



Steffen Hendel | Natascha Ueckmann [Hrsg.]

Erinnern in Komplexität

Zum multidirektionalen Gedächtnis
der Welt

BILDER AUS AFRIKA – Familienidylle.

GEORG OLMS 
VERLAG

Potsdamer inter- und transkulturelle Texte (Pointe)

Herausgegeben von
Ottmar Ette und Gesine Müller

Band 24

pointe

Potsdamer inter- und transkulturelle Texte

Ottmar Ette, Gesine Müller (eds.)

Steffen Hendel | Natascha Ueckmann [Hrsg.]

Erinnern in Komplexität

Zum multidirektionalen Gedächtnis
der Welt

GEORG OLMS 
VERLAG

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

1. Auflage 2026

© Die Autor:innen

Publiziert von
Georg Olms Verlag – ein Verlag in der
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden
www.olms.de

Gesamtherstellung:
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden

ISBN (Print): 978-3-487-17129-6

ISBN (ePDF): 978-3-487-17130-2

DOI: <https://doi.org/10.5771/9783487171302>



Onlineversion
Nomos eLibrary



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Namensnennung-NichtKommerziell-Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

Inhaltsverzeichnis

Steffen Hendel und Natascha Ueckmann

Einleitung. Erinnern in Komplexität 9

Zum Auftakt oder Kartierungen des Erinnerns

Charlotte Wiedemann

Erinnern ohne Geländer. Die neue Unübersichtlichkeit kartieren 29

Obikoli Assemboni und Gilbert Dotsé Yigbe

Migration und die Grenzen der globalen Solidarität 47

Imad Mustafa

„Kennst Du Deutschland?“
Palästinensische Erfahrung und deutsche Erinnerungspolitik 71

Steffen Hendel

Ungleich erinnert. Der 9.10.2019 in Halle (Saale) und Wiedersdorf 93

Lokale Verstrickungen und globale Ordnungen

Olaf Zenker

Vergessen, Erinnern, Erweitern.
Anton Wilhelm Amo an der Martin-Luther-Universität
Halle-Wittenberg 127

Thomas Ruhland

Human remains als koloniales Erbe der Meckelschen Sammlungen
der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 161

Christina Brinkmann

„[...] dass die Reichthümer Afrikas dazu dienen sollten[,] reiche
Europäer noch mehr zu bereichern“. Koloniale Kondition und
Agenda des Hallensers Emil Riebeck 189

Aqtime Gnouléléng Edjabou, Annette Müller-Spreitz und Jan Stenzel

Problematische Provenienzen als Chance: Entwicklung der
Schomburgk-Sammlung in der Arbeit des Museums Burg Querfurt
seit 1959 209

Renate Schafberg

Objektbiografie Karakul. Das Persianerfell im geopolitischen
Geflecht von Wissen, Macht und Landwirtschaft 247

Stefan Knauß und Daniel Watermann

Geographie und Kolonialität: Der *Verein für Erdkunde zu
Halle* und seine *Mittheilungen* als rassistisch-kolonialistischer
Artikulationsraum am Ende des 19. Jahrhunderts 275

Christophe Losfeld und Etienne Schinkel

Mémoires croisées – Sich erinnern, sich begegnen.
Ein binationales Schulprojekt zwischen Sachsen-Anhalt und
der französischen Region Centre-Val de Loire 305

Erinnerung und Zugehörigkeit in Deutschland

Raj Kollmorgen

Vereinigung und Schuld.
Vermessung eines deutschen Konfliktfeldes 337

Kien Nghi Ha

Entinnert, marginalisiert, namenlos: Zur Unsichtbarmachung des
Anti-Asiatichen Rassismus 365

Aleksandar Djurkanović und Erol Yıldız

Das Postmigrantische als Widerstand.
Von der Hegemonie zur konvivialen Alltagspraxis 397

Massimlawè Harakawa

Schwarze Opfer des Nationalsozialismus und
die Grenzen deutscher Erinnerungskultur 421

Globale Perspektiven

Željana Tunić

Politiken der Solidarität mit Patrice Lumumba.
Die Sowjetunion und Jugoslawien im Ringen um antikoloniale
Legitimität 445

Kokou Azamede

Zwischen Kulturgut und Gedächtnis.
Die Restitution als Ausgangspunkt einer kritischen
Aufarbeitung der kolonialen Vergangenheit in Togo 471

Tania Mancheno

Die Universität als lebendiger Erinnerungsort?
Eine vergleichende transatlantische Analyse zwischen
Deutschland und den USA 493

Natascha Ueckmann

„Whose memories matter?“
Die Zwischenkriegszeit und die Shoah aus transozeanisch-
frankophoner Perspektive 513

Zu den Autorinnen und Autoren

Kurzbiografien	547
----------------	-----

Einleitung. Erinnern in Komplexität

Steffen Hendel und Natascha Ueckmann

Anlass für diesen Band war das von uns initiierte Projekt „Eine Uni – ein Buch“ an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 2023 und 2024, in dessen Zentrum das Buch *Den Schmerz der Anderen begreifen. Holocaust und Weltgedächtnis* (2022) der seit Jahrzehnten frei arbeitenden und renommierten Journalistin Charlotte Wiedemann stand.¹ Wiedemanns Buch macht sich zur Aufgabe, deutschen Leser:innen solche kollektiven Leiderfahrungen darzulegen, die – neben dem Holocaust – kaum Eingang in die gelebten wie institutionellen Praxen der Erinnerung, der Forschung und der Gegenwartskultur gefunden haben: Morde an großen Bevölkerungsgruppen im kolonialen Afrika und Pazifik, NS-Massenmorde im Osten und Südosten Europas sowie an marginalisierten Bevölkerungsgruppen in Deutschland, kulturelle und politische Diskriminierung im heutigen Europa und auch in Nordamerika. Damit wirft Wiedemann die Frage nach der Möglichkeit einer globalen Empathie auf und wirbt dafür, was der US-amerikanische Literaturwissenschaftler und Holocaust-Forscher Michael Rothberg als *Multidirektionale Erinnerung* bezeichnet.² Sofern die westlichen Gesellschaften es mit einer universalen Moral in einer globalisierten Welt ernst meinen, täte dies Not. So öffnet und weitet Wiedemanns Buch die historische Perspektive und lädt zu einer kritischen Beschäftigung mit Erinnerungen in ihrer – ausgeblendeten, beschatteten, manchmal vergessenen oder nur schlecht beleumundeten – Diversität ein. Es fragt danach, warum Empathie für andere Kollektiverfahrungen oft ausbleibt, warum dieses Wissen fehlt oder verdrängt wird und inwiefern daraus überhaupt ein Verstehen erwächst. Neben der Sensibilisierung für die Vielgestalt historischen Geschehens erfasst dieser Blick auch die bisher weitestgehend marginalisierten Erfahrungen und historischen Traumata eingewanderter, geflüchteter Mitmenschen der aktuellen deutschen Gesell-

1 Vgl. Wiedemann (2022).

2 Vgl. Rothberg (2009, dt. 2021).

schaft. So begab sich Wiedemanns *Den Schmerz der Anderen begreifen* in reflektierende Distanz zur hiesigen Erfahrungs- und Urteilswelt und stellte noch einmal die Frage neu, wie Vergangenes und Gegenwärtiges, Familiäres und Globales, ‚Eigenes‘ und ‚Anderes‘ – zumal in ihrem Verstricktsein – zu begreifen und zu bewerten sind. Wir nannten unser Projekt deswegen *Erinnerung in Komplexität*.³

Die von Wiedemann aufgezeigte Perspektivverschiebung hatte sich bereits in einer Vielzahl erinnerungspolitischer Auseinandersetzungen der vergangenen Jahre verstärkt im öffentlichen Raum gezeigt: die Frage der Anerkennung des Völkermordes an den Nama und Herero durch die deutsche Regierung, das Ringen deutscher Museen und Sammlungen, koloniale Raubgüter in ihren Beständen offenzulegen, der Kampf der Herkunftsgesellschaften um die Restitution derselben, die antirassistisch motivierten Versuche von Straßenum- und -neubenennungen, die Initiativen um die gesellschaftliche Wahrnehmung und juristische Aufarbeitung des historischen Leids der Betroffenen des nationalsozialistischen Euthanasie-Programms, das Ringen um die juristische Aufarbeitung von Übergriffen auf Gast- und Vertragsarbeiter:innen sowie auf Geflüchtete in der ehemaligen DDR wie BRD vor und nach der Vereinigung 1990, die Problematisierung des juristischen und öffentlichen Umgangs mit Schutzsuchenden anderer Staaten und Erdteile im heutigen Deutschland, die an Kontroversen reiche Thematisierung, inwiefern der Antisemitismus im Schatten einer staatlich geprägten Erinnerungskultur, die sich der historischen Lehre des Holocaust verpflichtet sieht, fort dauert und sogar zunimmt. In den vergangenen Jahren und Jahrzehnten konnten sich in der Tat bereits zahlreiche Gruppen und Initiativen mit solchen Anliegen zunehmend Gehör und Geltung in der deutschen Öffentlichkeit verschaffen. Sie alle teilen nicht nur, dass sie von der deutschen Mehrheitsgesellschaft marginalisiert und diskriminiert, gar ausgebeutet, ausgeraubt oder physisch malträtirt worden sind. Sie teilen auch, dass ihre Erfahrungen und Geschichten im Selbstbild der Deutschen – häufig so stolz auf und verantwortungsbeflissen in ihrer historischen Identität –, aktuell randständig oder überhaupt nicht vorkommen. Es scheint kein grundlegendes Wissen, kaum ein Interesse am Wissenwollen zu existieren. Aber wenn die Deutschen sich gegen diese Betroffenheiten und Sichtweisen sperren, führen sie dann eventuell genau das fort, was die negativen Erfahrungen der historischen wie gegenwärti-

3 Siehe unseren Blog: <https://blogs.urz.uni-halle.de/erinnerunginkomplexitaet/>.

gen Mitmenschen begründete? Liegt im Kampf dieser Gruppen um die Sichtbarkeit ihrer Erfahrungen und um die Anerkennung der komplexen, mehrdimensionalen Verstrickungen und Überlagerungen innerhalb der adressierten, meist national perspektivierten Kollektivgeschichte vielleicht die Voraussetzung für eine inklusive, gesamtgesellschaftliche, ja vielleicht auch globale Verständigung? Welchen Anteil am gesellschaftlichen und politischen Miteinander hätte ein Wissen, das sich der identitären, dahingehend auch nationalen bzw. national-legitimierenden Brille entledigt? Was brächte ein Wissen, das sich also zu solch durchgesetzten Lesarten des Vergangenen in prüfende Distanz begibt, ein Wissen, das den zuweilen schon kulturell und politisch gut beleumundeten, den moralisch und institutionell abgezirkelten Boden geschichtlicher Reflexion überschreitet?

Diesen Fragen möchten wir in diesem Buch – an ausgesuchten Beispielen – nachgehen. Dabei möchten wir zugleich dem verbreiteten Verdacht begegnen, Fragen dieser Art seien abstrakte, dem gegenwärtigen Alltag und der Politik entthobene, quasi selbstgenügsame Beschäftigungen der Geisteswissenschaften oder – so eine weit weniger harmlose, nunmehr prominente politisch radikalisierte Variante dieses Vorbehalts – die Kultur- und historischen Gesellschaftswissenschaften seien ausschließlich methodisierte Weltanschauungen, die ihre Urteile den Gegenständen einschreiben bzw. diese Gegenstände erst erschaffen. In der Tat steht der Band vor diesen Herausforderungen. Und darin liegt seine Besonderheit. Denn wie verhält sich unser wissenschaftliches Buchprojekt zu den alltäglichen Feldern, denen es seine Themen entnimmt: Erinnerung, Geschichte und die Frage eines gelingenden gesellschaftlichen Miteinanders? Wie verortet es sich zwischen akademischem und alltäglichem Wissen, zwischen Interessenlagen und Engagement, zwischen Geschichte und Politik, zwischen Vergangenheit und Gegenwart, ja auch zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit, zwischen Theorie und Praxis? Diese Vermittlung sichtbar zu machen – und darin auch zu zeigen, dass sie für Wissenschaft und Gesellschaft gleichermaßen anschlussfähig und produktiv sein können – ist eines der Anliegen dieses Bandes.

Ursprünglich sollte der Anschlag in Halle und Wiedersdorf am 9. Oktober 2019 Ausgangspunkt unserer einleitenden Überlegungen sein.⁴ Der nationalistische, antisemitische, antimuslimische, rassistische und misogy-

4 Schließlich haben wir dem Thema des 9. Oktober 2019 einen eigenen Beitrag gewidmet.

ne Anschlag zeigt, inwiefern Motive des Attentäters und die Kämpfe der Betroffenen um Sichtbarkeit und Anerkennung korrelieren und sie dieselben Momente eines deutschen Mehrheitsdiskurses und -denkens widerspiegeln. Die Weltsicht des Täters, die Erfahrungen der Betroffenen, die Konflikte um Erinnerung, die institutionellen Leerstellen und die zivilgesellschaftlichen Gegenbewegungen sind Ausdruck von Macht- und Wissensordnungen, die zweierlei verdeutlichen: Erstens sind Institutionen, Stadtgesellschaften und auch Universitäten keine neutralen Räume der Wissensproduktion, in ihnen scheinen sich die bisweilen auch weltgeschichtlichen, konfliktreichen Zusammenhänge und das Ringen um Repräsentation und Verstehen sogar in besonderer Schärfe zu verdichten; zweitens müsste sich deswegen die Aufgabe der kollektiven, gesellschaftlichen Aufarbeitung solcher Ereignisse anders stellen. Das Lokale erscheint aus dieser Perspektive als Verdichtung globaler Zusammenhänge.

Um solche Konstellationen zu verstehen, sind jene theoretischen Debatten aufschlussreich, die sich in den letzten Jahrzehnten mit den globalen Verflechtungen von Gewalt, Erinnerung und Wissen auseinandergesetzt haben. Auch Charlotte Wiedemanns Buch gibt Anlass, den Blick auf die internationale Forschung zu werfen, in der beispielsweise der Konnex zwischen Rassismus und Antisemitismus oder von Kolonialismus und Holocaust seit vielen Jahren diskutiert wird. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung in Deutschland ist nicht nur der im Ausland teilweise Jahrzehnte hinterher. Darüber hinaus ist sie im besonderen Maß politisch diskreditiert. Man schaue hierfür auf die Kontroverse um Achille Mbembe, kamerunischer Historiker und politischer Theoretiker, der insbesondere für seine Arbeiten zu Kolonialismus, Gewalt und Nekropolitik⁵ bekannt ist. Oder man schaue auf die Kontroverse um Francesca Albanese, UN-Sonderberichterstatterin für die Menschenrechtssituation in den seit 1967 besetzten palästinensischen Gebieten.⁶ In beiden Fällen wurde die sachliche Auseinandersetzung in erheblichem Maße durch persönliche Verleumdungen ersetzt; ein Kritikverfahren, das bereits Micha Brumlik im Fall von Achille Mbembe als unzureichend differenziert kritisiert hat.⁷

Außerhalb von Deutschland ergibt sich ein weit ausdifferenzierteres Bild der Debatte. Die einschlägige internationale, konkret meinen wir hier

5 Vgl. Mbembe (2003 und 2019).

6 Vgl. Albanese (2026).

7 Vgl. Brumlik (2022a), S. 43–58.

die englisch-, französisch- und spanischsprachige Forschung befasst sich schon lange intensiv mit der Kontinuitäts- und Verflechtungsgeschichte von erzwungener jüdischer und afrikanischer Diaspora und differenten Exodus-, Viktimisierungs- und Vernichtungserfahrungen. Dabei geht es um eine kritische Prüfung der westlichen Moderne. Deren rassistische Unterdrückung und Gewalt wird hier nicht als ein einmaliges Ereignis verstanden, sondern als deren ‚dunkle Seite‘ diskutiert.⁸ Dabei wird eine Debatte produktiv fortgeschrieben, in der bereits 1955 Aimé Césaire im *Discours sur le colonialisme* auf den europäischen ‚Pseudo-Humanismus‘ und die ‚Entmenslichung des Anderen‘ als Kontinuum westlichen Hegemonialstrebens verwies. Hier ließen sich zahlreiche antikoloniale bzw. postkoloniale Kritiker:innen wie Frantz Fanon, Albert Memmi, W.E.B. Du Bois, James Baldwin, Chandra Talpade Mohanty oder Françoise Vergès anführen. Auch die exilierte Hannah Arendt argumentierte in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* (1951, dt. 1955) für das Zusammendenken von (kolonialem) Imperialismus und Nationalsozialismus. Später stellte Paul Gilroy in *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (1993) und in *Between Camps: Nations, Cultures and the Allure of Race* (2000) diese Kontinuitäten zur Diskussion. In der lateinamerikanischen Theoriebildung wird die Verflechtung von *Modernidad* und *Colonialidad* sowie Möglichkeiten von *Descolonialidad*, eine Dekolonialisierung des Wissens, intensiv debattiert.⁹ Gemeinsam zielt deren Diskussion auf die notwendige kritische Revision der europäischen Moderne zwischen Kolonialismus, Rassismus, Nation Building und Hegemonialstreben.

Michael Rothbergs Konzept des „multidirektionalen Erinnerns“ versteht Erinnerung nicht als konkurrierende, sondern als relationale Praxis. Ausgehend von der zentralen Rolle der Shoah¹⁰ im globalen Erinnerungsdiskurs plädiert er dafür, unterschiedliche Gewaltgeschichten – etwa Kolonialismus, Sklaverei und Shoah – miteinander in Beziehung zu setzen, ohne ihre Differenzen einzuebnen. Auf diese Weise sollen marginalisierte

8 Mignolo (2011).

9 Vgl. Quijano (2000); Mignolo (2012); Dussel (2018). Einführend in die dekolonialistische Theorie aus Lateinamerika vgl. Kastner (2021).

10 Im Folgenden wird der Begriff Shoah verwendet. Shoah (hebr. שואה = Katastrophe, Zerstörung) ist eine insbesondere im jüdischen Kontext verwendete Bezeichnung für die nationalsozialistische Ermordung der europäischen Juden*Jüdinnen. Der Begriff Shoah signalisiert eine stärkere Sensibilität für jüdische Selbstbezeichnungen und erinnerungspolitische Debatten.

Erfahrungen sichtbar gemacht und Formen solidarischer Bezugnahme ermöglicht werden. Erinnerung erscheint dabei nicht als Nullsummenspiel, sondern als dynamischer Prozess, der neue Perspektiven auf Geschichte eröffnet.

Ähnlich wie Rothberg, der den Fokus auf die relationale Dynamik von Erinnerungen legt, konzentriert sich Aleida Assmann auf die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen solche Aushandlungen stattfinden bzw. stattfinden können. Sie beschreibt in „Erinnern in der Migrationsgesellschaft“¹¹ die Migrationsgesellschaft als einen Raum, in dem unterschiedliche historische Erfahrungen, Narrative und Gedächtnisse aufeinandertreffen und miteinander in Spannung stehen. Erinnerung verliert den Status eines homogenen nationalen Besitzstandes, stattdessen werde Erinnerung zu einem dynamischen Aushandlungsprozess, der durch Migration, postkoloniale Verflechtungen und transnationale Bezüge geprägt sei. Assmann plädiert dafür, das kulturelle Gedächtnis nicht exklusiv zu denken, sondern als offen, dialogisch und lernfähig zu begreifen. Gerade in sozial pluralen, namentlich auch postmigrantischen Gesellschaften müsse sich geteilte Erinnerung ihren Bevölkerungen anpassen. So müsse die bestehende Erinnerungskultur – ihr Wissen, ihre Praxis, ihre Repräsentanten – die Fähigkeit entwickeln, bislang marginalisierte oder verdrängte Perspektiven in sich aufzunehmen und sich dabei entsprechend zu transformieren.¹² Damit werde die Erinnerungsordnung, verstanden als immanent nationaler Gedächtniskern, infrage gestellt. In diesem Sinne zeigen Michael Rothberg und Yasemin Yildiz in „Memory Citizenship. Migrant Archives of Holocaust Remembrance in Contemporary Germany“ (2011), wie migrantische Akteur:innen die Holocaust-Erinnerung in Deutschland aktiv mitgestalten und damit Erinnerung als eine Form von gesellschaftlicher Teilhabe und politischer Zugehörigkeit neu definieren.¹³ Roni Mikel-Arieli hingegen macht deutlich, dass diese Erinnerung in anderen Kontexten – wie im südafrikanischen Apartheidstaat – zugleich tief in rassifizierte Machtstrukturen eingebettet sein kann und dadurch in ihren kritischen Möglichkeiten begrenzt bleibt. Mikel-Arieli, die auf moderne jüdische Geschichte, Afrikastudien, Holocaust- und Genozidforschung sowie Memory Studies spezialisiert ist, arbeitet in *Remembering the Holocaust in a Racial*

11 Vgl. Assmann (2024).

12 Vgl. Hodaie/Hofmann (2024).

13 Vgl. Rothberg/Yildiz (2011).

State heraus, dass die Holocaust-Erinnerung in Südafrika während der Apartheid in eine rassifizierte Staatsordnung eingebettet war und daher keine eindeutig kritische Funktion gegenüber bestehender Gewalt entfalten konnte. Insbesondere die jüdische Gemeinschaft fungierte als zentraler Träger dieser Erinnerungskultur, befand sich jedoch zugleich in einer ambivalenten Position: Zwischen der historischen Erfahrung von Verfolgung und einer relativen Privilegierung im *racial state* entstand eine Spannung, die die politische Wirksamkeit der Holocaust-Erinnerung begrenzte.¹⁴

Gerade eine dialogische und transformatorische Hoffnung auf Erweiterung stößt an Grenzen, sobald strukturelle Gewaltverhältnisse den Inklusions- und Transformationsprozess perpetuieren. An dieser Stelle setzen radikalere Kritiken ein, die darauf hinweisen, dass nicht alle Gewalt- und Ausschlusserfahrungen gleichermaßen erinnerungspolitisch integrierbar sind. Vertreter:innen der *Black Radical Tradition* wie Frank Wilderson argumentieren, dass antischwarze Gewalt nicht lediglich eine historische Erfahrung unter anderen darstellt, vielmehr sei sie eine gar ontologische Bedingung der modernen Weltordnung.¹⁵ Insofern seien nicht alle (Erinnerungs-)Konflikte durch Erweiterung, Dialog und Anerkennung zu lösen. Ohne die unterschiedlichen theoretischen Register und historischen Spezifika gleichzusetzen, lässt sich doch festhalten, dass auch in anderen politischen Kontexten zunehmend darauf hingewiesen wird, dass bestimmte Gewaltordnungen nicht als Ausnahmen, sondern als strukturelle Elemente globaler Machtverhältnisse zu begreifen sind. In diesem Sinn diskutiert etwa Francesca Albanese gegenwärtige geopolitische Konstellationen, wenn sie in Bezug auf Israel und Palästina Empathie mit politischen, dabei historisch gewachsenen Verhältnissen und kollektiven Selbstbildern zusammendenkt:

Israel ist keine Anomalie in der Weltordnung, sondern in vielerlei Hinsicht ihr Spiegelbild. In ihm lässt sich eine Logik der Sonderstellung ebenso entdecken wie koloniale Hierarchien, die zwischen betrauernswerten und entbehrlichen Leben unterscheidet, sowie eine Sicherheitsrhetorik, die Straflosigkeit garantiert. Die Regierungen der meisten west-

14 Vgl. Mikel-Arieli (2022). Zum gegenwärtigen Umgang mit dieser Erinnerung in der südafrikanischen Gesellschaft siehe Wiedemann (2024).

15 Vgl. Wilderson (2010).

lichen Staaten vermeiden eine Konfrontation mit Israel, weil sie damit sich selbst infrage stellen würden.¹⁶

Während Frank Wilderson *Blackness* als strukturelle Position radikaler Ausgeschlossenheit vom Subjektstatus begreift, analysiert Francesca Albanese konkrete Gewaltverhältnisse in den besetzten palästinensischen Gebieten im Rahmen völkerrechtlicher Kategorien. Damit stehen sich zwei unterschiedliche analytische Zugriffe gegenüber – eine ontologische Bestimmung radikaler Schwarzer Ausgeschlossenheit einerseits und eine auf Recht, Staatlichkeit und konkrete Gewaltverhältnisse bezogene Analyse andererseits. Zugleich lassen sich jedoch politische und affektive Anschlussstellen erkennen, etwa in Solidaritäten zwischen propalästinensischen Bewegungen und Initiativen wie *Black Lives Matter*: Beide verweisen darauf, dass Schwarze und palästinensische Leben in globalen Machtordnungen häufig als entbehrlich gelten und als weniger betrauernswert anerkannt werden.

Gerade vor dem Hintergrund solcher zugespitzten Diagnosen struktureller Gewalt stellt sich die grundsätzliche Frage, ob und wie unter diesen Bedingungen überhaupt noch an einem Begriff des Universellen oder des Humanen festgehalten werden kann. Eine mögliche Antwort besteht – wie etwa Albanese betont – in der Forderung nach einem dekolonialen Multilateralismus und einer konsequent universalen Geltung von Menschenrechten, die ohne Ausnahmen und jenseits geopolitischer Loyalitäten Anwendung finden müssten.¹⁷

Verschiedene Intellektuelle haben sich an dieser Frage abgearbeitet und gehen den Möglichkeiten, einen nun tatsächlich universell gültigen Humanismus zu begründen, nach. Einen dieser Versuche der Neubestimmung des Universalismus unternimmt Achille Mbembe, indem er in der Debatte um einen inklusiven, differenzsensiblen Universalismus-Begriff eine vermittelnde Zuspitzung formuliert. In *Politik der Feindschaft* (2017) diagnostiziert er eine fundamentale Krise des humanistischen Denkens, da dieses durch Sklaverei, Kolonialismus und rassifizierende Gewalt historisch kompromittiert sei. Humanismus sei eben keine emanzipatorische Konstante, er ist vielmehr Teil jener Ordnung, die Gewalt legitimiert und naturalisiert hat. Zugleich fragt Mbembe, ob diese Krise notwendig jede Vorstellung

16 Albanese (2026).

17 Vgl. ebd.

von Menschlichkeit obsolet mache. In Rückgriff auf Frantz Fanon verneint er dies ausdrücklich: Menschlichkeit sei bei Fanon statt eines gegebenen Wesensmerkmals eine prekäre, relationale und stets neu zu erringende Haltung:

Bei Fanon ist [...] die Menschheit [...] in ständiger Schöpfung begriffen. Ihre gemeinsame Grundlage ist die Verwundbarkeit, angefangen bei der des Körpers, der dem Leid und dem Verfall ausgesetzt ist. Aber die Verwundbarkeit ist auch die des Subjekts, das anderen Existenzen ausgesetzt ist, die möglicherweise seine eigene Existenz bedrohen. Ohne eine wechselseitige Anerkennung dieser Verwundbarkeit ist kaum Platz für menschliche Fürsorge und erst recht nicht für Pflege. Sich von anderen berühren zu lassen – oder schutzlos einer anderen Existenz ausgesetzt zu sein – ist der erste Schritt hin zu jener Form von Anerkennung, die sich kaum in das Paradigma des Herrn und Knechts oder in die Dialektik der Ohnmacht und der Allmacht oder auch des Kampfes, des Sieges und der Niederlage sperren lässt. Im Gegenteil, die daraus resultierende Beziehung ist eine der Sorge und der Fürsorge.¹⁸

Die gemeinsame Bedingung von Menschlichkeit liege in der Vulnerabilität des Subjekts, das anderen Existenzen ausgesetzt ist. Anerkennung entstehe demnach nicht im Paradigma von Herrschaft oder Gegnerschaft, sondern in einer Beziehung der Sorge und des Sich-affizieren-Lassens. Damit refiguriert Mbembe Menschlichkeit radikal.

Diese Neubestimmung des Humanen wird auch von zeitgenössischen Debatten in den *Humanities* aufgegriffen und weitergeführt. Rosi Braidotti und Paul Gilroy diagnostizieren in *Conflicting Humanities*, dass die Menschheit im Anthropozän kollektiv mit globalen ökologischen, sozialen und politischen Krisen konfrontiert ist, und betonen, dass eine intersektionale Analyse der Konstruktionen von Humanität keineswegs obsolet geworden sei.¹⁹ Im Gegenteil: Gerade unter den Bedingungen planetarer Verflechtung und geteilter Verwundbarkeit bildet sie die Voraussetzung für eine kritische Neubestimmung dessen, was als menschlich, als Leben mit Anspruch auf Schutz, Sorge und Anerkennung gilt. Humanität sei damit umkämpft, konflikthaft und historisch situiert. Vor diesem Hintergrund

18 Mbembe (2017), S. 213–214.

19 Braidotti/Gilroy (2016).

erweist sich gerade auch das kulturelle Feld mit seinen ästhetischen Strategien als zentraler Ort, um Bilder der Heilung, Subjektwerdung und Handlungsmacht nach historischer Gewalt, die nicht selten bis heute nachwirkt, zu entwerfen. Ansätze wie Eve Kosofsky Sedgwicks Konzept des *reparative reading*²⁰, Saidiya Hartmans Arbeiten zur ästhetischen Refiguration kolonialer Archive sowie Überlegungen zur Subjektivierung²¹ verdeutlichen, dass kulturelle Praktiken sowohl Gewalt sichtbar machen als auch Räume der Reparation und Resubjektivierung öffnen können.

Dass solche Vorschläge einer Refiguration des Humanen, des Erinnerns und des Wissens durchaus relevante Fragen der Gesellschaft und Politik aufgreifen, zeigt sich gerade in aktuellen erinnerungspolitischen Auseinandersetzungen. So stehen einerseits eine Erweiterung bzw. radikale Infragestellung von Wissens- und Erinnerungshorizonten nicht nur in Deutschland derzeit in der Kritik. Sie werden pauschal unter den Generalverdacht der Ideologisierung gestellt und politisch diskreditiert. Andererseits haben breite öffentliche Debatten um Kolonialismus, Rassismus, Antisemitismus und deren Verschränkungen das starke gesellschaftliche Interesse an solchen postkolonialen, rassismuskritischen und antisemitismussensiblen Forschungspraxen bewiesen. Dieses erinnerungspolitisch aufgeladene Klima beschreibt der Beitrag „Wissenwollen unter Generalverdacht“²² von Leyla Dakhli in Bezug auf die Wissensproduktion vornehmlich auch an Hochschulen als Symptom einer grundlegenden Verschiebung im Umgang mit kritischer Wissenschaft: Keine einzelnen Thesen, Methoden, empirische Befunde oder Argumente würden kritisch geprüft, sondern bereits das wissenschaftliche Erkenntnisinteresse selbst werde als politisch motiviert delegitimiert. Insbesondere dort, wo etablierte Narrative, nationale Selbstbilder oder hegemoniale Erinnerungskulturen irritiert werden, indem diesen etwa transnationale Perspektiven auf Gewalt-, Verfolgungs- und Herrschaftsgeschichten entgegengesetzt werden, tritt die politische Abwehr deutlich zutage. In der Folge geraten gerade jene Formen interdisziplinärer, selbstreflexiver und machtkritischer Wissensproduktion unter Druck, die für eine pluralistische, demokratische und global verantwortliche Erinnerungskultur unverzichtbar sein sollten.

20 Vgl. Sedgwick (1997).

21 Hartman (2008 und 2019).

22 Dakhli (2025).

Dass vor allem postkoloniale und antirassistische Forschungsansätze etwa in Deutschland unter politischen Rechtfertigungsdruck geraten, ließe sich auch als Reaktion auf deren grundlegende Infragestellung der normativen Ordnung der Moderne lesen. Nach Orlando Pattersons Konzept des *social death*²³ – das meint Entwurzelung, genealogische Entfremdung, Entpersonalisierung, Rechtlosigkeit und struktureller Ausschluss infolge der Versklavung von Afrikaner:innen durch die imperialistischen Gesellschaften – beruhen die Ideen von Freiheit, Subjektivität und Humanität strukturell auf der Ausschließung Schwarzer Existenz, deren Wirkungen bis in die Gegenwart fortbestehen. Auch Frank Wilderson weist nach, dass koloniale und rassistische Strukturen nicht historisch abgeschlossen oder räumlich externalisiert seien. Sie schreiben sich in scheinbar neutralen Institutionen der Wissensproduktion fort. Erkenntnisinteressen, die diese Fundamente berühren, hinterfragen folglich die bestehende Ordnung in grundsätzlicher Weise – und provozieren vehemente Abwehrreaktionen.

Insofern sind postkoloniale Studien untrennbar mit Ethik und Moral verknüpft und insistierten, so Mbembe, auf eine zukünftige, erst noch zu realisierende Humanität, einer „*humanité-à-venir*“.²⁴ Er schreibt: „la pensée postcoloniale est également une pensée du rêve: le rêve d’une nouvelle forme d’humanisme – un humanisme critique qui serait fondé avant tout sur le partage de ce qui nous différencie, en deçà des absolus“.²⁵ Die Utopie einer noch zu entwickelnden Menschlichkeit zielt auf eine Überwindung des vernichtenden *Otherings*, wie sie der koloniale und nationalsozialistische Diskurs etabliert hatte. Die koloniale und faschistische Erfahrung des negierten Menschlichen sei die des Inhumanen par excellence. Daher würden Gegenwehren, wie beispielsweise die *Négritude*, zu Humanismen, denn sie bedeuteten die Rückgewinnung von Würde und Menschsein.

Somit sind zentrale Elemente eines solchen neu entworfenen Humanismus neben Mitgefühl, Sorge, Teilung und Mit-Teilung eben auch Widerstand und Widerspruch, das Ertragen von Widersprüchen ohne ihre dialektische Auflösung, die Anerkennung der eigenen Verletzlichkeit und des nackten Lebens. Der neue Humanismus, der tatsächlich universell gelten könne, wäre daher ein pluraler Humanismus.²⁶

23 Vgl. Patterson (1982).

24 Mbembe (2008).

25 Ebd.

26 Vgl. Ueckmann/Febl (2018).

Vor diesem Hintergrund versammelt der vorliegende Band eine Vielzahl von Beiträgen, die diese theoretischen Überlegungen in unterschiedlichen disziplinären und empirischen Kontexten konkretisieren. Ziel unseres fakultätsübergreifenden Projekts „Erinnerung in Komplexität“ war es, die Fragen eines neuen humanistischen Universalismus aufzuwerfen. Und wir wollten einen universitätsinternen Austausch ermöglichen und ihn mit außeruniversitären Gesprächen verschränken, ja vielleicht sogar erst in die Wege leiten. Womöglich ließen sich so produktive Synergien herstellen zwischen einzelnen Studiengängen, Disziplinen, Instituten, Fakultäten, Sammlungen und Forschungszentren, zwischen Universität und Zivilgesellschaft, zwischen Hochschule und Schule. Am Beispiel von Halles Universität, der Stadtgesellschaft und dem Bundesland Sachsen-Anhalt trafen Auseinandersetzungen mehrerer Themenkomplexe zusammen, die auch im Zentrum unseres Buches stehen: die Restitutionen kolonialer Kulturgüter und von *Human Remains* sowie die akademische und zivile koloniale Geschichte, meint im Konkreten die Meckelschen Sammlungen der Anatomie, meint das Leben und Wirken von Anton Wilhelm Amo, meint die Sammlungspraxis des halleschen Industriellensohns Emil Riebeck, meint aber auch die koloniale Ökonomie von Wissenschaft sowie die Einbettung der halleschen Geographie und der Tierzucht in den Kontext des deutschen Kolonialismus. Dabei erscheinen lokale Institutionen, Sammlungen und Wissensordnungen nicht als periphere Sonderfälle, sondern als konkrete Verdichtungen globaler Gewalt- und Ausschlussverhältnisse.

An diesem fakultätsübergreifenden Projekt wirkten zahlreiche Kolleg:innen aus diversen Disziplinen und Fakultäten der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg mit, sei es das Seminar für Ethnologie, das Interdisziplinäre Zentrum für Pietismusforschung, wo u.a. zu Missionsgeschichte und *Human Remains* in den Meckelschen Sammlungen Halle geforscht wird, das Seminar für Slavistik, das Institut für Romanistik, das Germanistische Institut, das Institut für Geowissenschaften und Geographie, die Haustierkundliche Sammlung oder das Seminar für Judaistik/Jüdische Studien. Aber auch die Burg Giebichenstein Kunsthochschule Halle und das von Schulen getragene binationale Projekt „Mémoires croisées“ konnten gewonnen werden. Besonders wichtig war uns die Einbindung der Expertise unserer außereuropäischen Kolleg:innen u.a. der Universitäten Lomé und Kara (Togo), mit denen wir eine enge langjährige, gewachsene Kooperation pflegen. Für diesen Band haben wir darüber hinaus weitere

Expert:innen aus unterschiedlichen Disziplinen, Institutionen und – last but not least – Erfahrungsräumen einbinden können. Zu ihnen zählen Imad Mustafa, Kien Nghi Ha, Aleksandar Djurkanović und Erol Yıldız sowie Tania Mancheno. Aber wir mussten leider auch auf wichtige Stimmen verzichten, so auf Micha Brumlik, Erziehungswissenschaftler, Publizist und jüdisch-deutscher Intellektueller. Als geschätzter Kollege war er uns mit seinem deutlichen Votum für Charlotte Wiedemanns Buch eine wichtige Stütze.²⁷ Krankheitsbedingt konnte Brumlik nicht mehr seiner Zusage, an unserer Ringvorlesung „Weltgedächtnis und Solidarität“ teilzunehmen, nachkommen; er verstarb am 10. November 2025. Unser Kollege Ottfried Fraisse vom Seminar für Judaistik/Jüdische Studien an der Universität Halle fand wiederum nicht die Möglichkeit, seinen Vortrag der Ringvorlesung, „Trauma und kulturelle Kreativität in der sephardischen Diaspora“, für den Band auszuarbeiten; doch wir verweisen auf die Aufzeichnung seines Vortrags im Rahmen der Ringvorlesung.²⁸

Die Beiträge des Bandes entfalten diverse Erinnerungsperspektiven entlang mehreren thematischen Linien, die sich wechselseitig ergänzen und aufeinander verweisen. Den Auftakt bilden vier „Kartierungen“: Charlotte Wiedemanns programmatischer Beitrag „Erinnern ohne Geländer. Die neue Unübersichtlichkeit kartieren“ markiert die theoretischen und ethischen Herausforderungen einer globalen, nicht-hierarchischen Erinnerungskultur. Daran anschließend verhandeln Obikoli Assemboni und Gilbert Yigbe Migration und Solidarität zwischen Afrika und Europa im Kontext von globalem Anspruch und politischen Grenzziehungen. Imad Mustafa verknüpft persönliche Erinnerung mit politischer Analyse und untersucht die Bedingungen palästinensischer Existenz und Sichtbarkeit im deutschen Erinnerungs- und Diskursraum. Unser Anliegen, Erinnerung in Komplexität auch an einem sehr konkreten Beispiel zu erläutern, hat Steffen Hendel dazu veranlasst, dem Anschlag vom 9. Oktober 2019 auf eine jüdische Gemeindeversammlung sowie auf einen Döner-Imbiss in Halle, in unmittelbarer Umgebung unseres Universitätsstandortes, in dessen ungleichen Aufarbeitungen nachzugehen.

27 Brumlik (2022b).

28 Ottfried Fraisses Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung „Weltgedächtnis und Solidarität“ des Projektes „Erinnerung in Komplexität“/„Eine Uni – ein Buch“ ist zu finden unter: <https://www.youtube.com/watch?v=SzrqQOPZFEU>.

Ein weiterer Schwerpunkt des Bandes liegt auf „Lokalen Verstrickungen und globalen Ordnungen“ mit besonderem Blick auf Halle und Sachsen-Anhalt: Die Beiträge von Olaf Zenker, Thomas Ruhland, Christina Brinkmann, Renate Schafberg sowie Stefan Knauß und Daniel Watermann analysieren koloniale Sammlungen, Objektbiographien, wissenschaftliche Netzwerke und institutionelle Wissensproduktionen. Sie machen darin im Detail sichtbar, wie koloniale und rassistische Epistemologien bis in lokale Kontexte und universitäre Traditionen hineinwirken. Ergänzt wird diese Perspektive durch eine Museums- und Sammlungsgeschichte am Beispiel des Afrikareisenden Hans Schomburgk von Aqtime Gnouléng Edjabou, Annette Müller-Spreitz und Jan Stenzel sowie durch den Beitrag von Christophe Losfeld und Étienne Schinkel, der Holocaust-Erinnern als schulpädagogische und binationale Praxis im deutsch-französischen Austausch vorstellt.

Unter dem Titel „Erinnerung und Zugehörigkeit in Deutschland“ versammeln sich Beiträge, die Erinnerungskonflikte in der (post-)nationalsozialistischen, in Teilen postsozialistischen und postmigrantischen Gesellschaft Deutschlands untersuchen. Es geht – etwa bei Raj Kollmorgen – um deutsch-deutsche Erinnerungsspannungen nach 1990, um asiatisch-deutsche, postmigrantische und dabei auch transnationale Erinnerungsperspektiven bei Kien Nghi Ha, Aleksandar Djurkanović und Erol Yıldız, und im Beitrag von Massimlawè Harakawa um die marginalisierten, weitestgehend noch unbekannten Schwarze Opfergruppen des Nationalsozialismus.

Die „Globalen Perspektiven“ beschließen den Band und wenden den Blick auf südosteuropäische, westafrikanische und transatlantische bzw. transozeanische Geschichte und Gegenwart. Die Beiträge von Željana Tunić, Kokou Azamede und Tania Mancheno behandeln die antiimperialistische Solidarität und Blockfreiheit Jugoslawiens, die über Eigentumsfragen hinausgehende Praxis der Restitution von aus Togo stammenden Kulturgütern und menschlicher Körperteile sowie universitäre Repräsentationsbauten in Deutschland und den USA im Lichte ihrer kolonialen Geschichte. Natascha Ueckmann beschließt den Band mit einer literaturwissenschaftlichen Analyse der Zwischenkriegszeit und Shoah im Spiegel frankophon-transozeanischer Romane.

In ihrer Gesamtheit verstehen sich die Beiträge als Einladung, Erinnerung als relationale, konflikthafte, ethische und lernfähige Praxis zu reflektieren – und damit als Beitrag zur Frage eines multidirektionalen Welt-Gedächtnisses.

Zugleich ist uns bewusst, dass nicht alle historischen Gewaltverhältnisse durch Dialog, Anerkennung oder Erweiterung der Erinnerung befriedet wären. Radikale Kritiken der Moderne erinnern daran, dass bestimmte Formen von Gewalt nicht relational auflösbar sind. Nicht alles ist durch Dialog versöhnbar. Das wäre eine ehrliche Selbstbegrenzung. Solch ein Moment der intensiv erlebten Differenz, welcher nicht im eigenen Verstehen aufgeht, also eine Unvereinbarkeit markiert, gipfelt für den karibischen Denker Édouard Glissant in ein widerständiges Recht auf Opazität.²⁹ Sein Begriff von Opazität (*opacité*) steht im Gegensatz zum Transparenz-Anspruch der Aufklärung (*clarté*), der auf ein erschöpfendes *com-prendre* abzielt und dabei nur die fraglose Subsumtion unter bereits gesetztem Wissen meint. Glissant schreibt dazu:

[...] c'est-à-dire de la notion de compréhension, ‚com-prendre‘, je prends avec moi, je comprends un être ou une notion, ou une culture [...]. Et le génie de l'Occident a été de nous faire accepter sans révision que comprendre, c'était l'opération la plus élevée qui puisse exister pour l'esprit humain. Et moi, je dis que ce génie est un génie trompeur, parce que dans *comprendre* il y a l'intention de prendre, de soumettre ce que l'on comprend à l'aune, à l'échelle de sa propre mesure et de sa propre transparence.³⁰

Diesem westlichen Konzept des *com-prendre* steht das Konzept der *opacité* entgegen, das ein *être-avec* oder ein *faire-avec* beinhaltet. Solch ein Umgang mit dem Anderen erfordere ein Zulassen von neuen Erfahrungen und nicht ein Fortschreiben von althergebrachten Mustern.

★

Kein Band ohne Dankesworte: Unser herzlicher Dank geht an die Mitwirkenden der fakultätsübergreifenden Ringvorlesung *Erinnerung in Komple-*

29 Vgl. Glissant (1997), S. 14. Das berühmte „droit à l'opacité“ wird von Glissant an mehreren Stellen entwickelt; eine weitere wichtige Referenz ist das Kapitel: „Pour l'opacité“, in: Glissant (1990), S. 203–209.

30 Glissant zit. nach: Dionne/Mariniello/Moser (1996), S. 14. Das lateinische Wort *compre(he)ndere* meint neben *verstehen*, *begreifen*, auch *mit Beschlag belegen*, *dingfest machen*, *verhaften*.

xität. *Weltgedächtnis und Solidarität*³¹ für ihre vielfältigen Interventionen und engagierten Diskussionen und auch an die für den Band neu hinzugekommenen Beitragenden. Allen Mitwirkenden gilt unser großer Dank für ihre Geduld mit Blick auf die Publikation. Der Deutschen Forschungsgemeinschaft und dem Publikationsfond der Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt danken wir für die finanzielle Unterstützung der Publikation. Und dem Georg Olms Verlag, namentlich Dr. Paul Heinemann und Anne Rolle, danken wir für die Aufnahme in sein renommiertes Programm und die zuverlässige Betreuung. Schließlich geht ein besonderer Dank an Jessica Schuster für ihre exzellente redaktionelle Arbeit.

Quellenverzeichnis

- Albanese, Francesca (2026): „Anatomie einer Diffamierung. Antwort an meine Kritiker“. In: *Le Monde diplomatique*, 12.03.2026. Unter: <https://monde-diplomatique.de/artikel/16159069> (14.04.2026).
- Assmann, Aleida (2024): Erinnern in der Migrationsgesellschaft. In: *Postmigrantisches Literatur. Grundlagen, Analysen, Positionen*. Hg. v. Nazli Hodaie/Michael Hofmann. Wiesbaden: J.B. Metzler, S. 17–30.
- Braidotti, Rosi/Gilroy, Paul (Hg.) (2016): *Conflicting Humanities*. London/New York: Bloomsbury.
- Brumlik, Micha (2022a): *Postkolonialer Antisemitismus? Achille Mbembe, die palästinensische BDS-Bewegung und andere Aufreger. Bestandsaufnahme einer Diskussion*. Hamburg: VSA Verlag.
- Brumlik, Micha (2022b): „Charlotte Wiedemann ‚Den Schmerz der Anderen begreifen‘: Globale Empathie“. In: *Frankfurter Rundschau*, 30.06.2022. Unter: <https://www.fr.de/kultur/gesellschaft/charlotte-wiedemann-den-schmerz-der-anderen-begreifen-globale-empathie-91624996.html> (14.04.2026).
- Dakhli, Leyla (2025): „Étudier les mondes arabes et musulmans, un métier à risque?“. In: *Le Club de Mediapart*, 18.11.2025. Unter: <https://blogs.mediapart.fr/leyladakhli/blog/181125/etudier-les-mondes-arabes-et-musulmans-un-metier-ri-sque>; auf Deutsch bei Krisol erschienen: „Wissenwollen unter Generalverdacht“. Unter: <https://debatte.krisol-wissenschaft.org/wissenwollen-unter-generalverdacht/> (14.04.2026).

31 Hier sei wiederholt auf unseren Blog hingewiesen: <https://blogs.urz.uni-halle.de/erinnerunginkomplexitaet/events/erinnerung-in-komplexitaet-ringvorlesung/>; des Weiteren sind einzelne der Vorlesungen hier nachzuhören: https://www.youtube.com/playlist?list=PLZYEm5Dh25aTdIpCfA8OxhIKzvK0_QEcg.

- Dionne, Claude/Mariniello, Silvestra/Moser, Walter (1996): *Recyclages. Économie de l'appropriation culturelle*. Montreal: Éditions Malzac.
- Dussel, Enrique (2018): *Der Gegendiskurs der Moderne: Kölner Vorlesungen*. Wien/Berlin: Turia + Kant.
- Glissant, Édouard (1997 [1981]): *Le discours antillais*. Paris: Gallimard.
- Glissant, Édouard (1990): *Poétique de la Relation*. Paris: Gallimard.
- Hartman, Saidiya (2008): „Venus in Two Acts“. In: *Small Axe*, 12. Jg., H. 2, S. 1–14. Unter: <https://doi.org/10.1215/-12-2-1> (14.04.2026).
- Hartman, Saidiya (2019): *Wayward Lives, Beautiful Experiments: Intimate Histories of Social Upheaval*. New York: W. W. Norton & Company.
- Hodaie, Nazli/Hofmann, Michael (Hg.) (2024): „Literatur und Postmigration. Einleitung“. In: *Postmigrantische Literatur. Grundlagen, Analysen, Positionen*. Hg. von dens. Wiesbaden: Metzler, S. 1–13.
- Kastner, Jens (2021): *Dekolonialistische Theorie aus Lateinamerika: Einführung und Kritik*. Münster: Unrast Verlag.
- Mbembe, Achille (2019): *Necropolitics*. Durham/London: Duke University Press.
- Mbembe, Achille (2017 [2016]): *Politik der Feindschaft*. Berlin: Suhrkamp.
- Mbembe, Achille (2008): „Qu'est-ce que la pensée postcoloniale? Entretien avec Achille Mbembe“. In: *Eurozine*, 09.01.2008. Unter: <https://www.eurozine.com/qu-est-ce-que-la-pensee-postcoloniale/> (14.04.2026).
- Mbembe, Achille (2003): „Necropolitics“. In: *Public Culture*, 15. Jg. H. 1, S. 11–40. Unter: <https://mirror.explodie.org/Public%20Culture-2003-Mbembe-11-40.pdf> (14.04.2026).
- Mignolo, Walter D. (2012): *Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*. Wien/Berlin: Turia + Kant.
- Mignolo, Walter D. (2011): *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham/London: Duke University Press.
- Mikel-Arieli, Roni (2022): *Remembering the Holocaust in a Racial State: Holocaust Memory in South Africa from Apartheid to Democracy (1948–1994)*. Berlin/Boston: de Gruyter.
- Patterson, Orlando (1982): *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Quijano, Aníbal (2000): „Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina“. In: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Hg. v. Edgardo Lander. Buenos Aires: CLACSO, S. 201–246.
- Rothberg, Michael (2021 [2009]): *Multidirektionale Erinnerung. Holocaustgedenken im Zeitalter der Dekolonisierung*. Berlin: Metropol Verlag.

- Rothberg, Michael/Yıldız, Yasemin (2011): „Memory Citizenship: Migrant Archives of Holocaust Remembrance in Contemporary Germany“. In: *Parallax*, 17. Jg., H. 4, S. 32–48. Unter: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13534645.2011.605576> (14.04.2026).
- Sedgwick, Eve Kosofsky (1997): „Paranoid Reading and Reparative Reading; or, You're So Paranoid, You Probably Think This Introduction Is About You“. In: *Novel Gazing: Queer Readings in Fiction*. Hg. v. ders. Durham/London: Duke University Press, S. 1–37. Unter: <https://doi.org/10.1215/9780822382478-001> (14.04.2026).
- Ueckmann, Natascha/Febel, Gisela (Hg.) (2018): *Pluraler Humanismus. Négritude und Negrismo weitergedacht*. Wiesbaden: Springer.
- Wiedemann, Charlotte (2024): „Jüdisch in Südafrika. Begegnungen im Dreieck von Apartheid, Holocaust, Zionismus“. In: *Le Monde diplomatique*, 11.01.2024. Unter: <https://monde-diplomatique.de/artikel/!5983366> (14.04.2026).
- Wiedemann, Charlotte (2022): *Den Schmerz der Anderen begreifen. Holocaust und Weltgedächtnis*. Berlin: Propyläen Verlag.
- Wilderson III, Frank B. (2010): „Introduction: Unspeakable Ethics“. In: *Red, White & Black: Cinema and the Structure of U.S. Antagonisms*. Hg. v. ders. Durham/London: Duke University Press, S. 1–32.

Zum Auftakt oder Kartierungen des Erinnerns

Erinnern ohne Geländer. Die neue Unübersichtlichkeit kartieren

Charlotte Wiedemann

Heutzutage wird vieles über das Thema Erinnern ausgetragen, nicht nur in Deutschland. Warum ist das so? Weil sich hier drei große Anliegen kreuzen, nämlich das Bedürfnis nach gesellschaftlicher Zugehörigkeit, die Kämpfe um Anerkennung von bisher missachteten Opfern und globale Gerechtigkeitsbegehren. Zugleich gibt es heute keinen umfassenden politischen Zukunftsentwurf, keine transnationale Vision oder Ideologie, die all diese Bedürfnisse integrieren könnte. Einen Zukunftsentwurf hat, wenn man es so nennen will, nur die völkische Rechte, mit ihren Programmen der Feindseligkeit, der Re-Homogenisierung, der Re-Migration, die sich auf allen Kontinenten fatal ähneln.

Die Debatten in Deutschland sind also Teil und Segment eines größeren Prozesses. Aber zugleich haben sie hier etwas sehr Spezifisches:

- wegen der Monstrosität des Holocaust,
- weil Erinnerungskultur im offiziellen Staatsverständnis einen besonderen Rang genießt,
- wegen einer sehr diversen Zusammensetzung der deutschen Gesellschaft.

Wir sind eine postkoloniale, postnationalsozialistische sowie in Teilen postsozialistische Gesellschaft und obendrein postmigrantisch geprägt. Komplexität ist also keineswegs erstaunlich.

Erinnern ohne Geländer, das bedeutet: Einige abgewetzte Haltegriffe sind unbrauchbar geworden und manche geistigen Geländer sind weggebrochen. Dazu zählt als erstes die Vorstellung, das Gedenken an Holocaust und Nationalsozialismus läge wohlverwahrt und sicher im deutschen Mehrheitsbewusstsein. Davon kann keine Rede sein. Die konventionelle, so will ich sie nennen, Erinnerungskultur ist heute hochgefährdet. Denn die Normalisierung der AfD bedeutet nichts weniger als das Ende des Erschreckens über den Nationalsozialismus.

Weil sich diese Normalisierung vor allem über das Thema Zuwanderung vollzieht, steigen die Anschläge auf NS-Erinnerungsorte im Takt mit Anschlägen auf Unterkünfte Geflüchteter. Einige Gedenkstätten befinden sich im ständigen Kleinkrieg mit Vandalismus. Menschen wählen AfD, weil sie ‚sich nicht gesehen fühlen‘, oder wegen der Heizkosten oder wegen des Genders oder weil die Wölfe wildern. Alle reklamieren Opferstatus. Opfersein ist eine wirkmächtige rechte Identitätspolitik; sie rechtfertigt die eigene Verrohung, mehr noch: Sie berechtigt dazu. Deshalb ist der Begriff ‚Faschismus der Herzen‘ so passend; die Politikwissenschaftler Volker M. Heins und Frank Wolff bezeichnen damit eine Gefühllosigkeit, das Ende der Empfänglichkeit für Appelle an Mitmenschlichkeit.¹ Die Abwehr von Mitgefühl wird belohnt, sie wird in Fug und Recht gesetzt, das kalte Herz triumphiert.

Wenn relevante Minderheiten der Deutschen, teils sogar regional knapp die Hälfte, eine Partei im politischen Spektrum für normal erklären, die mit faschistischen Positionen offen liebäugelt, dann ist Erinnerungskultur über weite Strecken unwirksam. Es entsteht erstmals seit 1945 in ganz Deutschland eine rechtsextreme Gefahr mit Massenbasis. Dies ist der erste gewichtige Grund, warum ich von einer neuen Unübersichtlichkeit spreche.

Es gibt weitere Faktoren:

- das Wiederaufleben von Totalitarismus-Theorien im Gefolge des Ukrainekriegs und die Zunahme relativierender Analogien („Putin ist der neue Hitler“; „der Tod ist ein Meister aus Gaza“);
- der Missbrauch von Holocaust-Erinnerung für nationalistische Zwecke, etwa in Polen und Ungarn, aber auch im deutschen Rechtspopulismus. Während das klassische Leugnen des Holocaust nahezu verschwunden ist, nimmt das Hijacking zu, das Kapern von Opfergeschichte: angefangen bei gelben Sternen als Kostümierung von Covid-Leugnern bis etwa zum strafrechtlichen Verbot in Polen, die historische Kollaboration mit NS-Tätern zu benennen. In Deutschland wird die Auseinandersetzung mit dem Missbrauch der NS-Erinnerung in den Gesellschaften ehemaliger Opfer durch eine Schambarriere behindert. Das gilt auch in Bezug auf Israel: Der dortige Rechtsextremismus ist für viele Deutsche kognitiv wie moralisch schwer zu erfassen.

1 ¹ Vgl. Heins/Wolff (2023).

- Im politischen Raum nimmt generell ein moralischer Populismus und Rigorismus zu, der dazu neigt, unter Berufung auf die deutsche Geschichte Ambivalenzen und subtilere Zugänge zu diskreditieren.
- Die Bundesregierung scheut nicht mehr davor zurück, Geschichts-Interpretationen festzulegen, was bisher nur aus autoritären Kontexten bekannt ist. In einem Tweet an ihren ukrainischen Kollegen erklärte Außenministerin Annalena Baerbock den Holodomor zum Völkermord,² und der Bundestag folgte eilends, während es international durchaus unterschiedliche völkerrechtliche Bewertungen des Holodomor gibt.³

All diese Problematiken sind da, bevor ich das koloniale Erinnern angesprochen habe. Es geht also heute nicht allein um eine Öffnung der deutschen Erinnerungskultur hin zu einem Geschichtsdenken der Inklusion und Solidarität, sondern zugleich um die Verteidigung des Holocaust- und NS-bezogenen Gedächtnisses gegen Aushöhlung und Missbrauch. Es war immer ein intellektuell ärmlicher Ansatz, sich inklusives Erinnern als bloße Addition erinnelter Gewaltverbrechen vorzustellen. Heute wird deutlich, dass es um etwas viel Umfassenderes geht, nämlich um ein neues historisches Begreifen und ein daraus abgeleitetes Handeln. Es geht um eine neue Grundierung von Antifaschismus auf der Höhe der verflochtenen Weltverhältnisse des 21. Jahrhunderts.

All dies ist kein „zweiter Historikerstreit“. Denn dieser Begriff gaukelt vor, es gelte wiederum etwas zu entscheiden, es gelte erneut die Bedeutung des Holocausts zu verteidigen. Und es komme auf die Historiker an, in der männlichen Form natürlich. Alles dies ist falsch. Schauen wir genauer hin. Der Historikerstreit von 1986 hatte ein einziges Thema: der Vergleich von nationalsozialistischen und stalinistischen Verbrechen und damit verbunden die Bewertung des Holocaust. Der Streit endete mit der Zurückweisung einer geschichtsrevisionistischen Position und mit der Betonung der deutschen Verantwortung. Der Begriff Singularität markierte das Selbstversprechen der westdeutschen Gesellschaft, die Taten nicht relativieren zu wollen. Zahlreiche Holocaust-Historiker:innen fanden diesen Begriff

2 Vgl. Baerbock (2022).

3 So hat das Europäische Parlament den Genozid an der ukrainischen Bevölkerung 2008 anerkannt; der Europarat lehnte eine solche Bezeichnung 2008 aus politischen Erwägungen ab, revidierte 2023 im Lichte des gegenwärtigen Ukrainekriegs jedoch sein Urteil; die USA blieb in der Bestimmung uneindeutig.

nie hilfreich, aber er hatte für die Erinnerungsdynamiken der Deutschen damals eine sinnvolle Funktion.

Heute geht es nicht etwa um weniger Verantwortung, sondern um die Anerkennung zusätzlicher Verantwortung für koloniale Verbrechen. Und es handelt sich nicht um eine rein deutsche Debatte, sondern um eine internationale. Heute haben wir also nicht ein Thema, sondern eine Situation, und zwar sowohl global wie vor der eigenen Haustür. Wir sind, wie ein früherer Buchtitel von mir lautet, in der Phase des „langen Abschieds von der weißen Dominanz“, die Weltverhältnisse ordnen sich neu, und die Zunft der jüngeren Historiker:innen bildet das bereits ab.

Das Weltgedächtnis als zerklüftete Landschaft

Ich spreche von Weltgedächtnis und nicht etwa von globaler Erinnerung, weil mit global – den Mechanismen des kapitalistischen Marktes folgend – zu oft etwas Vereinheitlichendes assoziiert wird, etwas Flächendeckendes. Das Weltgedächtnis ist ganz im Gegenteil dazu eine zerklüftete Landschaft – und wenn unsere Phantasie in diesem Moment die Perspektive einer Drohnenkamera einnimmt, dann muss ich enttäuschen. Dies ist eine Landschaft ohne Drohnenblick, niemand hat einen objektiven, unvoreingenommenen Blick, sondern es gibt nur unterschiedliche Perspektiven.

Zerklüftete Landschaft bedeutet aber auch: Es gibt Hierarchien des Leids und Hierarchien der Anerkennung menschlicher Ansprüche auf Nicht-Leiden. Es gibt also nicht nur Hierarchien in der Anerkennung von vergangenem Leid, etwa im Rahmen der Kolonialverbrechen, sondern es gibt direkt damit verknüpft eine Hierarchie der Anerkennung des Rechts eines jeden heutigen Menschen auf Nicht-Leiden, auf ein Leben in Sicherheit.

Und immer hängt diese Hierarchie mit unserem Menschenbild zusammen, mit dem Blick auf Menschen, die nicht auf Augenhöhe mit weißen Europäer:innen zu sein scheinen: Aus dieser Warte sterben Afrikaner:innen anscheinend eben mehr und leichter, ob in den Kolonialkriegen oder heute. Es gibt also eine direkte Verbindung zwischen dem Blick auf die Vergangenheit und aktuellen Fragen von Gerechtigkeit. Wenn Länder mit geringem Energieverbrauch nun Reparationen für Klimaschäden aus der Vergangenheit fordern, dann zwingen sie uns, das Thema Gleichheit und

Kolonialität jenseits der bisher bekannten Kategorien von Verbrechen zu betrachten.

Gibt es die Utopie eines Weltgedächtnisses? Sicher nicht als eine planierte Landschaft. Sondern: mit neuen Kartierungen, einem neuen Wegenetz und neuen Wertigkeiten landschaftlicher Eigenheiten.

Die Nachfahren der Kolonisierten empfinden sich als in einer Welt lebend, die ganz unübersehbar noch von damals eingravierten Konturen gezeichnet ist, beginnend beim Verlauf von Landesgrenzen und bei den Namen für Landschaften, Inseln, ganze Staaten. Auch wenn Kolonialismus nicht allein ein weiß-europäisches Phänomen war, so hat sich doch keine andere Variante so tief und dauerhaft in die Landschaft des Erinnerns eingetragen.

Die prinzipielle Gleichheit aller Menschen abstrakt zu konstatieren ist das Eine, aber allen das gleiche Recht auf die Bestimmung der eigenen Geschichtlichkeit einzuräumen, ist etwas Anderes. Solange außereuropäische Erfahrungen nicht selbstverständlich zum Kanon geachteten und notwendigen Wissens gehören, wird das Weltgedächtnis so zerklüftet bleiben, wie es heute ist. Die Geringschätzung außereuropäischer Erfahrungen ist das Meta-Thema der Debatte um Erinnerungskulturen und Weltgedächtnis.

Das Fernziel eines Universalismus der Gleichen

Was bedeutet nun in diesem Zusammenhang eigentlich postkolonial? Ich möchte dazu drei Verständnis-Ebenen anbieten:

- Postkoloniale Studien, die es seit mindestens 40 Jahren gibt, verstehen sich als Intervention in eine europäisch dominierte Geschichtsschreibung; sie wollen ein eurozentrisches Narrativ von Fortschritt und Moderne dekonstruieren.
- In einem allgemeineren Sinne, jenseits des akademischen Raums, ist postkolonial eine Haltung, eine Sichtweise, die davon ausgeht, dass die heutige Welt weiterhin von den Auswirkungen des historischen Kolonialismus geprägt ist.
- Als Praxis zivilgesellschaftlicher Erinnerungskultur bedeutet postkolonial: Diese Auswirkungen im heutigen Leben, etwa im Städtebild, freizulegen und für Neudefinitionen und Reparationen einzutreten.

Unter diesem weiten Bogen hat vieles Platz. Meine eigene Weltsicht ist aufgrund meiner internationalen Erfahrungen postkolonial geprägt, aber ich sehe das nicht in einem Gegensatz zu universalistischen Werten. Nur kann dies nicht mehr ein Universalismus jener alten Art sein, der trotz Gleichheitspostulaten dem Konstrukt einer hierarchisch gegliederten Menschheit verhaftet blieb. Heute wird an neuen Vorstellungen eines sogenannten situier-ten, differenzsensiblen Universalismus gearbeitet. Darunter kann man eine Vision der Freiheit für alle verstehen, zu der wir uns aber nur langsam hinbewegen können. Einige afrikanische Intellektuelle haben eine solche Vision in der deutschen Kontroverse um den kamerunischen Philosophen Achille Mbembe folgendermaßen angedeutet: „Alle Erinnerungen können geteilt werden, denn in jedem Unglück und jeder Katastrophe unserer gemeinsamen Geschichte ist das Gesicht eines jeden von uns verdunkelt worden.“⁴

Wenn Kolonialismus im Kern die Verweigerung von Gleichheit ist, dann bedeutet postkolonial eben auch, dass Europäer:innen zu einem tatsächlichen Universalismus der Gleichen heute noch nicht in der Lage sind. Denn Kolonialismus war ja nicht nur Herrschaft über fremdes Territorium, sondern die Errichtung einer politischen und kulturellen Hegemonie Europas über den Rest der Welt, und dies in einem Prozess, der die europäischen Gesellschaften selbst grundlegend verändert hat. In diesem Sinne betreffen die postkolonialen Verstrickungen die Tiefenstruktur europäischen Geistes- und Seelenlebens.

Wir können auf die Frage „Was ist postkolonial?“ aber noch eine andere Perspektive wählen. Und dann könnte man sagen: Das Feld der post- und dekolonialen Diskurse handelt eigentlich davon, eine fortschrittliche internationale Handlungsperspektive wieder zu gewinnen: ein Modell von Solidarität nach dem Ende aller anderen Modelle, ob Kommunismus, Trikont- oder Blockfreier Bewegung. Eine solche Aspiration muss aber notwendigerweise das Feld der Erinnerungskultur überfrachten. Dieser überschießende politische Anspruch ist problematisch, denn er führt dazu, dass zwei Narrative als kollidierend empfunden werden, obwohl sie einander im Sinne eines empathischen, gerechten Erinnerns keineswegs ausschließen.

4 Aus einem unveröffentlicht gebliebenen Offenen Brief afrikanischer Intellektueller an Kanzlerin Angela Merkel. Befindet sich im Privataarchiv der Autorin. Zitiert in: Wiedemann (2022), S. 201.

Die beiden Narrative, die ich meine, entstehen aus der Frage: Was ist die ethische Bedeutung des Holocaust einerseits und des Kolonialismus andererseits? Der Kolonialismus verkörpert in diesem Vergleich dann die Gewöhnlichkeit von Verbrechen einer expansiven westlichen, europäischen Kultur, während der Holocaust, gerade wenn er als singulär gerahmt wird, eine Ausnahme darstellt, auch Zivilisationsbruch genannt, aus der sich für das genannte Gerechtigkeitsverlangen nicht viel schöpfen lässt. Ich mache mir diese Sichtweise ausdrücklich nicht zu eigen, denn ich bevorzuge einen integrativen Ansatz. Aber es gibt Gründe für diesen Clash der Narrative. Und der Hauptgrund ist die Verbindung von Holocaust-Erinnerung und westlicher Macht. Bill Clinton bezeichnete das Washingtoner Holocaust Memorial Museum einmal als Amerikas Gewissen;⁵ auswärtige Staats- und Regierungschef werden regelmäßig an diesen Ort geführt. Vor der Kulisse des Holocaust als des ultimativ Bösen bestätigt die US-Erinnerungskultur das amerikanische Gutsein, die Werthaltigkeit seines Systems und damit das Recht auf weltpolitische Dominanz. Auch außerhalb der USA ist der Holocaust in der westlichen Welt zum Inbegriff von Menschheitsverbrechen geworden, mit zahllosen westlich finanzierten Holocaust-Education-Programmen in aller Welt.

Im Vergleich dazu sind im globalen Maßstab jene Programme verschwindend, die koloniale Verbrechen oder Genozide außerhalb Europas zum Lernstoff erheben. „Ruanda-Genocide-Education“ ist kein eingeführter Begriff. Es paart sich also die Sicht auf ein Verbrechen mit politischer und wirtschaftlicher Macht. Solange andere Großverbrechen, voran die kolonialen, nicht ausreichend anerkannt sind, bleibt ein vielleicht nachvollziehbares Ressentiment gegenüber dem Prestige der Holocaust-Erinnerung.

Ein afrikanischer Blick auf den Holocaust

Nehmen wir dazu für einen Moment eine afrikanische Perspektive ein. In der Zeit des Nationalsozialismus galt Antisemitismus in diversen afrikanischen Staaten als Ausdruck europäischer Unzivilisiertheit – und das gab der antikolonialen Opposition intellektuell Rückenwind. Nach dem Ende

5 Vgl. Clinton (2013).

der Kolonialzeit ging das Interesse zurück, gerade weil der Holocaust eben als eine dezidiert europäische Geschichte betrachtet wurde. Die hatte lange genug die schulischen Curricula dominiert.⁶

Nach dem Antisemitismus als europäischer Krankheit kam aus Europa bald nach 1945 ein zweites wirkmächtiges Signal: Die Exzesse der Gewalt gegen Unabhängigkeitsbewegungen in Indonesien, Algerien, Britisch-Malaya – sie fanden parallel zu den Nürnberger Prozessen statt. Später kam der britische Terror in Kenia hinzu. Alles nie geahndet. Die Welt mochte erschüttert sein über Shoah und NS-Verbrechen, doch für die Kolonisierten blieb dies ohne Konsequenz. Selbst die *Konvention über die Verhütung und Bestrafung des Völkermordes*, umgangssprachlich UN-Genozid-Konvention genannt, wurde 1948 nach langem Ringen so abgefasst, dass mörderische Kriegsführung gegen die Zivilbevölkerung in den Kolonien kaum sanktioniert werden konnte.

Im Zeitraum zwischen 1940 und 1960 haben sich also in einer Reihe außereuropäischer Gesellschaften Erfahrungen eingeschrieben, die es nicht unbedingt nahelegen, den Holocaust als einen einzigartigen Zivilisationsbruch zu verstehen. Und für die Annahme, dieser Zivilisationsbruch habe in der Logik der Zivilisation selbst gelegen, spricht unter anderem auch dies: Viele NS-Täter erlitten vor allem in Westdeutschland nicht einmal einen kleinen Karriereknick.

Der Holocaust-Forscher Omer Bartov, ein gebürtiger Israeli, meint: Einzigartig sei der Holocaust nur für Jüdinnen und Juden sowie für Deutsche.⁷ Denn für beide, jeweils als politische Kollektive gedacht, habe nichts anderes eine so große transgenerationelle Bedeutung. Diese Sichtweise

6 Vgl. Kissi (2020), S. 176ff.

7 Vgl. Bartov (2022). In seiner Keynote *Colonialism, Genocide, and the Holocaust: between the "duty to remember" and the urge to forget* bei der Konferenz „Beyond – Towards a Future Practice of Remembrance“ am 22. und 23. September 2022 in der Anne-Frank-Bildungsstätte in Frankfurt/M. sagt er: „Telling either Germans or Jews that the Holocaust is not unique is thus both true and false. It is not unique because it is part of a wide matrix of mass crimes, both colonial and not-colonial, both modern and pre-modern. Hence, understanding the Holocaust as a historical event requires, among other things, to see it in relationship to previous, as well as subsequent massacres, crimes against humanity, and genocides. But the Holocaust is unique to Germans and Jews, and any attempt to deny that has particular consequences. For Germans, denial of the specificity of the Holocaust as a crime carried out by a German state can lead to relativization and apologetics, as well as obscure its profound impact on subsequent generations of Germans. For Jews,

Bartovs ist bemerkenswert, denn Singularität ist hier nicht ein Merkmal des Verbrechens selbst, sondern seiner Folgen. Das lässt Raum für andere Welterfahrungen.

Die außereuropäische Erfahrung beispielloser Verbrechen

Die Erinnerung an die Sklaverei bleibt für die Nachfahren von Versklavten gleichfalls einzigartig. Zur Zeit der fürchterlichen belgischen Kongo-Verbrechen sprach eine internationale Kampagne, an der Mark Twain beteiligt war, 1905 von „unprecedented crimes“.⁸ Man kann unter einem Zivilisationsbruch nach den Worten von Dan Diner „ein Zerschlagen ontologischer Sicherheit“⁹ verstehen, das heißt, alle bisherigen Gewissheiten und damit das Gefäß der eigenen Erfahrungswelt seien zertrümmert. Aber haben nicht auch koloniale Gräueltaten für die Betroffenen das ihnen bisher Vorstellbare gesprengt?

In der Kolonie Deutsch-Ostafrika wurde die anti-koloniale Erhebung des Maji-Maji-Kriegs mit einem Ausmaß an Gewalt niedergeschlagen, die für eine Plantagen-Kolonie, deren Arbeitskräfte gebraucht wurden, keine ökonomische Rationalität aufwies. Die Opfer werden auf 300.000 geschätzt. In Deutschland muss es zu einer Diskussion über die Ursachen dieser entgrenzten Gewalt kommen; sie gehört in die Schulbücher. Der Holocaust ist nicht das einzige Verbrechen, das sich herkömmlichen Kriterien von zweckgebundener Rationalität entzieht.

Dies alles sind Stromschnellen, durch die es mit Augenmaß zu navigieren gilt. In jenem Maße, wie wir außereuropäische Erfahrungen in den Ka-

denial of the uniqueness of the Holocaust as a profound crisis in their collective historical experience can lead to a normalization of Jewish suffering as just one more event in a long chain produced by what has been called the 'longest hatred', as well as diminish our recognition of the genocide's transgenerational impact on millions of Jews to this day. Nonetheless, in contemporary Germany, insistence on the uniqueness of the Holocaust seems to increasingly undermine social solidarity and marginalize minorities. And in contemporary Israel, insistence on the uniqueness of the Holocaust gives license to policies of discrimination and oppression and serves to shield the country from international justice.”

8 Mark Twains Streitschrift „König Leopolds Selbstgespräch“ wurde auf Deutsch zunächst in der DDR veröffentlicht, später nachgedruckt in Priskil (2014).

9 Diner (2007), S. 15.

non notwendigen Wissens aufnehmen und hierarchische Konstrukte der Menschheit hinter uns lassen, werden wir Aspekte deutscher Geschichte in anderen Rahmungen und mit anderen Beleuchtungen betrachten. Das Erinnern kann dadurch inklusiver und gerechter werden, ohne das eine gegen das andere zu stellen.

Des Holocaust zu gedenken, müsste eigentlich sensibel machen für andere Formen des Ausschlusses aus dem gemeinsamen Menschsein; Respekt für koloniale Opfer wäre dann eine Selbstverständlichkeit. Denn es ist Platz für alle da in einer empathischen Erinnerungskultur, die sich als ethische Ressource versteht und nicht als Ansammlung von Glaubenssätzen.

Die befreiende Anerkennung von Komplexität

Die erinnerungskulturelle Debatte von heute ist also mit Grund sehr komplex. Und sie handelt nicht zuletzt davon, ob diese Komplexität akzeptiert wird und Erinnern als ein Prozess ständiger Veränderung verstanden wird. Oder ob sie als etwas einmal Festgeschriebenes betrachtet wird, festgeschrieben von den betagten Anteilseignern des Erinnerns oder von staatlichen Instanzen.

Ich weise auf die Komplexität so vehement hin, weil ihre Anerkennung eine konstruktive Wirkung hat. Diese Debatten sind nicht schädlich, sondern sie sind gut, sie sind an der Zeit, sie bringen nach vorne. Niemand, der daran teilnimmt, vor allem von gesellschaftlich marginalisierter Seite, braucht sich zu rechtfertigen. Niemand muss ein Ticket lösen, um mitfahren zu dürfen. Im Gegenteil: Es gibt einen Nachholbedarf, gerade in Deutschland, und auch einen Nachhilfebedarf. Die postmigrantische Intelligenzia ist mit den Debatten anderswo, vor allem jenen in der anglophonen Academia, viel vertrauter als das alt-deutsche Erinnerungsmilieu. Und tatsächlich hängt die Mainstream-Erinnerungskultur in Deutschland gegenüber der internationalen historischen Forschung um mindestens zwei Jahrzehnte zurück.¹⁰

10 Das gilt auch für den Nationalsozialismus. Der britische Holocaust-Historiker Dan Stone spricht von einem „Golfstrom“ zwischen den allgemeinen Annahmen über den Holocaust und dem Stand der Forschung, vgl. Stone (2023).

Warum ist das wichtig? Weil es einen Punkt betrifft, der bei kundigerer Betrachtung helfen könnte, unnötige Feindseligkeiten aus der Debatte über das Verhältnis von Nationalsozialismus und Kolonialismus herauszunehmen. Denn dass der Nationalsozialismus selbst koloniale Züge hatte, vor allem in der Eroberung des Ostens, ist fachlich längst anerkannt. Die Historiker:innen Frank Bajohr und Rachel O’Sullivan resümieren:

Eine Interpretation nationalsozialistischer Besatzungsherrschaft in Osteuropa unter kolonialen Vorzeichen ist schon deshalb nahezu unvermeidlich, weil die deutschen Akteure koloniale Begriffe und Deutungsmuster fast inflationär verwendeten, um ihre Tätigkeit und das mittel- bzw. osteuropäische Umfeld zu beschreiben.¹¹

Und die Ermordung des osteuropäischen Judentums war wiederum nur vor der Folie des Vernichtungskrieges der Wehrmacht möglich.

Wenn man also den Holocaust nicht künstlich aus der Geschichte herauslöst, innerhalb der er stattgefunden hat, wenn man ihn im Rahmen der anderen NS-Massenmorde betrachtet, dann lassen sich ohne Relativierung Bezüge zur Gewalt in außereuropäischen Kontexten betrachten. Ich zitiere den Historiker Stephan Malinowski, gerade weil er nicht zu den sogenannten Postkolonialen gehört:

Koloniale Gewaltregime und die NS-Herrschaft über Europa weisen eine Reihe frappierender Gemeinsamkeiten auf. Diese möglichst präzise zu erfassen und die Punkte zu definieren, an denen die Vernichtungslogik der Schoa aus den jahrhundertealten Bahnen kolonialer Extremgewalt ausschert, wird auf lange Zeit eine wichtige Forschungsaufgabe bleiben.¹²

Unterdessen könnte man sich gesellschaftlich etwa auf folgende Formel verständigen: Der Anspruch, bestimmen zu können, wer auf der Welt leben darf und wer nicht, wurde im Nationalsozialismus zu einem Grad an Konsequenz gesteigert, den man als bis dahin beispielloser ansehen kann. Doch rassistische Hierarchien, die massenhaftes Töten erlaubten, kannte die europäische Expansion seit ihrem Beginn im 15. Jahrhundert.

11 Bajohr/O’Sullivan (2022).

12 Malinowski (2023).

Die longue durée der heutigen Debatte

Und darüber wird seit 70 Jahren gesprochen! Seit den 1950er Jahren, ob durch Aimé Césaire oder durch Hannah Arendt, wird über diese Fragen nachgedacht. Sie kommen spät, sehr spät auf unsere heutigen Foren. Schon in den 1970er Jahren, nämlich bei der Planung des Washingtoner Holocaust-Museums, wurde über das Verhältnis der jüdischen zu anderen NS-Opfern gestritten. Ob es richtig sei, unter ‚Holocaust‘ ausschließlich die Judenvernichtung zu verstehen, war damals eine innerjüdische Kontroverse. So wie übrigens später auch manche jüdischen Stimmen den Zuschnitt des Berliner Holocaust-Mahnmals ablehnten. Der israelische Künstler Dani Karavan, der den Erinnerungsort für Roma und Sinti im nahegelegenen Tiergarten entwarf, hielt es für falsch, das große Mahnmal ausschließlich den ermordeten Jüdinnen und Juden zu widmen.

Immer wieder stoßen wir also auf den langen Vorlauf dessen, was der hiesigen Öffentlichkeit nun als neu, als „Historikerstreit 2.0“ oder gar als Tabubruch erscheint. Seit den 1980er Jahren wird international über das Verhältnis von NS-Rassismus zu kolonialem Rassismus diskutiert. In den 1990er Jahren kam die Vergleichende Genozidforschung auf, die das Vergleichen im Namen trägt. 2005 gab es bereits eine Tagung der Bundeszentrale für politische Bildung, die sich mit der, wie es im Titel hieß, *Vereinbarkeit von Postkolonialismus und Holocaust-Erinnerung* befasste. Und 2006 beklagte ein Aufsatz der gedenkpädagogischen Zeitschrift *Politisches Lernen*: „Wer Kontinuitäten vom praktizierten kolonialen zum nationalsozialistischen Rassismus aufzeigt [...], setzt sich noch immer dem Verdacht aus, den Holocaust zu relativieren.“¹³ Noch immer! Und das war vor fast 20 Jahren. So langsam ist nicht einmal eine Schnecke.

Zugehörigkeit und Memory Citizenship

Die Fragen „Wessen Geschichte zählt?“ oder „Wer blickt von wo auf welche Geschichte?“ stellen sich nicht nur international, sondern auch in der Einwanderungsgesellschaft. Erinnern ohne Geländer bedeutet: Es gibt kein vorab definiertes ‚Wir‘ des Erinnerns mehr. Das gilt keineswegs nur für Deutschland, denn generell wandert niemand umstandslos in die

13 Ehmann (2006), S. 26.

Tätergeschichte der Anderen ein. Wenn eine Nachfahrin von Versklavten einen britischen Pass bekommt, wird sie dadurch nicht zur Nachfahrin von Sklavenhändlern. Ein Algerier in Frankreich wandert nicht in die Verantwortung für seine eigene Kolonisierung ein und ein asiatischer Immigrant in Australien nicht in die Schuld an der Ausrottung der Aborigines. Alle diversen Gesellschaften ringen mit der Frage, wie sich neu eingebrachte historische Prägungen zum Altbestand des Erinnerns verhalten und zur jeweiligen nationalen, meist weiß-nationalen Tätergeschichte.

Deutschland ist also kein Einzelfall, doch hat das Thema hier besonderes Gewicht: erstens und unbestreitbar aufgrund der Monstrosität der NS-Verbrechen, zweitens aber, und hier wird es strittig, weil die deutsche Politik den Eindruck erweckt, migrantische Menschen könnten sich einen legitimen Aufenthalt im Land der Shoah nur durch bestimmte geschichtspolitische Bekenntnisse erkaufen. Sie sollen sich, sofern nicht jüdisch, quasi zu Täter-Nachfahren umfigurieren. Der zeitweilige Bundesjustizminister Marco Buschmann (FDP) formulierte das so: „Es geht darum, uns der Verantwortung für den Holocaust zu stellen, die mit diesem Land verbunden ist und aus der wir lernen müssen. Wer der Meinung ist, dass ihn diese Lernerfahrung nichts angeht, der muss ja auch kein Deutscher werden.“¹⁴

Zugleich verfällt bei vielen alteingesessenen Deutschen in verstörendem Tempo das Bewusstsein für die NS-Geschichte, ablesbar an Wahlentscheidungen wie an Umfragedaten. Eine überwältigende Mehrheit redet sich die eigenen Vorfahren schön, sie hätten nichts gewusst und nichts getan. Wird also nun auf Migrant:innen abgewälzt, was man selbst nicht oder nicht mehr leisten will? Die Soziologin Esra Özyürek beschreibt in *Subcontractors of Guilt. Holocaust Memory and Muslim Belonging in Postwar Germany* (2023) ihre Beobachtungen in Projekten, die speziell Muslim:innen an das richtige deutsche Erinnern heranführen sollen. Wenn diese jungen Leute nach einem Auschwitz-Besuch angesichts eigener Rassismus-Erfahrung die Angst äußern, es könne ihnen womöglich einmal so ergehen, wie es Jüdinnen und Juden ergangen sei, dann seien dies, so resümiert Özyürek, „falsche Gefühle, eine falsche Empathie, eine falsche Furcht“¹⁵. Denn Muslim:innen sollen sich nicht mit jüdischen Opfern identifizieren, sondern sich bei den Täter-Nachkommen einreihen, andernfalls können sie keine richtigen Deutschen werden.

14 Buschmann (2023).

15 Vgl. Özyürek (2023), S. 103. Übersetzung C.W.

Sinnvoll wäre meines Erachtens eine andere Perspektive. Für Eingewanderte ist der Holocaust nicht als die Geschichte von Eltern, Großeltern und Urgroßeltern relevant, sondern weil er eine weltgeschichtlich extreme Erfahrung gewalttätigen, genozidalen *Otherring* darstellt. Darauf könnte sich, ungeachtet anderer Prägungen, potentiell jede:r beziehen, daraus lassen sich ethische Konsequenzen ableiten. Wer selbst Ausgrenzung, gar Bedrohungen erlebt, kann sich anders mit der NS-Geschichte verbinden als Alteingesessene, zumal Rassismus in Deutschland nach einer Studie der EU-Grundrechteagentur von 2023 signifikant häufiger vorkommt als in anderen EU-Staaten.¹⁶ Eigene Erfahrungen können der Ausgangspunkt sein, um dann in der Schule zu verstehen, warum Jüdinnen und Juden im besonderen Maße zu Opfern werden konnten.

Vieles davon wird längst praktiziert, fern von politischem Gedröhn. Schon in den 1990ern suchten türkischstämmige Literaten eigene Zugänge zur NS-Geschichte. Viele Gedenkstätten haben sich auf ein heterogenes Publikum eingestellt. Und seit mehr als einem Jahrzehnt wird wissenschaftlich über *Memory Citizenship* gesprochen – was bedeutet: sich mit samt des Mitgebrachten zugehörig fühlen können.

Tatsächlich ist die Bandbreite migrantischer Bezüge auf die NS-Geschichte beträchtlich. Ein syrischer Flüchtling überraschte mich mit den Worten: „Wir müssen Verantwortung für Bashar al-Assad übernehmen, so wie die Deutschen für Hitler.“ Vom Bruder eines der Mordopfer von Hanau hörte ich: „Die Deutschen haben keine Erinnerungskultur!“, Ausdruck seiner Verzweiflung angesichts der verbreiteten Gleichgültigkeit gegenüber rechtsextremen Mordtaten. Es gibt familiäre Geschichtslinien, nur eben andere: Die Herkunftsländer osteuropäischer Zugewanderter waren NS-Opfer oder gelegentlich Kollaborateure. Aus dem Maghreb kamen Kolonialsoldaten, die gegen Nazi-Deutschland kämpften. Und es gibt Deutsche, von denen ein Großvater bei der SS war und ein anderer ein griechischer Antifaschist.

Palästinenser:innen sind mit der deutschen Geschichte unfreiwillig besonders eng verbunden, denn die Vertreibung ihrer Vorfahren aus der angestammten Heimat hätte es ohne den europäischen Antisemitismus, ohne die Shoah nicht in diesem Maße gegeben. Umso bedrückender, wenn sie zum kollektiven Feind der Erinnerungskultur stilisiert werden – als

16 Vgl. European Union Agency for Fundamental Rights (2023).

hätten sie und nicht die Großeltern der alteingesessenen Deutschen den Holocaust auf dem Gewissen.

Letztendlich ist das Verhältnis zur NS-Geschichte eine Frage der Entscheidung, bei neuen Deutschen ebenso wie bei den alten. Und es war eigentlich nie anders: Sensible Menschen meiner Generation fühlten sich schuldig, gerade weil es die meisten in der Tätergeneration unserer Eltern eben nicht taten. Und je universeller die Lehre aus dem Holocaust formuliert wird, desto eher ist sie anschlussfähig und glaubwürdig in einer diversen Gesellschaft, desto eher kann sie zur Zivilcourage und zur Verteidigung von Menschenrechten anregen – inklusive des Gebots, beim Schutz jüdischen Lebens mitzuwirken.

Selbstgerechtigkeit und emotionale Kälte

Von der emotionalen Kälte und einer selbstgerechten Berufung auf die Vergangenheitsbewältigung fühlen sich oft gerade die Gebildetsten und Erfolgreichsten aus den postmigrantischen Schichten abgestoßen. Ich beobachte, wie sie sich diesem Deutschland intellektuell entfremden beziehungsweise Deutschland ihnen. Einen antifaschistischen Grundkonsens finden heute eher Minderheiten untereinander. Und vielleicht kommt eine Zeit, was ich nicht hoffe, wo sie es sind, die eine Bastion gegen die Völkischen sein werden.

Zugleich ist die Frage nicht leicht zu beantworten, wie sich die Diversität der deutschen Gesellschaft zur Forderung nach einem inklusiveren Erinnern verhält, einem Erinnern, das die kolonialen Verbrechen einbezieht. Ich höre oft ein Opportunitäts-Argument, das klingt etwa so: „Es gibt nun eine globalisierte Welt-Öffentlichkeit und mehr Migrant:innen; darum müssen wir die Kolonialverbrechen berücksichtigen.“ Nein – koloniales Erinnern ist kein Minderheitenthema, es muss von der Mehrheitsgesellschaft, muss von allen gewollt werden. Auch hier handelt es sich um eine Entscheidung, nicht um ein Zugeständnis aus Opportunität.

Der Abschied von der früheren weißen Strafflosigkeit, wie ich es nenne, ist nicht zu haben ohne die Selbstveränderung der Mehrheitsgesellschaft. Und genau die ist oft nicht gewollt. Das historische Vorkommnis von Kolonialverbrechen wird dann allenfalls widerwillig als neuer Wissensstoff akzeptiert. Ein Wissen ohne Schmerz, ein kaltes Wissen.

Anders als Frankreich oder Großbritannien hat Deutschland keine großen Communities aus seinen ehemaligen Kolonien, unter anderem weil diese Kolonien schon im Ersten Weltkrieg verloren gingen. Weil das in Frankreich und Großbritannien anders ist, mit den entsprechenden Einwanderungen der 1940er und 1950er Jahre, gab es dort schon wesentlich früher öffentlichen Druck, die koloniale Amnesie zu beenden. Dennoch sind sich die Abwehr, die Verzögerung, die Trägheit überall ähnlich.

Ich verwende ungern die Begriffe ‚Lücke‘ oder ‚Leerstelle‘, das ist ein Baustellen-Vokabular. Es setzt voraus, es könne eine fertige, komplette, vollständige Erinnerung geben. Die gibt es nicht, jedenfalls nicht als demokratische Erinnerungskultur. Für mich ist Erinnerungskultur eine ethische Ressource, die zweifeln lässt, die zum Fragen und zum Handeln anregt. Sie darf, sie muss verstören. Und sie ist ein Produkt von Kämpfen.

Wenn im nationalstaatlichen Rahmen Erinnerungskulturen davon handeln, wer in einer Gesellschaft dazugehört, dann gilt das in gewisser Weise auch für die Weltgesellschaft. Die Dekolonisierung von Gedächtnis bedeutet – neben vielem anderen –, dass zum Beispiel afrikanische Menschen mit Erfolg darauf bestehen können, einer tätigen Weltgemeinschaft zugehörig zu sein, als Träger von Geschichte, als Akteure menschheitlicher Entwicklung. In den Kolonisierten die Idee zu zerstören, dass sie ein wertvolles historisches Subjekt sind, wurde überall dort versucht, wo die europäische Expansion angetreten ist.

Von Antonio Gramsci stammt die Beobachtung, dass historische Prozesse im Bewusstsein jedes:r Einzelnen eine Unzahl von Spuren hinterlassen, aber kein Bestandsverzeichnis dieser Spuren. Sich selbst zu kennen, so Gramsci, bedeute, sich an diese Inventur zu machen. Nicht jedes Individuum wird sich dieser Aufgabe unterziehen mögen, aber dass eine bestimmte Zahl es tut, ist meines Erachtens die Grundierung von Erinnerungskultur.

Dieser Vorstellung folgend sehen wir dann im diversen Deutschland ein ganzes Arsenal von Inventaren. Es gilt sie zu betrachten und sich darüber auszutauschen. Im Idealfall wäre die künftige Erinnerungslandschaft des postmigrantischen Deutschland ein Teppich, in dem die verschiedensten Erfahrungen eingewoben sind. Und wo in diversen Farben die Erinnerung an die Verbrechen des Nationalsozialismus wachgehalten wird, mit Mustern, die wir heute vielleicht noch gar nicht kennen.

Zum Schluss möchte ich drei Anforderungen an ein neues Erinnern zusammenfassen, drei Prinzipien, die an die Stelle alter morscher Geländer

treten könnten, als Prinzipien der Orientierung im unebenen und schwer überschaubaren Gelände:

- Versuchen wir, uns einer Ethik globaler Gerechtigkeit anzunähern!
- Bekämpfen wir die Ursachen der Empathie-Spaltung gegenüber verschiedenen Opfergruppen!
- Beachten wir den Zusammenhang von Erinnern und Menschenrechten, von Gedenken und Handeln!

Quellenverzeichnis

- Baerbock, Annalena (2022): @ABaerbockArchiv, Post, 25.11.2022. Unter: <https://x.com/ABaerbockArchiv/status/1596121695336677378> (09.02.2026).
- Bajohr, Frank/O’Sullivan, Rachel (2022): *Holocaust, Kolonialismus und NS-Imperialismus. Wissenschaftliche Forschung im Schatten einer polemischen Debatte*. Unter: <https://www.bpb.de/themen/antisemitismus/dossier-antisemitismus/507390/holocaust-kolonialismus-und-ns-imperialismus/> (09.02.2026).
- Bartov, Omer (2022): *Colonialism, Genocide, and the Holocaust: between the “duty to remember” and the urge to forget*. Keynote bei der Konferenz ‘Beyond – Towards a Future Practice of Remembrance’ am 22. und 23. September 2022 in der Anne-Frank-Bildungsstätte in Frankfurt/M. (Redemanuskript).
- Buschmann, Marco (2023): *Kampf gegen Antisemitismus. Rechtliche Möglichkeiten konsequent nutzen*. Unter: <https://www.fdp.de/rechtliche-moeglichkeiten-konsequenz-nutzen> (09.02.2026).
- Clinton, Bill (2013): *Holocaust memorial is ‘our conscience’*. Unter: <https://www.nbcnews.com/video/clinton-holocaust-memorial-is-our-conscience-28354115783> (09.02.2026).
- Diner, Dan (2007): *Gegenläufige Gedächtnisse. Über Geltung und Wirkung des Holocaust*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ehmann, Annegret (2006): „Ist der Holocaust präzedenzlos? Erinnern und Vergessen – Völkermorde des 20. Jahrhunderts“. In: *Politisches Lernen: Zeitschrift der Deutschen Vereinigung für Politische Bildung* NW, 24. Jg., H. 1/2, S. 26–33.
- European Union Agency for Fundamental Rights (2023): *Being Black in the EU – Experiences of people of African descent*. Unter: https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/fra-2023-being-black_in_the_eu_en.pdf (09.02.2026).
- Heins, Volker M./Wolff, Frank (2023): *Hinter Mauern. Geschlossene Grenzen als Gefahr für die offene Gesellschaft*. Berlin: Suhrkamp.
- Kissi, Edward (2020): *Africans and the Holocaust. Perceptions and Responses of Colonized and Sovereign Peoples*. New York: Routledge.

- Malinowski, Stephan (2023): „Die Logik der Täter“. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 27.08.2023, S. 36.
- Özyürek, Esra (2023): *Subcontractors of Guilt. Holocaust Memory and Muslim Belonging in Postwar Germany*. Stanford: Stanford University Press.
- Priskil, Peter (Hg.) (2014): „König Leopolds Selbstgespräch“. In: *Der unbekannte Mark Twain. Schriften gegen den Imperialismus*. Hg. v. Peter Priskil. Freiburg: Ahriman Verlag, S. 123–157.
- Stone, Dan (2023): *The Holocaust. An Unfinished History*. London: Penguin Random House.
- Wiedemann, Charlotte (2022): *Den Schmerz der Anderen begreifen. Holocaust und Weltgedächtnis*. Berlin: Propyläen.
- Wiedemann, Charlotte (2019): *Der lange Abschied von der weißen Dominanz*. München: dtv.

Migration und die Grenzen der globalen Solidarität

Obikoli Asseboni und Gilbert Dotsé Yigbe

Das Wort Solidarität gilt prinzipiell da, wo Menschen gemeinsam für geteilte Interessen eintreten. Voraussetzung für dieses gemeinsame Eintreten ist eine emotionale Verbundenheit, die sich auf globaler Ebene meistens äußert, wenn Menschen von Naturkatastrophen, Klimafolgen, Pandemien, Kriegen oder anderen Krisen betroffen sind und kollektive Betroffenheit weltweite Hilfs- und Unterstützungsbereitschaft auslöst. Dieses Verständnis von Solidarität beruht auf einem handlungsleitenden Prinzip, das Menschen in Krisenzeiten dazu bewegt, Mitmenschen zu Hilfe zu eilen. Ansonsten ist transnationale Solidarität heute ein umstrittenes oder gar ein umkämpftes Konzept, da fast überall und ganz offen die Vorstellung vertreten wird, dass bestimmte politische, wirtschaftliche oder soziale Rechte ausschließlich oder vorrangig den Angehörigen einer Nation zustehen.¹ Unter solchen Umständen spiegelt sich das Phänomen der Migration – ungeachtet ihrer positiven Auswirkungen auf die Sozialsysteme alternder Gesellschaften² – kritisch im Unwort des Jahres 2023, ‚Remigration‘, wider. Die Reaktionen auf den 2015 von Altbundeschkanzlerin Angela Merkel geäußerten Satz „Wir schaffen das“ zeigen nicht nur die Schattenseiten der Willkommenskultur,³ sondern sie bestätigen auch das Ende der politischen Gastfreundschaft.⁴

Nach den Europawahlen im Juni 2024, den Präsidentschaftswahlen Anfang November 2024 in den Vereinigten Staaten und den vorgezogenen Bundestagswahlen im Februar 2025 stellte sich heraus, dass die Migrationsfrage die Stimmabgabe in westlichen Ländern parteiübergreifend beeinflusst hat. Unter dem Druck rechtsextremer Parteien schottet sich der sogenannte globale Norden immer mehr vom globalen Süden ab, also im Grunde genommen von 85 % der Weltbevölkerung. Die Gewalt an

1 Siehe u.a. Le Gallou (1985, 2016, 2018).

2 Siehe Brücker (2006).

3 Siehe Hamann (2025).

4 Siehe hierzu u.a. Le Blanc/Brugère (2017).

und durch Grenzen ist zu einem der prägenden Merkmale der westlichen Migrationspolitik geworden. Nach und nach nimmt der Kampf gegen die sogenannte illegale Migration die Form eines sozialen Krieges an, der nunmehr auf globaler Ebene geführt wird.

Aber die aktuelle ‚Migrationskrise‘ ist kein isoliertes Phänomen, sie ist das Ergebnis eines jahrzehntelangen Prozesses kolonialer bzw. nachkolonialer wirtschaftlicher Ausbeutung und politischer Bevormundung mit der damit einhergehenden Gewalt. Die Abwesenheit von Verständnis oder Solidarität zeigt sich auch bzw. insbesondere darin, wie gemeinsame Geschichte verschieden vergegenwärtigt und beurteilt wird. Solidarität bezieht sich im Kontext der vorliegenden Überlegung daher zum Teil auf das Verhältnis zwischen Holocaust- und Kolonialismus-Erinnerung.⁵ Solidarität setzt voraus, dass man zum einen über Opferkonkurrenzen zum Beispiel zwischen Schwarzer und jüdischer Geschichte hinausgeht und sich des von Michael Rothberg geprägten Konzepts der multidirektionalen Erinnerung bedient. So könne umgangen werden, „dass die Erinnerung an den Holocaust die Erinnerung und Artikulierung anderer Geschichten verhindert; oder umgekehrt, dass die Erinnerung an Sklaverei oder Kolonialismus die Erinnerung an den Holocaust aus der öffentlichen Sphäre auslöschen würde“⁶. Zum anderen soll hier in Anlehnung u.a. an Donatella Di Cesare's Werk *Die Philosophie der Migration* (2021) die zentralen Kategorien des aktuellen staatlichen Diskurses (Nation, Staat, Territorium und Grenzen) in Frage gestellt und den Migrant:innen Bürger- und Wohnrecht gewährt sein; somit könnte die Gastfreundschaft wie in der griechisch-lateinischen Antike, dem Vorläufer Europas, wieder als heilig und unantast-

5 Anlass für diesen Beitrag und für die ihm zugrunde liegende Ringvorlesung *Weltgedächtnis und Solidarität* war Charlotte Wiedemanns 2022 veröffentlichtes Buch *Den Schmerz der anderen begreifen* mit dem bezeichnenden Untertitel „Holocaust und Weltgedächtnis“. Auf das Buch wurden wir bei einer Abenddiskussion aufmerksam gemacht. Seitdem steht dieses Buch im Mittelpunkt unserer Auseinandersetzungen mit dem Thema Weltgedächtnis und Erinnerungskulturen. Wir danken unserer Kollegin Natascha Ueckmann und unserem Kollegen Steffen Hendl für ihre gastfreundliche Aufnahme in Halle und die uns angebotene Gelegenheit, mit weiteren Kolleginnen und Kollegen verschiedener Disziplinen in Kontakt zu treten.

6 Vgl. Rothberg (2021), S.11.

bar gelten.⁷ In Bezug auf die Frage der ‚Opferkonkurrenz‘ wollen und können wir hier den sogenannten Historikerstreit 2.0 nicht fortsetzen. Zwar werden dabei punktuell Beispiele aus der jüdischen, europäischen und insbesondere der deutschen Geschichte herangezogen, im Zentrum dieser Analyse stehen jedoch Westafrika und migrationsbezogene Fragestellungen. Ziel der Untersuchung ist es, Migration im Kontext globaler Solidarität zu verorten und kritisch zu prüfen, ob Migration aus dem sogenannten globalen Süden nach Europa und Nordamerika tatsächlich ein derart dominantes, einseitiges und exklusives Phänomen darstellt, wie es in politischen und medialen Diskursen des Westens häufig zugespitzt wird. Es entsteht der Eindruck, dass wir eine globale Krise auf der Welt erleben. Vor diesem Hintergrund ist zu fragen, weshalb Migration trotz ihres globalen Charakters vielfach als unlösbares Problem dargestellt wird. Warum wird mit Blick auf die griechisch-lateinische Gastfreundschaftstradition kaum globale Empathie geweckt bzw. wahrgenommen? Wir sprechen deswegen von den Grenzen der globalen Solidarität.

1. Zur Komplexität der Migration und der globalen Solidarität

Wir nähern uns dem Begriff der Migration mit Hilfe der Überlegungen des Historikers Jochen Oltmer an, er sagt:

Migration kann als die auf einen längerfristigen Aufenthalt angelegte räumliche Verlagerung des Lebensmittelpunktes von Individuen, Familien, Gruppen oder auch ganzen Bevölkerungen verstanden werden [...]. Unterscheiden lassen sich in der Neuzeit verschiedene Erscheinungsformen globaler räumlicher Bevölkerungsbewegungen. Dazu zählen vor

7 Siehe hierzu Jacques Derrida, der in *Hospitalité: Volume II. Séminaire* (1996–1997) das Spannungsverhältnis zwischen bedingter und unbedingter Gastfreundschaft untersucht. Er postuliert, dass wahre Gastfreundschaft nur möglich ist, wenn sie radikal offen und ohne Bedingungen gewährt wird. Dabei analysiert er philosophische, politische und rechtliche Implikationen der Gastfreundschaft unter Einbezug klassischer Texte etwa von Kant oder Lévinas. Derrida entfaltet eine Ethik der Verantwortung gegenüber dem Anderen, in der sich Gastfreundschaft als zugleich notwendig und unmöglich erweist. Desweiteren entwickelt Konrad Ott in *Zuwanderung und Moral* (2016) eine gesinnungs- und eine verantwortungsethische Position mit Blick auf die Migrations- bzw. Flüchtlingsfrage.

allem Arbeits- und Siedlungswanderungen, Nomadismus, Bildungs-, Ausbildungs- und Kulturwanderungen, Heirat- und Wohlstandswanderungen sowie Zwangswanderungen.⁸

Das heißt, es geht um ein Phänomen, das vorwiegend innerhalb des sogenannten globalen Südens stattfindet. Ein konkretes Beispiel: Uganda, eines der ärmsten Länder in Ostafrika, betreibt eine der weltweit liberalsten Flüchtlingspolitiken. Rund 1,3 Millionen Menschen suchten 2017 in Uganda Schutz.⁹ Das waren mehr als im Rekordjahr 2015 über die *Balkan-Route* in die Bundesrepublik kamen.¹⁰ 2023 zählte das UN-Flüchtlingskommissariat 110 Millionen Flüchtlinge und Vertriebene weltweit.¹¹

Von dieser Gesamtzahl waren 35,3 Millionen Menschen Flüchtlinge und 62,5 Millionen Vertriebene. Außerdem gab es 5,4 Millionen Asylsuchende und 5,2 Millionen andere Personen, die internationalen Schutz benötigten.¹² Die Länder, die die meisten Flüchtlinge aufnehmen, sind die Türkei (3,6 Millionen), der Iran (3,4 Millionen), Kolumbien (2,5 Millionen), Deutschland (2,2 Millionen) und Pakistan (1,7 Millionen). Filippo Grandi, UN-Flüchtlingskommissar, hat große Sorge in Bezug auf die Haltung des globalen Nordens Asylsuchenden gegenüber. Grandi plädiert dafür, dass in der Europäischen Union, Großbritannien oder den USA „die Tür für Asylsuchende offenbleibt“, „Asylbewerber sollten nicht ins Gefängnis gesteckt werden. Asyl zu beantragen ist kein Verbrechen“¹³ betonte Grandi und verurteilt insbesondere Londons Plan, Asylsuchende nach Ruanda auszuweisen. Er ist auch besorgt über die Politik der USA in diesem Bereich.

Der aus Kamerun kommende und in Südafrika lehrende Historiker und Politikwissenschaftler Achille Mbembe beschreibt die europäischen Grenzregime als Formen technologischer und administrativer Kontrolle, die Migrant:innen in Situationen permanenter Überwachung und struktu-

8 Oltmer, (2015), S.17.

9 Schlindwein (2023).

10 So geht das Flüchtlingshilfswerk der UNO von rund 700.000 Geflüchteten für Gesamtzentraleuropa aus, die 2015 über die *Balkan-Route* kamen; siehe: UNHCR (2025).

11 IRC (2023).

12 Ebd.

13 Grandi zitiert in: Merkur.de (2023).

reller Gewalt versetzen. Er spricht auch von ‚kolonialen Technologien‘ zur Regulierung von Migrationsbewegungen im elektronischen Zeitalter:

Que dire, par ailleurs, du déploiement des technologies coloniales de régulation des mouvements migratoires à l'ère électronique, avec leur cortège de violences au quotidien, à l'exemple des interminables contrôles au faciès, des incessantes chasses aux sans-papiers, de maintes humiliations dans les centres de rétention, des yeux hagards et des corps menottés de jeunes Noirs que l'on traîne dans les corridors des commissariats de police, d'où ils sortent avec, qui un œil poché, qui une dent cassée, la mâchoire brisée, le visage défiguré, la foule de migrants auxquels l'on arrache les derniers habits et les dernières couvertures en plein hiver, à qui l'on empêche de s'asseoir sur les bancs publics, à l'approche desquels l'on ferme les robinets d'eau potable?¹⁴

Eine Idee aus dem Vorwort von Charlotte Wiedemanns Essay *Den Schmerz der Anderen begreifen* soll uns als Leitmotiv dienen. Sie schreibt: „Den Schmerz der Anderen zu empfinden, mag unmöglich sein, aber ihn zu begreifen und zu respektieren, ist ein realistisches und notwendiges Ziel.“¹⁵ Aus diesem Grund wird im Folgenden versucht, das Thema der Migration aus der Perspektive der Afrikaner:innen zu behandeln, und dabei werden eo ipso unsere eigenen Erfahrungen mit dem Phänomen und somit auch unsere eigene erinnerungspolitische Sozialisation zum Ausdruck gebracht. Dabei verlieren wir nicht aus dem Blick, dass Wiedemanns Ausführungen und die unsrigen mit Michael Rothbergs Konzept der multidirektionalen Erinnerung verbunden sind. Rothberg selbst versteht sein Konzept der multidirektionalen Erinnerung als eine Auseinandersetzung mit Gerechtigkeit.¹⁶ Das heißt, wir beschäftigen uns mit marginalisierten Erinnerungen bzw. mit dominierten, aus dem kollektiven Gedächtnis der globalen Öffentlichkeit verdrängten Erinnerungen.¹⁷

14 Mbembe (2019).

15 Wiedemann (2022), S. 11.

16 Vgl. Rothberg (2021), S. 7.

17 Diese Blickweise ist aufgrund seiner erinnerungstheoretischen Annahmen nicht unkritisiert geblieben; vgl. Kékesi/ Zombory (2023). Sie plädieren für eine Re-Politisierung entlang der Linien linksgerichteter, antifaschistischer Internationalismen. Die Autoren werfen Rothberg vor, historische Kontexte zu entkontextualisieren und politische Ideologien wie den Marxismus oder antifaschistische

Als historischer Rückblick mit Blick auf Afrika sei hier ein Auszug aus dem *Cahier d'un retour au pays natal* (1939) des frankokaribischen Autors Aimé Césaire angeführt.¹⁸ Die Passage gehört zu den meistzitierten Stellen der antikolonialen Literatur. Auch wenn Césaires metaphorischer Bezug auf das Jüdische heute historisch sensibler und differenzierter diskutiert wird, bleibt seine Analyse der rassistischen Entmenschlichung und Gewalt von anhaltender Aktualität:

Comme il y a des hommes-hyènes et des hommes-panthères, je serai un
homme-juif
un homme-cafre
un homme-hindou-de-Calcutta
un homme-de-Harlem-qui-ne-vote-pas
l'homme-famine, l'homme-insulte, l'homme-torture on pouvait à n'im-
porte quel moment le saisir le rouer
de coups, le tuer – parfaitement le tuer – sans avoir de compte à rendre à
personne sans avoir d'excuses
à présenter à personne
un homme-juif
un homme-pogrom
un chiot
un mendigot.¹⁹

In dieser Passage solidarisiert sich Césaire mit verschiedenen historisch marginalisierten Gruppen und macht deren gemeinsame Erfahrung der Entmenschlichung sichtbar. Indem er sich selbst metaphorisch als „homme-juif“, „homme-cafre“ oder „homme-de-Harlem“ bezeichnet, verweist er auf die strukturelle Verwandtschaft von Antisemitismus, Rassismus und sozialer Ausgrenzung. Er benennt eine Gewaltordnung, in der

Bewegungen in seinem Modell zu vernachlässigen bzw. zu verzerren. Dadurch werde Erinnerung auf identitätsbezogene Narrative reduziert und von den materiellen, sozialen und politischen Kämpfen ihrer Zeit entkoppelt. Rothbergs Theorie konstruiere Solidarität zu stark als Identitätsfrage und übersehe, dass historische Solidarität meist aus konkretem politischem Engagement resultierte – nicht aus bloßer Erinnerung.

18 Césaires *Cahier d'un retour au pays natal* (dt. *Zurück ins Land der Geburt*) ist im Jahre 1939 zum ersten Mal erschienen, ein bezeichnendes Datum in Bezug auf Kolonialismus und Holocaust.

19 Césaire (1956), S. 4–5.

bestimmte Gruppen von Menschen jederzeit geschlagen oder getötet werden können; man kann ihnen gar ihre grundlegende Menschlichkeit absprechen. Dieser Auszug wird hier nicht bis ins Detail analysiert, aber man kann feststellen, dass sich mit den angedeuteten Ortsnamen ein Netzwerk abzeichnet, das Regionen und Städte wie Westafrika, Zentralafrika, südliches Afrika, Kalkutta und Harlem (New York) miteinander verbindet.²⁰ Unser ehemaliger Französisch-Lehrer in Togo interpretierte diesen Abschnitt in der Art, dass die Ortsnamen eine Anspielung auf die Auswirkungen des transatlantischen Sklavenhandels seien, auf die Entstehung einer afrikanischen Diaspora unter entwürdigenden, imperialen und völlig entfremdenden kolonialen Umständen. Die gewalttätige Zwangsmigration und Diasporisierung von Afrikaner:innen vom 15. bis zum 19. Jahrhundert könnte – von den heutigen fragwürdig ‚balkanisierten‘ afrikanischen Ländern aus gesehen – darauf zurückgeführt werden, dass die Afrikaner:innen damals von den inner- und außerafrikanischen Sklavenhändlern als staatenlose, vogelfreie und folglich als rechtlose, auf den *homo sacer* zurückgeworfene Menschen betrachtet wurden. Dieser historische Einschnitt ist so tief, dass er die Afrikaner:innen in ‚ewige Migrant:innen‘ verwandelt hat, die seitdem im planetarischen Exil leben, und sei es nur auf psychologischer Ebene. In dieser Hinsicht sei die spätere europäische Kolonisation in Afrika quasi eine formelle Fortsetzung der servilen Verwandlung.²¹

Frantz Fanon diagnostiziert schon 1952 in *Peau noire, masques blancs*, dass jede:r Kolonisierte Migrant:in im übertragenen, psychologischen Sinne sei – insofern, als dem kolonisierten Kind in der Kolonialschule hartnäckig und sorgfältig eingeschärft wurde, dass alles primitiv, teuflisch, verpönt und verachtenswert war, was sein Volk, seine Kultur und Sprache kennzeichnete.²² Das kolonisierte Kind wird somit in eine ‚verkehrte koloniale Welt‘ versetzt. Ferner zeigt Fanon, dass die damaligen europäischen

20 Mit den Figuren des *homme-panthère* und des *homme-cafre* greift Césaire koloniale Zuschreibungen auf, mit denen Afrikaner in der europäischen Imagination als ‚wild‘, ‚tierisch‘ oder ‚unzivilisiert‘ markiert wurden. Während der *homme-panthère* auf koloniale Berichte über sogenannte Leopardengesellschaften in West- und Zentralafrika anspielt, verweist *cafre* auf einen rassistischen Kolonialbegriff für Schwarze Afrikaner, der aus dem Arabischen (*kāfir*) stammt und im europäischen Kolonialdiskurs verbreitet war. Césaire eignet sich diese Begriffe bewusst an, um die Logik kolonialer Entmenschlichung sichtbar zu machen.

21 Vgl. Yigbe (2014).

22 Vgl. Fanon (1952).

Kolonien eine geschickt unterteilte Welt waren, und er sagt voraus, dass diese geografische Kompartimentierung das globale Dorf prägen würde²³ – eine Vorwegnahme der globalen Herausforderungen, der heutigen sogenannten Migrationskrisen. Die nachhaltig angenommene koloniale Mentalität wirkt auf die Menschen des globalen Südens indes wie eine Wunde, die zugleich als Droge funktioniert. Ein Sachverhalt, der einer Art sadomasochistischer Beziehung zwischen den kolonisierenden Europäer:innen und den kolonisierten Afrikaner:innen ähnelt.

Der direkte Zusammenhang mit der Migration drückt sich in der zitierten Césaire-Strophe insofern aus, als das lyrische Ich ein schutzloser oder schutzsuchender Mensch ist, genauso wie die heutigen Flüchtlinge und Migrant:innen, die spätestens während der Flucht oder der Auswanderung den Schikanen der Mitmenschen und den jeweiligen Grenzregimen ausgeliefert sind.

In Bezug auf Afrika und das ‚Schwarz-Sein‘ sind zwei Aspekte hervorzuheben: die Empfindung des Schmerzes damals und den anhaltenden Nachwirkungen bis heute. Das lyrische Ich in dieser Strophe empfindet den Schmerz des „homme-juif“, des „Judenmensch[en]“²⁴, aber auch Hungersnot, Beleidigungen und Folter.

Aus unserer heutigen Perspektive bezieht sich die Allgemeingültigkeit seines Schmerzes nicht nur auf die Verwendung des bestimmten Artikels: „l’homme-famine, l’homme-insulte, l’homme-torture“, also der „Hungermensch, der Schmachmensch, der Qualmensch“. Die Allgemeingültigkeit seines Schmerzes kommt zum Vorschein, indem wir den nächsten Vers in derselben Strophe uns vergegenwärtigen, d.h. ins Präsens setzen: Nicht „man konnte“, sondern „man *kann* ihn jeden beliebigen Augenblick packen, ihn krumm und lahm schlagen, ihn töten – ihn richtig totschiagen –, ohne dass man irgendwem darüber Rechenschaft geben musste, ohne dass man sich bei irgendwem deshalb entschuldigen musste“. Sein Leben ist wie das eines *ungeschützten* Welpen. Dabei sind heute Tier- und Naturschutz manchmal höher gewertet als der Schutz von Menschen.

23 Fanon (1961), S. 39–91. Bereits Anfang der 1960er Jahre, so Fanon, habe sich die Stimme eines Herrn Meyer im französischen Parlament erhoben und davor gewarnt, die Republik zu prostituieren, indem man das algerische Volk eindringen ließe; vgl. ebd., S. 45.

24 Hier die übersetzte Version von Janheinz Jahn; Césaire (1962): *Zurück ins Land der Geburt*.

Von der Gegenwart ausgehend gelangen wir zu einem zentralen Punkt unserer Argumentation: Die hartnäckige, beschämende Realität des Rassismus, die jüngst zur Gründung der *Black-Lives-Matter*-Bewegung führte, zeigt, dass man heute noch, 80 Jahre nach dem offiziellen Ende des Nationalsozialismus und der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, der globalisierten Welt beibringen muss, dass die Würde eines jeden Menschen unantastbar ist.

Diese gegenwärtige Erfahrung von Rassismus verweist zugleich auf historische Kontinuitäten, die sich bereits während des Zweiten Weltkriegs manifestierten. Charlotte Wiedemann bringt diese Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart in ihrem Buch eindrücklich auf den Punkt, indem sie die Geschichte Schwarzer Soldaten – sogenannter *tirailleurs sénégalais* (Kolonialsoldaten) sowie afroamerikanischer Soldaten – rekonstruiert, die gegen das nationalsozialistische Deutschland kämpften und zur Befreiung Europas beitrugen, indes ohne selbst frei bzw. gleich zu sein:

Der Sieg sollte weiß sein. Als die Truppen des Freien Frankreichs durch den Triumphbogen in Paris marschierten, waren keine Afrikaner dabei. Sie waren vorher in Durchgangslager geschickt worden, um dort auf ihren Rücktransport in die Heimat zu warten. Auf dem Marsch Richtung Paris hatte de Gaulle den Befehl zum *Blanchissement* der Truppen gegeben; das Wetter in der Hauptstadt sei Afrikanern nicht bekömmlich. Frankreich hatte seine Souveränität mithilfe der Kolonisierten wiedergewonnen, doch galt es diesen Umstand vor den Augen der Nation soweit möglich zu verbergen.²⁵

Die brutalen Maßnahmen der Wehrmacht gegenüber ‚Kolonialsoldaten‘ und zugleich das *Blanchissement* der alliierten französischen Truppen beim Marsch durch den Triumphbogen in Paris sind nicht nur Ausdruck der fortwirkenden kolonialen Ordnung im 20. Jahrhundert. Sie verweisen darüber hinaus darauf, dass rassistische Strukturen dem europäischen Empathievermögen insgesamt eingeschrieben waren – über nationale und weltanschauliche Grenzen hinweg.

Ein weiteres historisches Beispiel Wiedemanns für die ungestörte Kontinuität westlich-rassistischen Denkens sind die Vorfälle in Algerien und in weiteren Kolonien der europäischen Siegermächte in den Nachkriegsjahren von 1945 bis 1949. Während das Militärtribunal und die Nachfolgepro-

25 Wiedemann (2022), S. 24; Herv. i.O.

zesse gegen die Funktionsträger des deutschen Faschismus in Nürnberg tagten und eine neue universelle Ethik beschworen wurde, unterdrückten dieselben Siegermächte das Streben nach Freiheit und Souveränität auf kolonialen Schauplätzen wie beispielsweise beim Massaker von Sétif am 8. Mai 1945 in Algerien.

Noch beunruhigender ist, dass die so verstörend abwesende Empathie dem Anderen, dem Nicht-Europäer gegenüber auch heute noch kennzeichnend für die Haltung der europäischen Behörden gegenüber der außereuropäischen Welt, vor allem gegenüber großen Teilen Afrikas ist.

2. Die Grenzen der globalen Solidarität: eine afrikanische Perspektive

In Bezug auf Afrika ist es skandalös, wie sich Europa dem Nachbarkontinent gegenüber als Festung konstituiert und darüber hinaus seine Grenzen bis nach Nord- und Westafrika verlagert. Christian Jakob und Simone Schlindwein formulieren dies treffend in einer akribisch recherchierten Studie mit dem Titel *Diktatoren als Türsteher Europas* (2017). Die beiden Autor:innen eruieren die neue Afrikapolitik der EU und Deutschlands, die mit Grenzsicherung und Grenzkontrolle schon in nord- und westafrikanischen Herkunftsländern die Migration nach Europa verhindern soll. Die europäischen Grenzen werden vor den Afrikaner:innen geschlossen, zugleich werden Diktatoren finanziell massiv unterstützt, damit sie ihre eigene – und auch fremde – Bevölkerung daran hindern, nach Europa zu migrieren.²⁶

Ein Paradebeispiel bildete noch vor einigen Jahren das Land Niger und dessen damalige Regierung unter dem Staatschef Mahamadou Issifou: In Niger spielt die Migrationsroute über Agadez, eine historische Handelsstadt, eine zentrale Rolle. Seit Jahrhunderten – teils seit Jahrtausenden – fungiert sie als Knotenpunkt des Verkehrs von Westafrika durch die Sahara in Richtung Maghreb und Europa für Waren, Händler, Kamele und Migrant:innen. 2016 wurde Agadez zum Schauplatz in Europas Kampf gegen die Migration.²⁷ EU-Politiker:innen und vor allem deutsche Politiker:innen hatten die westafrikanische Region, insbesondere Niger, besucht

26 Hierzu sagt Grünewald (2024), dass der globale Süden bereits jetzt die Hauptlast bei der Bewältigung der globalen Flüchtlingskrise trägt.

27 Siehe Jakob/Schlindwein (2017), S. 131–140.

und diesem Land umfassende Hilfe im ‚Kampf gegen illegale Migration‘ angekündigt. Die nigrische Armee sollte mit Lastwagen, Kommunikationsausrüstung und mit zusätzlichen zehn Millionen Euro von Deutschland unterstützt werden. Verbindungsbeamte von Bundespolizei und Bundeswehr sollten nach Niamey, der Hauptstadt von Niger, geschickt werden, um den Bedarf der örtlichen Sicherheitskräfte zu ermitteln und sie zu beraten. Französische Soldaten brachten ihren nigrischen Kameraden Verhaftungstechniken bei.

Das Ergebnis dieser eigenartigen ‚Entwicklungshilfe‘ durch die EU war, so der Bericht des IRIN (*Integrierte regionale Informationsnetze*) vom 2. Februar 2017, dass die nigrische Regierung ein Gesetz beschloss, durch das der „Handel mit Menschen“ mit bis zu 30 Jahren Gefängnis sowie einer Geldbuße bis zu 45.000 Euro bestraft werden kann.²⁸ Der nigrische Journalist Hassane Boukar beklagte, dass dieses Gesetz unter Druck der EU zustande gekommen sei und die nigrische Regierung diese Entscheidung ohne einen Dialog mit der Zivilgesellschaft getroffen habe.

Tatsächlich, so merken Jakob und Schlindwein an, gratulierte die Europäische Kommission Niger am 15. Dezember 2016 dafür, dass weniger Migrant:innen nach Europa kamen. Einem EU-Bericht zufolge war die Zahl der Transitmigrant:innen zwischen Mai und November 2016 gesunken. Der nigrische Journalist resümiert: „Unser Land ist im Dienst Europas zum Friedhof verkommen.“²⁹ In der Tat ist die Mobilität innerhalb der westafrikanischen Region heute und vor allem von den Küstenländern in Richtung Sahelzone stark begrenzt, weil die EU die Bewegungen der Menschen in Afrika kanalisiert, erfasst und reglementiert. Hinzu kommt, dass seit der Ermordung des libyschen Staatsoberhauptes Gaddafi im Jahr 2011 und der deutlichen Zunahme von Terrorangriffen und Überfällen die Regierungen im politisch destabilisierten Sahel unbedingt wissen wollen, wer ihre Grenzen überquert.

Die ernüchternde Realität heute ist, dass die rechtsaffinen europäischen Länder unter dem Druck der rechtspopulistischen Parteien ihre Grenzen noch fester verschließen. In Westafrika, wo es zu Terrorangriffen und Überfällen kommt, sind die Bevölkerungen in ihren nationalen Grenzen eingepfercht. Wird keine Lösung gefunden, die der wachsenden afrikani-

28 Ebd., S. 133.

29 Ebd.

schen Jugend zumindest eine freie Mobilität innerhalb des Kontinents sowie Zugang zu Bildungs- und Qualifikationsmöglichkeiten ermöglicht, ist langfristig kaum zu erwarten, dass restriktive Lebens- und Bewegungsbedingungen akzeptiert werden; Migration nach Europa erscheint unter diesen Umständen als eine nachvollziehbare Option. Im Kern geht es hierbei nicht um einen Exodus nach Europa, sondern hauptsächlich um die innerafrikanische Migration.³⁰

Neben politischer Unsicherheit als Migrationsursache sind auch anhaltende postkoloniale Nachwirkungen zu berücksichtigen: Die afrikanische Welt ist voll von Europa und Amerika. Migration ist nicht nur Folge aktueller politischer Krisen, sondern auch Resultat fortdauernder kolonialer Verflechtungen: Die afrikanische Welt ist von europäischen und amerikanischen Macht-, Wirtschafts- und Wissensordnungen bis heute geprägt. Wir werden groß mit Fernsehen, Filmen und Feuilleton aus dem globalen Norden. Dies nennt Fatou Diome die „mentale Kolonisation“³¹ und der weltberühmte Sänger Bob Marley bezeichnete es in seinem *Redemption Song* (1980) als „mentale Sklaverei“. Jede:r projiziert sich dorthin, wo die Träume vermeintlich wahr werden. Teile der afrikanischen Jugend hat keine ‚Lust‘ mehr, sich das eigene Zuhause als Ort zu vergegenwärtigen, wo sie glücklich leben können.

Es scheint zentral, den Kontext zu erklären, in dem sich migrierende Afrikaner:innen befinden: Nicht alle *dürfen* legal in den globalen Norden reisen, denn die Voraussetzungen sind so streng, dass auch für erfahrene Reisende keine Garantie für ein Visum besteht, selbst wenn sie seit mehreren Jahrzehnten Länder im globalen Norden bereisen. Unschwer sich vorzustellen, wie es jenen ergeht, die keine Garantie zur Rückkehr nachweisen können. Besonders bei jungen Menschen im Alter zwischen 20 und 45 Jahren aus dem globalen Süden werden Visumsanträge systematisch abgelehnt. Ihnen wird verweigert, ihrem legitimen Wunsch nach-

30 Der „Ansturm auf Europa“, meint der kamerunische Philosoph Achille Mbembe (2019), sei ein großer Mythos. Dass bald jeder:r vierte Bewohner:in der Erde Afrikaner:in ist, stelle für niemanden eine Gefahr dar. Schließlich sind derzeit von den 420 Millionen Einwohner:innen Westeuropas gerade einmal 1 % Afrikaner:innen aus Ländern südlich der Sahara. Von den fast 1,3 Milliarden Afrikaner:innen leben nur 29,3 Millionen im Ausland. Von diesen 29,3 Millionen haben sich 70 % weder auf den Weg nach Europa noch in eine andere Region der Welt gemacht. Sie haben sich in anderen afrikanischen Ländern niedergelassen.

31 Diome (2010), S. 60.

zugehen, die Welt zu entdecken. Reisen dürfen sie seitens des globalen Nordens erst, wenn sie einen ‚offiziellen‘ Zweck haben. Um etwa als Studierende ausreisen zu ‚dürfen‘, braucht es einen stichhaltigen, anerkannten Grund: Entweder wurde man von einem (europäischen) Stipendien- oder Tagungsprogramm aufgenommen, die für die Glaubwürdigkeit bürgen und die finanzielle Sicherheit gewährleisten, oder man muss selbst finanzielle Sicherheiten belegen, um ein Jahr in Europa leben zu können, d.h. keine ‚Last‘ zu sein. Fakt ist jedoch auch, dass trotz der ‚Beglaubigung‘ durch europäische Institutionen wie DAAD oder Erasmus manche jungen Menschen sich – auch aufgrund des prekär bleibenden Grenzverkehrs zwischen Afrika und Europa – kurz vor Ende ihrer Aufenthalte entscheiden, im ‚Gastland‘ zu bleiben.

Die Frage der Migration ist in vielen afrikanischen Gesellschaften nicht nur ein politisches oder ökonomisches Thema, sondern auch ein zentrales kulturelles und künstlerisches Reflexionsfeld. Akteur:innen des kulturellen Milieus – insbesondere populäre Musiker:innen und Schriftsteller:innen – greifen Migration häufig auf, um Hoffnungen, Enttäuschungen und gesellschaftliche Spannungen zu thematisieren. Dabei wird Migration oft nicht als Garant für Glück oder Erfüllung dargestellt, sondern als ambivalenter oder sogar problematischer Prozess. Zugleich artikulieren viele dieser Stimmen die Sorge, dass das Bewusstsein dafür schwindet, bestehende Missstände im eigenen gesellschaftlichen Kontext zu verändern; statt ihnen durch Auswanderung auszuweichen.

3. Zwischen Eldorado und Ernüchterung: *Migritude*-Literaturen³²

Sowohl afrikanische als auch afrokaribische Literaturen befassen sich intensiv mit dem Querschnittsthema Migration. Man findet eine Fülle von Autor:innen, die eine Migrationserfahrung gemacht haben und literarisch

32 Mit dem Begriff der *Migritude* tritt an die Stelle von Herkunft und Hautfarbe die Dimension der Mobilität. Die mit *Migritude* verbundenen Raum- und Migrationsvorstellungen markieren einen deterritorialisierten Identitätsbegriff, in Opposition zum Négritude-Paradigma, der erträumten Rückkehr ins ‚Mutterland Afrika‘ vgl. Chevrier (2004). Ob „*Migritude*-Literatur“ im frankophonen Kontext oder „Migrantenliteratur“ im deutschsprachigen Kontext, es sind Begriffe, die sich weiterentwickeln. Mittlerweile verlagert sich die Aufmerksamkeit auf die postmigrantische Literatur. Für den deutschsprachigen Raum vgl. Sievers (2024).

davon berichten. Doch diese Konfrontation mit dem europäischen bzw. westlichen Ausland war bereits bei den Unabhängigkeitsbewegungen der 1950er und 1960er Jahre besonders in Afrika vorhanden.

Neben den Klassikern, wie die beiden Autoren aus Martinique Aimé Césaire und Frantz Fanon, findet man zahlreiche weitere literarische Auseinandersetzungen aus afrikanischen Ländern. Ein Beispiel ist Cheick Hamidou Kanes Roman *L'Aventure ambiguë* (1961), in dem von einem gescheiterten Kulturkontakt zwischen Afrika und Europa, wenngleich nicht vordergründig von der Frage der Migration die Rede ist. Vielmehr geht es um den Zwiespalt, in dem sich die afrikanischen Intellektuellen befanden, wenn sie nach Afrika zurückkehrten; zurückzukehren war damals eine Selbstverständlichkeit.

Nach dieser ‚Literatur der Rückkehrer‘ erschien die sogenannte Literatur der ‚Migritude‘, d.h. derjenigen Autor:innen der vierten Generation, die im Ausland geblieben und sich ihrer afrikanischen Wurzeln bewusst sind. Unter ihnen gibt es auch solche, die sich keinesfalls nur mit dem afrikanischen Kontinent kategorisieren lassen, sondern sich als kosmopolitisch betrachten und der Meinung sind, sie müssten sich nicht für Afrika im Speziellen engagieren. Diese Autor:innen der *Migritude* möchten den jungen Afrikaner:innen bewusst machen, dass die westliche Welt kein Eldorado sei. Allerdings ist es keinesfalls sicher, ob die meisten von ihnen die jungen Afrikaner:innen überzeugen, da sie selbst in solchen Ländern leben. Dies erscheint den Leser:innen doch als Zeichen dafür, dass die Autor:innen den sozialen Erfolg eben nicht in ihrem eigenen Land erreichen konnten. Trotzdem versuchen viele Autor:innen³³ durch eigene Erfahrung und Zeugnisse die afrikanische Jugend literarisch und konkret davon abzuhalten, die illegale Migration zu wählen. Denn obwohl feststeht, dass nicht viele Afrikaner:innen die berüchtigten Migrationsrouten nutzen, beträgt allein die Zahl derer, die in den letzten zehn Jahren im Meer verschwunden sind oder starben, rund 27.000.³⁴

Zwei Autor:innen der Gegenwart sollen an dieser Stelle exemplarisch vorgestellt werden. Georges Holassey und Fatou Diome leben und arbeiten

33 Autoren wie Omar Ba, Alain Mabankou, Marc-Alexandre Oho Bambe, Bessora, Buchi Emecheta, Leonora Miano haben in mindestens einem Werk das Thema der Migration aufgegriffen. Vgl. dazu die Auswahl von Ngoulou (2024) auf afrolivresque.com.

34 Fages (2023).

in Frankreich und setzen sich auf literarische Weise mit der Frage der illegalen Migration auseinander.

Im Roman des togoischen Schriftstellers George Holassey mit dem seltsamen langen Titel *Si jamais ils t'arrêtent, parle-leur du Wharf allemand* (2013) sollen die Leser:innen verstehen, wie sich die ‚Illegalen‘ in Ländern fühlen, denen die Abschiebung droht. Holassey selbst ist ein franko-togoi-scher Schriftsteller, der 1974 in Lomé geboren wurde und in Paris promovierte.³⁵

In Holasseys Roman geht es um Michel, einen jungen Togoer, der davon erzählt, wie er sich illegal in Paris aufhält und sich plötzlich nicht mehr wohl fühlt. Er entscheidet sich, Paris zu verlassen, um Zuflucht bei einem Verwandten in Baden-Baden zu finden, denn dort, d.h. in Deutschland, könne es seiner Meinung nach für einen illegalen Togoer besser sein als in Paris bzw. Frankreich. Im Zug nach Baden-Baden empfindet er jedoch intuitiv eine große Angst und steigt in Nancy aus; hier endet seine Reise. Michels ganzes Leben ist von Angst und Reflexionen über die Nord-Süd-Beziehungen bzw. -Vergangenheit erfüllt. Diese Angst verfolgt ihn überall hin, ob er in der Ferne Polizisten sieht oder wenn er Polizeisirenen hört. Er weiß, dass „Menschen seiner Kategorie“³⁶ keine Sicherheit haben. Ein schiefer oder ein scharfer Blick, eine Denunzierung und man ist verloren. Er spürt die Gefahr bei jeder Gelegenheit und versucht, sich unauffällig zu verhalten.

Ein zweites Problem, das Michel immer wieder anspricht, lautet: „Ou vais-je dormir cette nuit?“³⁷ Menschen in seiner Situation können selten lange am selben Ort bleiben. Vorübergehend findet er in Nancy Unterkunft bei einem afrikanischen Studenten – doch er teilt dieses prekäre Asyl mit zwei weiteren ‚Illegalisierten‘, was auf Solidarität unter ‚Illegalen‘ verweist. Als seine Anwesenheit in dieser Unterkunft Verdacht erregt, weicht er in ein Zelt an einen abgelegenen Ort aus und entwickelt eine Idee: Aufgrund der ihm zur Verfügung stehenden Zeit engagiert sich Michel ehrenamtlich.

35 Über den Autor Georges Holassey existieren nur spärliche Informationen. 2010 veröffentlichte er den Kurzgeschichten-Band *Gorée: les esclaves y pleurent encore*. Darin greift er die symbolisch aufgeladene Insel Gorée im Senegal als Erinnerungsort des transatlantischen Sklavenhandels auf. Auch diese Erzählungen verhandeln Kolonialismus nicht als abgeschlossene Vergangenheit, sondern als fortwirkende Struktur von Gewalt, Entwurzelung und globaler Ungleichheit.

36 Holassey (2013), S. 11 und S. 23; unsere Übersetzung.

37 Ebd., S. 28.

Er liest einem blinden Mann vor. Dieser Monsieur Duterre lebt seit dem Auszug seiner Tochter allein. Duterre nimmt ihn auf. Michel hat für kurze Zeit ein fast normales Leben, bis der ältere Mann wegen eines Unfalls ins Krankenhaus muss.

Abschließend ist bei dem jungen Michel hervorzuheben, dass er trotz seiner prekären Lage seinen Stolz bewahrt. Aus Scham und dem Wunsch nach Selbstbehauptung verschweigt er dem alten Mann und dessen Tochter seinen unsicheren Aufenthaltsstatus in Frankreich. Dies zeigt, dass illegalisierte Migration zu Misstrauen und ständiger Angst führt. Selbst gegenüber wohlwollenden Menschen wagt Michel es nicht, sein Geheimnis preiszugeben. Woran liegt das?

Illegalisierte Migrant:innen sind grundsätzlich misstrauisch, weil sie spüren und bemerken, dass sie unerwünscht sind.³⁸ Sie nehmen wahr, welches Bild Politiker:innen und die Medien von ihnen vermitteln. Es verletzt sie, aber sie schweigen. Dieses Schweigen ist nur äußerlich. Unter ihresgleichen diskutieren sie, analysieren sie die Gesellschaft, in der sie nun leben. Sie kennen die Vergangenheit, in der ihre Geschichte mit Europa verflochten war, und können nicht nachvollziehen, wie sich diese bis in die Gegenwart fortschreibt. Vor diesem Hintergrund erschließt sich auch der zunächst irritierend wirkende Romantitel: *Wenn sie dich niemals anhalten, erzähle ihnen von der deutschen Landungsbrücke*. Die deutsche Landungsbrücke ist ein Gedächtnisort der deutschen Kolonisation in Togo. Der Erzähler Michel erwähnt sie folgendermaßen:

Malgré cette suite fâcheuse de la colonisation, les réalisations vieillissantes des Allemands au Togo attisent toujours des curiosités et quelques nostalgies. Et sur la plage de Lomé, il faut voir comment le vieux Wharf allemand séduit encore la population et les touristes curieux de voir et de photographier ces vestiges d'un autre temps, cette jetée rouillée abandonnée aux vagues incisives de l'océan qui la rongent inexorablement.³⁹

Die Spuren der in den ehemaligen Kolonien gebliebenen Bauwerke verbinden die zeitgenössischen Afrikaner:innen mit den ehemaligen europäischen Kolonisatoren. Die Ablehnung bzw. Vertreibung der afrikanischen Migrant:innen aus den ehemaligen kolonialen ‚Mutterländern‘ geht mit der

38 Ebd., S. 198.

39 Ebd., S. 169.

dortigen Verdrängung der Erinnerung an diese koloniale Vergangenheit einher.

Fatou Diome wurde 1968 im Senegal geboren. Sie wanderte 1994 nach Frankreich aus und lebt seitdem in Straßburg. Bekannt wurde sie mit ihrem Debütroman *Le Ventre de l'Atlantique* (2005), der die Kluft zwischen den europäischen Zukunftspantasien junger Afrikaner:innen und den prekären Realitäten ihres Ankommens in Frankreich sichtbar macht. In *Le Ventre de l'Atlantique* wird die Perspektive der Migranten thematisiert. In dem Roman geht es um die Erzählerin namens Salie und ihren Bruder Madické. Salie lebt in Frankreich und Madické im Senegal. Sein Traum ist es, Fußballspieler in Frankreich zu werden. Doch allmählich reift in ihm der Entschluss, im Senegal zu bleiben. Neben dieser Geschichte spielen sich parallel andere ab, beispielsweise die von Moussa und Ndétare, die ebenfalls auf unterschiedliche Weise Frankreich erlebten. Die koloniale Vergangenheit und die Migration werden sowohl im Ankunftsland als auch vor Ort diskutiert – häufig jedoch in einer Weise, als ob die davon betroffenen Menschen selbst nicht zuhörten.⁴⁰

Im Roman *Celles qui attendent* (2010) steht das schmerzhaftes Warten der Daheimgebliebenen im Zentrum. Der Text zielt darauf, bei den Leser:innen Empathie zu wecken und die Illusion einer risikofreien Migration nach Europa zu hinterfragen. Zugleich macht er die Perspektive der Zurückgebliebenen sichtbar und zeigt, welche emotionalen, sozialen und existenziellen Belastungen das Warten für sie bedeutet. Die Wartenden sind vier Frauen, jeweils die Mütter und Ehefrauen der ausgewanderten Lamine und Issa. Diome erzählt die Geschichte der Mütter Bougna und Arame und die von ihren Schwiegertöchtern Coumba und Daba. Bougna und Arame sind sehr verschieden: Beide sind Freundinnen, die eine ist ambitioniert und die andere bescheiden. Beide haben Söhne, glauben, keine Zukunft im Land zu haben. So hat die ambitionierte Mutter Bougna ihren Sohn bedrängt, illegal nach Spanien zu reisen, um reich zu werden, damit er sich um sie kümmern kann. Sie hat ihre Freundin Arame davon überzeugt, ihren einzigen Sohn auch zu diesem Abenteuer zu bewegen.

Dies ereignete sich in einem sozialen Kontext der Polygamie, in der eine gewisse Konkurrenz zwischen Frauen besteht, die sich den Respekt der Gesellschaft durch den Erfolg ihrer Kinder sichern. Die Geschichte geschieht in einem abgeschiedenen Dorf sehr weit von der Hauptstadt Dakar

40 Vgl. Diome (2010), S. 209.

entfernt. Dort war früher Fischfang die Hauptaktivität der Männer; jedoch konnte seit dem industriellen Fischfang ab der Mitte des 20. Jahrhunderts die lokale Fischerei nicht mehr mit den westlichen Schleppnetzfishern konkurrieren, was die soziale Ordnung im Dorf zerstörte. Somit zeigt der Roman, dass junge Männer aufgrund des familiären Drucks mitunter zur Migration gedrängt werden.

Aber für die Mütter Bougna und Arame und die frischverheirateten Frauen Coumba und Daba ist es nicht leicht, auf Lamine und Issa zu warten. Die beiden Männer können, nachdem sie erst vor kurzem im Gastland angekommen sind, den in der Heimat zurückgebliebenen Angehörigen noch keine Hilfe leisten. Außerdem war es den beiden Müttern bewusst, dass ihre Söhne auf der Reise hätten sterben können. Als die Söhne es schaffen, in Spanien anzukommen, können sie nicht ehrlich davon berichten, wie ihr Leben dort ist. Sie rufen die Zurückgebliebenen an und lügen, dass es ihnen gut geht, schicken ab und zu ein bisschen Geld mit dem Versprechen, dass es bald besser gehen würde. So äußert sich die verzweifelte Coumba in einem Brief an ihrem Mann Issa:

Issa

Verrais-je encore les traits de ton visage?

Que deviens-tu?

Me reviendras-tu?

Nos coups de fils me renseignent si peu

Sur ta vie là-bas.

Tu dis toujours que ça va.

Mais comment ça va?

Et si vraiment tout va bien pour toi

Pourquoi ne reviens-tu pas au pays?

Notre enfant grandit

Moi je maigris.

[...]

Le temps et la distance entre nous,

Je sens qu'ils vont me détruire

Et te priver de celle que j'étais, à notre rencontre.

Si tu m'aimes, reviens me délivrer de l'attente.

Sinon, je vais devoir te quitter

Parce que je t'aime
Et je ne voudrais pas t'offrir, un jour,
Les ruines de moi-même.⁴¹

Coumba schickte ihm den Brief über einen gemeinsamen Freund, der seine Familie im Senegal besuchte. Anders als Issa und Lamine konnte er reisen, da er mittlerweile einen legalen Status besitzt. Wenn es tatsächlich einem dieser migrierten Männer gelingt, Papiere zu bekommen, ihren Status also zu legalisieren und damit wieder ins Heimatland zurückzukehren, verpflichtet er sich ‚solidarisch‘ die anderen wartenden Familien zu besuchen, um sie zu beruhigen, dass es den nun in Europa Lebenden gut gehe. Da die Reisenden nicht den Mut haben, von ihrer wahren Lage als illegale Ausländer zu berichten, gelten sie als Beispiel für Mut und Erfolg gegenüber den jüngeren zurückgebliebenen Familienmitgliedern, die von der illegalen Migration keinesfalls entmutigt werden:

Les lois contre l'immigration changent en permanence, tels des pièges sans cesse repositionnés afin de ne laisser aucune chance au gibier. Ainsi dans cette chasse qui ne dit pas son nom, le chemin de la veille devient le guet-apens du lendemain, quand la mauvaise foi des politiques légitime tous les appâts. Mais, que faire, quand, inconscient, ou suicidaire, la proie se montre aussi entêtée que le chasseur?⁴²

Dies gilt nur für jene als ‚illegal‘ klassifizierten und unerwünschten Migrant:innen, während sich für die sogenannte „immigration choisie“ – die als nützlich definierte Migration – die Türen weit öffnen:

[...] Alors, quand on entend ‘immigration choisie’, on ne peut que se demander: qui choisit qui, comment et pour quoi faire? Répondre à ces questions, même partiellement, c'est jeter une lumière crue sur les rapports Nord/Sud de notre époque. L'Occident réorganise son emprise impérialiste qui ne s'est jamais desserrée sur l'Afrique. *Immigration choisie* pour la guerre! Pauvres tirailleurs, choisis pour la mort. *Immigration choisie* pour l'industrialisation! Seules les mines et les usines se souviennent encore des étrangers venus porter l'Europe sur leurs échine, pour la sortir de sa misère d'après-guerre. *Immigration choisie*,

41 Ebd., S. 190.

42 Ebd., S. 201.

aujourd'hui, pour les besoins d'une main d'œuvre compétente et peu coûteuse, d'où ce tri sélectif parmi les nécessaires, priés d'arriver avec la qualification requise ou de déguerpir.⁴³

Die Romane von Georges Holassey und Fatou Diome erzählen also fiktive Fluchtbiographien auf bestimmte Weisen: Migration sei nicht immer freiwillig, und Migration sei nicht notwendigerweise der Schlüssel zum Glück und Dasein. Damit nehmen diese zwei Romane eine kritische Distanz zu den existierenden Vorstellungen beiderseits der Grenze ein, der afrikanischen über Migration nach Europa und der europäischen über Fluchtursachen.

Schlussbemerkungen

Es wäre unrealistisch davon auszugehen, dass sich aufgrund der globalen politischen und ökonomischen Lage, aufgrund von Lebens-, Sicherheits- und Umweltfragen die Migration als Phänomen abschwächt, geschweige denn dass sie aufhört. In einigen westlichen Medien wird das Phänomen zugespitzt dargestellt, sodass sich einheimische Bevölkerungen gefährdet fühlen. Die Aufnahmeländer des globalen Nordens sehen ihre „innere Sicherheit“ durch die Ankunft zahlreicher Migrant:innen potenziell gefährdet. Eine aus ihrer Sicht gerechte Verteilung der Ankommenden innerhalb der jeweiligen Staaten gilt dabei als Mittel, diese wahrgenommene Bedrohung zu begrenzen. Aus Sicht der Migrant:innen zeigt diese Angst nicht nur die Grenzen globaler Solidarität, sondern auch die Missachtung der historischen und aktuellen wirtschaftlichen Realität. In dieser Hinsicht vertritt Charlotte Wiedemann zu Recht die Meinung, dass die Fäden der Geschichte neu und anders verwoben werden müssen, damit afrikanische Protagonist:innen wie beispielsweise die ‚Kolonialsoldaten‘ aus dem Schatten heraustreten.⁴⁴

Außerdem sollte man zur Behebung der vergangenen kolonialen Missetaten wenigstens innerhalb von Afrika der Jugend einen gewissen Spielraum gewährleisten. Der afrikanischen Jugend sollte in erster Linie eine Bewegungsfreiheit innerhalb von Afrika und die Chance gegeben werden, sich vor Ort gut aus- bzw. fortbilden zu lassen.

43 Ebd., S. 211.

44 Vgl. Wiedemann (2022), S. 29.

Demgegenüber weisen differenzierte Stimmen auf die Fallstricke hin, die mit der Externalisierungspolitik der EU verbunden sind. Diese birgt die Gefahr, dass sich immer mehr Staaten ihrer völkerrechtlichen Schutzverantwortung entziehen. Andreas Grünewald meint: Was in Europa oft als Realpolitik verkauft wird – Migrationspartnerschaften mit autoritären Regimen, um innenpolitischem Abschottungsdruck zu begegnen –, erweise sich bei näherer Betrachtung als politisch verfehlt und unzureichend informiert. Eine Politik, die an ihren eigenen Zielen scheitert, das Leid vieler Menschen in den jeweiligen Ländern vergrößert – und der Glaubwürdigkeit der EU als Verfechterin von Demokratie und Menschenrechten schweren Schaden zufügt.⁴⁵

Die vorgestellten Romane von Georges Holassey und Fatou Diome sind bezeichnend für die Komplexität der Migration im globalen Zeitalter. Sie zeigen sowohl den europäischen als auch den afrikanischen Leser:innen ein differenziertes Bild der migrantischen Lebenswirklichkeiten und adressieren damit beide Seiten: Es ist einerseits in Richtung der afrikanischen Leser:innen eine Auskunft über das unberechenbare, in Potenz eher prekäre Schicksal von Migrierten nach Europa; andererseits eine Auskunft für die Europäer:innen über ihre neuen (klandestinen) Mitmenschen und das Thema ‚illegaler‘ Migration. Insofern ist diese Literatur ein Beitrag zur Verständigung auf beiden Seiten und zwischen ihnen.

Quellenverzeichnis

- Brücker, Herbert (2006): „Kann Zuwanderung den demographischen Wandel aufhalten? Wirtschaftliche Effekte der Migration in alternden Gesellschaften.“ In: *Der Bürger im Staat: Zuwanderung und Integration*, 56. Jg., Heft 4, S. 240–245, Unter: https://www.buergerundstaat.de/4_06/integration.pdf (09.03.2026).
- Césaire, Aimé (1956 [1939]): *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Editions Présence africaine.
- Chevrier, Jacques (2004): „Afriques(s)-sur-Seine: autour de la notion de ‚migritude‘.“ In: *Notre Librairie. Revue des littératures du Sud*, Nr. 155–156, S. 96–100.
- Derrida, Jacques (2022): *Hospitalité. Vol. II. Séminaire (1996–1997)*. Paris: Seuil.
- Di Cesare, Donatella (2021): *Philosophie der Migration*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Diome, Fatou (2010): *Celles qui attendent*. Paris: Editions Flammarion.

45 Vgl. Grünewald (2024).

- Diome, Fatou (2003): *Le Ventre de l'Atlantique*. Paris: Le Livre de Poche.
- Fages, Claire (2023): „Les migrants africains sont moins nombreux que les migrants européens“. In: *RFI*. 18.12.2023, Unter: <https://www.rfi.fr/fr/afrique/20231218-les-migrants-africains-sont-moins-nombreux-que-les-migrants-europ%C3%A9ens> (09.03.2026).
- Fanon Frantz (2011 [1952]): *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil.
- Fanon, Frantz (2002 [1961]): *Les Damnés de la terre*. Paris: La Découverte.
- Grünewald, Andreas (2024): *Fallstricke der Externalisierung der europäischen Migrationspolitik*. Unter: <https://www.slu-boell.de/de/2024/09/11/fallstricke-der-externalisierung-der-europaeischen-migrationspolitik> (09.03.2026).
- Hamann, Larissa (2025): *Hat sich Merkel ‚Wir schaffen das‘ bewahrt? Er kennt die Antwort*. Unter: <https://www.schwaebische.de/regional/ostalbk/ellwangen/hat-sich-merkels-wir-schaffen-das-bewahrt-leiter-der-lea-kennt-die-antwort-ne-ws-fluechtlinge-3468787> (09.03.2026).
- Holassey, Georges (2013): *Si jamais ils t'arrêtent, parle-leur du Wharf allemand*. Paris: Editions le Mono.
- International Rescue Committee – IRC – Deutschland (2023): *Weltflüchtlingstag. 110 Millionen auf der Flucht: das sind die Fakten*. Unter: <https://www.rescue.org/de/artikel/110-millionen-auf-der-flucht-das-sind-die-fakten> (09.03.2026).
- Jakob, Christian/Schindwein, Simone (2017): *Diktatoren als Türsteher Europas. Wie die EU ihre Grenzen nach Afrika verlagert*. Berlin: Ch. Links Verlag.
- Kane, Cheick Hamidou (1961): *L'Aventure ambiguë*. Paris: Julliard.
- Kékesi, Zoltán/ Zombory, Máté (2023): *Beyond Multidirectional Memory. Opening Pathways to Politics and Solidarity*. Unter: https://discovery.ucl.ac.uk/10190579/1/Kekesi_Zombory_Beyond%20Multidirectional%20Memory_Prepared%20for%20Publication.pdf (09.03.2026).
- Le Blanc, Guillaume/Brugère, Fabienne (2017): *La fin de l'hospitalité. Lampedusa, Lesbos, Calais ... Jusqu'où irons-nous?* Paris: Flammarion.
- Le Gallou, Jean-Yves (2018): *Européen d'abord. Essai sur la préférence de civilisation*. Le Chesnay: Via Romana.
- Le Gallou, Jean-Yves (2016): *Immigration: la catastrophe. Que faire?* Le Chesnay: Via Romana.
- Le Gallou, Jean-Yves (1985): *La Préférence Nationale – Réponse à l'Immigration*. Paris: Albin Michel.
- Mbembe, Achille (2019): „Les Africains doivent se purger du désir d'Europe“. In: *Le Monde Afrique*. Unter: https://www.lemonde.fr/afrique/article/2019/02/10/achille-mbembe-les-africains-doivent-se-purger-du-desir-d-europe_5421762_3212.html (09.03.2026).

- Merkur.de (2023): *UNO: Neue Rekordzahl an weltweiten Flüchtlingen mit 110 Millionen*. Unter: <https://www.merkur.de/wirtschaft/uno-neue-rekordzahl-an-weltweiten-fluechtlingen-mit-110-millionen-92340699.html> (09.03.2026).
- Ngoulou, Chrystelle (2024): *40 livres de la littérature africaine pour comprendre la diversité des expériences migratoires africaine*. Unter: <https://afrolivresque.com/40-livres-de-la-litterature-africaine-pour-comprendre-la-diversite-des-experiences-migratoires-africaines/> (09.03.2026).
- Oltmer, Jochen (2015): „Bewegte Vergangenheit. Flüchtlinge, Einwanderer, Durchwanderer: Deutschlands reiche Migrationsgeschichte“. In: *Die neuen Deutschen. Vom Dreißigjährigen Krieg bis heute: 400 Jahre Einwanderung nach Deutschland*. Themenheft von „Die Zeit. Geschichte“, Nr. 4, S. 14–21.
- Ott, Konrad (2016): *Zuwanderung und Moral*. Ditzingen: Reclam Verlag.
- Rothberg, Michael (2021 [2009]): *Multidirektionale Erinnerung. Holocaustgedenken im Zeitalter der Dekolonisierung*. Berlin: Metropolis Verlag.
- Schlindwein, Simone (2017): *Afrikas Flüchtlingspolitik. Willkommenskultur in Uganda*. Unter: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/afrikas-fluechtlingspolitik-willkommenskultur-in-uganda-100.html> (09.03.2026).
- Sievers, Wiebke (2024): *Postmigrantische Literaturgeschichte. Von der Ausgrenzung bis zum Kampf um gesellschaftliche Veränderung*. Bielefeld: transcript.
- UNHCR (2025): *Die Balkanroute. Vom Nahen Osten nach Europa*. Unter: <https://www.uno-fluechtlingshilfe.de/hilfe-weltweit/themen/fluchtrouten/balkanroute> (08.07.2025).
- Wiedemann, Charlotte (2022): *Den Schmerz der Anderen begreifen. Holocaust und Weltgedächtnis*. Berlin: Propyläen.
- Yigbe, Gilbert Dotsé (2014): „Von Gewährsleuten zu Gehilfen und Gelehrigen. Der Beitrag afrikanischer Mitarbeiter zur Entstehung einer verschriftlichten Kultur in Deutsch-Togo“. In: *Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert*. Hg. v. Rebekka Habermas/Richard Hölzl. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag, S. 159–175.

„Kennst Du Deutschland?“

Palästinensische Erfahrung und deutsche Erinnerungspolitik

Imad Mustafa



Abb. 1: Broschüre „Kennst Du Deutschland?“, ca. 1960, Urheber: unbekannt.

Überlanger Prolog

„Kennst Du Deutschland?“ Die Broschüre, die Isa Abdelmajid kurz nach seiner Ankunft Anfang der 1960er Jahre in Deutschland von den Behörden ausgehändigt bekam (siehe Abb. 1), gaukelte ihm und anderen Neuankömmlingen etwas vor, das die Macher der Broschüre wohl verdrängten: Das darauf abgebildete Deutschland, die (imaginierte) politische Konditi-

on, gab es nicht mehr, war Geschichte.¹ Dennoch hatten es sich die Behörden nicht nehmen lassen, Gebiete jenseits der Oder-Neiße-Linie weiterhin als Deutsch zu kennzeichnen und die Wappen von Ost-Preußen, West-Preußen sowie Preußen aufzunehmen, schließlich hielt man zu diesem Zeitpunkt in Bonn die Neiße für nichts als einen Fluss. Die Anerkennung des Unumkehrbaren, die Einsicht in deutsche Verantwortung, sollte in Baden-Württemberg, wo diese Broschüre verteilt wurde, erst einige Jahre später, 1967, Teil der offiziellen Politik werden. Im gleichen Jahr also, in welchem infolge des Juni-Krieges² der Rest Palästinas genommen und erobert wurde.

Auch Isa Abdelmajids Heim ging dabei unwiederbringlich verloren, wurde Geschichte, einige Jahre, nachdem er den beschwerlichen Weg von Jerusalem über das Mittelmeer nach Deutschland bewältigt hatte (siehe Abb. 2).

Aber die (wahrscheinliche) Endgültigkeit jenes Ereignisses, das als *Naksa*³, also „Niederlage“ bzw. „Zusammenbruch“, in die palästinensische Geschichtsschreibung einging, war damals noch nicht absehbar. Blieb vielleicht deshalb dieses Datum in seinem politischen Denken auf merkwürdige Weise abwesend? Bandung 1955, der Sieg Nassers am Suezkanal ein Jahr später, ja selbst der Oktoberkrieg 1973 und die militärische Niederlage der Palästinensischen Befreiungsbewegung (PLO) in Beirut 1982 spielten eine größere Rolle in den politischen Diskussionen, die Isa Abdelmajid in seinen Kreisen führte, als die Niederlage von 1967, die an einen kollektiven,

-
- 1 Im arabischen Text heißt es unter anderem: „1945 wurden die östlichen Gebiete des Reichs unter polnische Verwaltung gestellt, ein kleiner Teil davon unter sowjetische Verwaltung; dies gilt, bis ein Versöhnungsabkommen geschlossen wird.“ (Eigene Übersetzung).
 - 2 In der israelischen Geschichtsschreibung wird der Krieg von 1967, bei dem u.a. das Westjordanland und der sogenannte Gazastreifen von Israel erobert wurden, Sechstagekrieg genannt. In der arabischen Geschichtsschreibung wird hingegen von Juni-Krieg gesprochen.
 - 3 Die *Naksa* gilt nach der *Nakba* (Katastrophe) von 1948, bei der ca. 750.000 Menschen aus dem historischen Palästina vertrieben wurden, als die zweite große palästinensische Katastrophe. Israel eroberte u.a. den Gazastreifen und das Westjordanland. Dabei flüchteten über 200.000 Menschen nach Jordanien und Ägypten.

تاريخ مواعيد الغزاة للذاكرة والتاريخ
 فردوني من قلنديسة يوم الجمعة في ١٦ ايارايه العلة ٨ صباح
 قاصد عمان حيث دخلت العلة ١١ نفس اليوم
 وفي ١٧ ايارايه سافرة الى بيروت حيث دخلت العلة ٤ بعد الظهر
 يوم السبت وقضيت يوم الاحد في بيروت
 يوم ١٨ ايارايه وفي ١٩ ايارايه صعدت الى الباقرة
 العلة ٣ بعد الظهر في تمام العلة ٤ ونصف
 فحركت الباقرة من ميناء بيروت قاصدة بورسعيد
 حيث دخلنا العلة العاشرة والنصف يوم
 ٢٠ ايارايه صباح واستمات العلة ٦ مساء فحركت
 الباقرة بنا من ميناء بورسعيد قاصدة
 الكندرية حيث دخلنا العلة ١ صباح
 ٢١ في ٢١ ايارايه ومكثنا بها لغاية العلة
 ٤ والنصف ثم فحركت الباقرة قاصدة بين اليونان
 في تمام العلة ٥ وعشرين دقيقة ليلت
 ٢٢ ٢٣ ايارايه وكانت ذالك الليلة عاصفة
 فوجاء من حيث الظلام والرياح العاصفة
 حيث دخلنا اثينا العلة ١١ ونصف يوم ٢٣ ايارايه
 حيث فحركت الباقرة من ميناء بيروت الى
 اليوم ٢٤ ايارايه فحركت الباقرة الى
 اليونان قاصدة من نابولي في ٢٤ ايارايه
 بتمام العلة ١١ من يوم ٢٤ ايارايه وفي
 مساء نفس اليوم بدنا نه نزل مضيق هيريرة
 عطفيا العلة ٢ مساء حيث استمرينا

Abb. 2: Seite aus dem Reisetagebuch von Isa Abdelmajid, ca. 1959, privat.

wohl behüteten „Nicht-Ort“⁴ der Erinnerung verbannt wurde, wie mir immer schien.

„Kennst Du Deutschland?“ war aber auch auf einer anderen Ebene ein Schwindel: Es suggerierte den Arbeiter*innen, zu denen Isa Abdelmajid gehörte, den potentiell neuen Deutschen, Teil des neuen Ganzen zu sein. Nun dürften auch sie an einer neue(re)n Geschichte, die die Deutschen nach 1945 wegen der historischen Last zu vergessen suchten, mitschreiben und partizipieren. „Kennst Du Deutschland?“ klingt mehr wie ein Versprechen denn eine Frage, wie eine Verheißung, die darauf wartet, eingelöst zu werden: Komm her, lerne uns kennen, werde Teil der neuen Erzählung.

*

Die Realität in den deutschen Werkhallen sah zunächst jedoch anders aus: Vom willkommenen (Gast)Arbeiter zur*m Ausländer*in stellten sich (deutsche) Kontinuitäten in der Lebenswirklichkeit der Menschen schneller her, als nach dem verheißungsvollen Anfang zu erwarten war.⁵ Das, was Arbeit in Deutschland seit vielen Jahrzehnten bedeutete, änderte sich nach dem Zusammenbruch von 1945 nicht einfach. Vielmehr fand Arbeit einen neuen Ausdruck im Gastarbeiterregime, das koloniale Anleihen und Pfadabhängigkeiten inkorporierte⁶, so als hätte es die ‚Stunde null‘ tatsächlich nie gegeben. Weil die neue arbeitende Nation im Gewand des liberalen, postnazistischen, postkolonialen Erhard’schen Wohlstandsversprechens für alle daherkam, schien sie nun nicht auf Zwang, Erniedrigung oder Differenz zu beruhen. Isa Abdelmajid und die übrigen Gastarbeiter*innen waren aber nicht Teil des damals noch stark biologistisch gedachten Kollektivs, dem unermesslicher Wohlstand versprochen wurde. Er war Ausländer. Und Palästinenser.

*

Das neue, wieder gut gewordene Deutschland war damals auch deshalb so frei, weil das „Nie Wieder!“ nicht nur den Begriff der ‚Rasse‘ an den gleichen kollektiven, wohlbehüteten Nicht-Ort der Erinnerung verbannt

4 Augé (2014).

5 Alexopoulou (2019).

6 Ha (2003).

hatte, wie die Palästinenser*innen die Niederlage von 1967, sondern Begriff und Verständnis von Rassismus gleich mit.⁷ Nach 1945 war Deutschland so gut geworden, dass sogar das Nachdenken über Rassismus praktisch ausgeschlossen war, tabu, weil es an die nicht guten, braunen Zeiten kollektiver Psychose rühren würde.⁸

Die Konsequenzen der politisch und sozial verordneten Amnesie nach dem Krieg zeitigten auf beiden Seiten ganz unterschiedliche Konsequenzen für die betroffenen Menschen in einer in ihren Paradoxien historisch vielleicht einzigartigen Konstellation: Die Palästinenser*innen in Deutschland blieben Palästinenser*innen, die ihre Aufmerksamkeit nach außen, nach Palästina richteten, das von Jahr zu Jahr weniger wurde, während sie als subalterne Subjekte für Deutschland, die weder sprechen durften noch gehört wurden, arbeiteten, dabei älter und buckliger wurden.

Für die Deutschen andererseits bedeutete die ‚Stunde null‘ zwar einen politischen Aufbruch, eine Befreiung, wie Richard von Weizsäcker es in seiner historisch-revolutionären Rede zum 8. Mai 1985 formulierte.⁹ Die ursprünglich verordnete Amnesie, das Ausblenden mancher Kontinuitäten aus dem vor-guten Deutschland bis weit in die 1980er Jahre bedeutete für die Zeit nach der Rede von Weizsäckers und insbesondere nach der Zeitenwende von 1989 eine schwere Last. Der widerwillig eingegangene Prozess des Anerkennens sozialer Realitäten, der Notwendigkeit, Deutschland und das Kollektiv neu zu denken, mündete direkt in einen massiven Anstieg neonazistischer Gewalt Anfang der 1990er Jahre, der politisch heruntergespielt und beschwiegen wurde. Jene Gewalt ist kein Unfall der Geschichte, kein Abweichen von einer ansonsten linearen Demokratiegeschichte in Deutschland, sondern unausweichliche Folge der westdeutschen, nun hegemonialen, Nachkriegsordnung, die das außereuropäische bestenfalls als geduldete Gastarbeiter*innen, Ausländer*innen anerkannte, nie aber als Gleiche. Für Palästinenser*innen in Deutschland galt dies umso mehr, da sie im wieder-guten Deutschland die Anderen der ehemaligen eigenen Anderen waren, denen gegenüber es nun galt, Abbitte zu leisten.

7 Alexopoulou (2019), S. 45–47.

8 Die deutsche Politikwissenschaft war etwa explizit als Demokratiewissenschaft angelegt und „blieb deshalb strukturell blind gegenüber den kolonialen und rassistischen Dimensionen von Machtstrukturen“, vgl. Mustafa (2026, im Erscheinen).

9 Von Weizsäcker (1985).

✱

Palästinenser*innen in Deutschland waren keine Gastarbeiter*innen. Offiziell waren sie Ausländer*innen, die hier arbeiteten. Ihre Geschichte ist dennoch ähnlich und gleichzeitig ganz anders als die ihrer türkischen, griechischen, italienischen, marokkanischen, spanischen und jugoslawischen Kolleg*innen in den Werkhallen der BRD: Auch ihre Geschichte in Deutschland ist über die Jahrzehnte häufig eine der Missachtung, der Ignoranz. Aber sie ist eben auch eine der Subsumtion unter andere Identitätsmarker¹⁰ sowie der wiederholten Anrufung¹¹ als prototypische Terrorist*innen, Feinde des Westens und Antisemit*innen.¹²

Dies fängt bei den immer wieder in Medien gezeigten gleichen Ausschnitten zur Illustration des Anschlags auf die Olympischen Spiele von München 1972 – wieder so ein deutsch-palästinensisches Datum – an und setzt sich fort, hinein in die Berichterstattung über den immer noch so genannten ‚Nahen Osten‘¹³ als Ganzes und die Palästinenser*innen im Besonderen: Bilder von Maskierten, bewaffneten Männern, Bilder von Steine werfenden Jugendlichen während der Ersten Intifada, Bilder von brennenden Autoreifen oder von einem drohenden Yaser Arafat als personifiziertem Terror. Und über allem schwebt spätestens seit Anfang der 1990er Jahre die dunkle, bedrohliche Wolke namens Islam, die als das diametral Entgegengesetzte zur westlichen Aufklärung, zur Mäßigung durch Rationalität konstruiert wurde und wird.¹⁴

✱

Das Othering, dem die Palästinenser*innen ausgesetzt waren und noch immer sind, ist, so lautet die Prämisse dieses Beitrags, maßgeblich dadurch konditioniert, dass ihre schiere Existenz als Bedrohung für den angebli-

10 *Abschiebung von 2000 Jordanier* (1964). SWR Retro – Abendschau.

11 Zum Konzept der Anrufung vgl. Althusser (1977).

12 Vgl. Qasem (2020).

13 Mittlerweile wird in kritischen Zusammenhängen von SWANA oder WANA-Region gesprochen, also Südwestasien und Nordafrika bzw. Westasien und Nordafrika, um dem eurozentrischen Blick auf die Region, der sich tief in die Sprache eingeschrieben hat, nicht zu reproduzieren.

14 Vgl. exemplarisch: Said (1985), Hafez (2002), Attia (2007). Für einen Überblick über das Themenfeld Islambilder vgl. Mustafa (2023), S. 17–18.

chen Schutzhafen von Juden*Jüdinnen weltweit betrachtet wurde und wird – und sie als Gruppe deshalb lange erst ausgeblendet, unsichtbar gemacht und dann stigmatisiert wurden. Und zwar nicht nur in Israel. Sondern auch im liberalen, postnazistischen Deutschland – vor und nach Deklaration einer Staatsraison, die die Staatsgrenzen der Bundesrepublik bis zum historischen Palästina projiziert.

*

Dieser Text ist Übung, palästinensisch zu sein.¹⁵ Er ist persönliche Denkbewegung und akademisches Bemühen, ist Rekonstruktion und Dekonstruktion, ist Verdrängung und Vergegenwärtigung, ist Projektion und Reflexion, ist deutsche und palästinensische Realität, ist deutsche und palästinensische Geschichte, ist Fragment und Bild, ist (Selbst-)Verortung und Interpretation – und bleibt ohne Synthese, ohne Gutwerdung. Er beruft sich u.a. auf die in der persönlichen Biographie des Autors verankerten und in seiner Familie gemachten Erfahrungen und Geschichte(n), die mündlichen Erzählungen sowie das kleine nichtmündliche Familienarchiv. Der Text changiert zwischen wissenschaftlichem Anspruch und essayistischem Mäandern – ohne Anspruch auf Vollständigkeit, die es im Sozialen ohnehin nicht gibt.

1. Bedrohungen

1972. Das Jahr in dem Palästina in und für Deutschland sichtbar wurde. Das Jahr, in dem Palästinenser*innen, die nicht zum Arbeiten, sondern zum Studieren hergekommen waren, alles verloren.¹⁶ Auch Isa Abdelmajids Sohn hatte den langen Weg von Palästina auf sich genommen, hergeholt vom Vater, damit die Fabrikarbeit nicht zur Familientradition wird. Hunderte junge arabische Studenten, die allermeisten von ihnen Männer, wurden über Nacht zu Palästinensern, zu Terroristen erklärt und abgeschoben.¹⁷ Nach Jordanien, an den Persischen Golf. Aber nie nach Palästina, da

15 Ich danke Esther Dischereit für die stetige Inspiration, für Da-Sein und Solidarität.

16 Ben Prestel (2022).

17 Ebd.

dies seit 1967 nicht näher definiertes, von Israel kontrolliertes und besetztes Territorium war, dessen Juristen (sic!) sich allergrößte Mühe gaben, der Besetzung einen legalen Anstrich zu verpassen.¹⁸ Manche der Abgeschobenen blieben in Jordanien und anderen arabischen Ländern, bauten sich dort ein Leben auf. Manche andere gingen in die DDR, um ihr Studium fortzusetzen. Frauen, die mit Palästinensern verheiratet und verpartnert waren, gründeten daraufhin die *Interessengemeinschaft der mit Ausländern verheirateten Frauen* (iaf), um auf die Situation aufmerksam zu machen, in die sie durch den westdeutschen Staat geraten waren. Der Verein existiert bis heute auf Bundesebene, wurde 1997 in *Verband binationaler Familien und Partnerschaften* (iaf e.V.) umbenannt und hat sich zu einer wichtigen zivilgesellschaftlichen Institution entwickelt, die sich u.a. im Kampf gegen antimuslimischen Rassismus sehr engagiert.¹⁹

*

Als Avantgarde des antiimperialistischen Befreiungskampfes wurden die palästinensischen Studenten in der DDR nicht nur mit offenen Armen empfangen, sondern politisch unterstützt: mit komfortablen Stipendien und kostenlosen Flügen nach Beirut, wohin die PLO ihren Sitz in den frühen 1970er Jahren verlegt hatte. So wurde die deutsche Teilung ein Teil meiner²⁰ Familiengeschichte und derjenigen vieler anderer Palästinenser*innen in Deutschland mit all ihren Implikationen, die es auch in deutschen Familien gibt.

Denn auch Isa Abdelmajids Sohn gehörte zu jenen, die 1972 in die DDR gingen, nachdem sie aus der BRD abgeschoben worden waren. Er hatte sich 1968, noch ganz neu in der Bundesrepublik und kurz nach der *Naksa*, die er als junger Rekrut in den Reihen der jordanischen Armee erlebt hatte, der nun verbotenen Generalunion Palästinensischer Studierender (GUPS) angeschlossen, die damals das Zentralorgan der palästinensischen Diaspo-

18 Vgl. die Dokumentation *The Law in These Parts* (2011).

19 Vgl. etwa Sabel/Karadeniz (2022).

20 Ich gehe nun zur ersten Person Singular über, die in der deutschen Wissenschaft und überhaupt im Schreiben außerhalb der Literatur verpönt ist, weil sie das Subjekt ins Zentrum rückt, das persönliche Erfahren aus der Verborgenheit des Passivs herausholt und nicht mehr so tut, als wären das alles quasi objektivierbare Dinge, die vielleicht sogar einer Regelmäßigkeit, zumindest aber einer Nicht-Zufälligkeit entspringen.

ra und eng an die Palästinensische Befreiungsbewegung (PLO) angegliedert war. Der Vorwurf, der die Abschiebung begründete, lautete: Mitgliedschaft in einer terroristischen Organisation. Ohne individuelles Ansehen der Person galt eine ganze Kohorte hoffnungsvoll nach Westdeutschland eingewanderter junger Menschen plötzlich als bedrohlich, weil sich ihr politisches Handeln auf die Befreiung ihrer kolonisierten Heimat richtete und sie pauschal mit dem Anschlag einer bewaffneten Gruppe namens „Schwarzer September“ in München assoziiert wurden.

*

Aus eigener Anschauung weiß ich heute, wie sich das angefühlt haben mag, vom Staat ins Visier geheimdienstlicher Überwachung, in Kollektivhaftung genommen zu werden, als anders, unzugehörig und kulturfremd zu gelten, als jemand, dem die Gewalt potentiell leichter von der Hand gehe als dem westlich-aufgeklärten, liberal-postnazistischen, nicht-rassistischen Wir: 11. September 2001. Erstes Semester Politikwissenschaft an der Universität Heidelberg. Der Islam. Zum ersten Mal war meine (angebliche) Religionszugehörigkeit relevant in meiner Lebenswelt. Nachdem ich mich daran gewöhnt hatte, als Kind von säkularen Ausländer*innen durchs bundesdeutsche Leben zu navigieren. Zum ersten Mal erlebte ich das muslimische Bedrohungsszenario am eigenen Leib.²¹ Religionsphilosophische Fragen stellten dabei noch die vergleichsweise harmlose Form eines Otherring dar, die sich als naive Neugier deuten ließ. Vermeintlich lustige Fragen nach einem versteckten Sprengsatz im Rucksack beim Betreten eines Zuges zeigten schon eher an, dass sowohl Angst als auch Verunsicherung und Ignoranz im wieder gut gewordenen Deutschland die Oberhand gewinnen und mindestens illiberale Folgen für die Anderen zeitigen könnten. Das Ressentiment durfte wieder frei(er) atmen.

Was nach 9/11 folgte, veränderte nicht nur meine und die Wahrnehmung von anderen jungen, muslimisch markierten Menschen in Deutschland, sondern wirkt bis heute nach: Der *Global War on Terror* fungierte als Rechtfertigungsinstanz für den Abbau von Bürgerrechten in Form von sogenannten Lauschangriffen, Verschärfungen polizeilicher Maßnahmen,

21 Vgl. zu Begriff und (Macht)wirkung des muslimischen Bedrohungsszenarios Atia/Keskinkiliç/Okcu (2021).

der Implementierung sogenannter Sicherheitspakete²² sowie zunehmender medialer Fokussierung auf Islam und Muslime *auch* im deutschen Inneren und nicht nur am Hindukusch, wohin tapfere deutsche Soldaten entsendet worden waren, um Deutschlands Sicherheit zu verteidigen und die afghanische Frau zu befreien.²³ Ohne den *Global War on Terror*, ohne den militaristischen Humanismus und seine Propaganda (alias Sicherheitsdiskurs), wäre der autoritäre Anti-Antisemitismus von heute wohl nicht möglich, der sich vornehmlich gegen Palästinenser*innen, PoC und linke Juden*Jüdinnen richtet. Die in den ersten zehn bis fünfzehn Jahren nach 9/11 gesetzten Diskurse waren darin zentral. Sie waren destruktiv und produktiv zugleich, vernichteten Existenzen und Lebensentwürfe und produzierten zugleich Identitäten auf beiden Seiten des Bedrohungsszenarios: Das gute Wir und das böse Sie.

2. Identität

Es mag alles künstlich wirken. Ein in der Nachschau konstruiertes Gebäude aus Daten, anekdotischen Erzählungen und Zufällen, empirisch Irrelevantem, nicht Validierbarem. Aber ich glaube, dass Marx mit seinem Begriff der Verhältnisse etwas Grundlegendes beschrieben hat. Auch wenn der Marxismus heute nicht mehr dieselbe Konjunktur hat wie einst, bleibt doch eine Einsicht zentral: Nichts existiert für sich allein. Alles ist eingebettet in gesellschaftliche, politische und historische Zusammenhänge. Würde ich das anders sehen, hätte ich eher Theologie als Sozialwissenschaft studiert.

Zugleich sind Verhältnisse nicht unveränderlich. Es könnte immer auch anders sein oder anders gewesen sein oder zukünftig anders sein. Ein Gedanke übrigens, der sich tief ins kollektive Bewusstsein der Palästinenser*innen eingeschrieben hat und bei Mahmud Darwish in der Kontemplation über den Zufall und im Lobpreis des Widerstands zugleich einen eindrucksvollen lyrischen Ausdruck findet.²⁴

22 Mustafa (2016a, 2021).

23 Struck (2002).

24 Darwish (1982, 2011).

*

Diese Überzeugung prägt mich nicht nur wissenschaftlich, sondern auch persönlich. Selbstdeutung und soziale Wahrnehmung spielen bei der Konstitution von (kollektiver) Identität ineinander. Auch in diesem Text ist diese Ebene anwesend: die Frage, wie ich spreche, welche Rolle ich einnehme, welche Erfahrungen ich betone, welche ich auslasse, wie ich mich *identifiziere*. Und welche Erwartungen ich an die Reaktionen des Publikums habe und dieser Antizipation mein Schreiben anpasse (oder auch nicht).

Identität und Persönlichkeit erscheinen mir deshalb nicht als feste Essenzen, sondern als Sediment von Erfahrungen, Erwartungen, Wissen und Träumen. Mein heutiges Ich, das diesen Text schreibt, ist das Ergebnis von mehr als vierzig Jahren gelebter Geschichte. Manche Erfahrungen sind darin bis heute sehr präsent: politische Einschnitte wie die Zeit nach 9/11, aber auch das Massaker von Sabra und Schatila 1982 im Libanon,²⁵ das zu Hause immer wieder als Referenzpunkt für das palästinensische Schicksal – und die Auflehnung dagegen – angerufen wurde.

Ebenso prägend sind Erfahrungen rassistischer Abwertung und Ausgrenzung, die ich in Deutschland schon als Kind gemacht habe, etwa wenn ich „zurück in die Türkei“ gewünscht wurde und ich nur etwas holprig zu antworten wusste: „Aber ich bin nicht von der Türkei.“ Der promovierte Erdkundeführer, der meine ‚Heimat‘ immer im Libanon vermutet hat, obwohl er wusste, dass ich Palästinenser bin. Die Angst, als Jugendlicher und junger Erwachsener das Wort Palästina zu sagen, weil ich nicht als antisemitisch erscheinen wollte. Das Ausweichen auf Jordanien als sicheren diskursiven Hafen, also die erzwungene Ent-identifizierung und Ent-täuschung von und über Palästina als nie wieder erreichbaren, materiellen Ort eines realisierbaren kollektiven Wirs, das aber frei von Macht und Unterdrückung für alle sei – *from the river to the sea*, wie es die globale palästinasolidarische Protestbewegung bereits viele Jahre vor Entstehung der Hamas und den Ereignissen ab dem 7. Oktober 2023 fordert.²⁶

*

25 Fisk (2011).

26 Vgl. Brockhaus (2025).

Gerade die frühen Erfahrungen sind entscheidend, unter welchen Bedingungen man zu dem Menschen wird, der man später ist. Nicht alles ist der Reflexion zugänglich, vieles wirkt fort. Vielleicht liegt genau darin etwas, das mich ausmacht: die Einsicht, dass man sich von den Bedingungen der eigenen Subjektwerdung nie vollständig lösen kann.

★

Lange hatte ich in Deutschland das Gefühl, nicht wirklich dazuzugehören. Edward Saids Autobiographie *Out of Place* hat dieses Empfinden für mich sehr genau getroffen.²⁷ Die deutsche Übersetzung *Am falschen Ort* scheint mir zu schlicht. Es geht nicht nur darum, am falschen Ort zu sein, sondern um einen Zustand der Entwurzelung und Entfremdung: darum, anwesend zu sein, ohne wirklich einen Ort zu haben.

Dabei bin ich überzeugt, dass Menschen einen Ort brauchen, an dem sie sein können, ohne sich ständig erklären oder rechtfertigen zu müssen. Einen Ort, an dem sie als Menschen gedeihen können: als Denkende, als Kreative, als produktive Wesen. Lange hatte ich nicht das Gefühl, einen solchen Ort zu haben. Das hatte viel mit Außenwahrnehmung zu tun, mit Zuschreibungen, mit dem, was andere in mir sahen. Erwachsenwerden hieß für mich deshalb auch, mich schrittweise aus der Macht dieser Fremdzuschreibungen zu lösen, ohne ihre Wirkung zu leugnen. Palästina sagen lernen.

★

Die Erfahrung, im Deutschland der 1980er und 1990er Jahre als Ausländer aufgewachsen zu sein, bleibt für mich prägend. Es war keine gute Zeit. Sich aus diesen Erfahrungen herauszuarbeiten, ist ein langer Prozess. Entscheidend waren dabei kollektive Räume, politische Gespräche und der Austausch mit Menschen, die ähnlich sozialisiert wurden. Vereinzelung ist in solchen Zusammenhängen zerstörerisch; im Kollektiv dagegen lässt sich Zugehörigkeit einüben.²⁸ Für mich heißt das letztlich auch: Menschsein

27 Said (1999).

28 Der migrantenstadl als Projekt des gemeinsamen Denkens und Sprechenlernens mit Tunay Önder und anderen Mitstreiter*innen bleibt zentral für diese Prozesse. Zu den Motiven und Hintergründen seiner Gründung vgl. Önder (2018).

einüben – aktiv denken, partizipieren, sich nicht in einen bloß defensiven Rückzug auf sich selbst drängen lassen. Palästina sagen (siehe Abb. 3).



Abb. 3: „Es heißt Palästina und nicht Palästinenserstaat, heiland zack. Oder lebt Ihr alle in einem Deutschenstaat?“; 2025, Screenshot: Imad Mustafa/migrantenstadl

★

Abgeschlossen ist dieser Prozess nie. Rassismus ist destruktiv, weil er nicht nur verletzt, sondern Gewissheiten zerstört: gesellschaftliche ebenso wie persönliche. Er erschüttert Zugehörigkeit und unterbricht das Verhältnis zu sich selbst. In solchen Momenten kehrt eine alte Verunsicherung zurück; man wird wieder auf sich selbst zurückgeworfen, manchmal bis in frühe Verletztheiten hinein: Palästina ent-sagen. Dann braucht es Andere, eine Peergroup, politische und soziale Beziehungen, die einen wiederherstellen.

Auch im Verhältnis zu Palästina stellt sich für mich die Rassismus-Frage. Unter Bedingungen von Kolonialismus und Unterdrückung ist der Impuls verständlich, sich als Betroffene*r über kollektive Identität zu stabilisieren. Das mag bis zu einem gewissen Grad sogar politisch notwendig sein, im

Sinne eines strategischen Essentialismus.²⁹ Aber es darf nicht zum Selbstzweck werden. Es darf nicht bedeuten, sich in nationaler Zugehörigkeit einzurichten und aus erlittenem und anhaltendem Unrecht selbstverständlich moralische Überlegenheit abzuleiten. An Israel sehen wir, wie sich ein nationalistisches Ins-Recht-Setzen aufgrund historischer Ungerechtigkeit, neue Ungerechtigkeiten in Palästina erschafft.

Entscheidend ist vielmehr, das historisch Spezifische der palästinensischen Erfahrung – Vertreibung, Kolonialismus, Genozid³⁰ – in allgemeine Zusammenhänge zu überführen, es zu dekonstruieren, um es *wirklich* zu sehen, jedoch ohne es zu entwerten. Die Frage ist dann nicht nur, was in Palästina geschieht, sondern auch, welche politischen, sozialen und globalhistorischen Mechanismen darin sichtbar werden, um sie in Akten transnationaler Solidarität zu adressieren: Palästina universalisieren. Nur so lässt sich verhindern, dass das Nationale, das historisch nie ein unschuldiger Raum war, zum letzten Horizont des Denkens wird. Sobald es sich verfestigt(e), brachte und bringt es neue Ausschlüsse hervor: Palästina ent-identifizieren.

3. Genozid in Deutschland

„Warum schicken Palästinenser ihre Kinder in den Tod?“ Diese Frage stellte mir vor Jahren eine Weiße Journalistin, „als Mutter“³¹ wie sie sagte, während eines Interviews, das sie für ein überregionales linkes Medium mit mir führte. Sie spielte auf Steine werfende Kinder an, auf junge Mitglieder bewaffneter palästinensischer Widerstandsgruppen, und ja, auch auf jene Menschen, die sich in Bussen und Cafés in Israel in die Luft sprengen.

29 Vgl. Spivak (1988).

30 Vgl. Wiedemann (2025a und 2025b), auch die NGO *medico international* spricht in mehreren Stellungnahmen explizit von einer genozidalen Entwicklung im Gazastreifen, vgl. *medico international* (2025). Broeck (2026) spricht im Kontext der Zerstörung akademischer Infrastruktur in Gaza von Scholastizid und kritisiert zugleich das weitgehende Schweigen deutscher Universitäten gegenüber dieser Form der Gewalt.

31 Es handelt sich um ein wörtliches Zitat. Hier ist unerheblich wie Medium oder Journalistin heißen.

Ich ließ die Erfahrung ruhen. Zumindest versuchte ich es. Doch sie arbeitete in mir weiter: als Irritation, als rassistische Zuschreibung, als spezifischer Ausdruck deutscher Befindlichkeit,³² als Projektion eines neurotischen, philosemitischen Impulses auf einen rassifizierten Körper und subtile Distanzierungsaufforderung³³ zugleich, die immer dann an Muslim*innen, Palästinenser*innen und als solche Markierte gerichtet wird und diese in kulturalisierende Kollektivhaft nimmt, wenn es um die vermeintliche Erklärung außereuropäischer politischer Gewalt geht. Der Muslim bleibt der Muslim bleibt der Muslim.³⁴

In jenem Moment hörte ich nicht die deutsche Journalistin, sondern Golda Meir, die israelische Premierministerin, mit dem ihr zugeschriebenen Zitat: „Peace will come when the Arabs will love their children more than they hate us.“³⁵ In jenem Moment hörte ich Entmenslichung. In jenem Moment hörte ich, wie sich eine Weiße Journalistin mit Israel identifizierte. In jenem Moment hörte ich christlich-jüdisches Abendland (jahrhundertelange Judenverfolgung ausgenommen natürlich). In jenem Moment hörte ich nicht, dass auch Israelis ihre Kinder in den Tod schicken, nach Gaza, in die Westbank und immer wieder und gerade jetzt auch in den Libanon. Krieg ist Frieden.

*

Ich verarbeitete diese Erfahrung einige Jahre später in einem Text, den ich „Brief für Gaza“ betitelte.³⁶ Damals fragte ich mich, ob „das Privileg einer

32 Zuckermann (2017).

33 Mustafa (2014).

34 Da die Bedrohung in der Darstellung der Anderen durchgängig männlich codiert ist, verwende ich an dieser Stelle das generische Maskulinum.

35 Es scheint unklar, wann sie das gesagt hat: Mal in den USA vor dem Presseklub, mal in der *Sunday Times*, mal in der *NY Times*, mal in dem Buch von Syrkin (1973), S. 242. Es handelt sich dabei um eine kompilierte „oral autobiography“, einen Band mit autobiographischen Aussagen Golda Meirs, basierend auf Interviews und Reden – eine Mischung aus *Oral History* und politischer Selbstinszenierung.

36 Mustafa (2016b). Der Text, 2014 geschrieben, erschien erst 2016 im migrantenstadl-Buch, weil die mittlerweile sehr deutschen Zustände mich zurückschrecken ließen, dies vorher zu tun: Palästina ent-sagen. Auf dem gleichnamigen, gemeinsam mit Tunay Önder viel früher gegründeten Blog, erschien der Text in der zweiten Hälfte der 2010er Jahre. 2025 unterzog ich ihn einer chirurgischen Ope-

solchen Frage nur einem Palästinenser vorbehalten“ bleibe und lehnte es kategorisch ab, dass sich Deutsche in dieser Form zu Palästina äußern, als „Absolution für den toten Großvater, für die tote Großmutter, die den Holocaust nicht verhindert, sich vielleicht daran beteiligt haben“.³⁷ Ich bleibe dabei. Dies gilt in besonderem Maße für gegenwärtige Konstellationen, in denen ein Anti-Antisemitismus als hegemoniale Artikulationsform einer Staatsdoktrin wirksam wird, deren Funktion für das politische System mit dem obrigkeitlich verordneten Antifaschismus der DDR vergleichbar ist und die insbesondere gegen Personen gerichtet ist, die sich solidarisch mit Palästinenser*innen positionieren – auch unter Inkaufnahme der Stigmatisierung jüdischer Nachfahren von Holocaustüberlebenden.

★

Ich schrieb den Brief als Reaktion auf den Kolonialkrieg Israels gegen Palästina im Jahr 2014, der, anders als die vorangegangenen Massaker 2012, 2008/2009 und 2007 vieles veränderte, was ich damals aber nicht konkret benennen konnte. Was Außenstehenden 2014 nur schwer zu vermitteln war, tritt seit fast drei Jahren deutlich klarer zutage: Die historische Palästinafrage ist in ihr Endstadium eingetreten. Die Kriegsführung von 2014 nahm in 50 Tagen strukturell vorweg, was nach dem 7. Oktober 2023 auf unsere Smartphones live gestreamt wurde: totale und absolute Vernichtung eines Kollektivs. Genozid.

★

Ich schrieb den Brief, weil ich die deutsche Berichterstattung zum Kolonialkrieg in Palästina nicht mehr ertrug und mir ein alter Freund, ein Journalist, der heute nicht mehr mein Freund ist, wieder und wieder systemtheoretisch verbrämt erklärte, dass die Berichterstattung nur so und nicht anders sein könne, dass es Framing und Agenda-Setting nicht gebe. Dass es antipalästinensischen und antimuslimischen Rassismus in Medien nicht gebe. Meine Verweise auf kluge Studien und wissenschaftliche

ration, und veröffentlichte ihn ein zweites Mal auf dem Blog, um der Sprachlosigkeit, die mich seit dem 7. Oktober 2023 befallen hatte, zu entkommen, vgl. Mustafa (2025).

37 Ebd., S. 192.

Erkenntnisse fruchteten nichts.³⁸ Ich – wie die meisten Palästinenser*innen in Deutschland – blieb ungehört.

*

Ich schrieb den Brief, weil für mich diese eigentlich belanglose Anekdote mit meinem damaligen Freund exemplarischen Charakter für das öffentliche Sprechen über Palästina hatte und hat: die Negierung palästinensischen Leids, die Negierung palästinensischer Perspektiven, die Betonung des israelischen Leids, die missbräuchliche Instrumentalisierung des Holocaust, die Ignoranz gegenüber faktenbasierter Historiographie, die Konstruktion palästinensischer Gewalt und Bedrohlichkeit als kulturimmanentes, islamisches Merkmal und eigentliche Ursache des Kolonialkrieges, der doch der Selbstverteidigung diene.

*

Ich schrieb den Brief, weil es unmöglich war, sich über die unmittelbaren Solidaritäts- und Familienstrukturen hinaus, Gehör zu verschaffen, weil es unmöglich war, auf den immanenten Rassismus des Palästinadiskurses aufmerksam zu machen, der in bester orientalistischer Tradition die über Jahrhunderte eingeübten Bedrohungsszenarien und -vokabeln reproduzierte. Ich schrieb den Brief für mich selbst. Mehr noch aber schrieb ich ihn für die Menschen in Palästina, die von aller Welt verlassen zu sein schienen.

*

Ich schreibe diesen Artikel, weil wir über zwei Jahre schweigen sollten. Zur Gewalt: in Palästina. Und in Deutschland. Im wieder gut gewordenen Deutschland, das nicht akzeptieren kann, das ist, was nicht sein darf. Perpetuiert von Deutschen, deren Bild vom guten, demokratischen Israel zerbrochen ist, aber die Anderen für ihren schmerzhaften Verlust verantwortlich machen.

38 Vgl. exemplarisch zu Islambildern und -debatten in den Medien: Medienprojekt Tübinger Religionswissenschaft (1994); Wahl (2011); Bade (2013); Hafez (2013).

✱

Ich schreibe diesen Artikel. In Deutschland.

✱

Ich schreibe diesen Artikel. Für Palästina.

✱

Ich sage: Palästina.

Epilog

Isa Abdelmajid lebt nicht mehr. Er starb in der Diaspora in jenem Jahr, das Palästina Frieden bringen sollte: 1993. Oslo. Friedensprozess. Es war zugleich das Jahr des Brandanschlags von Solingen und dem sogenannten Asylkompromiss, der in Deutschland das Recht auf Schutz vor politischer Verfolgung stark einschränkte. Isa Abdelmajid verpasste all dies um wenige Monate. Vielleicht ist es besser so. Mit einer Gewissheit zu sterben, ist wohl besser, als am Leben gehalten zu werden von immer wieder gebrochenen, leeren Versprechen, an deren Ende doch nur die Erkenntnis stehen mag, dass es ein Palästina nicht (mehr) geben wird. Immer mehr zeichnet sich die Einheitslösung ab, von der die frühen, radikalen Zionist*innen und die Neozionist*innen von heute träumten und träumen: ein Staat vom Mittelmeer bis an einen oder auch zwei Flüsse – die nächsten Monate werden darüber entscheiden.

✱

Kannte er Deutschland? Nun, er fuhr einen schicken Daimler (Erhard!). Ja, er schrieb sogar Briefe an den westdeutschen Innenminister, weil er sich nicht mit dem Ablehnungsbescheid der Deutschen Rentenversicherung abfinden wollte, die seinen Antrag auf Frühverrentung abgelehnt hatte. Deutscher im wieder gut gewordenen Deutschland wurde er aber nicht mehr, auch wenn er einen ordnungsgemäßen Antrag gestellt hatte. Ein letzter Akt rassistischer Abwehr sollte dies verhindern, schließlich war die Einbürgerung noch Ermessenssache und der nun gesamtdeutsche Abwehr-

kampf eines ganz neuen Deutschlands, das wieder wer sein wollte, im vollen Gange.

*

Palästina blieb bis zu seinem Ende Erinnerung und Sehnsucht. Auch im Tod. Wie die nach Jordanien abgeschobenen Palästinenser*innen vor ihm, wurde auch er dorthin überführt. Anfang und Ende. 1929–1993.

*

1993. Auch für seinen Sohn bedeutete dies Anfang und Ende. Ende des ost-westdeutschen und libanesischen Exils. Anfang der Hoffnung. Triumphale Rückkehr der PLO nach Gaza im Sommer 1994. Palästina befreien.

*

Und ich? Lasse deutsche Befindlichkeiten hinter mir.

Quellenverzeichnis

Abschiebung von 2000 Jordanier (1964). SWR Retro – Abendschau. Unter: <https://www.ardmediathek.de/video/swr-retro-abendschau/abschiebung-von-2000-jordanier/swr/Y3JpZDovL3N3ci5kZS9hZXggbzExNjczMTI?startTime=0> (09.04.2026).

Alexopoulou, Maria (2019): „Ausländer“ – A Racialized Concept? ‘Race’ as an Analytical Concept in Contemporary German Immigration History“. In: *Who Can Speak and Who Is Heard/Hurt?* Hg. von Mahmoud Arghavan/Nicole Hirschfelder/Luvena Kopp/Katharina Motyl. Bielefeld: transcript, S. 45–67.

Althusser, Louis (1977): *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg: VSA Verlag.

Attia, Iman (Hg.) (2007): *Orient- und IslamBilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*. Münster: Unrast.

Attia, Iman/Keskinkiliç, Ozan Zakariya/Okcu, Büsra (2021): *Muslimischsein im Sicherheitsdiskurs. Eine rekonstruktive Studie über den Umgang mit dem Bedrohungsszenario*. Bielefeld: transcript.

Augé, Marc (2014): *Nicht-Orte*. München: C.H. Beck.

Bade, Klaus (2013): *Kritik und Gewalt. Sarrazin-Debatte, Islamkritik und Terror in der Einwanderungsgesellschaft*. Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag.

- Ben Prestel, Joseph (2024): *Ein Kampf um Sichtbarkeit und Anerkennung. Zur Geschichte der palästinensischen Diaspora in Deutschland*. Unter: <https://zeitgeschichte-online.de/themen/ein-kampf-um-sichtbarkeit-und-anerkennung> (09.04.2026).
- Ben Prestel, Joseph (2022): *Plötzlich im Mittelpunkt. Palästinenser in der Bundesrepublik und der Anschlag 1972 in München*. Unter: <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/muenchen-1972-2022/512573/ploetzlich-im-mittelpunkt/> (09.04.2026).
- Brockhaus, Robert (2025): „Mehrdeutige Wortfolge, pauschale Kriminalisierung. Zum Urteil des Landgerichts Berlin I über ‚From the river to the sea‘ als Kennzeichen terroristischer Organisationen“. In: *Verfassungsblog*, 07.02.2025. Unter: <https://verfassungsblog.de/mehrdeutige-wortfolge-pauschale-kriminalisierung/> (09.04.2026).
- Broeck, Sabine (2026): „Scholastizid und deutsche Wissenschaft. Eine Bestandsaufnahme“. In: *etos.media*, 18.02.2026. Unter: <https://etosmedia.de/gesellschaft/scholastizid-und-deutsche-wissenschaft-eine-bestandsaufnahme/> (09.04.2026).
- Darwish, Mahmoud (2011): *Der Würfelspieler. Gedicht*. München: Al.
- Darwish, Mahmoud (1982): „Promises from Al-Asifa (the Storm)“. In: *The Palestinian Wedding. A Bilingual Anthology of Contemporary Palestinian Resistance Poetry*. Hg. v. A.M. Elmessiri. London: Lynne Rienner Publishers. Unter: <https://www.degruyterbrill.com/document/doi/10.1515/9798896160106-050/html> (09.04.2026).
- Fisk, Robert (2011): *Sabra und Schatila. Ein Augenzeugenbericht. Libanon 1982*. Wien: Promedia.
- Ha, Kien Nghi (2003): „Die kolonialen Muster deutscher Arbeitsmigrationspolitik“. In: *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*. Hg. v. Encarnación Gutiérrez Rodríguez/Hito Steyerl. Münster: Unrast, S. 56–107.
- Hafez, Kai: (2013): *Freiheit, Gleichheit und Intoleranz: Der Islam in der liberalen Gesellschaft Deutschlands und Europas*. Bielefeld: transcript.
- Hafez, Kai (2002): *Die politische Dimension der Auslandsberichterstattung*. Baden-Baden: Nomos.
- medico international (2025): *Die Genozid-Frage*, 28.01.2025. Unter: <https://www.medico.de/die-genozid-frage-19946> (09.04.2026).
- Medienprojekt Tübinger Religionswissenschaft (1994) (Hg.): *Der Islam in den Medien*. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.
- Mustafa, Imad (2026, im Erscheinen): „Politikwissenschaft als Herrschaftswissenschaft? Zur Stellung der Rassismusforschung in der Politikwissenschaft“. In: *Rassismus. Ein transdisziplinäres Kompendium*. Hg. v. Ömer Alkin/Donja Amirpur/Kien Nghi Ha/Imad Mustafa. Wiesbaden: VS Springer.

- Mustafa, Imad (2025): *Brief für Gaza*. Unter: <https://dasmigrantenstadl.blogspot.com/2025/04/brief-fur-gaza.html> (09.04.2026).
- Mustafa, Imad (2023): *Der Islam gehört nicht zu Deutschland. Islam und antimuslimischer Rassismus in Parteiensystem und Bundestag*. Bielefeld: transcript.
- Mustafa, Imad (2021): „Wie in Europa Angst vor dem Islam erzeugt wird“. In: *Herrschaft der Angst. Von der Bedrohung zum Ausnahmezustand*. Hg. v. Hannes Hofbauer/Stefan Kraft. Wien: Promedia.
- Mustafa, Imad (2016a): „Die diskursive Konstruktion des „muslimischen Terrorismus“ im Kontext „westlicher“ Dominanzstrategien“. In: Iman Attia, Mariam, Popal (Gastherausgeberinnenschaft): *Das Argument*, 319, 58. Jg, H. 5, S. 683–694.
- Mustafa, Imad (2016b): „Brief für Gaza“. In: *migrantenstadl*. Hg. v. Tunay Önder/Imad Mustafa. Münster: Unrast, S. 190–194.
- Mustafa, Imad (2014): *Distanziert Euch nicht!*. Unter: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/islam-distanziert-euch-nicht-100.html> (09.04.2026).
- Önder, Tunay (2018): „Ain'tegration – Work in Progress. Perspektiven aus dem migrantenstadl“. In: *Postmigrantische Visionen. Erfahrungen, Ideen, Reflexionen*. Hg. v. Erol Yildiz/Marc Hill. Bielefeld: transcript, S. 223–233.
- Qasem, Sindyan (2020): „„Little more than terrorists“: Eine Reflexion über das Verhältnis von Islamismusprävention und Palästinaadiskurs“. In: *Jahrbuch für Islamophobieforschung*, H. 11. Hg. v. Farid Hafez/Sindyan Qasem. Wien/Hamburg: new academic press.
- Sabel, Anna/Karadeniz, Özcan (2022): *Die Erfindung des muslimischen Anderen*. Münster. Unrast.
- Said, Edward (1999): *Out of Place. A Memoir*. London: Granta Books.
- Said, Edward (1985): *Covering Islam. How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): „Subaltern Studies: Deconstructing Historiography“. In: *Selected Subaltern Studies*. Hg. v. Ranajit Guha/Gayatri Chakravorty Spivak. New York: Oxford University Press, S. 3–32.
- Struck, Peter (2002): *Rede des Bundesministers der Verteidigung*, 10.12.2002. Unter <https://www.bundesregierung.de/breg-de/service/newsletter-und-abos/bulletin/rede-des-bundesministers-der-verteidigung-dr-peter-struck--784328> (09.04.2026).
- Syrkin, Marie (1973) (Hg.): *A Land of Our Own: An Oral Autobiography*. New York: Putnam.
- The Law in These Parts* (2011). Regie: Raanan Alexandrowicz. Unter: <https://www.thelawfilm.com/eng#!/the-film> (09.04.2026).
- Wahl, Fabian (2011): *Der Islam in den Medien. Journalistische Qualität im Streit um die Mohammed-Karikaturen*. Marburg: Tectum-Verlag.

- Weizsäcker, Richard von (1985): *Ansprache des Bundespräsidenten Richard von Weizsäcker am 8. Mai 1985 im Deutschen Bundestag zum 40. Jahrestag der Beendigung des Zweiten Weltkrieges*. Unter: <https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2025/kw19-de-gedenkstunde-rede-weizsaecker-1062288> (09.04.2026).
- Wiedemann, Charlotte (2025a): „Auf das Versagen muss Einsicht folgen“. In: *taz*, 14.10.25. Unter: <https://taz.de/Deutsche-Israel-Politik/!6116601/> (09.04.2026).
- Wiedemann, Charlotte (2025b): „Das Ringen um Palästina als globaler Kampf“. In: *taz*, 27.08.25. Unter: <https://taz.de/Solidaritaet-mit-Palaestina/!6106426/> (09.04.2026).
- Zuckermann, Moshe (2017): „Deutsche Befindlichkeiten. Wie eine vorgebliche Antisemitismusbekämpfung zur Farce gerät“. In: *Junge Welt*, 10.02.2017. Unter: <https://www.jungewelt.de/loginFailed.php?ref=/artikel/304364.deutsche-befindlichkeiten.html> (09.04.2026).

Ungleich erinnert. Der 9.10.2019 in Halle (Saale) und Wiedersdorf

Steffen Hendel

Natascha Ueckmann und ich wollten diesen Band damit beginnen, die Plausibilität und Relevanz dessen, sich mit Geschichte und Gegenwart in ihren verschränkten Konstellationen und Perspektiven auseinanderzusetzen, an einem greifbaren, konkreten Beispiel aufzuzeigen. Ein Beispiel, das veranschaulicht, wie regionales, punktuelles Geschehen mit der Geschichte und diese in ihren nationalen bis globalen Dimensionen zusammenhängt. Und zusammengedacht werden muss, da das Geschehene ansonsten unverständlich bliebe und im schlimmsten Fall die zu überwindenden Bedingungen für Gewalt fortschreibt. Der Anschlag in Halle (Saale) und Wiedersdorf am 9.10.2019 sowie dessen Kontext und Aufarbeitung ist ein solches Beispiel. Da die Auseinandersetzung mit diesem Ereignis den Rahmen der Einleitung gesprengt hätte, entschieden wir uns, dem Thema einen eigenen Beitrag zu widmen.

Halle (Saale) und Wiedersdorf am 9.10.2019 in Medien, Institutionen und Öffentlichkeit

Was war am 9.10.2019 passiert?¹ Die Geschehnisse werden üblicherweise so wiedergegeben: Ein junger Mann hatte sich bewaffnet und munitioniert. Das erste und vernehmliche Ziel seines Anschlags waren 52 jüdische Gläubige, die aus mehreren deutschen und internationalen Gemeinden in der halleschen Synagoge in der Humboldtstraße zusammenkamen. Sie wollten dort Jom Kippur, den höchsten jüdischen Feiertag, miteinander verbringen. Sie waren dem Aufruf der jüdischen Organisation Hillel gefolgt. Während der Attentäter Sprengsätze auf das Gelände warf und erfolglos

1 Zur Chronik des Tathergangs siehe u.a. Brinkmann/Krüger/Schreiter (2022b) und Herrmann (2021).

versuchte, sich einen Zugang zum Gemeindegrundstück zu verschaffen, erschoss er die Passantin Jana L. Diese hatte sich kritisch an den Attentäter gewandt. Frustriert vom verhinderten Übergriff auf die jüdische Gemeinde fuhr der Attentäter – Humboldt- und Schillerstraße passierend, dabei streamend und live kommentierend – zum nahegelegenen Imbiss, um vorsätzlich migrantische Menschen muslimischen Glaubens zu töten. Den Schüssen im Imbiss fiel Kevin S. zum Opfer. Als sich Polizeikräfte näherten und sich ein Schusswechsel entwickelte, ergriff der Attentäter in seinem Auto die Flucht. Er streamte weiter, derweil veröffentlichte er ein schriftliches Statement. Die Verfolgung konnte die Polizei erst wieder außerhalb Halles aufnehmen. Zuvor hatte der Attentäter zwei Menschen im rund 15 km entfernten Wiedersdorf mit Schüssen schwer verletzt und von Anwohnern ein anderes Fluchtfahrzeug erpresst. Nach beinahe zwei Stunden nahm die Polizei den Attentäter in etwa 40 km Entfernung von Halle fest. Erst am Abend wurde die Terrorwarnung für Halle aufgehoben.

Die unmittelbar nach der Tat einsetzenden umfangreichen medialen, zivilgesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen nahmen die Ereignisse und ihre Beteiligten größtenteils eingengt wahr. Motive des Anschlags, einzelne Momente des Hergangs wie Betroffene der Tat blieben ausgespart, unterbelichtet oder wurden voreingenommen betrachtet. Was jene Auseinandersetzungen (nicht) umfassten und welche Schlüsse sich aus ihnen (nicht) ziehen lassen, dem soll im Folgenden nachgegangen und aufgefächert werden.

Tat und Täter standen – neben der nachrichtlichen Nennung der Anschlagsziele und Opfer – zuallererst im Zentrum der allgemeinen Aufmerksamkeit. Gezielt wurde nach Informationen zur Person des Attentäters, seinem Umfeld und seiner Biografie recherchiert. Dessen Live-Kommentierung der Tat wie der als Bekennerschreiben kursierende Text wurden aufmerksam zur Kenntnis genommen. Und sofort wurden dem einen wie dem anderen Gleiches attestiert: Ob in Zeitungsredaktionen oder der Politik wurde das Unerklärliche bzw. das Pathologische und Psychiatrische festgehalten², die Wortlaute des Attentäters galten den Berichterstatte:innen wie Kommentor:innen und politischen Repräsentanten als

2 Für einen zeitnahen Überblick über die Bestimmung der Tat durch Medien und Politik siehe Burschel (2019).

unverständlich, absonderlich oder verworren.³ Damit schienen den Medien und der Öffentlichkeit die Tatmotive hinreichend bestimmt, nämlich als Abwesenheit von Vernunft, Gedanken, Werten und gesunder Psyche. Zu dieser Un-Bestimmung kam in Halle bzw. im gesamtdeutschen Kontext des Öfteren, den Täter als ‚keiner von uns‘ zu framen.⁴ Wenn später der Gerichtsprozess zum Anschlag vom 9.10.2019 fraglos eine antisemitische, antimuslimische, rassistische und frauenfeindliche Tat feststellte, erschien dies indes durch das Urteil, gegen das Gesetz gehandelt zu haben, als Fortschreibung der Externalisierung: Was die Tat ausmachte, konnte mit dem, was diese Gesellschaft bestimmt, nichts zu tun haben, war durch deren Abwesenheit geschehen bzw. im grundsätzlichen Gegensatz zu ihr. Aber inwiefern die gesellschaftlichen und politischen Bedingungen diese Tat ermöglicht wie auch motiviert haben mochten, erschien in der Klärung der Tat, in den Ermittlungen, im Prozess und in den berichtenden öffentlichen Medien als nachrangig bzw. wiederum selbst abwesend. Darüber konnte man sich wundern. Denn wenn die Tat durch die Unmöglichkeit ihres Entstehens erklärt wird – wieso hatte es sie dann gegeben?; wieso streamte der Attentäter überhaupt, mit wem teilte er seinen Tathergang und seine Hasstiraden über Jüd:innen, Muslim:innen wie Frauen generell, wer also waren die Adressat:innen, das Publikum? Wieso wollte und konnte der Attentäter ferner auf den Anschlag im neuseeländischen Christchurch 2019 verweisen, wieso auf die Anschläge 2011 in Oslo und Utøya, wer waren diese Gleichgesinnten und worin waren sie gleichgesinnt? Mit wem hatte sich der Täter im Vorfeld über seine Weltsicht ausgetauscht, mit wem konnte er sich vorbereiten, durch welche anderen Taten und andere Täter konnte es diesen ‚Einzeltäter‘ überhaupt geben? Gegen eine externalisierende Erklärung der Tatmotive – sprach zudem das vom Täter Geteilte und Verteidigte: Wieso konnte der Attentäter in seinen Äußerungen immerzu auf

3 Zum Umgang mit den sich im Umlauf befindenden und sich einer verstehenden Lektüre keineswegs entziehenden Schriften des Attentäters siehe u.a. Lars (o.N.) (2020).

4 Dieses ‚keiner von uns‘ meint *nicht* die ethische Verurteilung des Täters durch die vom Anschlag in Halle un- und mittelbar Betroffenen. Es meint den Versuch mancher Zeitgenoss:innen, in der Tat gegen die Gemeinschaft den – tautologischen – Grund einer Nichtzugehörigkeit bzw. Absonderung zu erkennen. Das mag als Reflex eines unkritischen Gemeinschaftsideals verständlich sein. Jedoch als Erklärung genommen, nimmt sie diese Gemeinschaft in prinzipiellen Schutz, insofern in ihr die Gründe für eine solche Tat schlicht nicht existierten.

Werte und Blickweisen des gegenwärtigen rechtspopulistischen bis rechts-extremen Diskurses verweisen? Und war etwa die Vorstellung einer Nation und eines Volkes sogar der deutschen demokratischen Öffentlichkeit tatsächlich fremd? Waren diese Gemeinschaftsideale als Maßstäbe politischer Reflektion und Kritik nicht allgegenwärtig: einerseits habe sich Herrschaft dem Volk entfremdet, vereitle somit die Verwirklichung des nationalen Gemeinschaftswerks, wie andererseits ‚Nicht-Deutsche‘ bereits durch ihre Anwesenheit eine nationale Herausforderung, ja sogar den nationalen Ruin bedeuteten? Griff der Attentäter in Gedanken und Rhetorik also auf und radikalisierte, was den deutschen Verhältnissen und deutschen Selbstbildern fraglos entsprach und in großer Selbstverständlichkeit ausgebreitet allerorten zu vernehmen war?

Tat und Täter von Halle am 9.10.2019 zu externalisieren, erschien, wenn auch gängige Praxis, für die Klärung als unzureichend und ferner sogar als problematisch. Denn durch eine quasi reflexhafte Aussonderung des Täters und seiner Tat bleibt das, was gesellschaftlich und politisch gilt, abgezirkelt und unberührt. Das erfährt bezogen auf den Anschlag, in dem der Attentäter ausdrücklich alles beseitigen wollte, was er als Feinde seines idealisierten Deutschlands verstand, sogar noch eine Zuspitzung: Weil nicht sein darf, was nicht sein kann, ersetzen die deutsche Öffentlichkeit und ihre Institutionen mit dem guten Urteil zum Eigenen jede Befragung ihrer selbst und ließen gerade damit die Motive des Anschlags nicht nur unberührt, sondern bedingen sogar ihren Fortbestand und stärken sie ferner.

Zur zivilen Öffentlichkeit. Auch diese hatte umgehend auf den Anschlag reagiert. In der Stadtgesellschaft von Halle und auf regionaler bis internationaler Ebene bekundete eine große Zahl von Menschen ihre Anteilnahme mit den Angehörigen der Todesopfer und der jüdischen Gemeinde. Anwohner:innen versammelten sich an der Synagoge und vor dem Kiez Döner, legten Blumen nieder und stellten Kerzen auf, hängten Wimpel über die Straßen des Viertels, schrieben, wie es der Vorsitzende der Jüdischen Gemeinde zu Halle, Max Privorozki, nachdrücklich schildert, eine große Anzahl von Mails⁵, Firmen spendeten usw.

Sicher auch aufgrund der historischen Verantwortung galt das zivilgesellschaftliche wie öffentlich-institutionelle Gedenken vornehmlich den

5 Vgl. Dischereit (2021b), S. 24.

vielzähligen Opfern, die vom Attentäter wegen ihres jüdischen Glaubens angegriffen worden waren. Unmittelbar nach den Anschlägen äußerten sich verschiedene politische Repräsentanten: „Die Geschichte mahnt uns, die Gegenwart fordert uns.“⁶ Aber nahmen diese Bekundungen die vom Attentäter angegriffene jüdische Gemeinde als die wahr, die sie 2019 war? Waren die jüdischen Zeitgenoss:innen gemeint? Denn inwiefern hatten diese mit den jüdischen Mitmenschen, die der historischen deutschen Gesellschaft angehörten und durch den deutschen Faschismus größtenteils ermordet wurden und deswegen etwa in der jüdischen Gemeinde Halle 1990 nur noch drei bis sieben zählten, zu tun? Die neuen Mitglieder der halleschen jüdischen Gemeinde, die seitdem auf über 700 angewachsen ist, haben eine andere als die deutsche Vergangenheit: weder notwendig eine gemeinsame Auslegung des Judentums noch gemeinsame Geschichten ihrer Ursprungsgemeinden und Familien. Sie waren kaum gemeinsam oder gleichermaßen durch den im nationalistisch-faschistischen Deutschland herrschenden und wütenden Antisemitismus betroffen. Sie sind zum großen Teil aus den ehemaligen sowjetischen Republiken nach dem Ende des Ostblocks Zugezogene und so gegebenenfalls stärker durch die besondere Brutalität des faschistischen Ostfeldzugs geprägt. Dieser gründete auf einem spezifischen antislawischen, rassistischen Kolonialismus. Zu diesen anderen historischen Erfahrungen kommen eigene jüdische Traditionen, zu denen unter anderem Auslegungen östlicher Prägungen gehören, die mit und neben einem säkularisierten Judentum existieren, durch das sich das historische deutsche Judentum ausgezeichnet hatte. Auch der Stalinismus mit seinen antisemitischen Ausfällen und *last but not least* die post-/migrantischen Erfahrungen etwa als sogenannte Kontingentflüchtlinge in Deutschland der 1990er Jahre – im Klima der deutschen Re-Nationalisierung mit zahlreichen fremdenfeindlichen Übergriffen und Pogromen – lieferten Erfahrungen eigener Art, die das im Nationalsozialismus vernichtete deutsche jüdische Leben nicht einfach ersetzten. Zwar erzählen die neuen jüdischen Mitmenschen deutsche Geschichte, aber eben auch bzw. besonders von der anderen, kaum anerkannten, des Öfteren befeindeten,

6 Steinmeier (2019); Vergleichbares über die Lehre des deutschen Nationalsozialismus für das gegenwärtige jüdische Leben in Deutschland sagt der damalige Ministerpräsident von Sachsen-Anhalt, Reiner Haseloff, noch in aktuellen Interviews; siehe Teil 4 „Das Trauma – Wir haben den Anschlag überlebt“ der Dokumentationsreihe „Der Anschlag – Terror in Halle und Wiedersdorf“; Släma/42Film (2024).

sogar lange nach 1945 physisch angegriffenen Seite. Sabrina Slipchenko, Betroffene des Anschlags in Halle, äußerte sich zu der Komplexität dessen, was vom Attentäter beinahe fälschlicherweise angegriffen worden war und was er hätte angreifen können; Gleiches ist auch in der Öffentlichkeit und Institutionen zu beachten, doppelt sich hier doch, was da wie dort interessiert und was da wie dort aus dem Blick fällt:

Ich bin 23 Jahre alt. Meine Eltern sind in den 1990er Jahren aus der Ukraine in die USA emigriert. Wir wohnen in Philadelphia. Meine Mutter ist Jüdin, mein Vater nicht. Aber Jüdischsein kann sehr viel bedeuten. [...]

Mein Vater ist Bauarbeiter, meine Mutter arbeitet als Sekretärin. Wir haben zu Hause gar nichts gefeiert. Wir haben für gewöhnlich nicht jüdisch gelebt. Wir haben nicht diese Identität. Wir haben auch die jüdischen Feiertage nicht beachtet. Meine Mutter hatte antisemitische Erfahrungen in der UdSSR gemacht. Wir haben in der Familie keine Opfer des Holocaust. Meine Großeltern in der Sowjetunion waren Soldaten.

Das möchte ich sagen: Ich bin nicht nur Jüdin, ich bin auch eine Frau, ich bin eine Linke, ich bin gay und so, ich bin eine Migrantin. Ich komme also aus einer armen Familie, das gehört auch zu mir. Das hat auch seine Spuren hinterlassen. Ich wäre für den Angeklagten ein lohnenswertes Ziel gewesen, wenn er das hätte realisieren können.⁷

Die gegenwärtige deutsche Erinnerungsgemeinschaft – deren Funktionsträger:innen (etwa die Polizei) sich zum unmittelbaren Zeitpunkt des Anschlags als größtenteils unfähig zeigten, historisch und konfessionell sensibel mit den jüdischen Anschlagopfern umzugehen – warf angesichts ihrer offiziellen Anteilnahme an der jüdischen Gemeinde eher die Frage auf, inwiefern sie darin ihr ‚eigenes‘ Gegenüber projizierte, nämlich das eines deutschen, eines gegebenenfalls sogar historischen, größtenteils vernichteten jüdischen Lebens. Haben sich die angegriffenen Mitmenschen jüdischen Glaubens in dem öffentlich-institutionellen Gemeint-Werden des Gedenkens, das sich über die historische Verantwortung der deutschen

7 Slipchenko (2021), S. 98.

Gesellschaft begründete, tatsächlich gemeint gefühlt, galt wirklich ihnen die Anteilnahme?⁸

Was der interessengeleitete Blick für das Eigene weiterhin auszublen- den oder zu diskriminieren schien, betrifft das zweite Anschlagsziel vom 9.10.2019, die muslimischen bzw. migrierten Mitmenschen in einem beson- deren, vielleicht sogar greifbareren Ausmaß. Am deutlichsten zeigt sich die Nicht-Existenz dieser Gruppe für die deutsche Mehrheitsgesellschaft und ihren Institutionen darin, wie abwesend sie in der Öffentlichkeit und in den Ermittlungen waren. So hatten alle vom Anschlag Betroffenen migran- tischer Herkunft Probleme, als Anschlagsziele überhaupt medial erwähnt und später juristisch als Opfer anerkannt zu werden – von derselben Bun- desanwaltschaft, die über den Attentäter zeitgleich urteilte, er habe „auf uns alle“⁹ gezielt.

Im medialen Schatten des fraglos größeren Blutbads in der Synagoge, das glücklicherweise ausblieb, kommen die migrantischen Mitarbeiter des Imbisses kaum noch vor. Verkürzt auf den Antisemitismus des Anschlags ist den Brüdern İsmet und Rifat Tekin auch juristisch der Status als Anschlagsziel und -opfer vorenthalten worden. Wenngleich dieser Imbiss vom Attentäter aus rassistischen und antimuslimischen Motiven aufgesucht worden war, um, wie dieser selbst äußerte, möglichst viele Muslime um- zubringen, hatten die ermittelnden Instanzen ausgeschlossen, dass die Schüsse, durch die die Brüder unbeabsichtigterweise nicht verletzt worden

8 Zum Verhältnis von zivilgesellschaftlicher wie öffentlich-politischer Bezugnahme auf gegenwärtiges jüdisches Leben in Deutschland siehe: Max Czollek *Versöh- nungstheater* (2023). Mit diesem Text schließt Czollek an die 1996 von Y. Michal Bodemann mit seinem Buch *Gedächtnistheater. Die jüdische Gemeinde und ihre Erfindung* angestoßene Debatte an, die Czollek angesichts der sich verstetigenden öffentlichen deutschen Holocaust-Erinnerungspraxis aktualisiert. 2025 gab Bode- mann, kurz vor seinem Tod, die letzte Schrift zu dieser andauernden Auseinander- setzung heraus, *Die erfundene Gemeinschaft. Erinnerungspolitik, Staat und Juden- tum in Deutschland*.

9 So die mehrfach zitierten Worte des Bundesanwalts Kai Lohse in seinem Schluss- wort zum Anschlag; siehe u.a.: N.N. (2020b). Auch andere Repräsentanten des öffentlichen Lebens äußerten sich anlässlich des Anschlags in diesem Sinn, beinahe wortgleich. Darunter der Koordinierungsrat der Muslime (KRM). Der Unterschied bestand allerdings darin, dass Lohse ein anderes ‚Uns‘ vor Augen hatte und ju- ristisch in Schutz nahm als das ‚Uns‘, das etwa der KRM als gesellschaftliches Miteinander meinte.

waren, ihnen galten.¹⁰ Eine Weigerung, die sich für die Betroffenen wie ein weiterer Anschlag angefühlt habe. Ihr Bericht über diese Erfahrungen liest sich als Bericht einer Re-Traumatisierung.¹¹ Neben den Tekin-Brüdern wurden drei weitere Menschen – Malek B., Abdülkadir B. und eine nicht mehr zu ermittelnde Person – von den Behörden, obwohl sie vom Attentäter auf der Flucht mit scharfer Munition beschossen worden waren, nicht als Anschlagssziele eingestuft.¹² Ein weiterer, besonders markanter Fall ist der von Aftax I.¹³ Auf der Flucht vor der Polizei hatte der Attentäter, indem dieser sein Auto auf die Fahrspur für den entgegenkommenden Verkehr lenkte, Aftax I. attackiert und schwer verletzt. Die Hautfarbe hatte ihn für den Täter als ‚Nicht-Deutschen‘ markiert. Im Prozess gegen den Attentäter durfte Aftax I. nicht antreten, er galt den Behörden als zufälliges Unfallopfer.

Weder ist das Ringen um juristische Anerkennung der beiden Kiez-Döner-Mitarbeiter, die Existenz der drei vorsätzlich angegriffenen migrantischen Menschen noch der Fall Aftax I. Teil des Anschlag-Diskurses geworden – selbst unter Engagierten sind diese Umstände weitgehend unbekannt. Dieselbe selektive, mithin diskriminierende Praxis war am Tag des Anschlags bei den deutschen Institutionen zu beobachten. Denn zeitgleich zur Verfolgung des Attentäters kam es in der halleschen Ausländerbehörde zur Ausschließung derer, die dort vorstellig geworden waren. Während andere Ämter und Institutionen in Halle ihre Türen schlossen und Menschen rieten, wegen der chaotischen Lage – die Stadt hatte Terrorwarnung ausgegeben und mehrere Stunden wusste die Polizei nicht, ob mehrere Täter involviert sind – sicherheitshalber dort zu verweilen, verwiesen die Angestellten der Behörde migrantische Mitmenschen des Gebäudes.¹⁴

Einen ungetrübten Blick auf sich als (gemeinte) Ziele und Überlebende des Anschlags hatten vielmehr die verschiedenen Opfer unter sich. Was ihnen die deutsche Mehrheitsgesellschaft und die Institutionen selbst nach

10 Özata (2021), S. 156; Tekin (2021), S. 91–92.

11 Ebd., S. 92.

12 Siehe dazu Herrmann (2021), S. 216.

13 Ibrahim (2022).

14 A. (2022). Die Autorin Reem A. schildert in diesem Artikel ihr eigenes Erleben des 9.10.2019; sie gibt auch umfangreich O-Töne anderer migrantischer Mitmenschen wieder; vgl. ebd. Ein früher Versuch, migrantisches Erleben am Tag des Anschlags öffentlich zu teilen, siehe u.a. CORAX (2020).

zuweilen langen Kämpfen nicht zuerkannten, war unter den jüdischen und muslimischen, deutschen wie migrantischen Angegriffenen unmittelbar klar. Sie verwiesen nicht nur in den Statements der Nebenklagen während des Prozesses aufeinander und betonten ihre Identität im Feindbild des deutschen Attentäters.¹⁵ Darüber hinaus erinnern die unmittelbar Betroffenen in ihren Gedenkortern – sei es im Imbiss oder auf dem Gelände der Synagoge – aneinander.

Aber auch die deutsche Perspektive war auf eine eigene Art – bei aller Präsenz – abwesend in der öffentlichen, politischen und juristischen Auseinandersetzung. Das betraf vornehmlich die halleische Stadtgesellschaft selbst. Allgegenwärtig sind teilweise bis heute im Stadtraum die Anschlagsoffer Jana L. und Kevin S. durch Sticker, Graffiti, Plakate usw. Der halleische Fußballverein HFC, dessen Fan Kevin S. war, hat sich im Besonderen bemüht. Im Stadion des Vereins wurde eine Plakette für Kevin S. installiert, jährlich finden eine Gedenkfeier und ein Gedächtnisturnier unter #NIE-WIEDER statt. Schon die anderen deutschen Opfer, das schwerverletzte Paar in Wiedersdorf, waren in diesem Erinnern merkwürdig abwesend. Sich selbst und ihren Lebensgefährten nennt die Betroffene Dagmar Mönkemeyer „vergessene Opfer“.¹⁶ Das umfasst sowohl das öffentliche Erinnern nach dem Anschlag, bei dem sich in aller Regel die Anschlagsorte auf Halle beschränkten, das öffentliche wie mediale Wissen über diese Opfer als auch die bisherigen erfolglosen Kämpfe um die Anerkennung gemäß Opferschutzgesetz und um die gesundheitliche Nachsorge bei den gesetzlichen Kassen.

Betroffen vom Anschlag waren auch halleische Bürger:innen. Das ergab sich durch den Schock des Anschlags, durch die über Stunden währende Ungewissheit in der Stadt und durch die Anteilnahme für die Opfer und Überlebenden. So versammelten sich am Abend des Anschlags mehr als 2.000 Bürger:innen vor der Synagoge und dem Kiez-Döner. Der Anschlag

15 Siehe hierzu beispielsweise verschiedene Wortlaute der Nebenklagen im Prozess gegen den Attentäter von Halle in Dischereit (2024a).

16 Vgl. Mönkemeyer/Zinecker (2021), S. 109. Wiedersdorf wird als Anschlagsort kaum mitgenannt, darauf verweisen indes Brinkmann/Krüger/Schreiter (2022a) mit der Widmung „In trauerndem Gedenken an Jana L. und Kevin Schwarze und in Solidarität mit allen Betroffenen des Anschlags in Halle und Landsberg-Wiedersdorf“ (ebd., S. 3); der vierteiligen Dokumentation aus dem Jahr 2025 tut dies erstmals auch im Titel „Der Anschlag – Terror in Halle und Wiedersdorf“.

hatte die Bewohner:innen Halles selbst betroffen gemacht, als sie erkannten, dass dem Anschlag, der jüdischen und migrantischen Menschen galt, eben auch (bzw. nur) ‚ihresgleichen‘ zum Opfer fielen. 2024, fünf Jahre nach dem Anschlag, widmete sich das erste Mal – die Kommune der Stadt war lange Zeit inaktiv geblieben – ein größeres Bildungsprojekt der stadtesellschaftlichen Befindlichkeiten. Es war die Initiative „Tagebuch der Gefühle“, eigentlich ein Projekt für junge Menschen ausdrücklich zur Aufarbeitung des nationalsozialistischen Erbes. Unter dem Motto „Wo warst du?“ hatte die Initiative aufgerufen, mitzuteilen, wie der 9.10.2019 individuell erlebt worden war. Es kamen mehr als 1.000 Wortmeldungen zusammen.¹⁷ Die hohe Zahl der Antworten mag für sich auf das noch Jahre nach dem Anschlag drängende Bedürfnis verweisen, sich mitzuteilen und so einen Teil des Diskurses zu beanspruchen, in dem man sich offenbar nicht wiedergefunden hatte. So schienen auch diese Erfahrungen in der medialen wie städtischen Öffentlichkeit, die man üblicherweise als die eigene beanspruchte, nicht aufgehoben – und spannenderweise mit den marginalisierten Erfahrungen und Perspektiven der ‚Anderen‘ identisch.

Insbesondere mit einem genauen Blick auf das Engagement des HFC wie des „Tagebuchs“ sei noch einmal die Frage nach dem geschärft, wem wie Gehör geschenkt wurde und wem wie viel Mitgefühl galt. Die organisierte Fangemeinde des HFC, die um Kevin S. trauert, hatte sich in der Vergangenheit passiv bzw. unterstützend und verharmlosend gegenüber der auch einschlägig bekannten, politisch rechtsextremen, zuweilen antisemitischen Gesinnung ihrer radikaleren Fans verhalten.¹⁸ Wodurch war ihr Gedenken nun bestimmt, wem vor allen anderen gewidmet? Immerhin, das sei unbedingt erwähnt, kam es hier in Teilen zu einer Vernetzung erstaunlicher Art, man tauschte sich fortan auch mit linken, gar antifaschistischen Gruppen aus.

Im Kontrast dazu das groß angelegte Projekt „Tagebuch der Gefühle“. Unter den mehr als 1.000 Texten sind Erfahrungen von Menschen mit (aktueller) Migrationgeschichte kaum vertreten. Im Verhältnis zur Bevölkerung der Großstadt Halle sind sie massiv unterrepräsentiert. Die fast 40-seitige Liste der antisemitischen Übergriffe und Schändungen in Deutschland seit 1990, die dem „Tagebuch“ vorangestellt ist, ist gesellschaftlich

17 „Tagebuch der Gefühle“ (2024).

18 Die Widersprüchlichkeit im Gedenken an den 9.10.2019 durch die Ultra-Szene der ‚Saalefront‘ des Halleschen Fußballclubs thematisiert Morasch (2019).

relevantes und zumeist unbekanntes Wissen.¹⁹ Bemerkenswerterweise wird im Vorwort der Landeszentrale für politische Bildung Sachsen-Anhalt aber nicht auf Rassismus, Ausländerfeindlichkeit und militante Misogynie verwiesen.²⁰ Sie mögen im „Tagebuch“-Projekt mitgemeint sein, tatsächlich aber finden sie kaum Erwähnung. Die Frage drängt sich auf, inwiefern der Rückgriff auf die deutsche Geschichte des Antisemitismus die ganze Bandbreite der beim Anschlag von 2019 virulenten Feindbilder sowie der damit verbundenen Ängste und Erfahrungen aller Mitmenschen in Halle erfassen kann?

Somit scheint das, was die Nebenkläger:innen im Prozess 2020 gegen den Attentäter deutlich bekundet hatten, wonach der Anschlag 2019 gezeigt hätte, dass Rechtsextremismus auf die gesamte deutsche Gesellschaft ziele, durch diese, wenn sie auch Gleiches im Mund führt, ungleich gespiegelt. Sie schaut auf sich. Ihre Institutionen definieren den Anschlag nach eigenen Gesichtspunkten. Und sogar, wenn sie als ‚Andere‘ vorkommen, erscheinen sie in den ihnen zugewiesenen Deutungsmustern gefangen. Das wird von der empirischen Lage gedeckt. Nachweislich nahm das Interesse an dem Anschlag in der halleschen Stadtbevölkerung bereits nach wenigen Wochen massiv ab und differenzierte sich im Anschluss erstaunlich aus: So wie die Solidarität mit den Anschlagsoptionen verschwand, kehrte sich auch die Empathie um; den Betroffenen wurde die Funktionalisierung ihrer Lage unterstellt.²¹ Die Zivilgesellschaft hatte sich einerseits zu Unrecht auf die Mitverantwortung für den Anschlag reduziert gefühlt und war deswegen auch der Auseinandersetzung überdrüssig, andererseits aber vermisste sie Orte und Formate, um zu verarbeiten, was sie selber während des Anschlags erlebt hatte.²² Ein Neben- und Miteinander der Perspektiven und Erfahrungen – zu dem die Betroffenen selbst sehr wohl in der Lage waren, wenn sowohl im Kiez-Döner bzw. im TEKIEZ als auch im Denkmal zum 9.10.2019 auf dem jüdischen Friedhof an die ‚deutschen‘ und ‚nicht-jüdischen‘ Opfer in Halle wie Wiedersdorf erinnert wird –, danach verlangte die hallesche Stadtgesellschaft – die schon die Frage der Herkunft

19 „Tagebuch der Gefühle“ (2024), S. 5–41.

20 Das Vorwort stammt von der stellvertretenden Direktorin der Landeszentrale für politische Bildung Sachsen-Anhalt, Cornelia Habisch; Habisch (2024), S. 3.

21 Vgl. die Auswertung von umfänglichen Befragungen unter verschiedensten Akteur:innen in der Stadt durch Greuel/Johann/Schott (2024); hier insb. S. 30.

22 Vgl. ebd., S. 30–31.

des Täters sowie seiner Motive als nicht die ihren ausgelagert hatten – offenbar nicht.

Das Ringen der ‚Anderen‘ um Sichtbarkeit und Anerkennung

Dass die Institutionen, die Politik, die Medien und die breite, mithin deutsche Öffentlichkeit die Ereignisse des 9.10.2019 unter quasi parteilicher Brille wiedergegeben und behandelt haben, des Weiteren Teile der Betroffenen_wenn überhaupt nur unter ‚deutschen‘ Maßstäben etwa des Rechts und des eigenen Gesellschaftsbildes vorkommen, haben viele Mitmenschen kritisch angemerkt.²³ Das hat Halle mit anderen Anschlagsorten rechter Gewalt gemein, man erinnere sich an die mittlerweile deutschlandweit bekannte, in Hanau nach den dortigen Anschlägen 2020 gestartete Initiative #saytheirnames. Es ist den Betroffenen des Anschlags und den Aktivist:innen zu verdanken, auf diese Eigenheiten und Verschiebungen aufmerksam gemacht zu haben – politisch wie praktisch. Als Privatpersonen, Initiativen und Vereine hatte man um Selbstbehauptung gerungen und zugleich dafür gekämpft, dass ihre bislang in Öffentlichkeit, Politik und Institutionen kaum gehörten Erfahrungen und Perspektiven sichtbar und anerkannt wurden. In Halle waren das zuallererst die Mitglieder und Freunde der jüdischen Gemeinde selbst. Infolge des Anschlags fand mehrere Jahre das von der Initiative Hillel, die auch 2019 zum Jom Kippur nach Halle eingeladen hatte, organisierte *Festival of Resilience* statt.²⁴ Daneben haben die Überlebenden des Anschlags auf den Imbiss den Schulterschluss zu Teilen der Zivilgesellschaft gefunden und den TEKIEZ gegründet. Der ehemalige Imbiss ist nun eine durch Zivilgesellschaft und Ehrenamt getragene Begegnungsstätte, die jedoch ohne städtische Gelder auskommen muss und insofern prekär bleibt.²⁵ Der TEKIEZ wurde über die letzten Jahre zu einem zentralen Ort der Erinnerung an den Anschlag und ein zentraler Ort der Vernetzung von antifaschistischen Aktionen und Initiativen innerhalb der Stadt Halle und darüber hinaus.

23 So heißt der Beitrag von Ilil Friedman in Bezug zur juristischen Aufarbeitung „Der Halle-Prozess – eine Inszenierung, in der nicht für alle Platz war“; Friedman (2022).

24 Siehe Hillel Deutschland (2024).

25 Siehe dazu Amadeu Antonio Stiftung (2022); Leonard (2025); Dischereit (2021), S. 14.

Auf strukturelle Kontexte und mangelnde Aufarbeitung verschiedener rechtsextremer Anschläge in Deutschland aufmerksam machen wollte die für die öffentlich-rechtlichen Medienanstalten produzierte dokumentarische „Einzeltäter“-Trilogie.²⁶ Sie hatte sich äußerst kritisch mit den rechtsmotivierten Anschlägen nach dem NSU der 2000er Jahre in Hanau und in München beschäftigt. Die Folge zu Halle fällt heraus. Wodurch sich die anderen Folgen hervorheben, nämlich durch den Fokus auf die Betroffenen und Hinterbliebenen den gängigen, auch medialen Blick auf die Attentate zu kontern, geht in Halle nicht auf. Die Tekin-Brüder werden interviewt, auch Nebenklässen kommen zu Wort. Jedoch liegt der Schwerpunkt auf Kevin S., dessen Vater und dem sozialen Umfeld. Ohne die Betroffenheit gegeneinander aufzurechnen, hinterlässt diese Entscheidung zumindest Verunsicherung. Inwiefern klärt der Blick auf Kevin S. die strukturelle Motivlage des Attentäters von Halle – und darüber hinaus? Liegt in der deutschen Betroffenheit schon der gesamte Einwand gegen den Rechtsextremismus? Oder bleibt dieser Fall auf ein individuelles Schicksal verengt, statt Einsicht in die strukturellen Bedingungen nationalistischer Gewalt zu ermöglichen?

Die fehlenden, diskriminierten Erfahrungen und Perspektiven in der Aufarbeitung des Anschlags vom 9.10.2019 und auch über diesen hinaus zu thematisieren, ist Motiv mehrerer künstlerischer Auseinandersetzungen geworden. Die Künstlerin Talya Feldman, selbst Gast der jüdischen Gemeinde während des Halle-Anschlags am 9.10.2019, veröffentlichte 2021 die audiovisuelle Installation „The violence we have witnessed carries a weight on our hearts“.²⁷ Diese war zuerst im Jüdischen Museum Berlin, danach im halleschen Künstlerhaus 188 zugänglich. Dieses Werk versammelt in Text und Ton Selbstauskünfte von Betroffenen und von Initiativen gegen rechte Gewalt seit den 1970er Jahren in Deutschland. Indem die Installation den Anschlag von Halle – der Anlass für diese Arbeit war²⁸ – in einen größeren Zusammenhang stellt, verdeutlicht sie mittels der Stimmen und Texte von Betroffenen eine doppelte Kontinuität: erstens eine Widerständigkeit und

26 Die Bundeszentrale für politische Bildung stellt den Film in ihrer Mediathek zur Verfügung; Vogel (2023).

27 Vgl. George (2021).

28 Mit der direkten Verarbeitung des Anschlags als Gläubige hat sich Feldman in einer eigenen Arbeit auseinandergesetzt, „After Halle“, veröffentlicht 2021; siehe dazu Jüdisches Museum Berlin (2021).

Solidarität unter Opfern, Mitmenschen und zivilgesellschaftlichen Initiativen, nämlich *weil* zweitens die Anlässe und Ereignisse nicht enden. Insofern zeigt Feldman einander bedingende gesellschaftliche Bruchlinien auf und legt eine nicht versiegende Quelle von Gewalt und Leid nah. In dieser Installation scheint zudem wenigstens ideell greifbar, dass dies enden könnte, würden die Betroffenen gehört und ihre Forderungen umgesetzt.

Weitere Ansätze, den Halle-Anschlag als politisches Geschehen öffentlich bzw. künstlerisch aufzuarbeiten, kommen aus dem darstellenden Bereich. Ähnlich wie zahlreiche Theaterstücke der letzten Jahre – etwa zum NSU oder den Anschlägen in Hanau – entschieden sich die Autor:innen bzw. die Initiativen für dokumentarische Zugänge. Diesen kam bereits in der nachkriegsdeutschen Theatergeschichte für die kritische Auseinandersetzung mit politischer, insbesondere faschistischer Gewalt außerordentliche Bedeutung zu; man denke an *Die Ermittlung* (1965) von Peter Weiss. Das deutsche Publikum sollte, mit Fakten konfrontiert, seinen Blick und vor allem sein nationales, darin herrschafts- wie gewaltaffines Urteil zu den thematisierten Geschehnissen prüfen, bestenfalls ändern. Das Weimarer Projekt „Werwolfkommandos“ widmete sich – neben anderen Stücken über die Kontinuität rechter Gewalt nach 1945, darunter Stücke zu den rechtsextremen Anschlägen seit dem NSU – mit der Lecture Performance *Der Halle-Prozess – Sprachlosigkeit im Gericht* den Prozessmitschriften zum Anschlag in Halle.²⁹ Das Arrangement der im Stück verwendeten O-Töne stellt mit aller Deutlichkeit marginalisierte Betroffenheiten und Perspektiven heraus. Dabei betont es, dass diese für das Publikum überraschend sein müssten. Im Modus der Beobachtung konstatiert das Stück: „Moment mal, diese Leute sitzen da, die sehen das zum ersten Mal. [...] Der hört es zum ersten Mal. [...] Der ist zum ersten Mal damit konfrontiert.“³⁰ Auch nimmt das Stück deren Reaktion auf das Neugehörte, die es bereits im Titel führt, vorweg: Sprachlosigkeit. Das Stück endet, indem es darauf hinweist, dass das gerade erst der Anfang der Auseinandersetzung mit der rechten Gewalt nur unter anderem in Halle am 9.10.2019 sein kann. Dafür tritt in quasi Brecht'scher Manier des epischen Theaters aus der berichtenden Figur im Stück die Person des Stückschreibers heraus

29 Das Skript ist unveröffentlicht; es stellte mir freundlicherweise Julia Just, Mitglied von „Werwolfkommandos“ und Verfasserin dieser Fassung, zur Verfügung; Just (2022). Weitere Infos unter [democ. \(2022\).](https://www.democ.de/)

30 Ebd.

und durchbricht die vierte Wand der Bühne. Die letzten an das Publikum gerichteten Worte des Stücks sind folgende:

Ich sitze am Schreibtisch und transkribiere das Interview. In der Sprachlosigkeit stecken zu bleiben ist offensichtlich keine Option. Denn wie es eine Nebenklägerin so treffend formuliert hat: „The bullet is still in the gun“.³¹

Das Ende des Anschlags ist der Beginn von dessen Aufarbeitung. Das sei ebenso dringend wie davon abhängig, dass die angesprochenen Zuschauer:innen sich als Teil einer Gesellschaft begreifen, die die Perspektiven aller Betroffenen einbezieht. Das wurde im Anschluss mit dem Publikum, mit Gästen und Expert:innen zusammen diskutiert.

In ähnlicher Hinsicht erscheint auch die Produktion des städtischen neuen theater Halle 2025, *Und nächsten Mittwoch*³². Das Stück reagiert auf Menschen und Gruppen, die sich in ihrem Erleben und Begreifen weder in der öffentlichen noch in den politischen, juristischen und institutionellen Auseinandersetzungen mit dem Anschlag 2019 wiederfinden konnten. Das umfasst neben den während des Anschlags direkt Angegriffenen zu großen Teilen auch Bewohner:innen der Stadt. Es geht u.a. um unmittelbare Zeugenschaft, um jüdische Familiengeschichten in Halle in der NS-Zeit und der DDR, um Re-Traumatisierungen und auch politische Empörungen, um postmigrantisches Dasein, um Visionen der Imbiss-Inhaber von einer umsorgenden Nachbarschaft, um politische Glaubwürdigkeit der HFC-Fangemeinde, um das Verhalten der halleschen Institutionen, um die Abwehrreflexe mancher Mitmenschen usw. Vieles spricht das Stück an, es ist in ebenso viele Richtungen rezipierbar. Ich greife zwei, meines Erachtens zentrale Punkte heraus. Zum ersten stärkt das Stück mit Emphase, dass allen Stimmen zum Anschlag 2019 gleiches Recht zukomme. Im Publikumsgespräch wurde dies durch das Schauspielteam unterstrichen. Zum zweiten sei dies wichtig, um, wie es ebenso hieß, gemeinschaftsstiftend zu wirken. Beide Motive, sowohl die Gleichberechtigung als auch das gemeinschaftsstiftende Moment, erscheinen irritierend. Denn diesem Zweck der Gemeinschaft erscheinen die Stimmen, gerade noch in ihrer

31 Ebd.

32 Das Stück hatte am 9.10.2025, also am sechsten Jahrestag des Anschlags, Premiere. Das Skript ist unveröffentlicht. Freundlicherweise wurde es mir vom neuen theater Halle zur Verfügung gestellt; Millner (2025).

individuellen Existenz gestärkt, nun untergeordnet, an ihm gewissermaßen auch relativiert und untereinander gleich-gültig. Aber ließe nicht gerade solche Gleich-Gültigkeit alle vorgetragenen Stimmen und Haltungen, selbst weltanschaulich problematische, unangetastet? Wären sie gewissermaßen, anstatt sie zu kritisieren und zu bestreiten, nicht sogar ins Recht gesetzt? Wäre also allein mit der Stärkung der Gemeinschaftlichkeit tatsächlich der Grund für Gewalt gegen Mitmenschen überwunden? Wo das Argument der Gemeinschaft doch oft genug Gewalt gegen jene rechtfertigt, die als nicht-zugehörig verstanden werden? Das Stück mag sich der komplizierten, durchaus konfliktreichen Erwartungen der Hallenser:innen an die Aufarbeitung des 9.10.2019 verdanken³³, scheint, so meine vorsichtige Interpretation, jedoch mit dem Gemeinschaftsideal eine trügerische und politisch ambivalente Lösung nahezulegen.

„Trägt meine Erzählung hier noch? [...] Vielleicht sollten wir darüber Bilanz ziehen, was wir in Bezug auf die Vergangenheit, aber auch auf die Gegenwart, wirklich gesehen oder erfahren haben, um ein Handeln im Sinne der Gerechtigkeit voranzutreiben.“³⁴ Diese Äußerung von Rebecca Blady, Überlebende des Anschlags in Halle und Nebenklägerin im Prozess, unterstreicht mit Blick auf den Mehrheitsdiskurs die marginalisierte Perspektive, unter der die Opfer wie sie im zweifachen Sinn leiden. Nicht nur bleiben sie ungehört und somit in relevanten Sphären nicht repräsentiert, was anlässlich der Aufarbeitung des Anschlags in Bezug auf politische Haltungen und juristische Entscheidungen offenkundige Folgen, beispielsweise der Nicht-Anerkennung, zeitigte. Außerdem blieben so das Geschehene und die Erfahrungen gesellschaftlich unverarbeitet. Somit bestünde auch das, was das Geschehene womöglich begründete, fort.

Sicherstellen des ‚anderen‘ Wissen

Das Zeugnis darüber, was ist und was war, ist das Zeugnis darüber, dass die- oder derjenige, der zeugt, da ist, existiert oder existierte. In diesem Sinne ist das Zeugnislegen eine Verpflichtung und diese Arbeit ein Festhalten von Zuständen aus den Jahren 2019/2020/2021, in Halle und

33 Vgl. obige Ausführung und Greuel/Johann/Schott (2024).

34 Blady (2022), S. 42–43.

Magdeburg, am Ort, an dem das Gericht tagte, in Deutschland: jüdische Menschen, Einwanderinnen und Einwanderer, muslimische Menschen, Schwarze Menschen, geflüchtete Menschen, Passantinnen und Passanten und Imbissbesucher, Anwohnerinnen und weitere betreffend.³⁵

Das schreibt die Autorin Esther Dischereit und gibt darin ihrer Kritik Ausdruck: Zeugnis ablegen können, dem sei in der juristischen Aufarbeitung nicht entsprochen worden. Diese war insofern ungenügend, als sie jenen, die Dischereit aufreht, zunächst nicht gestattete, mit ihrem Erleben und ihren Perspektiven Teil des gesellschaftlichen Wissens über den 9.10.2019 zu werden. Das Sicherstellen dieses anderen Wissens als das Wissen der ‚Anderen‘ überhaupt geleistet und wiederum – in Bezug auf den Einzelfall, aber ebenso mit Blick auf die strukturellen Bedingungen – thematisiert zu haben, ist der ehrenamtlichen und aktivistischen Arbeit mehrerer Privatpersonen und Initiativen zu verdanken. Das musste erkämpft werden. Von der Mehrheitsgesellschaft und ihren medialen wie institutionellen Öffentlichkeiten war dies nicht zu erwarten. Das geschah im Falle des Anschlags am 9.10.2019 zuallererst durch die Forderung der Überlebenden, diesen Anschlag nicht als Täter-Narrativ zu kolportieren. Man bat, die Perspektive der Betroffenen einzunehmen. Eine Forderung, der viele Medien folgten und den Namen des Attentäters aussparten.³⁶ Im Rahmen zivilgesellschaftlicher Initiativen wie „Halle gegen Rechts – Bündnis für Zivilcourage“ wurden den Betroffenen zudem, etwa zu den anlässlich der Jahrestage des Anschlags stattfindenden Kundgebungen und Rundgängen, die Gelegenheit gegeben, ihre Positionen öffentlich kundzutun und auch mit politischen Forderungen zu verknüpfen. Die Betroffenen erstritten zudem, was andere Prozesse gegen rechtsextreme Anschläge nicht berücksichtigt hatten, da es den juristischen Verfahren i.e.S. als nicht zuträglich erachtet wurde. Die Betroffenen von Halle setzten durch, ihre Perspektiven und Gedanken im Gerichtssaal vorzutragen, nebensächlich ob sie durch ein Beweisverfahren o.a. legitimiert waren, und so bezeugen zu können. Um dies publik zu machen, veröffentlichten die Anwält:innen der Opfer in Zusammenarbeit mit Aktivist:innen, Wissenschaftler:innen und den Nebenkläger:innen tagesaktuell in einem eigenen Blog die von ihnen im

35 Dischereit (2021), S. 20.

36 Dies wird in der gemeinsamen Erklärung der Nebenklagen gewünscht, siehe N.N. (2020a); Diskussion darüber bei Lorenz (2022).

Gericht eingebrachten Dokumente, Gutachten und Stellungnahmen.³⁷ Zudem lieferte ein Podcast „Halle nach dem Anschlag“ in 26 Teilen einen engmaschigen Bericht vom Prozess. Christina Brinkmann und Valentin Hacken gaben dabei in Kooperation mit Aktivist:innen vor Ort und in Gesprächen mit Betroffenen und Expert:innen den Prozessstand wieder und versuchten, das Geschehen zugleich kritisch einzuordnen.³⁸

Aus der Sicht des gesellschaftlichen Wissens und der Verstetigung des Prozessmaterials – Wortlaute werden in deutschen Gerichten nicht dokumentiert – war die Aufzeichnung des im Gerichtsprozess Geäußerten notwendig und stellte quasi Grundlagensicherung dar. Wortlaute, neben den Zeug:innen- und Sachverständigenaussagen auch die Stellungnahmen der Nebenkläger:innen, wären undokumentiert geblieben bzw. nur fragmentiert und zerstreut zugänglich. Das beinahe 900seitige Buch „Der Halle-Prozess: Mitschriften“ hat diese Wortlaute in Gänze zugänglich gemacht – aber ermöglicht erst durch Initiativen u.a. wie democ. und OFEK, die sich der bildungspolitischen Aufarbeitung antidemokratischer und antisemitischer Gewalt widmen. Publikationsort war ein kleiner regionaler Verlag, Spector Books aus Leipzig.³⁹ Das gesamte Protokoll wurde zudem im Internet veröffentlicht.⁴⁰

37 Prozess Report Halle (2020).

38 Der Podcast war eine Kooperation von „Halle gegen Rechts – Bündnis für Zivilcourage“, dem AK Protest des Studierendenrats der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg und dem Freien Radio CORAX; unter: Anschlag (2020). Technisch und infrastrukturell wurde diese Produktion neben der ehrenamtlichen Arbeit durch den zivilgesellschaftlichen Verein des Freien Radio CORAX in Halle ermöglicht. Der Podcast war 2021 für den Grimme Online Award nominiert.

39 Siehe Pook/Stanjek/Wigard (2021). 2023 hatte die Bundeszentrale für politische Bildung diesen Titel in ihre eigene Buchreihe aufgenommen. Ähnliche ehrenamtliche Dokumentationsarbeit, indes mit der personalen Unterstützung durch die Süddeutsche Zeitung, gab es bereits bei dem weit umfänglicheren NSU-Prozess – wenngleich auch hier der Prozess vielem keinen Platz bot, zudem eklatante Lücken offenbarte und nicht schloss; siehe die 2000seitige, dreibändige Ausgabe von Ramelsberger/Schultz/Ramm (2018). Die Not einer noch ausstehenden Aufarbeitung, eines Zursprachebringens ungehörter Stimmen in Bezug auf den NSU und einer lückenlosen Aufarbeitung hat sicher der Graphic Novel-Interview-Band „Bruchlinien“ von Nino Bulling und Anne König am anschaulichsten zum Ausdruck gebracht; Bulling/König (2019).

40 Mitschriften sind online zugänglich unter: democ. (2020).

Zu nennen ist in diesem Zusammenhang die Herausgeberschrift der bereits erwähnten Autorin Esther Dischereit. Schon im NSU-Untersuchungsausschuss war Dischereit Beisitzerin, begleitet hat sie auch den Halle-Prozess 2020. In „Hab keine Angst, erzähl alles!“ hat sie mehrere Stimmen der Betroffenen, Gutachten und auch Stellungnahmen der Nebenkläger:innen zusammengestellt und somit bereits 2021 für eine Sensibilisierung der Öffentlichkeit geworben.⁴¹

Infolge der umfassenden Kritik am Ermittlungs- wie Gerichtsverfahren und an der öffentlichen Berichterstattung über den gesamten Anschlags- und Aufarbeitungskontext hinweg entstand im Arbeitskontext der „Mitschriften“ schließlich ein zweiter Band: „Der Halle-Prozess: Hintergründe und Perspektiven“. Mehrere Beiträge befragen noch einmal, was bisher nicht bzw. marginal vorgekommen oder unterbelichtet geblieben war, was sich als unbeantwortete bzw. neue Fragen aus dem Prozess ergaben.⁴² Auch die u.a. von Marina Chernivsky, Michael Brumlik und Max Czollek herausgegebene Buchreihe *Jalta. Positionen zur jüdischen Gegenwart* sieht zwei Jahre nach dem Anschlag die Notwendigkeit, einen kompletten Band als „Reflexionsraum“, der bisher offenbar nicht zur Verfügung gestanden habe, zu nutzen. Marina Chernivsky und Hannah Peaceman schreiben einleitend, dass eine Aufarbeitung für politisch motivierte Anschläge wie der vom 9.10.2019 „mindestens in doppelter Hinsicht relevant“ sei: „für die Einzelnen und für die gesamte Gesellschaft, nur dass die direkt Betroffenen, ihre Angehörigen und Hinterbliebenen keine Möglichkeit besitzen, das erfahrene Unrecht und das Trauma abzulegen.“ Für diese fehlende Möglichkeit der Betroffenen, das Geschehene zu verarbeiten, sehen sie einen Grund: „Die sie umgebende Gesellschaft leistet sich demgegenüber die Distanz.“⁴³

In der Summe ist mittlerweile ein großer Umfang an Texten, dokumentierten Stimmen und Perspektiven auf die Anschläge in Halle und Wiedersdorf vorhanden. Im Lichte dieses Resultats sei nicht vergessen, dass dies erst möglich wurde, weil die Betroffenen und ihre Unterstützer:innen sich

41 Dischereit (2021).

42 Brinkmann/Krüger/Scheiter (2022a). In diesem Zusammenhang ist auch das Heft „Nachhalle“ der Zeitschrift *Jalte. Positionen zur jüdischen Gegenwart* zu nennen; dieses bringt mehrere Texte zusammen, die sich mit Brumlik/Chernivsky/Czollek et al. (2023).

43 Chernivsky/Peaceman (2023), S. 4–5.

in Ergänzung und in Kritik gegenüber den etablierten Narrativen zu Wort meldeten, dafür eigene Öffentlichkeiten schaffen mussten sowie eigene Ressourcen investierten. Was sie vermitteln, war nicht nur in der breiten Öffentlichkeit der Jahre nach 2019 randständig bis abwesend; es hat sich vielmehr bis zu diesem Datum nicht grundsätzlich geändert. Es scheint sich eine Perspektive fortzuschreiben, die sich am Interesse der deutschen Mehrheitsgesellschaft und ihrer Institutionen orientiert, die sich, selbst wenn unter ihr nun ‚andere‘ Blickweisen Berücksichtigung zu finden sind, diese unter ‚eigene‘ Optiken stellt. Die Selbstlegitimation des ‚Eigenen‘, sogar wenn dieses Eigene Ort und Motiv rechtsextremer Gewalt war und ist, scheint für die deutsche Mehrheitsgesellschaft immer noch die naheliegende ‚Lehre‘ aus dem Anschlag vom 9.10.2019 zu sein – wie, so muss man konstatieren, auch aus allen anderen rechtsextremistisch motivierten Anschlägen.

9.10.2019 inmitten erinnerungsloser Erinnerungsorte. Exkurs

Es sei noch eine zweite Perspektive auf den Anschlag vom 9.10.2019 eingenommen. Sie stellt dieselben Fragen nach der historischen Verflechtung und der gegenwärtigen Aufarbeitung, nimmt jedoch einen anderen Ausgangspunkt: nicht die Betroffenen selbst, sondern die konkreten und zugleich symbolisch aufgeladenen Orte des Geschehens. Diese Perspektive einzunehmen ist im doppelten Sinn produktiv: für die Auseinandersetzung mit dem Anschlag und für das sich historisch begründende Narrativ deutscher Gemeinschaft. Die zu stellenden Fragen wären den obigen recht ähnlich: Welche Orte sind präsent, welche sind verschwunden? Wie hat man sie benannt, welche Benennungen waren umstritten, welche blieben bestehen – und welche möglichen Alternativen wurden verworfen?

Beginnen wir mit dem Ort des antisemitischen, rassistischen und frauenfeindlichen Anschlags vom 9.10.2019 – was ließe sich zum Ort, an dem die jüdische Gemeinde feierte, sagen? Zuerst das: In der ursprünglichen Synagoge Halles waren sie nicht anzutreffen. Die Synagoge in der Großen Brauhausstraße, ein aufgrund der wachsenden Gemeinde um 1900 sogar erweiterter Bau, wurde 1938 in der Pogromnacht durch antisemitische deutsche Mitmenschen zerstört, sie blieb zerstört. Stattdessen hatte man nach 1945 die ehemalige Trauerhalle auf dem jüdischen Friedhof an

der Humboldtstraße als Synagoge umgebaut.⁴⁴ Somit war im aktuellen Ziel des Anschlags – und eben nicht erst durch diesen – die Geschichte des deutschen Antisemitismus und des Holocaust längst zugegen.

Und wie stehen zu diesen fernen wie nahen Kapiteln deutscher Geschichte die Namen der Straßen: Humboldt und Schiller? Auf diesen fuhr der Attentäter vom ersten zum zweiten Tatort. Was ist mit Goethe und Lessing, die Namen der parallellaufenden Straßen? Jeder dieser Männer und alle zusammen gelten über die historischen und politischen Systeme hinweg als unangefochtene Klassiker und Inbegriffe des geistigen Deutschlands, sie alle dienten und dienen noch als Berufungsinstanzen auch der politischen deutschen Nation. Eine durch Stadtumbau kürzlich erst neu geschaffene Straße befindet sich in Blickweite des zweiten Anschlagsortes vom 9.10.2019. Diese wurde nach Gudrun Goeseke benannt. Goeseke, geboren 1925 und gestorben 2008, war studierte Orientalistin und ist die einzige Frau, nach der in diesem gutbürgerlichen Stadtviertel eine Straße benannt ist. Sie allein hatte sich in der Archivierung jüdischen Lebens in Halle, für das sich offenbar niemand in der nachfaschistischen Zeit bis zum Ende der

44 Die Geschichte der halleschen Synagoge – um nur auf den Bau selbst zu fokussieren – erscheint vielfach gebrochener, insbesondere in Bezug auf die Zeit des Nationalsozialismus und die Zeit nach 1945. Jüdische Gemeinden existieren wohl seit dem 10. Jahrhundert in Halle, seit dem 14. Jahrhundert sind sie sicher belegt. Ihre Örtlichkeiten wurden im Laufe der Jahrhunderte entweder eingeebnet und überbaut, die Gemeinden zwischenzeitlich verjagt, in friedlichen Zeiten wuchsen sie indes an, so dass Gebetsräume wie Friedhöfe zunehmend beengt erschienen und erweitert oder verlegt werden mussten. An die Grenzen kam auch der Friedhof in der Humboldtstraße, der erst 1869 eingeweiht worden war. Deswegen war 1929 der neueste jüdische Friedhof eingeweiht worden – nunmehr weit entfernt von der halleschen Innenstadt in der heutigen Dessauer Straße, aber direkt angrenzend am neu errichteten, deutschlandweit als äußerst modern geltenden städtischen Gertraudenfriedhof. Die dazugehörige jüdische Trauerhalle war jedoch im Nationalsozialismus, also schon kürzeste Zeit nach der Einweihung, zweckentfremdet worden. Sie wurde als ‚Altersheim‘ und ‚Rückwandererheim‘ für Jüd:innen umgebaut und diente als Zwischenstation der Deportation in die Vernichtungslager. Das markante, moderne Aussehen der Trauerhalle – ein expressionistischer Bau des Architekten Wilhelm Haller – musste auf Weisung der Nationalsozialisten von der jüdischen Gemeinde geschliffen werden, auch der Bau galt als ‚entartet‘. Nach 1945 diente der Bau zunächst anderen Zwecken. Wohl wegen dieser schmerzlichen jüngsten Vergangenheit fiel 1948 die Wahl auf die Trauerhalle in der Humboldtstraße, die in mehreren Schritten zur Synagoge umgebaut wurde.

DDR zuständig sah, verdient gemacht.⁴⁵ Zwischen zweitem Anschlagort und Goeseke-Straße befindet sich die Gütchenstraße. In der Nummer 20 wurde als Sohn des Gründers des halleschen Konservatoriums 1904 Reinhard Heydrich geboren. Heydrich war als SS-General wegen seiner Brutalität und seiner Radikalität als „blonde Bestie“ berühmt berüchtigt. Diese Straße kreuzt wiederum die Adam-Kuckhoff-Straße. Kuckhoff war Autor und promovierte 1912 in Halle – über Schiller. Aber er war auch aktiver Antifaschist, weswegen er 1943 von den Nazis hingerichtet wurde. Diese Straße wiederum wird von einer Straße geschnitten, die nach Emil Abderhalden benannt ist. Abderhalden war Präsident der Leucorea während der NS-Zeit, ‚arisierte‘ diese „Nationale Akademie der Wissenschaften“ und forschte auch im Austausch mit Josef Mengele zu rasse-biologischen Fragen. Die innerstädtische Debatte um die Umbenennung dieser Straße ist Jahrzehnte alt und war erfolglos. Als Wissenschaftler sei die politische Rolle Abderhaldens in der NS-Zeit marginal gewesen, zudem habe er sich für die halleschen, zumal deutschen Kinder zu Zeiten des Weltkriegs eingesetzt.⁴⁶ Auch der neueste Versuch der Umbenennung der Emil-Abderhalden-Straße blieb erfolglos – eine Initiative, die sich für die kritische Erinnerung an den ersten afro-deszendenten Akademiker in Deutschland engagierte, wünschte eine Benennung nach Anton Wilhelm Amo (1701–1756/1784). Dieser wurde 1729 in Halle promoviert.⁴⁷ Kuckhoff- sowie Abderhalden-Straße grenzen an den Geisteswissenschaftlichen Campus der halleschen Universität, der wiederum die Nachnutzung des durch Julius Kühn gegründeten Landwirtschaftlichen Instituts ist.⁴⁸ Julius Kühn wie sein Nachfolger Ferdinand Wohltmann waren in Sachen der Bewirtschaftung deutscher Kolonien tätig⁴⁹, Kühn auf dem Gebiet der Nutztier-, Wohltmann auf dem Gebiet der Agrarwissenschaft. Wohltmann hatte,

45 Siehe N.N. (o.J.) und Reichert (2007).

46 Hier nur u.a. Landesverband jüdischer Gemeinden Sachsen-Anhalt K.d.ö.R. (2015), Prasse (2015).

47 Eine Ehrung folgte durch die Benennung des größten Hörsaals auf dem angrenzenden Geisteswissenschaftlichen Campus der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Außerdem wurde 2024 ein Teil des in der halleschen Innenstadt liegenden Universitätsrings nach Anton Wilhelm Amo benannt. Vgl. zu Amo den Beitrag von Zenker in diesem Band.

48 Vgl. zur Entwicklung des Landwirtschaftlichen Instituts den Beitrag von Schafberg in diesem Band.

49 Siehe dazu Godazgar (2021).

mittlerweile auch im Ausland als Experte für tropischen Feldbau gefragt, 1908 die „Kolonial-Akademie zu Halle“ gegründet. Nicht zuletzt aufgrund ihrer beider Erfolge avancierte die hallesche Landwirtschaft zu einem weltbekannten Institut – deren beachtliche bauliche Hinterlassenschaften unweit des Stadtzentrums seit 2015 u.a. die aus den Nationalphilologien entstandenen Kulturwissenschaften nutzen.⁵⁰

Dieses dichte Geflecht an verorteter deutscher Geschichte, institutioneller Wissenschaften und Geistesleben – in einem Radius von kaum 300 Metern – ist zumindest in den Straßennamen einerseits das, worin sich die deutsch-hallesche Stadtgesellschaft ihrer Identität versichert. Darin ist aussortiert bzw. nicht aufgenommen, was sie als ihnen nicht gemäß, ohne größeren Wert empfindet. Schon hieraus ließe sich ein Selbstverständnis eruieren, das produktiv für die Frage danach scheint, wer in eben dieser Stadtgesellschaft repräsentiert ist, wessen Stimme gehört wird, wessen Geschichten, wessen Haltungen zählen, wer hingegen keinen Platz findet und wer überhört wird. Andererseits käme man mittels dieses Nebeneinanders historischer Verweise auch zu einer historischen Erkenntnis anderer, elaborierterer Art. Was ließe sich denn aus diesen geschichtsträchtigen Orten, Straßennamen und Institutionen ableiten? Wenn sich darin eine kollektive Identität konstituiert, so wie es beispielsweise in der Gedächtnisforschung vertreten wird, dann scheint diese doch sowohl hochselektiv als auch ignorant – aber darin aussagekräftig.⁵¹ Denn dann ist es die ausgesuchte, selbstbestätigende Inszenierung einer Gemeinschaft, die sich erstaunlich, ja absichtsvoll desinteressiert gegenüber den durch die Orte und Namen vermittelten historischen Fakten und Erkenntnissen stellt. Sprechen Schiller und Abderhalden und Kuckhoff für das Gleiche? Was zählen die Gegensät-

50 Siehe Bertz (2015) und Leonhardt (2015).

51 In diesem Sinn argumentiert auch Max Czollek gegen Aleida Assmanns Konzept der kulturellen als nationalen Erinnerung. Problematisch sei, dass die „Normalisierung einer Erinnerungskultur“ dazu führe, zentrale Themen der Geschichte auszublenden und Fragen nicht zu stellen. So trage zur Stabilisierung des deutschen Selbstbildes bei. Somit würden „die Kontinuitäten rechten Terrors und völkischen Denkens vielfach heruntergespielt oder gar ignoriert“. Was stattdessen als ‚Erinnerungskultur‘ anstehe, sei dazu da, so Czolleks These, Geschichte zu überwinden – und dazu gehören eben „eine Kritik von Diskriminierung, eine Thematisierung der Vielfalt an Gewaltgeschichten und ein Fokus auf die Bekämpfung rechten Denkens, rechter Politiken und rechten Terrors.“; Czollek (2021).

ze, die Konflikte und Brüche, die sich auch an diesen Orten in Erinnerung rufen könnten? Was ist das für eine Identität, in der der zerstörte Ort der halleschen Synagoge, die Abderhalden- bzw. (Nicht-) Amo-Straße und das ungebrochen hoch alimentierte landwirtschaftliche Institut als dieselbe Geschichte erscheinen, die Geschichte auch vom 9.10.2019?

Resümee. Im Plural

Eure Heimat ist unser Alptraum – in dem so betitelten Buch hatte sich 2019 eine Vielzahl bekannter Stimmen versammelt. Über die Öffentlichkeit und Institutionen der deutschen Mehrheitsgesellschaft im Einzelnen wie im Kollektiv hinaus hatten sie einen Dissens formuliert: Ihre Erfahrungen und Geschichten als post-migrantische, queere, weibliche, muslimische, jüdische ... Zeitgenoss:innen kämen in der Breite der öffentlichen, politischen und institutionellen Stimmen nicht vor, seien marginalisiert und nicht repräsentiert. Vielmehr seien sie in einer idealisierten deutschen Gemeinschaftlichkeit subsumiert und politisch funktionalisiert. Dieses Nichtgesehenwerden gehe mit Unverständnis ihrer Lebenswelten einher. Und dies gestalte sich für sie durchaus „existenziell[...]“⁵²

Auf diese Essaysammlung sei hier verwiesen, weil sie sachverständig wie empört Auskunft über das politisch folgenreiche Nichtgehörtwerden gibt. Denn konnte man das nicht auch im Anschlag-Kontext in großer Breite beobachten? Gibt er nicht auch darüber Auskunft, was diesem Anschlag gesellschaftlich und politisch vorausging?

Das gesellschaftliche Miteinander drängt zur Beschäftigung mit den vielzähligen Geschichten, gemeinsam – als Ausgangs-, nicht als Endpunkt. Sie ergänzen das Wissen der Gesellschaft und sie tun es gegebenenfalls auch, indem sie etablierte, quasi hegemoniale Sichtweisen relativieren, gegebenenfalls gar dekonstruieren. Dies wurde am Beispiel des Anschlags nicht als universitäre Theoriegeburt oder als Weltanschauung idealistischer Provenienz sichtbar. Es ist der Schluss, den die öffentlich-politische Debatte nahelegt. Ob Geschichten allein genügen? Man darf das bezweifeln. Das 2024 für die ‚vergessenen‘ Opfer des Anschlags in Halle und Wiedersdorf geplante Benefizkonzert u.a. des Pianisten Igor Levit, selbst prominenter

52 Aydemir/Hengameh (2019), S. 11.

Aktivist gegen Antisemitismus, Rassismus und Nationalismus, wurde an der halleschen Oper, Ort des Konzerts, durch fremdes Einwirken sabotiert. Aus technischen, aber auch aus Sicherheitsgründen wurde es abgesagt.⁵³ Wäre, um an Rebecca Blady anzuknüpfen, für ein gerechtes Zusammenleben eine Bilanz eben auch aus diesen Geschichten, Geschichten der Verweigerung und Feindschaften, fällig?⁵⁴

Ich möchte am Ende des Beitrags kurz aus der Rolle des Wissenschaftlers heraustreten, nur halb. Halb, weil ich in eigenen biografischen Erfahrungen wiederfinde, worüber ich hier schreibe, und selbst zu meinem Gegenstand werde.

2024 besuchte ich einen Fachtag für pädagogisches Personal zum Anschlag 2019.⁵⁵ In einem Workshop erzählte ein anderer Besucher, er sei am 9.10.2019 in Halle gewesen – aber eben auch am 29.5.1993 in Solingen, als durch einen rechtsextremen Brandanschlag fünf Menschen türkischer Herkunft ihr Leben verloren und weitere 17 Menschen schwere Verletzungen erlitten. Dass er zweimal bei solchen großen rechtsextremen Anschlägen zugegen war, sei das Zufall? Dies ließ ihn die deutschen Zustände noch einmal überdenken.

Erst in diesem Augenblick brachte ich selbst zwei Momente meines Lebens zusammen.

2019 lebte ich in Halle. Meine Erlebnisse des 9. Oktobers sind ähnlich vieler anderer. Noch komplett unwissend über das Geschehen hatte ich unmittelbar nach dem ersten Schusswechsel des Attentäters mit der Polizei meinen Arbeitsplatz, keine 300 Meter vom Kiez-Döner entfernt, verlassen. Zu Hause wurde ich von P. damit empfangen, er glaube, Explosionen zweier Granaten gehört zu haben. Der Rest des Tages war gefüllt mit Messenger-Nachrichten, mit Mutmaßungen und Warnungen. Könnten es sogar mehrere Täter sein? Ein Einkaufszentrum im halleschen Süden sei wohl auch gestürmt. Das Wissen und das Begreifen über das, was unweit (nicht) geschehen war, kam langsam, manches erst Jahre später.

53 MDR (2025).

54 Vgl. Blady (2022).

55 Der Fachtag „Der Anschlag vom 09. Oktober 2019 – Professioneller Umgang mit Radikalisierung von Jugendlichen“ fand am 26.09.2024 in Halle (Saale) statt. Organisiert wurde der Tag von den sich um post-migrantisches Zusammenleben engagierenden Vereinen DaMigra, DaMOst, LAMSA und Miteinander.

Im Spätsommer 1991 hatte ich im Betrieb meines Onkels gejobbt. Meine Familie mütterlicherseits lebte in Hoyerswerda. Auf dem Weg in die Wohnung meines Onkels mussten wir Umwege fahren, die Polizei hatte Straßen abgeriegelt. Blaulicht in der Dämmerung, Menschenmobs in den Straßenfluchten. Über uns kam eine dunkle Stimmung. Und eine Stille, die bleiben sollte. Die Ausschreitungen gegen die sogenannten Vertragsarbeiter:innen im gleichen Wohnkomplex, in dem auch meine Onkel, Tanten und Cousins wohnten, Ausschreitungen, die schon in den Wochen davor begonnen hatten, im Zentrum der Neustadt Hoyerswerda, der großen sozialistischen Modellstadt, wiederum nur einige hundert Meter entfernt von der Wohnung meiner Großeltern in der nach der Anti-Faschistin Liselotte Herrmann benannten Straße gelegen; dort wo tatsächlich nur wenige Schritte weiter einst Brigitte Reimann mit Siegfried Pitschmann zusammen lebte und sich am großen sozialistisch-humanistischen Gesellschaftsbild abarbeitete. Wer von meiner Familie redete an den Geburtstagstafeln und auf anderen Familienfeiern im selben Hoyerswerda, wenngleich manchmal die eigene familiäre Fluchtgeschichte ansprechend, je von diesen Pogrom-Wochen? Von den Mitmenschen, die angegriffen worden waren, und den Mitmenschen, die angriffen? Von den angegriffenen Mitmenschen, die man in Busse steckte und wegbrachte, und den angreifenden Mitmenschen, die blieben?⁵⁶

Die Schilderung und die Verwunderung des älteren Gastes beim Fachtag zum 9.10.2019 ließen mich nun, 2024, über diese beiden eigenen Zeitzeugenschaften von extremer Gewalt gegen Mitmenschen nachdenken. Handelte es sich bei diesen beiden Ereignissen nur um verschiedene Teile meiner Biografie, deren einer Teil auf einen Spätsommer der frühen 1990er Jahre beschränkt blieb wie der andere auf einen Herbsttag Jahrzehnte später? Ich begriff, dieses Geschehen war vielmehr immer anwesend. Es sortierte sich nur neu: Hatte ich nicht häufig genug Aggressionen gegen Migrant:innen beobachtet, unterstützte ich nicht Initiativen dagegen und das schon seit Jahrzehnten, hatten engste Freunde nicht immerzu berichtet,

56 Zur Chronologie der Ereignisse (und darüber hinaus zu den Umständen, den Akteure, den politischen wie öffentlichen Reaktionen wie der späten, konfliktreich bleibenden Aufarbeitung) siehe „Hoyerswerda-1991.de“ von den regionalen Akteuren out of focus/Initiative „Pogrom 91“ (2026). Zum auch biografischen Neben- und Ineinander von sozialistischer, insbesondere antirassistisch geprägter Lebenswelt und rassistischem Pogrom in den Wendejahren von Hoyerswerda und zum zivilgesellschaftlichen Nachleben siehe Lemke (2021).

wie sie auf allen möglichen Ebenen des deutschen Alltags bedrängt und angegangen worden waren, und war ich nicht auch schon von Rechtsex-tremen blutig geschlagen worden? Ich begriff, dass feindliche, dass rassis-tische Ausschreitungen mich fortdauernd begleiteten, ja geradezu Alltag waren, dass ich mich in dieser Geschichte der deutsch-nationalistischen Gewalt mittendrin befinde, nicht außen vor, und dass ich – auch verwun-dert wie befremdet darin, bei der Hoyerswerdaer Familie nie nachgefragt zu haben – trotzdem selbst an der ‚deutschen‘ Optik klebte, die mir die Erfahrungen und Perspektiven der ‚Anderen‘ irgendwie nie mit meiner zusammenbrachte, in die Ferne oder gar aus dem Blick gerückt hatte. Dieses späte Begreifen mag ich in seinen Konsequenzen für Erkennen und Beurteilen nicht geringschätzen: Die Erfahrungen und Perspektiven der ‚Anderen‘ sind elementarere Teile jener Geschichte, die als eine gemeinsa-me existiert und als gemeinsame bewältigt werden sollte.

Quellenverzeichnis

- A., Reem (2022): „Migrantische Perspektiven auf den Anschlag. Solidarisches und politisches Handeln nach dem 9. Oktober“. In: *Der Halle-Prozess. Hintergründe und Perspektiven*. Hg. v. Christina Brinkmann/Nils Krüger/Jakob Scheiter. Leip-zig: Spector Books, S. 21–28.
- Amadeu Antonio Stiftung (2022): *TEKIEZ in Halle: Es muss weitergehen, auch wenn es schwer ist*, 28.09.2022. Unter: <https://www.amadeu-antonio-stiftun-g.de/tekiez-in-halle-es-muss-weitergehen-auch-wenn-es-schwer-ist-89643/> (14.04.2026).
- Aydemir, Fatma/Hengameh Yaghoobifarah (2019): „Vorwort“. In: *Eure Heimat ist unser Albtraum*. Hg. v. dens. Berlin: Ullstein, S. 9–12.
- Bertz, Corinna (2015): „Angkommen am Steintor-Campus“. In: *Campus Halensis*, 13.10.2015. Unter: <https://www.campus-halensis.de/artikel/angkommen-am-stei-ntor-campus/> (14.04.2026).
- Blady, Rebecca (2022): „Zweifaches Zeugnis. Eine Geschichte über den Versuch, Gerechtigkeit für historisches und gegenwärtiges Unrecht zu erstreiten“. In: *Der Halle-Prozess. Hintergründe und Perspektiven*. Hg. v. Christina Brinkmann/Nils Krüger/Jakob Scheiter. Leipzig: Spector Books, S. 29–43.
- Bulling, Nino (Paula)/König, Anne (2019): *Bruchlinien. Drei Episoden zum NSU*. Leipzig: Spector Books.
- Burschel, Friedrich (2019): *Nach Halle: Über Schreibtischtäter und Attentäter*, 10.10.2019. Unter: www.rosalux.de/news/id/41103/nach-halle-ueber-schreibtischt-aeter-und-attentaeter?cHash=16ce76dc6aa156334385206387e4b224 (14.04.2026).

- Brinkmann, Christina/Krüger, Nils/Scheiter, Jakob (Hg.) (2022a): *Der Halle-Prozess. Hintergründe und Perspektiven*. Leipzig: Spector Books.
- Brinkmann, Christina/Krüger, Nils/Scheiter, Jakob (2022b): „Tatgeschehen am 9. Oktober 2019“. In: *Der Halle-Prozess. Hintergründe und Perspektiven*. Hg. v. dens. Leipzig: Spector Books, S. 17–18.
- Chernivsky, Marina/Peaceman, Hannah (2023): „Nachhalle. Liebe Leser*innen, liebe Freund*innen, liebe Verbündete“. In: *Jalta. Positionen zur jüdischen Gegenwart*, H. 8. Berlin: Neofelis, S. 4–5.
- CORAX (2020): „Migrant perspectives on the 9th of October 2019 in Halle“. In: *CORAX Programmzeitung* (Ausgabe August/September: Im Danach). Halle (Saale): CORAX 2020, S. 3–4. Unter: <https://radiocorax.de/im-danach-die-cx-zeitung-fuer-august-september-2020/> (14.04.2026).
- Czollek, Max (2023): *Versöhnungstheater*. München: Hanser.
- Czollek, Max (2021): *Versöhnungstheater. Anmerkungen zur deutschen Erinnerungskultur. Essay*. In: Bundeszentrale für politische Bildung. Unter: <https://www.bpb.de/themen/zeit-kulturgeschichte/juedischesleben/332617/versoehnungstheater-anmerkungen-zur-deutschen-erinnerungskultur/> (14.04.2026).
- democ. (2022): *Lecture Performance. Der Halle-Prozess – Sprachlosigkeit im Gericht*. Unter: <https://democ.de/artikel/der-halle-prozess-sprachlosigkeit-im-gericht/> (14.04.2026).
- Dischereit, Esther (Hg.) (2021a): *Hab keine Angst, erzähl alles. Das Attentat von Halle und die Stimmen der Überlebenden*. Freiburg i.B.: Herder.
- Dischereit, Esther (2021b): Vorwort. In: *Hab keine Angst, erzähl alles. Das Attentat von Halle und die Stimmen der Überlebenden*. Hg. v. ders. Freiburg i.B.: Herder, S. 12–21.
- Friedman, Ilil (2022): „Der Halle-Prozess – eine Inszenierung, in der nicht für alle Platz war“. In: *Der Halle-Prozess. Hintergründe und Perspektiven*. Hg. v. Christina Brinkmann/Nils Krüger/Jakob Scheiter. Leipzig: Spector Books, S. 51–56.
- George, Daniel (2021): „Kunst-Projekt einer Überlebenden des Anschlages in Halle: Die Stimmen starker Opfer“. In: *mdr*, 08.10.2021. Unter: <https://www.mdr.de/nachrichten/sachsen-anhalt/halle/halle/anschlag-halle-stimmen-der-ueberleben-den-rechter-gewalt-100.html> (14.04.2026).
- Godazgar, Ines (2021): „Große Namen: Ferdinand Wohltmann“. In: *Campus Halensis*, 28.09.2021. Unter: <https://www.campus-halensis.de/artikel/grosse-namen-ferdinand-wohltmann/> (14.04.2026).

- Greuel, Frank/Johann, Tobias/Schott, Marco (2024): „Der rechtsterroristische Anschlag vom 9. Oktober 2019: Belastungen, Bewältigung und Bilanzierung der Stadtgesellschaft. Empirische Befunde des Teilprojekts Halle im Überblick“. In: *Lessons learnt? Die rechtsterroristischen Anschläge von Halle und Hanau. Bewältigung und Aufarbeitung durch Zivilgesellschaft und Politik, Pädagogik und Beratung*. Hg. v. Reiner Becker/Gamze Damat/Eva Georg et al. Frankfurt/M.: Wochenschau, S. 25–53.
- Habisch, Cornelia (2024): „Vorwort“. In: *Tagebuch der Gefühle: Wo warst Du?* DGB Region Halle-Dessau/SBH Nordost (Hg.): Halle (Saale), S. 3.
- Herrmann, David (2021): „In Vertretung von Prof. Dr. Bernd Herrmann“. In: *Hab keine Angst, erzähl alles. Das Attentat von Halle und die Stimmen der Überlebenden*. Hg. v. Esther Dischereit. Freiburg i.B.: Herder, S. 208–223.
- Ibrahim, Aftax (2022): „Regierung und Staat sind nicht solidarisch. Aftax Ibrahim im Interview mit Larissa Wallat unter Mitarbeit von Stephanie Scholz, Radio Corax, 25. März 2022“. In: *Der Halle-Prozess. Hintergründe und Perspektiven*. Hg. v. Christina Brinkmann/Nils Krüger/Jakob Scheiter. Leipzig: Spector Books, S. 203–209.
- Jüdisches Museum Berlin (2021): *After Halle. Soundinstallation von Talya Feldman*. 09.11.2021 – 09.10.2022. Unter: <https://www.juedischesmuseum.de/besuch/ausstellungen/detail/after-halle> (14.04.2026).
- Just, Julia (2022): *Der Halle-Prozess. Sprachlosigkeit vor Gericht*. (unveröffentlichtes Skript).
- Landesverband jüdischer Gemeinden Sachsen-Anhalt K.d.ö.R. (2015): *Entscheidung des Kulturausschusses der Stadt Halle (Saale) bzgl. der Nicht-Umbenennung der Emil-Abderhalden-Straße*, 08.10.2015. Unter: <https://lv-sachsen-anhalt.de/entscheidung-des-kulturausschusses-der-stadt-halle-saale-bzgl-der-nicht-umbenennung-der-emil-abderhalden-strasse/> (14.04.2026).
- Lars (o.N.) (2020): „If When ... nationalistische Enttäuschung zur Waffe greift. Thesenhaftes zum ‚Manifest‘ des Halle-Attentäters“. In: *CORAX Programmzeitung* (Ausgabe August/September: Im Danach). Halle (Saale): CORAX 2020, S. 6–8. Unter: <https://radiocorax.de/im-danach-die-cx-zeitung-fuer-august-september-2020/> (14.04.2026).
- Lemke, Grit (2021): *Wir Kinder von Hoy. Freiheit, Glück und Terror*. Berlin: Suhrkamp.
- Leonard, Hannes (2025): „Nach Terroranschlag in Halle: So kämpft das Tekiez ums Überleben“. In: *mdr aktuell*, 27.07.2025. Unter: <https://www.mdr.de/nachrichten/sachsen-anhalt/halle/halle/tekiez-gedenkort-anschlag-finanzierung-100.html> (14.04.2026).

- Leonhardt, Tom (2015): „Der Steintor-Campus: Damals und heute“. In: *Campus Halensis*, 13.10.2015. Unter: <https://www.campus-halensis.de/artikel/der-steintor-campus-damals-und-heute/> (14.04.2026).
- Lorenz, Matthias Peter (2022): „Killing in the name of. Rechtsterroristische Namenspolitikern und antifaschistische Entnennung“. In: *Der Halle-Prozess. Hintergründe und Perspektiven*. Hg. v. Christina Brinkmann/Nils Krüger/Jakob Scheiter. Leipzig: Spector Books, S. 158–187.
- MDR (2025): „Wasserschaden. Benefizkonzert mit Pianist Igor Levit abgesagt“. In: *mdr aktuell*, 30.04.2025,. Unter: <https://www.mdr.de/nachrichten/sachsen-anhalt/halle/halle/oper-theater-absage-benefizkonzert-kultur-news-100.html/> (14.04.2026).
- Millner, Carolin (2025): *Und nächsten Mittwoch. ERINNERN ist Heimat: Kapitel I. Halle (Saale): neues theater Halle* (unveröffentlichtes Skript).
- Mönkemeyer, Dagmar/Zinecker, Jens (2021): „Vergessene Opfer, vergessenes Dorf“. In: *Hab keine Angst, erzähl alles. Das Attentat von Halle und die Stimmen der Überlebenden*. Hg. v. Esther Dischereit. Freiburg i.B.: Herder, S. 101–118.
- Morasch, Viktoria (2019): „Kevin und seine Freunde“. In: *die tageszeitung*, 19.10.2019. Unter: <https://taz.de/Trauer-um-die-Opfer-von-Halle/!5631733/> (14.04.2026).
- N.N. (o.J.): *In Memoriam*. Unter: <https://www.zeit-geschichten.de/start-2/themen/nach-den-diktaturen/nachrufe/in-memoriam-goeseke/> (14.04.2026).
- N.N. (2020a): *Gemeinsame Erklärung von NebenklägerInnen im Prozess gegen den Attentäter von Halle*, 20.07.2020. Unter: <https://www.halle-prozess-report.de/2020/07/20/20-07-2020-gemeinsame-erklaerung-der-nebenklaegerinnen-im-prozess-gegen-den-attentaeter-von-halle/> (14.04.2026).
- N.N. (2020b): *Anklage will Höchststrafe für Halle-Attentäter*. In: *Deutsche Welle*, 18.11.2020. Unter: <https://www.dw.com/de/anklage-will-h%C3%B6chststrafe-f%C3%BCr-halle-attent%C3%A4ter/a-55655410> (14.04.2026).
- Özaka, Onur (2021): „In Vertretung von İsmet und Rifat Tekin“. In: *Hab keine Angst, erzähl alles. Das Attentat von Halle und die Stimmen der Überlebenden*. Hg. v. Esther Dischereit. Freiburg i.B.: Herder, S. 152–162.
- Pook, Linus/Stanjek, Grischa/Wigard, Tuija (Hg.) (2022): *Der Halle-Prozess: Mitschriften*. Leipzig: Spector Books.
- Prasse, Jan-Ole (2015): „Streit um Emil-Abderhalden-Straße: Freispruch spaltet Stadtrat“. In: *Mitteldeutsche Zeitung*, 29.07.2015. Unter: <https://www.mz.de/lokal/halle-saale/streit-um-emil-abderhalden-strasse-freispruch-spaltet-stadtrat-3066361> (14.04.2026).
- Ramelsberger, Annette/Schultz, Tanjev/Ramm, Wiebke (2018): *Der NSU-Prozess. Das Protokoll*. München: Kunstmann.

- Reichert, Steffen (2007): Das Gedächtnis von Halle. Emil-Fackenheim-Preis. In: *Jüdische Allgemeine*, 22.11.2007. Unter: <https://www.juedische-allgemeine.de/allgemein/das-gedaechtnis-von-halle/> (14.04.2026).
- Slàma, Bohdan/42Film (2024): *Der Anschlag – Terror in Halle und Wiedersdorf*. Unter: <https://42film.de/productions/der-anschlag-rechter-terror-in-halle-und-wiedersdorf/> (14.04.2026).
- Slipchenko, Sabrina (2021): „Weil wir nicht Juden in erster Linie sind, sondern Menschen, die auch Juden sind“. In: *Hab keine Angst, erzähl alles. Das Attentat von Halle und die Stimmen der Überlebenden*. Hg. v. Esther Dischereit. Freiburg i.B.: Herder, S. 97–100.
- Steinmeier, Frank-Walter (2019): *Besuch in Halle*, 10.10.2019. Unter: <https://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Berichte/DE/Frank-Walter-Steinmeier/2019/10/191010-Anschlag-Halle.html> (14.04.2026).
- Tagebuch der Gefühle (2024): *Wo warst Du?* DGB Region Halle-Dessau/SBH Nordost: Halle (Saale).
- Tekin, İsmet (2021): „Ich mag dieses ‚Ausländer‘wort nicht“. In: *Hab keine Angst, erzähl alles. Das Attentat von Halle und die Stimmen der Überlebenden*. Hg. v. Esther Dischereit. Freiburg i.B.: Herder, S. 88–96.
- Vogel, Julian (2023): *Einzeltäter. Teil 2: Halle*. Unter: <https://www.bpb.de/mediathek/video/558159/einzeltaeter-teil-2-halle/> (14.04.2026).

Internetadressen

- democ. (2020): #HalleProzess. Unter: <https://democ.de/halle/> (14.04.2026).
- Halle gegen rechts (2020): Podcast. Halle nach dem Anschlag. Unter: anschlag.halgr.de/category/podcast (14.04.2026).
- Hillel Deutschland (2024): Festival of Resilience. Unter: hilleldeutschland.org/festival-of-resilience (14.04.2026).
- out of focus/Initiative „Pogrom 91“ (2026): Hoyerswerda-1991.de. Unter: <https://www.hoyerswerda-1991.de> (14.04.2026).
- Prozess Report Halle (2020). Unter: <https://www.halle-prozess-report.de/> (14.04.2026).

Lokale Verstrickungen und globale Ordnungen

Vergessen, Erinnern, Erweitern

Anton Wilhelm Amo an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Olaf Zenker

Dieser Aufsatz¹ befasst sich mit dem ersten bekannten afrodeutschen Gelehrten – Anton Wilhelm Amo – und seinem Leben als frühem Aufklärungsgelehrten im Deutschland des 18. Jahrhunderts. In den letzten Jahren haben die Person Anton Wilhelm Amos sowie sein philosophisches Werk in Deutschland und international zunehmende Aufmerksamkeit erfahren. Dennoch ist Amo vielen Menschen nach wie vor weitgehend unbekannt.

Aus diesem Grund beginne ich mit einer kurzen Darstellung seines Lebens und Wirkens an den Universitäten Halle, Wittenberg und Jena in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Vor diesem Hintergrund gehe ich knapp auf das vorherrschende Vergessen und Schweigen ein, das diesen Gelehrten über weite Teile der folgenden zwei Jahrhunderte hinweg prägte. Anschließend richte ich meinen Blick auf die wachsende Erinnerung an Amo und sein Werk, die vor allem im 20. Jahrhundert einsetzte, sowie auf die verschiedenen Ausweitungen der Erinnerung und der Auseinandersetzung mit Amo in den letzten Jahrzehnten – unter anderem an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (im Folgenden: Universität Halle-Wittenberg), an der ich tätig bin. Vor dem Hintergrund dieser Diskussionen – und anstelle eines Schlusses – konzentriert sich der letzte Teil auf die jährlichen ANTON WILHELM AMO LECTURES an der Universität Halle-Wittenberg, die jedes Jahr von international renommierten Wissenschaftler:innen gehalten werden. Ich werde untersuchen, wie die AMO LECTURES als dekoloniale ästhetische Praktiken versuchen, Amo so zu thematisieren, dass multidirektionale Erinnerungen und Imaginationen alternativer Welten und Zukünfte – eines *multiple otherwise* – ermöglicht werden, und welche Potenziale wie auch Fallstricke ein solches Unterfangen der Dekolonisierung der Akademie mit sich bringt.

1 Für eine englischsprachige Version dieses Aufsatzes vgl. Zenker (2026).

Bevor ich jedoch beginne, möchte ich ein zentrales Dilemma meiner Auseinandersetzung mit Anton Wilhelm Amo hervorheben, das den Kern der Frage berührt, wie sich die Akademie durch die Beschäftigung mit Anton Wilhelm Amo dekolonisieren lässt. Dieses Dilemma bezieht sich auf die paradoxe Situation, dass die Person Amo zugleich als unterdeterminiert und als überdeterminiert erscheint. Was meine ich damit?

Einerseits bleiben trotz der wachsenden Forschung zu Leben und Werk Anton Wilhelm Amos die historischen Quellen über und zu Amo begrenzt und unvollständig.² So sind beispielsweise nur wenige Texte von Amo selbst überliefert, und es existiert keine verlässliche bildliche Darstellung seiner Person. Viele Umstände, Bedingungen sowie Wendungen seines Lebens – etwa der Kontext von Amos Ankunft in Europa, die genaue Bedeutung und Herkunft seines Namens „Amo“, die Gründe für seine Rückkehr nach Afrika im Alter von fast fünfzig Jahren oder das Jahr seines Todes – sind unklar oder zumindest in der Forschung umstritten (dazu später mehr). Mit anderen Worten: Unser Wissen über die Person und ihr Gesamtwerk ist bestenfalls lückenhaft und damit unterdeterminiert. In dieser Hinsicht möchte ich mit Blick auf sein Leben und die Rezeption seines Werkes keineswegs den Eindruck erwecken, es handle sich hier um die eine definitive Geschichte – darum „wie es eigentlich gewesen“ oder „wie es wirklich war“. Vielmehr geht es mir um eine bescheidene Suchbewegung, in der ich mich Amos Leben und Werk nur in Teilen und mit vielen offenen Fragen annähere.

Andererseits – und dies verweist auf die Herausforderungen des heutigen Erinnerns an Amo – war und ist es im europäischen Kontext schwierig, Anton Wilhelm Amo einfach als individuelle Person zu betrachten, gewissermaßen nur als einen einzelnen Menschen. Nun ließe sich einwenden, dass niemand jemals ausschließlich als individuelle Person wahrgenommen wird. Wir alle sind fortwährend in Netzwerke stereotyper Vorstellungen von uns selbst und von anderen verstrickt. Ob wir es wollen oder nicht, wir werden durch solche Stereotype interpelliert, auf sie reduziert, als scheinbar durch sie bestimmt dargestellt, können sie aktiv hinterfragen oder offen bekämpfen usw. Das ist zweifellos richtig. Gleichwohl unterscheiden sich Kontexte darin, wie stark solche Kategorisierungen auf die Kategorisierten einwirken. Dies hängt in der Regel mit dem zusammen, was sozial als relativ ‚normal‘ gilt oder als ‚anders‘ und relativ ‚abnormal‘

2 Lewis/Wunderlich (2023), S. xii.

wahrgenommen wird – wobei Letzteres häufig abgewertet ist. Je stärker jemand von der vermeintlichen ‚Normalität‘ einer Situation abweicht, desto mehr wird seine oder ihre Andersheit als solche wahrgenommen und überlagert die eigene Existenz.

Soweit wir wissen, war Anton Wilhelm Amo der erste und für lange Zeit auch der einzige Schwarze Student, Doktorand und spätere Dozent an den Universitäten Halle, Wittenberg und Jena im frühen 18. Jahrhundert. Es ist offensichtlich – und in den Quellen auch gut dokumentiert –, dass Amo wiederholt mit teils biologistischen Identitätszuschreibungen als ‚Afrikaner‘ konfrontiert wurde und aufgrund seiner als Schwarz markierten Hautfarbe auch rassistische Anfeindungen erlebte. So betonten verschiedene Zeitgenossen immer wieder Amos Herkunft aus „Guinea in Africa“.³ Die Geschichte der Rezeption von Amos Werk und seiner Person war stets eng mit Kontextualisierungen verbunden, die – oft wertend (positiv wie negativ) – darauf abzielten, ihn auf seine afrikanische Herkunft, seine schwarz markierte Hautfarbe oder seine ‚afrikanische Kultur‘ festzulegen. Entsprechend ist es bis heute nicht einfach, Charakterisierungen Anton Wilhelm Amos wie „der schwarze Philosoph in Halle“ zu vermeiden, wie es der bezeichnende Untertitel von Burchard Brentjes’ Buch aus dem Jahr 1976 formuliert.⁴

Vor diesem Hintergrund plädieren einige dafür, Amo primär, wenn nicht ausschließlich, als Philosophen und Gelehrten der frühen Aufklärung zu lesen – „to pay attention to what Amo in fact has to say, to who he was and to the social world he inhabited“⁵ – und sich bewusst nicht von transkontinentalen Bezügen überlagern zu lassen. Doch wird dies der Komplexität von Amos Leben und der marginalisierten wie instrumentalisierenden Geschichte seiner Rezeption wirklich gerecht? Umgekehrt diene Amo in vielfacher Hinsicht wiederholt als Paradebeispiel einer größeren Kategorie und eines übergeordneten Arguments – etwa als Beweis für die Existenz philosophierender und intellektueller Afrikaner sowie für die Gleichheit von Schwarz und Weiß.⁶ Werden wir dem Individuum in all seiner Komplexität und Eigenart gerecht, wenn wir ihn primär als „Beispiel“⁷

3 Brentjes (1976), S. 71.

4 Brentjes (1976).

5 Menn/Smith (2020), S. 3.

6 Brentjes (1977), S. 6.

7 Ebd.

diskutieren und auf eine Fallstudie, auf eine bloße Figur in einem größeren Spiel kategorialer Positionen reduzieren?

Für mich als Weißen deutschen Staatsbürger – oder genauer: als Weiß markierten Deutsch-Südafrikaner, der wie Amo ebenfalls in früher Kindheit aus Afrika nach Deutschland migrierte, allerdings unter völlig anderen Umständen, und der als Weiß gelesener Mensch unter vielen anderen Weiß markierten Menschen in Deutschland nicht ohne Weiteres als jemand mit Migrationshintergrund erkannt und daher nicht routinemäßig migrantisiert wird – offenbart der Versuch, Amo angemessen zu erinnern, die komplizierte, belastete, brüchige Natur unserer deutsch-europäisch-transkontinentalen Geschichte. Vor dem Hintergrund meiner eigenen Biografie fällt mir besonders auf, dass mich kaum jemand als ‚Afrikaner‘ liest, während in Diskursen über Anton Wilhelm Amo kaum etwas anderes relevant zu sein scheint. Damit sind wir unmittelbar in genau jene verwickelte, problematische transkontinentale Geschichte relativer und relationaler Ermächtigungen und Unterdrückungen, von Inklusionen und Exklusionen, von aufgeklärter Rede und so vielen Auslassungen, Verschleierungen und Stillstellungen verstrickt, die den Rahmen für jede annähernde Darstellung Anton Wilhelm Amos setzen. In diesem Sinne erscheint auch das Erinnern an Amo als überdeterminiert: überschattet und belastet durch das multidimensionale, hochgradig ungleiche Gewicht unserer gemeinsamen globalen Geschichte.

Wie hätten unsere verflochtenen Geschichten beschaffen sein müssen, damit es heute möglich wäre, einfacher über Anton Wilhelm Amo und sein Werk zu sprechen – in weniger überfrachteten Weisen? Gegen Ende dieses Aufsatzes werde ich auf solche ästhetischen Experimente alternativer Welt- und Zukunftsentwürfe eines *multiple otherwise* zurückkommen. Für den Moment möchte ich jedoch lediglich vorschlagen, dass mein Versuch einer angemessenen Darstellung angesichts der skizzierten Aporien der gleichzeitigen Unter- und Überdeterminiertheit Amos letztlich zum Scheitern verurteilt ist. Ich kann Anton Wilhelm Amo hier schlicht nicht gerecht werden. Aber kann vielleicht ein fruchtbares Scheitern zumindest teilweise gelingen? Vielleicht können wir, indem wir zugleich die Schwierigkeiten reflektieren, mehr über die Person Amos, sein Werk und dessen Nachwirkungen in der Geschichte europäischer Ideen und innerhalb der europäischen Akademie zu erfahren, zumindest einer bescheidenen, reflexiven, selbstkritischen Verständigung näherkommen. Wenn dies gelänge, wäre dies für mich bereits ein wichtiger Schritt nach vorn.

1. Anton Wilhelm Amo: Leben und Werk

Doch wer war dieser Anton Wilhelm Amo, über den sich offenbar nicht so einfach sprechen lässt? Anton Wilhelm Amo gilt als der erste und für lange Zeit auch einzige afrodeutsche Gelehrte und Philosoph. Nach dem Biografen Ottmar Ette wurde Amo um 1700 in dem Gebiet geboren, das heute Ghana ist, und kam als kleines Kind nach Europa.⁸ Wie Ette gehen viele Forschende davon aus, dass Amo als Kind versklavt wurde und über Amsterdam als sogenanntes ‚Geschenk‘ der Niederländischen Westindien-Kompanie an den Hof von Herzog Anton Ulrich von Braunschweig-Wolfenbüttel gelangte. Die historischen Quellen sind jedoch spärlich und nicht eindeutig, sodass der Amo-Forscher William Emmanuel Abraham auch eine Entführung durch Seeleute für möglich hält und letztlich als plausibelste Hypothese eine gezielte Entsendung nach Europa betrachtet, um Amo dort als Prediger der reformierten niederländischen Kirche ausbilden zu lassen.⁹ Kürzlich argumentierte der Sklavereihistoriker Michael Zeuske auf der Grundlage zweier angeblich neuer Quellen aus den Jahren 1706 und 1746, Amo entstamme möglicherweise einem lokalen sklavenhandelnden Elite-Milieu und sei unter dem Schutz der Niederländischen Westindien-Kompanie nach Europa geschickt worden. Wie jedoch die Amo-Historikerin Monika Firla hervorhebt, ist die Quelle von 1746 in der Amo-Forschung seit über zwei Jahrzehnten bekannt und diskutiert; und die Quelle von 1706, so Firla, bezieht sich auf eine andere Person, nämlich den sklavenhandelnden Vermittler „Amoe“ (aus der weit entfernten Region Agonna) und nicht auf Anton Wilhelm „Amo“ selbst.¹⁰

8 Ette (2020), S. 14–17.

9 Abraham (1964), S. 61–64.

10 Vgl. die jüngsten Kontroversen zwischen diesen und weiteren Historiker:innen in der *Berliner Zeitung* (Zeuskes ursprüngliche Stellungnahme sowie ein ergänzender Bericht vom 27. September; die Repliken von Firla und Sandkühler vom 13. Oktober sowie ein weiterer Bericht vom 15. Oktober 2025) sowie im *Spiegel* (Bericht vom 30. September 2025). Bemerkenswert ist, in welchem Maße diese Debatte von den beteiligten Historiker:innen explizit in Abgrenzung zu „postkolonialen“ bzw. „dekolonialen Aktivist:innen“ geführt wird, die eine prominentere Rolle Amos in der deutschen Erinnerungskultur fordern (etwa durch die Um- bzw. Neubenennung von Straßen nach ihm). Diese „Aktivist:innen“ werden dabei fälschlich als uninformiert und historisch ahnungslos dargestellt, obwohl die unvollständige und letztlich uneindeutige Quellenlage zu Amo seit

Unabhängig von den Gründen für Amos Reise nach Europa argumentiert Jacob Emmanuel Mabe, dass der Herzog von Braunschweig-Wolfenbüttel das Kind Amo nicht aus karitativen Motiven aufnahm, sondern primär aus Prestigegründen, da der Besitz afrikanischer Diener:innen den Rang und das Ansehen eines Hofes zu dieser Zeit erheblich steigerte.¹¹ Bei seiner Ankunft am Hof von Braunschweig-Wolfenbüttel wurde Amo 1708 getauft¹² und erhielt den Vornamen des Herzogs – Anton – sowie den Zweitnamen dessen Sohnes – Wilhelm: also „Anton Wilhelm“.¹³ Bei seiner Ankunft in Wolfenbüttel trug er bereits den Namen „Amo“, den einige als traditionellen afrikanischen Namen interpretieren.¹⁴ Andere halten ihn für einen zur damaligen Zeit gebräuchlichen, aus dem Lateinischen abgeleiteten Namen, der versklavten Afrikaner:innen im niederländischen Fort im

Jahrzehnten ein zentrales Thema der interdisziplinären Amo-Forschung sowie entsprechender Interventionen in der deutschen Erinnerungskultur ist (siehe das übergeordnete Argument dieses Textes). Vor diesem Hintergrund wirkt es geradezu ironisch, dass Zeuske zwar „dekolonialen Aktivist:innen“ vorwirft, die Ambivalenzen und Unabgeschlossenheit der Quellenlage zu Amo nicht hinreichend zu berücksichtigen, selbst jedoch mit großer Sicherheit und Selbstgewissheit behauptet, Amo sei eindeutig Teil einer nicht näher spezifizierten und nicht differenzierten „Elite“ sowohl in Westafrika als auch in Europa gewesen – ein methodisches Vorgehen, das Firla in ihrer Replik zu Recht kritisiert. Bezeichnenderweise nutzen dieselben Historiker:innen diese erneuten Debatten um die Unklarheiten von Amos biografischer Herkunft wiederum für ihren eigenen „Aktivismus“: nämlich ihr Engagement gegen die Umbenennung der Berliner „Mohrenstraße“ in „Anton-Wilhelm-Amo-Straße“ (und befeuern damit zugleich eine neue Opposition gegen die bereits vollzogene Umbenennung eines Teils des „Universitätsrings“ in Halle (Saale) in „Anton-Wilhelm-Amo-Straße“, auf die unten noch eingegangen wird). Dabei verfehlen sie den entscheidenden Punkt, der für eine stärkere Anerkennung Amos in der gegenwärtigen deutschen Erinnerungskultur maßgeblich ist: seine Bedeutung als erster afrodeutscher Philosoph sowie sein fortdauerndes Vergessen in weiten Teilen der europäischen Ideengeschichte. Genau darauf richtet sich der Fokus dieses Beitrags.

11 Mabe (2020), S. 13.

12 Einige Forschende datieren Amos Taufe auf das Jahr 1707 – so etwa Ette (2020), S. 14, oder Firla (2002a), S. 56. Nach Stephen Menn und Justin Smith (2020, S. 15 Fußnote 38), die das Taufregister der Hofkapelle konsultiert haben, fand die Taufe jedoch im Jahr 1708 statt.

13 Mabe (2020), S. 15.

14 Menn/Smith (2020), S. 4.

heutigen Ghana auferlegt wurde.¹⁵ Der Name „Amo“ selbst verkörpert und symbolisiert damit den hierarchischen und zugleich ambivalenten semantischen Raum zwischen Afrika und Europa, in dessen Spannungsfeld sich Amos gesamte Biografie entfalten musste.

Für seine Zeit am Hof in Braunschweig-Wolfenbüttel ist dokumentiert, dass Amo als rassifizierter Diener – als sogenannter „Kammermohr“ oder „Hofmohr“ – arbeitete und ein Gehalt erhielt.¹⁶ Die rechtliche Stellung und soziale Situation afrikanischer Diener:innen an europäischen Höfen dieser Zeit ist umstritten: Während einige – etwa Peter Martin – von einer systematischen Unterdrückung aller Afrikaner:innen in frühneuzeitlichen deutschen Territorien ausgehen, argumentiert Monika Firla, dass solche afrikanischen Diener:innen bis zur Hochphase des Kolonialismus im späten 19. Jahrhundert tatsächlich als rechtlich Gleichgestellte betrachtet wurden.¹⁷ Firlas These wird in der Literatur jedoch kritisch diskutiert.¹⁸

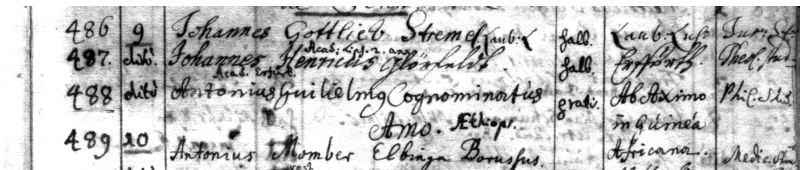


Abb. 1: Amos Immatrikulation in Halle (1727). Universitätsarchiv Halle-Wittenberg, Rep. 36 Nr. 3.

Unstrittig ist, dass Amo seine erste formale Bildung am Hof in Wolfenbüttel erhielt, einschließlich eines fundierten Unterrichts der lateinischen Sprache, wenngleich die Details seiner Schulbildung im Dunkeln bleiben.¹⁹ Dokumente aus dem Universitätsarchiv belegen, dass Amo sich 1727 an der damaligen preußischen Universität Halle an der Philosophischen und Juristischen Fakultät immatrikulierte (siehe Abb. 1) und dort 1729 seine erste öffentliche Disputation abhielt. Diese juristische Disputation *De iure*

15 Mabe (2020), S. 13–14.

16 Firla (2002a), S. 58–59.

17 Martin (2001); Firla (2002b).

18 Vgl. Menn/Smith (2020), S. 5 – 6.

19 Ette (2020), S. 28–29; Menn/Smith (2020), S. 18–19.

maurorum in Europa („Über die Rechte der Mohren in Europa“)²⁰ gilt als verschollen – sofern sie überhaupt je schriftlich fixiert wurde.²¹

Ein zeitgenössischer Zeitungsbericht legt jedoch nahe, dass sich die Disputation mit antiken römischen Quellen zur Belehnung von Königen mit „Mohren“ unter dem römischen Kaiser befasste und daraus Implikationen für die Rechte freier und versklavter Afrikaner:innen unter dem römischen Recht ableitete, wie es im 18. Jahrhundert in Deutschland praktiziert wurde.²² Es ging also darum „wie weit den von Christen erkaufften Mohren in Europa ihre Freyheit oder Dienstbarkeit denen üblichen Rechten nach sich erstrecke“, wie der Zeitungsbericht es formuliert,²³ wobei Amo vermutlich an eine frühere Vorlesung des Kanzlers von Ludewig anschloss, in der dieser die Grundlagen des römischen Rechts diskutierte und daraus deutsche Rechtsnormen ableitete.²⁴ Offensichtlich war Amo sowohl im kanonischen Recht als auch in verschiedenen Formen des säkularen Rechts, im Naturrecht und in der Rechtsgeschichte bewandert, was es ihm erlaubte, den rechtlichen Status von Menschen afrikanischer Herkunft in diesen Kontexten zu analysieren. Über diese Disputation selbst ist jedoch nur wenig bekannt, obwohl sie zentrale panafricanistische und postkoloniale Debatten über Rechte unter Bedingungen struktureller Ungleichheit und Unterdrückung vorwegnahm.²⁵

Im Jahr 1730 wechselte Amo aus nicht vollständig geklärten Gründen²⁶ an die sächsische Universität Wittenberg, wo er innerhalb weniger Wochen zum Magister der Philosophie und Freien Künste promoviert wurde.²⁷ Dies erlaubte ihm, parallel zu seinen eigenen Studien zu lehren. Amo setzte seine philosophische Arbeit fort und studierte zahlreiche verwandte Disziplinen. Vor allem studierte er Medizin bei einflussreichen Ärzten, die die spätere Ausrichtung seines interdisziplinären Denkens prägten, das sich

20 Amo, Antonius Guilielmus (1729).

21 Menn/Smith (2020), S. 10 u. 23–25.

22 Menn/Smith (2020), S. 10–12.

23 Zitiert nach Brentjes (1976), S. 38.

24 Menn/Smith (2020), S. 11.

25 Mabe (2020), S. 18.

26 Lewis/Wunderlich (2023), S. xvi.

27 Ette (2020), S. 59. Zur Einordnung von Amos Wechsel von Halle nach Wittenberg im Kontext der zeitgenössischen politischen und intellektuellen Auseinandersetzungen zwischen Pietismus und früher Aufklärungsphilosophie vgl. Ette (2020), S. 31–109; Mabe (2020), S. 31–42 sowie Menn/Smith (2020), S. 51–60.

zunehmend an den Schnittstellen von Philosophie, Medizin und Anthropologie bewegte.²⁸



Abb. 2: Amos Dissertation (1734). In: Wikimedia Commons. Unter: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Amo_Dissertation_1734.jpg (09.02.2026).

1734 promovierte Amo in Philosophie mit der Verteidigung seines zentralen philosophischen Werkes *De humanae mentis apatheia* („Über die Apatheia der menschlichen Seele“ – siehe Abb. 2).²⁹ Mit dieser Inauguraldissertation leistete Amo einen originellen, radikal dualistischen Beitrag

²⁸ Ette (2020), S. 59.

²⁹ Amo (1734a).

zur Debatte über das Verhältnis von Körper und Seele. Nach Dwight K. Lewis und Falk Wunderlich hebt Amo in dieser Arbeit die Inkonsistenzen verbreiteter substanzdualistischer Theorien der Leib-Seele-Beziehung hervor.³⁰ Er argumentiert, dass die immaterielle Seele weder faktisch materielle Dinge wahrnimmt noch überhaupt über eine Wahrnehmungsfähigkeit verfügt. Zwischen Seele und Körper bestehe keine direkte Interaktion, da die Seele als aktive, immaterielle Substanz gedacht werde, während sinnliche Eindrücke nur auf einen passiven, materiellen Träger – den Körper – zurückgeführt werden könnten. Sinneseindrücke könnten daher vom Geist gedacht, aber nicht gefühlt werden; sie seien unmittelbar nur dem materiellen Körper präsent. Statt den Begriff der *apatheia* im stoischen Sinne einer Abwertung nicht-moralischer Güter zu verwenden, versteht Amo ihn als „Unbeweglichkeit“ oder „Unleidenschaftlichkeit“ des menschlichen Geistes: Empfindung und Sensibilität gehören dem Körper an, nicht dem Geist, da letzterer nicht durch wahrgenommene Objekte affiziert werden könne. Entsprechend spricht Amo der Seele aufgrund ihrer Immaterialität auch die Fähigkeit des Fühlens ab.³¹

1736 verließ Amo Wittenberg und begann als Dozent an der Philosophischen Fakultät der Universität Halle zu lehren. Dieser Schritt stand vermutlich auch im Zusammenhang mit dem Tod Herzog Ludwig Rudolfs von Braunschweig-Wolfenbüttel, des dritten und letzten Sohnes von Herzog Anton Ulrich, der bereits 1714 verstorben war. Nach dem Tod seines letzten Gönners verschlechterte sich Amos finanzielle Situation erheblich.³² Während seiner Lehrtätigkeit in Halle vollendete Amo 1738 ein letztes, deutlich umfangreicheres Werk, den *Tractatus de arte sobrie et accurate philosophandi* („Traktat von der Kunst, nüchtern und sorgfältig zu philosophieren“).³³ Dieses Hauptwerk, das als Grundlage für seine Vorlesungen dienen sollte,³⁴ entfaltet nach einem Überblick über die traditionellen Wissensgebiete eine eigenständige Lehre. Nach Jacob Emmanuel Mabe versteht Amo Philosophie als beständige Suche nach Weisheit jenseits von intellektueller Unaufrichtigkeit, Dogmatismus und Vorurteilen sowie als Streben nach der Vervollkommnung des Menschen in allen Bereichen –

30 Lewis/Wunderlich (2023), S. xvii.

31 Menn/Smith (2020), S. 3–4, S. 101–111.

32 Lewis/Wunderlich (2023), S. xix–xx.

33 Amo (1738).

34 Lewis/Wunderlich (2023), S. xx.

von der natürlichen Existenz bis zur ewigen Glückseligkeit.³⁵ Zugleich kritisiert Amo jene Zeitgenossen, die Philosophie lediglich als Akt theoretischen Verstehens ohne praktischen Bezug auffassen. Für Amo ist Philosophie wesentlich Arbeit an der Tugend der Weisheit – und diese erweist sich im Handeln. Philosophie lässt sich daher nicht auf rein theoretische Erkenntnis reduzieren, sondern besitzt eine unausweichliche praktische Relevanz.³⁶

1739 verließ Amo Halle und ging an die Universität Jena, wo er neben Philosophie eine Vielzahl weiterer Fächer lehrte, darunter Physiognomik, Chiromantie, Geomantie, Astrologie und Kryptographie, die Amo als „Dechifrikkunst“ verstand und als Gegenmittel gegen Vorurteile konzipierte.³⁷ Über die folgenden Jahre ist nur wenig bekannt, da nahezu keine Dokumente aus Amos späterer Lebensphase überliefert sind. blieb er ein Außenseiter im wissenschaftlichen Establishment, oder geriet er erst nach dem Tod seiner Gönner in eine solche Position? Wir wissen es nicht mit Sicherheit.³⁸

Um 1747 warf schließlich eine rassistische Schmähschrift in Form eines spöttischen Gedichts über einen angeblichen Heiratsantrag Amos an eine gewisse Mademoiselle Astrine einen düsteren Schatten auf seine Situation.³⁹ In dieser Zeit soll Amo Deutschland in Richtung Westafrika verlassen haben. Bis mindestens 1753 lebte er in Axim im heutigen Ghana, wo ihm der Schweizer Reisende David Henri Gallandat begegnet sein soll, der Amo als lokal geachteten Philosophen, Astrologen und Wahrsager beschreibt.⁴⁰ Später zog Amo in das niederländisch kontrollierte Fort San Sebastian in Shama, ebenfalls in Ghana, das eine bedeutende Rolle im atlantischen Sklavenhandel spielte. Da es keine nachvollziehbaren Gründe für diesen erneuten Ortswechsel aus Amos Herkunftsregion Axim gibt, nimmt Abraham an, dass Amo sich nicht freiwillig im Fort aufhielt, weist

35 Mabe (2020), S. 43–67.

36 Für weiterführende und ausführlichere Analysen von Amos Philosophie vgl. Nwodo (1985); Hountondji (1996); Wiredu (2004); Ette (2020); Mabe (2020); Menn/Smith (2020); Knauf/Wolfradt/Hofmann/Eberhard (2021); Lewis/Wunderlich (2023).

37 Ette (2020), S. 119; Lewis/Wunderlich (2023), S. xx.

38 Lewis/Wunderlich (2023), S. xxi.

39 Ebd.

40 Menn/Smith (2020), S. 2.

jedoch darauf hin, dass dies mangels Quellen spekulativ bleiben muss.⁴¹ Amos Grab befindet sich in unmittelbarer Nähe des Forts in Shama. Sein Todesjahr wird teils mit 1753⁴² angegeben, bleibt letztlich jedoch ungewiss.⁴³ Der Grabstein nennt das Jahr 1784.⁴⁴

2. Vorherrschendes Vergessen und Phasen begrenzter Erinnerung

Nachdem Anton Wilhelm Amo Deutschland verlassen hatte, wurden seine Texte in der europäischen Ideengeschichte über lange Zeit weitgehend vergessen und marginalisiert. Es stimmt zwar, wie Brentjes hervorhebt⁴⁵, dass Amo in einigen Enzyklopädien und Chroniken um die Mitte des 18. Jahrhunderts kurz erwähnt wird – etwa im *Zedlerischen Universallexikon* von 1751 oder in der 1755 veröffentlichten *Dreyhauptschen Chronik*. Doch insgesamt legt sich ein dominantes Schweigen über die Person und das Werk Amos. Wie lässt sich dieses lange Schweigen in der europäischen Ideengeschichte und der modernen Philosophie erklären? Methodisch stellt eine solche Frage selbstverständlich eine große Herausforderung dar, da ein Ausbleiben aus sehr unterschiedlichen, in der Regel nicht explizit thematisierten Gründen erfolgen kann.⁴⁶ Wir haben es daher mit einem polyphon und ambivalent ‚beredt‘ werdenden Schweigen zu tun.

Gleichwohl erscheint es plausibel, die weit verbreitete Vernachlässigung Amos im Zeitalter der Sklaverei und der europäischen kolonial-imperialen Expansion zumindest teilweise auch mit abwertenden Vorstellungen über ihn als Person afrikanischer Herkunft zu erklären. Berühmte und bis heute hoch angesehene Vertreter der europäischen Ideengeschichte äußerten sich – bei aller Progressivität und allem aufklärerischen Anspruch – in äußerst rassistischer Weise über die vermeintlich begrenzten intellektuellen Fähigkeiten von Afrikaner:innen. So behauptete Amos Zeitgenosse, der schottische Aufklärungsphilosoph David Hume, in seinem Essay *Of National Characters*, keiner der „Negroe slaves dispersed all over Europe“ habe je

41 Abraham (1996), S. 438.

42 Lewis/Wunderlich (2023), S. xli.

43 Mabe (2020), S. 22.

44 Hamann/Schubert (2022), S. 129 Fußnote 1.

45 Brentjes (1976), S. 71.

46 Aidan Russell (2019).

„any symptom of ingenuity“ gezeigt.⁴⁷ Immanuel Kant entwickelte – trotz seines moralischen Egalitarismus – eine Hierarchie der „Rassen“, in der er „die Race der Weißen“ als höchsten Grad menschlicher Vollkommenheit ansah, gefolgt von den „gelben Indianern“, während „die Neger“ deutlich tiefer stünden und „ein Teil der amerikanischen Völkerschaften“ den niedrigsten Rang einnehme.⁴⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel charakterisierte schließlich Afrika in seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* als „das Geschichtslose und Unaufgeschlossene, [...] bloß an der Schwelle der Weltgeschichte“; „der Neger“ stelle „den natürlichen Menschen in seiner ganzen Wildheit und Unbändigkeit“ dar, dessen Bewusstsein „noch nicht zur Anschauung irgendeiner festen Objektivität gekommen“ sei.⁴⁹ Diese gefeierten Autoren – „problem moderns“, wie Olúfẹ́mi Táíwò sie nennt, die den Diskurs der Moderne verzerrten, während sie zugleich zu seinen maßgeblichen Gestalter:innen und Interpret:innen gehörten⁵⁰ – werfen damit ein bezeichnendes Licht auf das intellektuelle Klima der Zeit Amos und auch der Jahrzehnte nach ihm in Europa.

Zugleich zeigt sich jedoch, dass Amos afrikanische Herkunft auch dort den Deutungshorizont dominierte, wo er überhaupt Erwähnung fand. Selbst positive Bezugnahmen rückten ihn primär als Figur afrikanischer Herkunft ins Blickfeld und nicht in erster Linie als eigenständigen Philosophen. Wie Brentjes hervorhebt, wurde Amo seit dem späten 18. Jahrhundert in der abolitionistischen Bewegung wiederholt angeführt, um rassistische Argumente über die angebliche geistige Minderwertigkeit als Schwarz markierter Menschen zu widerlegen, wie sie etwa bei Hume, Kant und Hegel exemplarisch formuliert sind und gemeinhin zur Rechtfertigung von Sklaverei und kolonialer Unterdrückung dienten.⁵¹ Ein 1787 vom deutschen Philosophen und physischen Anthropologen Johann Friedrich Blumenbach veröffentlichter Artikel gilt als eine der frühesten dieser Quellen, die die geistigen Fähigkeiten afrikanischer Menschen wie Amo hervorhoben.⁵² Dieser Text wurde 1800 in englischer Übersetzung in den USA publiziert und diente im zwanzigsten Jahrhundert als Quelle für amerika-

47 Hume (1994 [1772]), S. 86 Fußnote 1.

48 Kant (1923 [1802]) S. 316.

49 Hegel (1848 [1837]) S. 123, 115.

50 Táíwò (2018), S. 14–27.

51 Brentjes (1976), S. 72.

52 Blumenbach (1787), S. 9–11.

nische Bürgerrechtsaktivist:innen.⁵³ Blumenbachs Text wurde auch vom französischen Geistlichen und Abolitionisten Henri Grégoire aufgegriffen, der Amos intellektuelle Leistungen in seinem Werk *De la littérature des Nègres* von 1808 anerkannte.⁵⁴ Auch andere Abolitionist:innen jener Zeit bezogen sich auf Amo.

Nach Brentjes geriet Amo nach der Abschaffung des Sklavenhandels im Verlauf des 19. Jahrhunderts wiederum in gewissem Maße in Vergessenheit, auch wenn später noch vereinzelt Hinweise auf ihn zu finden sind.⁵⁵ So wird Amo beispielsweise in einem 1905 von Reverend Atto Ahumah veröffentlichten Buch über berühmte westafrikanische Persönlichkeiten ebenso erwähnt wie vom US-amerikanischen Panafrikanisten W.E.B. Du Bois in dessen Werk *Black Folk: Then and Now* von 1939.⁵⁶

Für die spätere Rezeption Amos und seines Werkes markierte die Wiederentdeckung Anton Wilhelm Amos an der Universität Halle-Wittenberg im Jahr 1916 einen wichtigen und folgenreichen Moment. Ursprünglich waren die Universitäten in Wittenberg und Halle zwei getrennte Institutionen: Die Universität in Wittenberg wurde 1502 gegründet, während es in Halle seit 1694 eine Universität gab, sodass Amo sowohl an den Universitäten Halle als auch Wittenberg, und dann auch an der Universität Jena tätig sein konnte. Die beiden Universitäten in Halle und Wittenberg wurden jedoch 1817 zusammengeführt. Rund hundert Jahre später stieß der Bibliothekar und Archivar Wolfram Suchier bei der Katalogisierung alter Dissertationen auf Amos Werk und verfolgte diesen interessanten Fall der Universitätsgeschichte weiter. Mit einem Artikel in der Zeitschrift *Akademische Rundschau* mit dem rassifizierenden Untertitel „Ein Mohr als Student und Privatdozent der Philosophie in Halle, Wittenberg und Jena“⁵⁷ brachte Suchier Amo zurück ins öffentliche Bewusstsein. Er katalogisierte zudem zahlreiche Archivdokumente zu Amo aus Halle, Wittenberg und Jena. Damit konnte die nachfolgende Forschung auf dieser wichtigen Vorarbeit aufbauen.⁵⁸

53 Brentjes (1976), S. 72.

54 Grégoire (1808).

55 Brentjes (1976), S. 72–73.

56 Ahumah (1905); Du Bois (2007 [1939]), S. 87.

57 Suchier (1916).

58 Brentjes (1976), S. 73.

3. Ausweitungen der Auseinandersetzung seit der Mitte des 20. Jahrhunderts an der Universität Halle-Wittenberg und darüber hinaus

Wie Menn und Smith beobachteten, vollzog sich um die Mitte des 20. Jahrhunderts eine markante Verschiebung im Schreiben über Amo: von einer bloßen historischen Erwähnung hin zu einer gezielten intellektuellen Inanspruchnahme. Amo wurde nun als früher Repräsentant verschiedener Traditionen mobilisiert, die für die jeweiligen Autor:innen bedeutsam waren – insbesondere des Marxismus, des afrikanischen Nationalismus sowie verschiedener ideologischer Hybridformen.⁵⁹ Dazu gehörte ein neuer Aufschwung der Amo-Forschung im entstehenden afroamerikanischen Bürgerrechtskampf ebenso wie verschiedene Debatten in Afrika, insbesondere im Kontext des antikolonialen Befreiungskampfes.⁶⁰ Prominent setzte sich Kwame Nkrumah, der panafrikanistische Denker, politische Führer und erste Präsident des unabhängigen Ghana, in seinem einflussreichen Buch *Consciencism* von 1964 mit Amos Ideen auseinander⁶¹ und versuchte, ihn als frühen Exponenten von Nkrumahs eigener Fusion marxistisch-leninistischer und traditionell afrikanischer Ideen neu zu deuten.⁶²

Wie Raja-Léon Hamann und Jan Daniel Schubert zeigen, beförderte die besondere Bedeutung Anton Wilhelm Amos für den ghanaischen Präsidenten Nkrumah die zunächst starke Unterstützung durch die politische Führung der Deutschen Demokratischen Republik (DDR) für ein großes Amo-Forschungsprojekt, das in den 1960er Jahren von Burchard Brentjes an der Universität Halle-Wittenberg initiiert wurde.⁶³ Nach Menn und Smith leistete der ostdeutsche Wissenschaftler Brentjes den größten Einzelbeitrag zur Amo-Forschung – nicht nur an der Universität Halle-Wittenberg, sondern für das 20. Jahrhundert insgesamt. Brentjes, ein Archäologe und Kulturhistoriker West- und Zentralasiens, der seit den 1960er Jahren in Halle arbeitete, war politisch in Organisationen aktiv, die Solidarität zwischen den Ländern des Ostblocks, der arabischen Welt und den deko-

59 Menn/Smith (2020), S. 45.

60 Brentjes (1976), S. 73–74.

61 Nkrumah (1964).

62 Für eine kritische Auseinandersetzung mit dieser (Fehl-)Lesart Amos bei Kwame Nkrumah vgl. Menn/Smith (2020), S. 45–48.

63 Hamann/Schubert (2022).

lonisierten Staaten Afrikas und darüber hinaus förderten.⁶⁴ Wie Hamann und Schubert im Detail zeigen, wurde Brentjes' Vorschlag, ab 1963 ein großes Amo-Projekt an der Universität Halle-Wittenberg aufzusetzen, unter anderem deshalb von der DDR-Führung unterstützt, weil man hoffte, dies werde die offizielle Anerkennung der DDR durch das unabhängige Ghana befördern.⁶⁵ Zu dieser Zeit übte die westdeutsche Bundesrepublik (BRD) im Rahmen der sogenannten Hallstein-Doktrin Druck auf andere Staaten aus, die DDR nicht offiziell anzuerkennen.⁶⁶

Vor diesem Hintergrund wurde zunächst eine Feier für 1965 an der Universität Halle-Wittenberg in Anwesenheit des ghanaischen Präsidenten Nkrumah geplant, bei der er zum Ehrensator ernannt und ihm ein Faksimile von Amos Dissertation überreicht werden sollte. Zudem sollte eine Amo-Stiftung zur Vergabe von Stipendien an afrikanische Studierende angekündigt, ein Film über Amos Leben gezeigt, eine Straße in Halle nach Anton Wilhelm Amo benannt und ein Kunstwerk – die Skulptur *Freies Afrika* – eingeweiht werden. Dieses Ereignis kam jedoch 1965 vermutlich aufgrund von Druck westdeutscher Diplomaten auf Präsident Nkrumah nicht zustande; und der Staatsstreich in Ghana 1966, der Nkrumah stürzte, vereitelte diese Pläne in der Folge ebenfalls.⁶⁷

Infolgedessen wurde das Amo-Projekt in Halle nur in deutlich geringem Umfang realisiert: Weder die Amo-Stiftung noch der Amo-Film noch die Straßenbenennung kamen zustande.⁶⁸ Allerdings wurden die verfügbaren lateinischen Schriften Amos 1968 von Brentjes in deutscher Übersetzung publiziert.⁶⁹ Diese Übersetzung, die lange vergriffen war, wurde kürzlich von Dwight K. Lewis, Falk Wunderlich und Claus Gienke wieder zugänglich gemacht.⁷⁰ Parallel zu Brentjes' deutscher Version gab Dorothea Siegmund-Schultze, Professorin für Anglistik in Halle, zeitgleich auch eine englische Übersetzung heraus.⁷¹ In den folgenden Jahren forschte Brentjes

64 Menn/Smith (2020), S. 48.

65 Hamann/Schubert (2022), S. 139–144.

66 Ebd., S. 134.

67 Ebd. S. 142.

68 Ebd.

69 Amo/Brentjes (1968).

70 Lewis/Wunderlich/Gienke (2023).

71 Amo/Siegmund-Schultze (1968).

insbesondere weiter an der Universität Halle-Wittenberg und publizierte umfangreich zu Anton Wilhelm Amo.⁷²



Abb. 3: Amo-Gedenkplatte der Universität Halle-Wittenberg von 1975 am Universitätsring Halle. Foto: privat.

Schließlich wurde 1975 in Anwesenheit des ghanaischen Botschafters neben dem Universitätsring auf dem Hauptcampus der Universität eine Bronzeplatte zum Gedenken an Amo feierlich angebracht, die sich dort bis heute befindet. Sie trägt den Text: „Dem Andenken Anton Wilhelm Amos aus Axim in Ghana, dem ersten afrikanischen Studenten und Dozenten der Universitäten Halle-Wittenberg und Jena 1727–1747“ (siehe Abb. 3).

Die von Brentjes an der Universität Halle-Wittenberg geleitete Forschung stellt eine Pionierleistung der deutschsprachigen Amo-Forschung dar. Sie ist im Kontext der antikolonialen Solidaritäts- und Gleichheitsdiskurse der 1960er und 1970er Jahre zu verstehen, in denen der Nachweis intellektueller Gleichwertigkeit politisch besondere Dringlichkeit besaß. Zugleich ist jedoch zu betonen, dass Amo für Brentjes primär deshalb von Interesse war, weil er als Beispiel für die Gleichheit der Völker fungierte;

72 Brentjes (1969); Brentjes (1975); Brentjes (1976); Brentjes (1977).

Amos Werk als solches hatte für ihn letztlich nur sekundäre Bedeutung. In diesem Geist schrieb Brentjes 1977 im Kontext des 250jährigen Gedenkens an Anton Wilhelm Amos Immatrikulation an der Universität Halle-Wittenberg:

Gerade das Beispiel Anton Wilhelm Amo lehrt die Gleichheit von „Schwarz“ und „Weiß“. Die Bedeutung des Philosophen aus Axim besteht heute erst in zweiter Linie in seinen Auffassungen und Lehren, so progressiv sie in ihrer Zeit auch waren, entscheidend ist der von ihm vorgelebte Beweis der gleichen Fähigkeiten von Schwarz und Weiß zur Leistung, wenn die gleichen sozialen Bedingungen und Bildungsvoraussetzungen geboten werden.⁷³

Problematisch erscheint dabei weniger die Verwendung Amos als Beispiel an sich als vielmehr die explizite Hierarchisierung, in der seine philosophischen Arbeiten gegenüber seiner symbolischen Funktion als nachrangig bestimmt werden. Ein solches reduktionistisches Interesse an Amos Biografie – also die Priorisierung seiner symbolischen Funktion gegenüber seinem Werk – ist in der Forschung seit Langem thematisiert worden, etwa von Paulin Hountondji in seiner *African Philosophy*.⁷⁴ Auch Mabe und Olúfẹ́mi Táíwò kritisieren, dass Amos originelle philosophische Ideen lange Zeit nicht ernsthaft diskutiert wurden und sich das Interesse häufig auf die Frage beschränkte, wie ein Afrikaner im 18. Jahrhundert in Deutschland ein derart hohes Bildungsniveau erreichen konnte.⁷⁵

Glücklicherweise hat sich diese Situation in den letzten Jahrzehnten allmählich verändert – sowohl international als auch in Deutschland. In der afrikanischen Philosophie ist Amos Werk seit Langem inhaltlich diskutiert worden – oft auch im Hinblick darauf, in welchem Maße Amo als afrikanischer, europäischer und/oder afroeuropäischer Philosoph im Sinne seiner Ideen gelten kann. Zu den philosophischen Debatten über Amos Werk zählen unter anderem Christopher Nwodos Untersuchung des Expliziten und Impliziten in Amos Philosophie,⁷⁶ Kwasi Wiredu Diskussion von Amos Kritik an Descartes' Philosophie des Geistes,⁷⁷ eine von Dwight

73 Brentjes (1977), S. 6.

74 Hountondji (1996), S.112.

75 Mabe (2020), S. 28–29; Táíwò (2024), S. 16.

76 Nwodo (1985).

77 Wiredu (2004).

Lewis und Falk Wunderlich 2018 an der Universität Halle-Wittenberg organisierte Konferenz unter dem Titel *Anton Wilhelm Amo: An African Philosopher in Early Modern Europe* sowie ein 2021 erschienener Sammelband, der Amos Philosophie im Hinblick auf ihren Beitrag zur Interkulturalität diskutiert und vor allem von Kolleg:innen aus Halle unter der Leitung von Stefan Knauß publiziert wurde.⁷⁸ Menn und Smiths jüngst erneuerter Ruf nach einer stärkeren Auseinandersetzung mit Amos Philosophie und weniger mit der symbolisch-historischen Bedeutung seiner Person ist damit seit einiger Zeit zunehmend aufgegriffen worden.⁷⁹

Neuere Ausweitungen der Erinnerung an Anton Wilhelm Amo beschränken sich jedoch nicht auf eine verstärkte akademische Beschäftigung mit seinem philosophischen Werk. In den letzten Jahren und Jahrzehnten haben zahlreiche Initiativen, Projekte und Gruppen – auch jenseits des universitären Kontextes und nicht zuletzt getragen von Impulsen aus afrodiasporischen Zusammenhängen sowie der langjährigen internationalen Auseinandersetzung Schwarzer Intellektueller mit Amo – in Halle, Deutschland, Ghana und an vielen anderen Orten weltweit intensiv zu Anton Wilhelm Amo gearbeitet. Ein Beispiel ist das „Anton Wilhelm Amo Bündnis Halle“, in dem sich Menschen in Halle und Umgebung seit 2019 für ein würdiges Gedenken an Amo einsetzen. Zusammen mit „halle postkolonial“, „Decolonize Jena“, „Decolonize Berlin“, „Amo Braunschweig Postkolonial“, dem „Amo Collective Berlin“ und vielen anderen Gruppen – die auch im Bündnis „Anton Wilhelm Amo Erbschaft“ zusammengeschlossen sind – strebt das Amo Bündnis Halle eine umfassende Kritik an Rassismus sowie die Dekolonisierung eurozentrischer Wissens- und Erinnerungsstrukturen an.

Daneben befassen sich auch verschiedene künstlerische Projekte mit Anton Wilhelm Amo. Dazu zählen unter anderem die 16 künstlerischen Positionen des Forschungs- und Ausstellungsprojekts „The Faculty of Sensing – Thinking With, Through, and by Anton Wilhelm Amo“, die 2020/21 im Kunstverein Braunschweig und bei SAVVY Contemporary Berlin ge-

78 Knauß/Wolfradt/Hofmann/Eberhard (2021).

79 Menn/Smith (2020), S. 3.

zeigt wurden.⁸⁰ Wie ein zeitgenössisches Erinnern an Anton Wilhelm Amo aussehen könnte, war zudem Thema der Ausstellung „Fokus Amo. Bilder für einen Gelehrten“, in der neun Künstler:innen aus Halle 2023 an der Universität Halle-Wittenberg ein eigens hierfür geschaffenes gemeinsames Kunstwerk präsentierten.⁸¹

An der Universität Halle-Wittenberg selbst wurden mehrere Projekte etabliert, um sich verstärkt mit Leben und Werk Amos zu befassen und dadurch idealerweise auch zu einer Dekolonisierung der akademischen Institutionen – auch der eigenen – beizutragen. Seit 1994 vergibt die Universität den Anton-Wilhelm-Amo-Preis für herausragende Master- und Diplomarbeiten. Zudem finden seit 2013 an der Universität die ANTON WILHELM AMO LECTURES statt, auf die ich im letzten Teil dieses Beitrags ausführlicher eingehen werde. Im Jahr 2019 gründete die Universität Halle-Wittenberg außerdem eine Arbeitsgruppe, die heute als „Rektorskommission Anton Wilhelm Amo“ bekannt ist und sich einer umfassenden Erinnerung an Amo innerhalb der Universität, der Stadt Halle und darüber hinaus widmet.⁸² Zunächst vom damaligen Prorektor Professor Wolfgang Paul geleitet und seit 2025 von mir im Vorsitz geführt, bringt sie verschiedene Vertreter:innen der Universität Halle-Wittenberg, des Anton Wilhelm Amo Bündnis Halle sowie der Stadt Halle zusammen. Durch ein aktives, lebendiges und offenes Erinnern an Anton Wilhelm Amo mit Vorträgen, Preisverleihungen, Benennungszeremonien und Bemühungen um angemessene öffentliche Auseinandersetzungen mit Amo versucht die Kommission, den Blick zu erweitern und zugleich zu schärfen – und so auch die heutigen Spannungen zwischen angestrebter gesellschaftlicher Teilhabe und fortbestehenden Formen der Diskriminierung in Akademie und Gesellschaft insgesamt sichtbar zu machen. Gerade in dieser Doppelbewegung zeigt sich erneut das eingangs formulierte Dilemma der gleichzeitigen Unter- und Überdeterminiertheit Amos: die Notwendigkeit, ihn als singulären Gelehrten ernst zu nehmen und zugleich die strukturellen Bedingungen seiner Marginalisierung wie auch seiner gegenwärtigen Erinnerung mitzudenken.

80 Ndikung/Hillgärtner/Kaczmarek (2020).

81 Ludwig (2023).

82 Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (2024); Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (2025).

Ich möchte kurz drei Initiativen der Amo-Kommission erwähnen: Erstens unterstützte die Kommission aktiv das langjährige Projekt, eine Straße in Halle nach Anton Wilhelm Amo zu benennen. Wie bereits erwähnt, reichen Pläne für eine solche Umbenennung bis in die 1960er Jahre zurück. Am 20. Dezember 2023 beschloss der Stadtrat Halle schließlich, einem Teil des ehemaligen „Universitätsrings“ den neuen Namen „Anton-Wilhelm-Amo-Straße“ zu geben. Dies ist ein großer Erfolg, auch wenn der Stadtrat leider nicht genügend Energie in Bürgerbeteiligung und öffentliche Einbindung in den Entscheidungsprozess investierte, was Konflikte mit Anwohner:innen erzeugte.⁸³ Gleichwohl wurde die Umbenennung vollzogen, sodass sich heute Teile der Universität Halle-Wittenberg – etwa ihr International Office – in Deutschlands erster offizieller „Anton-Wilhelm-Amo-Straße“ befinden.

Zweitens arbeitete die Amo-Kommission längere Zeit an einem Projekt, ein neues Kunstwerk zu Ehren Anton Wilhelm Amos an einem öffentlichen Ort im Schnittfeld zwischen Universität und Stadt Halle zu schaffen. Der Aufruf zur Einreichung von Vorschlägen sollte mit einem Künstler:innen-Workshop verbunden werden. Da die verschiedenen Förderanträge zur Realisierung dieses Kunstprojekts letztlich nicht erfolgreich waren, entschied die Kommission, Amo auf andere Weise zu ehren: nämlich indem sie dem Akademischen Senat der Universität vorschlug, einen Hörsaal offiziell nach Anton Wilhelm Amo zu benennen. Diese Initiative erwies sich als erfolgreich, und am 12. November 2024 wurde der Hörsaal IV am Steintor-Campus in Anwesenheit der ghanaischen Botschafterin feierlich in „Hörsaal Anton Wilhelm Amo“ umbenannt.

83 Weck (2024).



Abb. 4: Bronzeplastik „Freies Afrika“, Geyer 1964. Foto: privat.

Drittens war die Amo-Kommission an der Rekontextualisierung der Bronzeplastik *Freies Afrika* (siehe Abb. 4) von 1965 sowie der oben genannten Amo-Gedenkplatte von 1975 (siehe Abb. 3) beteiligt. Dieses Vorhaben wurde maßgeblich von „halle postkolonial“ und dem „Anton Wilhelm Amo Bündnis Halle“ vorangetrieben und dann von der Amo-Kommission aufgegriffen und unterstützt.⁸⁴ Wie bereits erwähnt, sollte eine Skulptur mit dem Titel *Freies Afrika* 1965 im Rahmen des großen Amo-Forschungsprojekts der DDR-Zeit eingeweiht werden. Sie wurde vom Hallenser Bildhauer und Grafiker Gerhard Geyer (1907–1989) im staatlichen Auftrag geschaffen, um Ghanas antikolonialen Kampf zu thematisieren. Geyer ließ sich dabei von einer Studienreise in die gerade unabhängig gewordenen und

84 Weitere Informationen zu dieser Initiative finden sich bei Hamann/Schubert (2022), S. 145–148 sowie auf der Website der Amo-Kommission: <https://www.amo.uni-halle.de/?lang=de>.

damals sozialistisch orientierten Staaten Ghana und Guinea inspirieren, die er 1961 unternahm.

Die Skulptur sollte ursprünglich nach Ghana geschickt werden, was jedoch aus verschiedenen Gründen scheiterte. Schließlich wurde entschieden, die Figuren in Halle aufzustellen. 1965 wurde die Skulptur am Universitätsring feierlich enthüllt. Bereits bei der Enthüllung wurde – wenn auch sehr vage – ein Bezug zu Anton Wilhelm Amo hergestellt, der zuvor bei der Entstehung des Kunstwerks nicht existiert hatte. Als 1975 die Bronzeplatte zum Gedenken an Amo in unmittelbarer Nähe der Skulptur am Universitätsring angebracht wurde, wurde damit ebenfalls ein zuvor nicht intendierter Bezug zu Gerhard Geyers Figurengruppe und zum Thema *Freies Afrika* hergestellt. Die Skulptur wurde damit letztlich in einen Deutungskontext gestellt, der eine Verbindung zwischen zwei ursprünglich unabhängigen Themen herstellte. Die Kritik von „halle postkolonial“ und dem „Anton Wilhelm Amo Bündnis Halle“ richtet sich gegen diese irreführende und problematische Verbindung, die bis heute sichtbar ist.

Die Skulptur zeigt ein Figurenpar: eine schwarz gelesene Frau mit Kopftuch und festlichem Kleid sowie seitlich hinter ihr einen schwarz gelesenen Mann mit langem Rock und entblößtem Oberkörper. Mit zu Fäusten geballten Händen stehen sie aufrecht, die Köpfe erhoben, den Blick zum Horizont gerichtet. Eine kritische Betrachtung dieses Motivs offenbart eine tiefgreifende symbolische Ambivalenz in dem Kunstwerk: Im Stil des sozialistischen Realismus dargestellt, lassen sich Kleidung und Haltung der Figuren als bildlicher Versuch einer Retraditionalisierung gegen europäische koloniale Dominanz verstehen. Es geht um antikoloniale politische Befreiung und Sozialismus als politische Option und als Form künstlerischen Ausdrucks. Zudem kann die Skulptur als Darstellung der symbolischen Gleichheit von Männern und Frauen unter dem Sozialismus interpretiert werden.

Gleichzeitig kann die Darstellung der beiden Schwarzen Menschen – des Mannes mit entblößtem Oberkörper, beide Personen barfuß und in ‚traditioneller‘ Kleidung – auch als Reproduktion und Stabilisierung rassistischer Vorstellungen vermeintlich ‚ursprünglicher‘, monolithischer afrikanischer Kulturen und Bevölkerungen verstanden werden. Diese Kategorisierung ist problematisch und – aus Sicht der Amo-Kommission – unangemessen, wenn sie irreführend auf Anton Wilhelm Amo als Mitglied der Universität übertragen wird. Wie bereits erwähnt, sind keine bildlichen Darstellungen Amos

überliefert; es ist jedoch anzunehmen, dass er als Universitätsgelehrter den damaligen Konventionen entsprechend gekleidet war.

Zudem bleibt die Bedeutung der Schwarzen Frau mit Blick auf die heutige Verbindung zwischen der Skulptur und Amo unklar – es sei denn, Betrachter:innen nehmen fälschlich an, sie sei Amos Partnerin. Dies macht die Frau zu einem bloßen Accessoire neben einem vermeintlichen Anton Wilhelm Amo und reproduziert damit sexistische Strukturen dominanter Erinnerungskultur, innerhalb derer Frauen bestenfalls eine marginale Rolle zugewiesen wurde. Die Verbindung zwischen Skulptur und Anton Wilhelm Amo ist daher in verschiedener Hinsicht als problematisch zu bewerten.



Abb. 5: Bronzeplastik, Amo-Gedenkplatte und neue Tafel von 2021 am Universitätsring Halle. Foto: privat.

Aus diesem Grund beschloss die Amo-Kommission, 2021 eine weitere Tafel anzubringen, die diese irreführende Verbindung zwischen Amo und dem Kunstwerk *Freies Afrika* thematisiert (siehe Abb. 5) und auf die weiterhin zu leistende dekolonisierende Arbeit mit dem folgenden Text aufmerksam macht:

Freies Afrika (1965) von Gerhard Geyer (1907–1989). Die Bronzeplastik würdigt den antikolonialen Weg Ghanas. Seit 1975 verweist zusätzlich eine Gedenktafel auf den in Ghana geborenen, als Versklavter nach Deutschland verschleppten und zwischen 1736 und 1739 an der Universität Halle als Privatdozent tätigen Philosophen Anton Wilhelm Amo.

Diese Verbindung der Plastik mit der Person Amo ist jedoch in heutiger Hinsicht problematisch. Die Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, die Stadt Halle (Saale) und das Anton Wilhelm Amo Bündnis Halle (Saale) arbeiten daher seit Oktober 2019 an einem neuen Erinnerungskonzept an Amo.

4. Kein Schluss: Die ANTON WILHELM AMO LECTURES

Ich möchte diesen Aufsatz, der einige Überlegungen zur Dekolonisierung der Akademie im Nachgang der Beschäftigung mit Anton Wilhelm Amo entfaltet hat, mit einem abschließenden Blick auf die jährlichen ANTON WILHELM AMO LECTURES beenden. Die AMO LECTURES werden seit 2013 an der Universität Halle-Wittenberg von den Forschungsschwerpunkten „Gesellschaft und Kultur in Bewegung“ und „Aufklärung – Religion – Wissen“ organisiert. Im Laufe der Jahre haben verschiedene Kolleg:innen eine zentrale Rolle in dieser Organisation gespielt – zuletzt insbesondere die Professoren Richard Rottenburg und Matthias Kaufmann, von denen ich diese Aufgabe im Jahr 2020 übernommen habe. Im Rahmen der AMO LECTURES präsentieren international renommierte Wissenschaftler:innen ihre aktuelle Forschung zu Themen, die sich auf Amos Werk beziehen oder von seiner Person und seinem Vermächtnis ausgehen.

Ein Vorlesungsformat zu Ehren Anton Wilhelm Amos an der Universität Halle-Wittenberg zu etablieren, erscheint angemessen, da diese nun vereinigte Universität von Halle und Wittenberg schließlich seine Alma Mater war: Amo studierte hier, hörte Vorlesungen, arbeitete hier als Gelehrter und lehrte sowohl in Halle als auch in Wittenberg. Was könnte geeigneter sein, als das Format einer öffentlichen Vorlesung zu nutzen, um Amo als Gelehrten ernst zu nehmen und sein akademisches Vermächtnis zu ‚re-membren‘: zu erinnern, zu würdigen und zum Bestand der eigenen offiziellen Geschichte zu machen? Diese Geste steht – wie ich zu zeigen versucht habe – im Einklang mit dem jüngeren Impuls der Forschung, dem tatsächlichen Inhalt von Amos Werk zunehmende Aufmerksamkeit zu widmen, anstatt sich primär mit seinem bemerkenswerten Leben als Metakommentar zur Gleichheit vermeintlicher ‚Rassen‘ zu beschäftigen – „as a datum to comment on the 18th-century discussion of the equality of

the races, the origin of the human species, and slavery“⁸⁵. In diesem Geist bieten die AMO LECTURES bewusst einen Raum für Auseinandersetzungen mit Amos Cœuvre – mit seinen spezifischen Ideen und Interventionen, die in der euromodernen Ideengeschichte viel zu lange unter Auslöschung standen.

Gleichzeitig bin ich der Auffassung, dass dieser Fokus auf Amos konkretes Werk – und damit auf Amo als singuläre Person – nur ein Aspekt dessen sein kann, was die AMO LECTURES leisten können und sollen. Der gut gemeinte Vorschlag von Menn und Smith, den historischen Moment von Amos rassifizierter Lebensform des 18. Jahrhunderts stärker hinter sich zu lassen – „to pay attention to what Amos in fact has to say, to who he was and to the social world he inhabited“⁸⁶ – läuft letztlich Gefahr, falsche Alternativen zu konstruieren.

Damit kehren wir zu dem Dilemma zurück, das zu Beginn dieses Aufsatzes diskutiert wurde: dass die Person Amos zugleich als unterdeterminiert und als überdeterminiert erscheint. Wenn wir uns primär auf Amos Werk und die begrenzten historischen Informationen über ihn als Person konzentrieren, besteht die Gefahr, die größeren politischen und epistemologischen Bedingungen zu vernachlässigen, die sowohl Amos Karriere als auch sein lange dominierendes Vergessen überhaupt erst möglich gemacht haben.⁸⁷ Konzentrieren wir uns umgekehrt vor allem auf Amo als identitäres Beispiel einer rassifizierten Politik akademischer Arbeit (anstatt die akademische Arbeit der Politik ernst zu nehmen, die Amo selbst geleistet hat), laufen wir Gefahr, in einen tendenziösen Tokenismus abzurutschen und ihm weder als Person noch seinem konkreten Werk gerecht zu werden. Es scheint daher geboten, dass die AMO LECTURES ein Forum bieten müssen, in dem sowohl Amos Ideen als auch die größeren strukturellen Kontexte diskutiert werden, in die er selbst wie auch sein Vermächtnis eingebettet waren – und dass dieses Forum der AMO LECTURES von den jeweiligen Vortragenden nach eigenem Ermessen genutzt werden sollte.

Wenn wir jedoch ernst nehmen, dass nicht nur der spezifische, vernachlässigende Umgang mit der Person Amos problematisch ist, sondern auch die grundlegenden Strukturen der westlichen Akademie selbst Teil des Problems sind, ergibt sich eine weiterreichende Herausforderung.

85 Heckmann (1990), S. 155.

86 Menn/Smith (2020), S. 3.

87 Vgl. Hillgärtner/Kaczmarek (2021), S. 197.

Vor dem Hintergrund zeitgenössischer Forderungen aus postkolonialen und dekolonialen Theorien, sich von „Modernität/Kolonialität“ als westlicher ethisch-onto-epistemologischer Formation insgesamt – universalisiert durch koloniale Expansion – zu entkoppeln,⁸⁸ stellt sich die Frage, in welchem Maße das epistemische Format der ‚Vorlesung‘ – als mögliches *pars pro toto* dieser gesamten Formation – lediglich innerhalb oder tatsächlich jenseits ihrer begrenzenden Rahmenbedingungen operiert. Anders formuliert: In welcher Weise eröffnet die Praxis des ‚Vortragens‘ die Möglichkeit, eine alternative Existenz zu imaginieren und auszusprechen, die die in historische Möglichkeitsbedingungen eingeschriebenen Begrenzungen transzendiert – sowohl in Bezug auf Amos akademische Laufbahn als auch auf seine zeitgenössische und nachfolgende Marginalisierung und relative Vergessenheit? Kann eine ‚Vorlesung‘ die politischen Potenziale eines *otherwise* evozieren und ins Dasein bringen – verstanden als Chiffre sowohl für das Erfassen unterdrückter Lebensformen, die allen Widrigkeiten zum Trotz fortbestanden haben, als auch für das Wahrnehmen dessen, was vorgezeichnet, aber noch nicht vollständig ausgebildet ist?⁸⁹ Kann ‚Vortragen‘ den Willen „to be otherwise“⁹⁰ einlösen – vielleicht gerade dadurch, dass es sich selbst als Praxis kritisch befragt?

Wenn das Format der ‚Vorlesung‘ Teil einer eurozentrischen Wissensformation ist, perpetuieren wir dann paradoxerweise mit der jährlichen Organisation einer AMO LECTURE genau jene Diskriminierung marginalisierter Wissensformen, zu deren Überwindung diese benannte Vorlesung im Gedenken an Anton Wilhelm Amo eigentlich beitragen soll? Diese Möglichkeit stellt ein tiefgreifendes Dilemma dar: Wie kann die Universität Halle-Wittenberg als Amos Alma Mater ihn erinnern und dabei auf die ihr zur Verfügung stehenden Formen – etwa die ‚Vorlesung‘ – zurückgreifen und zugleich einen sich ausweitenden, grenzüberschreitenden Raum für kritische Reflexion über die inhärenten Begrenzungen dieses Wissenssystems selbst schaffen?

88 Vgl. Quijano (2007 [1989]); Mignolo (2007); Ndlovu-Gatsheni (2023).

89 McTighe/Raschig (2019).

90 Povinelli (2012).

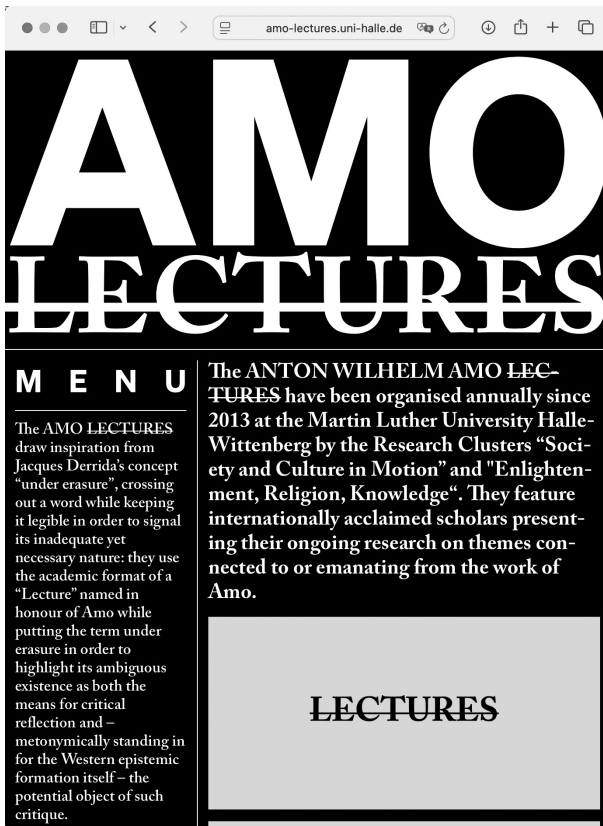


Abb. 6: Website der AMO LECTURES. Screenshot der Startseite. Unter: <https://amo-lectures.uni-halle.de> (09.02.2026).

Die AMO LECTURES versuchen genau dies, indem sie am Format einer benannten Vorlesung zu Ehren Amos festhalten. Zugleich markieren sie jedoch den potenziell problematischen Status des Formats der ‚Vorlesung‘ als Teil epistemischer Marginalisierung, indem sie den Begriff „LECTURE“ durchstreichen und dadurch die Vortragenden wie auch die Zuhörenden einladen, auch die Wissensform der Vorlesung und die westliche Akademie insgesamt kritisch zu reflektieren (siehe Abb. 6).

Die Strategie, ein Wort durchzustreichen und zugleich lesbar zu halten, um seinen unangemessenen, aber notwendigen Charakter zu signalisieren, geht ursprünglich auf den deutschen Philosophen Martin Heidegger zurück und wurde später vom französischen Philosophen Jacques Derrida aufgegriffen und weiterentwickelt.⁹¹ Dieses Verwenden eines Ausdrucks „unter Streichung“ – im Französischen als *sous rature* bezeichnet – ist freilich selbst Teil der westlichen epistemischen Formation und wirft damit rekursive Fragen nach dem Ausmaß auf, in dem es überhaupt möglich ist, sich jemals hinreichend von diesen epistemischen Zwängen zu befreien.⁹²

Als Format zielen die AMO ~~LECTURES~~ jedoch nicht darauf ab, diese selbstreflexiven Fragen zu beantworten; vielmehr stellen sie diese Fragen explizit zur Diskussion und überlassen es den Vortragenden und Zuhörenden, ihre eigenen Schlussfolgerungen zu ziehen.

Ich hoffe, dass die AMO ~~LECTURES~~ in diesem Sinne einen Raum für dekoloniale ästhetische Praktiken eröffnen können – Praktiken, die Amo aufgreifen, um multidirektionale Erinnerungen und Imaginationen alternativer Vergangenheiten, Gegenwarten und Zukünfte zu ermöglichen: eines *multiple otherwise* im Sinne pluraler alternativer Möglichkeitsräume. Innerhalb eines solchen ästhetischen Raums können wir, so die Hoffnung, gemeinsam alternative Welten imaginieren, durchdenken und erproben und uns so der Frage annähern, wie unsere verflochtenen Geschichten hätten verlaufen können – und wie es uns heute möglich werden könnte, über Anton Wilhelm Amo und sein Werk in weniger aporetischer Weise zu sprechen.

Coda

In diesem Artikel, der ursprünglich als Vortrag gehalten wurde, habe ich viel – und nur ich – über Anton Wilhelm Amo gesprochen. Man könnte auch sagen, ich habe unwillentlich über Amo ‚vorgetragen‘, ‚gelehrt‘, ‚belehrt‘. Aus meiner Sicht war und ist dies jedoch lediglich ein Prolegomenon, eine Vorrede, eine Öffnung hin zu erweiterten, kollaborativen, solida-

91 Derrida (1974 [1967]).

92 Zenker (2016).

rischen Auseinandersetzungen mit den Möglichkeiten und Wirklichkeiten der Dekolonisierung unserer akademischen Vermächtnisse, die – so hoffe ich – bessere Orte etwa innerhalb der AMO LECTURES finden können. Und das Erste, was für mich in solchen geteilten Räumen zu tun ist, besteht darin, still zu sein und aufmerksam den *lectures*, den *leçons*, den Lektionen zuzuhören, die durch diese stärker kollaborativen Auseinandersetzungen mir und uns allen erteilt werden.

Quellenverzeichnis

- Abraham, William E. (1996): „The Life and Times of Anton Wilhelm Amo, the First African (Black) Philosopher in Europe“. In: *African Intellectual Heritage. A Book of Sources*. Hg. v. Molefi K. Asante/Abu Shardow Abarry. Philadelphia: Temple University Press, S. 424–439.
- Abraham, William E. (1964): „The Life and Times of Anton Wilhelm Amo“. In: *Transactions of the Historical Society of Ghana*, 7 (1964), S. 60–81.
- Ahumah, Atto (1905): *Memoirs of West African Celebrities, with Special Reference to the Gold Coast*. Liverpool: D. Marples.
- Amo, Antonius Guilielmus (1738): *Tractatus de arte sobrie et accurate philosophandi*. Halle: Ex Officina Kitleriana.
- Amo, Antonius Guilielmus (1734a): *Dissertatio inauguralis de Humanae mentis apatheia*. Wittenberg: Ex Officina Schlomachiana.
- Amo, Antonius Guilielmus (1729): *De iure maurorum in Europa*, Halle.
- Amo, Antonius Guilielmus/Burchard (1968): *Antonius Guilielmus Amo Afer aus Aximin Ghana: Student, Doktor der Philosophie, Magister Legens an den Universitäten Halle, Wittenberg, Jena, 1727–1747: Dokumente, Autographie, Belege*, Halle/S.: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Amo, Antonius Guilielmus/Siegmund-Schultze Dorothea (1968): *Antonius Guilielmus Amo. Translation of His Works*. Halle/S.: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Blumenbach, Johann F. (1787): „Von den Negern. Einige naturhistorische Bemerkungen bey Gelegenheit einer Schweizerreise“. In: *Magazin für das Neueste aus Physik und Naturgeschichte (Gotha)*, IV(3), S. 9–11.
- Brentjes, Burchard (1977): „Ein Afrikaner in Halle vor 250 Jahren?“. In: *Der Beitrag der Völker Afrikas zur Weltkultur: Materialien einer wissenschaftlichen Arbeitstaugung zu Ehren des Philosophen Anton Wilhelm Amo (1727–1747 in Halle, Wittenberg und Jena)*. Hg. v. Burchard Brentjes. Halle/S.: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, S. 3–15.

- Brentjes, Burchard (1976): *Anton Wilhelm Amo. Der schwarze Philosoph in Halle*, Leipzig: Koehler und Amelang.
- Brentjes, Burchard (1975): „Anton Wilhelm Amo. First African Philosopher in European Universities“. In: *Current Anthropology*, 13(3), S. 443–444.
- Brentjes, Burchard (1969): „Anton Wilhelm Amo in Halle, Wittenberg und Jena“. In: *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*, XV, S. 56–76.
- Derrida, Jacques (1974 [1967]): *Grammatologie*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Du Bois, W.E.B. (2007 [1939]): *Black Folk, Then and Now. An Essay in the History and Sociology of the Negro Race*. Oxford: Oxford University Press.
- Ette, Ottmar (2020): *Anton Wilhelm Amo: Philosophieren ohne festen Wohnsitz – Eine Philosophie der Aufklärung zwischen Europa und Afrika*. Berlin: Kulturverlag Kadmos.
- Firla, Monika (2002a): „Anton Wilhelm Amo (Nzema, heute Republik Ghana): Kammermohr – Privatdozent für Philosophie – Wahrsager“. In: *Tribus*, 51, S. 56–79.
- Firla, Monika (2002b): „Hof- und andere 'Mohren' als früheste Schicht des Eintreffens von Afrikanern in Deutschland“. In: *Neue Heimat Deutschland. Aspekte der Zuwanderung, Akkulturation und emotionalen Bindung*. Hg. v. Hartmut Heller. Erlangen: Universitätsbund Erlangen-Nürnberg, S. 157–176.
- Grégoire, Henri (1808): *De la littérature des Nègres*. Paris: Maradan.
- Hamann, Raja-Léon/Jan Schubert (2022): „Zwischen anti-imperialistischem Anspruch und politischer Wirklichkeit: Die Reproduktion kolonialrassistischer Strukturen in dem Amo-Forschungsprojekt der 1960er Jahre und der Statue ‚Freies Afrika‘ in Halle a.d. Saale“. In: *Peripherie*, 165/166 (42), S. 129–153.
- Heckmann, Hannelore (1990): „Anton Wilhelm Amo (ca. 1707– ca. 1756): On the Reception of a Black Philosopher“. In: *The Lessing Yearbook*, 22, S. 149–158.
- Hegel, Georg W.F. (1848 [1837]): „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“. In: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke. Vollständige Ausgabe*, Neunter Band. Hg. v. Eduard Gans. Berlin: Duncker und Humblot, S. 1–547.
- Hillgärtner, Jule/Nele Kaczmarek (2021): „Introduction“. In: *Catalogue: The Faculty of Sensing – Thinking With, Through, and by Anton Wilhelm Amo (Kulturverein Braunschweig, 28 March – 13 September 2020)*. Hg. v. Bonaventure Soh Bejeng Ndikung/Jule Hillgärtner/Nele Kaczmarek. Braunschweig: Kunstverein Braunschweig/Mousse Publishing, S. 194–202.
- Hountondji, Paulin J. (1996 [1976]): *African Philosophy. Myth and Reality*. 2. Auflage. Bloomington: Indiana University Press.
- Hume, David (1994 [1772]): „Of National Characters“. In: *Political Essays*. Hg. v. David Hume. Cambridge: Cambridge University Press, S. 78–92.

- Kant, Immanuel (1923 [1802]): „Physische Geographie“. In: *Kants gesammelte Schriften*, Bd. 9. Hg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Walter de Gruyter, S. 151–436.
- Knauß, Stefan/Wolfradt, Louis/Hofmann, Tim/Eberhard, Jens (2021): *Auf den Spuren von Anton Wilhelm Amo. Philosophie und der Ruf nach Interkulturalität*. Bielefeld: transcript.
- Lewis, Dwight K./Wunderlich, Falk (2023): „Einleitung“. In: *Anton Wilhelm Amo. Werke in deutscher Übersetzung*. Hg. v. Dwight K. Lewis/Falk Wunderlich/Claus Gienke. Halle/S.: Universitätsverlag Halle-Wittenberg, S. xi-xl.
- Lewis, Dwight K./Wunderlich, Falk/Gienke, Claus (2023): *Anton Wilhelm Amo. Werke in deutscher Übersetzung*. Halle/S.: Universitätsverlag Halle-Wittenberg.
- Ludwig, Sarah (2023): „Ein greifbares Andenken: Ausstellung zu Anton Wilhelm Amo eröffnet“. In: *Campus halensis*, 20.10.23. Unter: <https://www.campus-halensis.de/artikel/amo-ausstellung/> (09.02.2026).
- Mabe, Jacob E. (2020): *Anton Wilhelm Amo interkulturell gelesen*. Berlin: Woo Publishing.
- Martin, Peter (2001): *Schwarze Teufel, edle Mohren. Afrikaner in Geschichte und Bewusstsein der Deutschen*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (2025): *Rektoratskommission „Anton Wilhelm Amo“*. Unter: <https://www.rektorat.uni-halle.de/informationen/rektoratskommission/antonwilhelmamo/> (09.02.2026).
- Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (2024): *Anton Wilhelm Amo an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg*. Unter: <https://www.amo.uni-halle.de/?lang=en> (09.02.2026).
- McTighe, Laura/Raschig, Megan (2019): „Introduction: An Otherwise Anthropology – Theorizing the Contemporary“. In: *Fieldsights*, July 31, 2019. Unter: <https://culanth.org/fieldsights/introduction-an-otherwise-anthropology> (09.02.2026).
- Menn, Stephen/Smith, Justin E. H. (2020): „Introduction“. In: *Anton Wilhelm Amo's Philosophical Dissertations on Mind and Body*. Hg. v. Stephen Menn/Justin E. H. Smith. Oxford: Oxford University Press, S. 1–147.
- Mignolo, Walter D. (2007): „Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-coloniality“. In: *Cultural Studies*, 21(2), S. 449–514.
- Ndikung, Bonaventure Soh Bejeng/Hillgärtner, Jule/Kaczmarek, Nele (2020): *The Faculty of Sensing. Thinking With, Through, and by Anton Wilhelm Amo*. Kunstverein Braunschweig. Unter: <https://kunstvereinbraunschweig.de/en/exhibitions/the-faculty-of-sensing-thinking-with-through-and-by-anton-wilhelm-amo-2020/> (09.02.2026).

- Ndlovu-Gatsheni, Sabelo (2023): „*In Memory of Anton Wilhelm Amo: Genealogies of Decolonization and Tasks of Decoloniality in the 21st Century*“. In: ANTON WILHELM AMO LECTURES No 9. Hg. v. Olaf Zenker. Halle/S.: Universitätsverlag Halle-Wittenberg.
- Nkrumah, Kwame (1964): *Consciencism: Philosophy and Ideology for Decolonization and Development with Particular Reference to the African Revolution*. London: Heinemann.
- Nwodo, Christopher S. (1985): „The Explicit and Implicit in Amo's Philosophy“. In: *Philosophy in Africa. Trends and Perspectives*. Hg. v. Peter O. Bodunrin. Ife: University of Ife Press, S. 27–39.
- Povinelli, Elizabeth A. (2012): „The Will to Be Otherwise / the Effort of Endurance“. In: *South Atlantic Quarterly*, 111(3), S. 453–475.
- Quijano, Aníbal (2007 [1989]): „Coloniality and Modernity/Rationality“. In: *Cultural Studies*, 21(2–3), S. 168–178.
- Russell, Aidan (2019): *Truth, Silence and Violence in Emerging States. Histories of the Unspoken*. New York: Routledge.
- Suchier, Wolfram (1916): „A. W. Amo. Ein Mohr als Student und Privatdozent der Philosophie in Halle, Wittenberg und Jena 1727/1740“. In: *Akademische Rundschau: Zeitschrift für das gesamte Hochschulwesen und die akademischen Berufsstände (Leipzig)*, IV (9–10), S. 441–448.
- Táíwò, Olúfẹ́mi (2024): *Rewriting the History of Modern Philosophy. On Philosophy of History, Political Philosophy and Liberal Education in 19th Century West Africa*. In: ANTON WILHELM AMO LECTURES No 10. Hg. v. Olaf Zenker. Halle/S.: Universitätsverlag Halle-Wittenberg.
- Táíwò, Olúfẹ́mi (2018): „Of Problem Moderns and Excluded Moderns: On the Essential Hybridity of Modernity“. In: *The Routledge Companion to the Philosophy of Race*. Hg. v. Paul C. Taylor/Linda Martín Alcoff/Luvell E. Anderson. New York: Routledge, S. 14–27.
- Weck, Kio (2024): „Uniring Halle wird umbenannt: Kritik auch vom Anton-Wilhelm-Amo-Bündnis“. In: *Website des MDR*. Unter: <https://www.mdr.de/nachrichten/sachsen-anhalt/halle/halle/umbenennung-uniring-amo-100.html> (09.02.2026).
- Wiredu, Kwasi (2004): „Amo's Critique of Descartes' *Philosophy of Mind*“. In: *A Companion to African Philosophy*. Hg. v. Kwasi Wiredu. Malden: Blackwell, S. 200–206.
- Zenker, Olaf (2026): „*Lecturing on Anton Wilhelm Amo: Reflections of Decolonising the Academy*“. In: *Decolonial Aesthetic Practices?* Hg. v. Meriam Bousselmi/Thomas Lange/Florentine Muhry. Paderborn: Brill Fink (im Erscheinen).
- Zenker, Olaf (2016): „Anthropology on Trial: Exploring the Laws of Anthropological Expertise“. In: *International Journal of Law in Context*, 12(3), S. 293–311.

Human remains als koloniales Erbe der Meckelschen Sammlungen der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Thomas Ruhland

Erinnerungskultur in ihrer permanenten Aushandlung ist gebunden an Medien, Orte und Gegenstände, die historische Ereignisse immer wieder vergegenwärtigen und neuen Deutungen zuführen.¹ Museen und insbesondere wissenschaftliche Sammlungen als Räume dieser kollektiven Vergegenwärtigung evozieren Erinnerungen an ihre Gründung, ihren Bestimmungszweck oder ihre zentralen Objekte und damit an sich verändernde Episteme, an Wertvorstellungen zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Vor dem Hintergrund der Geschichte des europäischen Kolonialismus werden die Bedeutung wissenschaftlicher Sammlungen, ihr Stellenwert und auch ihre gesellschaftliche Funktion immer wieder neu thematisiert.² Dieser Umstand trifft insbesondere auf medizinische bzw. anatomische Sammlungen im Kontext kolonialer Erinnerungskultur und der Frage des Umgangs mit kolonialem Erbe zu, weil hier zugleich oft die Definition des Inhaltes der Sammlung zur Debatte steht.³ Sind menschliche Schädel oder Skelette einer anatomischen Sammlung ‚nur‘ wissenschaftliche Objekte bzw. Lehrmittel zur Ausbildung, oder erfordert die Erinnerung an die Art und Weise, wie sie Teil einer Sammlung wurden, woher sie kamen bzw. welche historischen Personen sie waren, eine besondere Differenzierung; anders gefragt, welche Folgen hat die Feststellung, dass *human remains* aus einem kolonialen Kontext stammen, für eine anatomische Sammlung und wie erfolgt diese Zuordnung? Voraussetzungen zur Beantwortung dieser Fragen liegen in einer umfassenden interdisziplinären Provenienzforschung sowie darin, koloniale Strukturen in Sammlungsinstitutionen zu identifizieren und zu transformieren, um dekoloniale Prozesse zu initiie-

1 Zeller (2021).

2 Kaiser/Heumann (2025), Andraschke/Wagner (2020), Brandstetter/Hierholzer (2018), Seidl/Steinheimer/Weber (2017).

3 Koordinierungsstelle Decolonize Berlin (2022).

ren.⁴ Verbunden damit ist der notwendige Prozess der globalen, besonders auf die Herkunftsgesellschaften orientierten Öffnung kolonialer Sammlungen, damit *human remains* und Kulturgüter „no longer inaccessibly [be] stored in European institutions or under the exclusive purview of national authorities“⁵. Zur Entfaltung der „decolonial possibilities of colonial collections“, wie Paul Basu argumentiert, müssen diese „be liberated from their institutional seclusion“.⁶

Im Kontext einer längst überfälligen Debatte nach dem kolonialen Erbe der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg widmet sich dieser Beitrag einer ihrer bekanntesten Teilsammlungen, der anatomischen Sammlung der medizinischen Fakultät – den sogenannten Meckelschen Sammlungen. Ausgehend von der dort aufbewahrten bzw. ehemals vorhandenen Anzahl an *human remains* aus kolonialen Kontexten stellt sich die Frage, welche Schritte nötig sind hin zu einer dekolonialen Zukunft dieser Institution und einer geteilten Erinnerungskultur, welche den *Schmerz der Anderen* anerkennt.⁷

Der Umgang und die Beschäftigung mit Körperteilen verstorbener Personen können verstörend wirken und verlangen besondere Sensibilität. Da sich anatomische Sammlungen durch ihren Lehr- und Ausbildungscharakter in ihrer Anbindung an medizinische Fakultäten von Museen und ethnologischen Sammlungen unterscheiden, erfordert Provenienzforschung in diesem interdisziplinären Kontext von Historiker:innen und allen Nichtmediziner:innen ein spezifisches Einlassen auf fachfremde Begrifflichkeiten und Organisationsstrukturen. Im Folgenden wird statt des in der deutschen Forschung etablierten Ausdrucks ‚menschliche Überreste‘ der englische Begriff *human remains* benutzt.⁸ Dieser Begriff umgeht die im deutschen Sprachverständnis mitschwingende Despektierlichkeit eines ‚Überrests‘. Verstörend ist diese Thematik auch insofern, als dieser Beitrag von Menschen handelt, die nach ihrem Tod unfreiwillig zu Ausstellungsstücken oder wissenschaftlichen Objekten gemacht wurden, deren Würde

4 Hoyer (2023).

5 Heumann/Greenwood MacKinney/Buschmann (2022), S. 263.

6 Basu (2021), S. 66.

7 Vgl. Wiedemann (2022), Hoyer (2023).

8 Winkelmann/Stoecker/Fründt et al. (2022), S. 15.

und Integrität nach heutigen Maßstäben grundlegend verletzt, die, so muss man eindeutig feststellen, entmenslicht wurden.⁹

Die Meckelschen Sammlungen zu Halle

Die Meckelschen Sammlungen unterstehen als eine der umfangreichsten deutschen anatomischen Universitätsammlungen mit heute ca. 8.000 *human remains* und Präparaten dem Institut für Anatomie und Zellbiologie der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.¹⁰ Sie sind benannt nach ihren Gründern, Mitgliedern der Anatomen- und Ärztedynastie Meckel, beginnend mit Johann Friedrich Meckel d.Ä. (1724–1774), der Mitte des 18. Jahrhunderts in Berlin wirkte. Sein Sohn Philipp Friedrich Theodor Meckel (1755–1803) wurde 1779 Professor für Medizin und Anatomie in Halle und brachte die Sammlung mit an die Saale. Philipp Friedrich Theodor Meckels Skelett findet sich heute neben 831 losen Schädeln in der Sammlung.¹¹ Wiederum dessen Sohn Johann Friedrich Meckel d.J. (1781–1833) wirkte ab 1808 als Professor für Anatomie und Pathologie in Halle. Nach dessen Tod wurde die Sammlung 1836 von der Universität käuflich erworben und weiterhin umfassend ausgebaut.¹²

Die Meckelschen Sammlungen gehören, folgt man der Selbstdarstellung auf ihrer Webseite, zu den Top Ten der anatomischen Sammlungen Europas und dienen hauptsächlich der Forschung und Ausbildung von Mediziner:innen. Sie tragen seit Juni 2015 den Status als *Nationales Kulturgut* Deutschlands. Im Rahmen von öffentlichen Führungen haben ca. 3.000 Besucher:innen jährlich Zugang zu den Sammlungen; Studierenden der Medizin steht sie uneingeschränkt zur Verfügung.¹³

9 In den im Folgenden zitierten Quellen können eventuell als rassistisch und/oder diskriminierend empfundene Begriffe vorkommen. Ihre Wiedergabe intendiert keinerlei Beleidigung oder Charakterisierung lebender oder verstorbener Personen, sondern ist der historischen Quellenanalyse geschuldet.

10 Meckelsche Sammlungen (2023a).

11 Klunker (2014), S. 2. Dabei sind Schädel, die Teil eines Skeletts sind, nicht erfasst.

12 Schultka (2017), S. 19.

13 Meckelsche Sammlungen (2023a).

Human remains *und* koloniale Kontexte

Im Zuge der Festveranstaltung anlässlich des 220. Todestages von Philipp Friedrich Theodor Meckel 2023 zeigten sich auf Plakaten Formen zivilgesellschaftlichen Protestes innerhalb der halleschen Stadtgesellschaft, welche Fragen zur kolonialen Verflechtung bzw. generell zum Umgang mit Verstorbenen in den Meckelschen Sammlungen aufwarfen (Abb. 1).



Abb. 1: Plakat anlässlich des 220. Todestages von Philipp Friedrich Theodor Meckel, 2023, Foto privat

Den größeren Kontext dieser Interventionen sowie dieses Aufsatzes bildet die aktuelle Debatte um den Umgang mit der kolonialen Vergangenheit in deutschen Museen und Sammlungen, die auch durch Initiativen des Bundes vorangetrieben wird. Bei musealen Objekten mit kolonialer Vergangenheit steht die Frage der Legalität ihrer Erwerbung im Raum, um Ansprüche und Repatriierungen, also Rückgaben, zu begründen oder abzuweisen –

ein Umstand, der sich bei *human remains* oft auf die Frage nach ihrem potenziell kolonialen Aneignungskontext konzentriert. Provenienzforschung widmet sich dieser Frage. Sie ist die Analyse, woher *human remains* oder Objekte kamen, wer diese Personen waren, auf welchem Weg und unter welchen Bedingungen sie in heutige Sammlungen gelangten.

Die drängende politische Aktualität des Umgangs mit kolonialer Vergangenheit und zugleich erste Richtungsentscheidungen in der Provenienzforschung werden an einer Reihe von Publikationen deutlich, welche den Umgang mit *human remains* aus kolonialen Kontexten thematisieren. Grundlegende Definitionen liefert der *Leitfaden Umgang mit menschlichen Überresten* des Deutschen Museumsbundes von 2021.¹⁴ Er wurde spezifiziert von der wegweisenden *methodische[n] Arbeitshilfe des Deutschen Zentrums Kulturgutverluste, des Berliner Medizinhistorischen Museums der Charité und von ICOM Deutschland* mit dem Obertitel *Interdisziplinäre Provenienzforschung zu menschlichen Überresten aus kolonialen Kontexten* von 2022.¹⁵ Diese Handreichungen schließen an den *Leitfaden zum Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten* von 2021 an.¹⁶ Sie sind damit erste praktische Umsetzungen der politischen *Leitlinien einer „3 Wege-Strategie“*¹⁷ sowie der initialen *Ersten Eckpunkte zum Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten*,¹⁸ welche Ende 2025 mit den *Gemeinsame[n] Leitlinien zum Umgang mit Kulturgütern und menschlichen Überresten aus kolonialen Kontexten*¹⁹ ihre aktuelle Ausrichtung erhielten. Diese Verlautbarungen strukturieren den politischen und ethischen Kontext für den Umgang mit *human remains* und definieren Begrifflichkeiten wie ‚kolonialer Kontext‘. „Koloniale Kontexte“ werden dabei „nicht an formelle Kolonialherrschaft“, sondern vielmehr an „die historische Phase des Kolonialismus, welche [...] um 1500 begann [...] und zum Teil bis in die Gegenwart anhält“, gebunden. Sie sind gekennzeichnet durch „[a]sym-

14 Deutscher Museumsbund (2021a).

15 Winkelmann/Stoecker/Fründt et al. (2022).

16 Deutscher Museumsbund (2021b).

17 Staatsministerium des Bundes (2020).

18 Staatsministerium des Bundes/Staatsministerin im Auswärtigen Amt/Kulturministerinnen und Kulturminister der Länder und der kommunalen Spitzenverbände (2019).

19 Staatsministerium des Bundes/Staatsministerin im Auswärtigen Amt/Kulturministerinnen und Kulturminister der Länder und der kommunalen Spitzenverbände (2025).

metrische Machtverhältnisse“, die „[f]ormelle und informelle koloniale Strukturen“ konstituierten und „Sammel- und Beschaffungspraktiken für Sammlungen und Museen im globalen Norden“ erst ermöglichten.²⁰ Hier erfolgt eine fundamentale Weichenstellung für die Beurteilung von sogenannten „[s]ensible[n] Sammlungsobjekte[n]“²¹, welche koloniale Kontexte für deutsche Sammlungen auch unabhängig von der kurzen Periode des ‚offiziellen‘ deutschen Kolonialismus im Kaiserreich 1884 bis 1918 anerkennt.²² Gerade für eine Universität wie Halle, die mit ihren vielfältigen globalen Kontakten und daraus gewachsenen historischen Teilsammlungen zu einem der wichtigsten Zentren der Aufklärung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zählt, ist eine derartige Perspektive auf ihre koloniale Vergangenheit wichtig.²³ Parallel ergeht durch die politischen Verantwortlichen an Sammlungen in öffentlicher Trägerschaft die Aufforderung, durch „Provenienzforschung selbstständig und proaktiv diejenigen Kulturgüter in ihren Beständen zu identifizieren, deren Herkunft eine unrechtmäßige und/oder unethische Aneignung vermuten lässt“²⁴. Dabei sind *human remains* prioritär inkludiert, wobei kolonialer Erwerbskontext mit unethischer Aneignung gleichzusetzen ist. Zugleich wird die Schaffung von Transparenz „gegenüber Herkunftsstaaten und Herkunftsgesellschaften [...] über ihren Bestand“²⁵ als Aufgabe der öffentlichen Sammlungen und Museen definiert.

Erste Ergebnisse dieser fundamentalen Neuausrichtung deutscher Erinnerungspolitik hinsichtlich des kolonialen Erbes von Museen und Sammlungen liegen seit 2022 mit *we want them back*,²⁶ einem Gutachten zu den Berliner Sammlungen, sowie seit Dezember 2023 mit der *Umfrage zu menschlichen Überresten aus kolonialen Kontexten* der Kontaktstelle für Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten in Deutschland vor.²⁷ Beide Veröffentlichungen erwähnen die gegenwärtig in Deutschland beherbergten

20 Winkelmann/Stoecker/Fründt et al. (2022), S. 16–17.

21 Ebd., S. 52.

22 Gouaffo/Fossi (2021), S. 169, Bechhaus-Gerst/Zeller (2021), Zimmerer (2013).

23 Hopkins (2016), Brahm/Rosenhaft (2016).

24 Staatsministerium des Bundes/Staatsministerin im Auswärtigen Amt/Kulturministerinnen und Kulturminister der Länder und der kommunalen Spitzenverbände (2025), Z. 323–325.

25 Ebd., Z. 333–334.

26 Koordinierungsstelle Decolonize Berlin (2022).

27 Ramírez (2023).

human remains, bei denen die an der Umfrage beteiligten Sammlungsinstitutionen einen kolonialen Kontext erkennen, und geben diese ohne spezifische Zahlenangaben, aber mit ihrer vermuteten Herkunft an. Die Kategorien, nach denen der koloniale Kontext von *human remains* definiert wird, unterscheiden sich dabei allerdings je nach Institution und den Fachgebieten der an der Provenienzforschung beteiligten Personen. Die Ergebnisse der *Umfrage zu menschlichen Überresten aus kolonialen Kontexten* können als Ausgangspunkt für Provenienzforschungen sowie Nachfahr:innen und Herkunftsgesellschaften bei der Suche nach ihren Vorfahr:innen dienen. Das gilt besonders für die Meckelschen Sammlungen, da sich nur hier eine Übersicht zu *human remains* aus kolonialem Kontext dieser Institution findet und eine bundesweite zentrale Datenbank zur Thematik (noch) nicht existiert.²⁸

Im Kontext postkolonialer Erinnerungskultur ist zudem nicht nur die Frage bedeutend, welche *human remains* aus kolonialem Kontext heute noch in einer Sammlung aufbewahrt werden, sondern auch, welche sich im Laufe der Sammlungsgeschichte dort befanden. Dies trifft im Fall der Meckelschen Sammlungen beispielsweise für Orininben und vier weitere repatriierte Vorfahr:innen aus Australien zu,²⁹ bezieht sich aber auch auf *human remains*, die nur in historischen Verzeichnissen erwähnt werden und heute aus oft unerklärbaren Gründen nicht mehr vorhanden sind oder nicht identifiziert werden können.

28 Die von der Kulturstiftung der Länder getragene Kontaktstelle für Kulturgüter und menschliche Überreste aus kolonialen Kontexten in Deutschland (<https://www.cp3c.de/>) fungiert als herausgebendes Gremium der *Umfrage zu menschlichen Überresten aus kolonialen Kontexten in Museums- und Universitätsammlungen in Deutschland* (Ramírez 2023), verfügt jedoch über keinerlei Datenbank oder Zugriff auf die Datenbanken der jeweiligen Sammlungsinstitutionen.

29 Poignant (2004), S. 21, 142–150. Orininben ist auch unter dem Namen Bob bekannt. Sein Skelett wurde erst 1970 aus dem Museum für Naturkunde Chemnitz in die Meckelschen Sammlungen überführt. Umfassend zum Prozess der Repatriierung vgl. Beine (2022). Auf der Webseite der Meckelschen Sammlungen findet sich kein Hinweis zu diesen Repatriierungen, jedoch in der Vitrine, wo Orininben früher verwahrt wurde.

Grundlagen der Provenienzforschung – Quellen

Die Feststellung des kolonialen Kontexts der Erwerbung eines *human remains* oder eines Kulturgutes ist eines der grundlegenden Ziele der Provenienzforschung.³⁰ Provenienzforschung unternimmt die „möglichst vollständige Rekonstruktion der Geschichte [von *human remains*; T.R.] [...] von dem Moment an, wo das Individuum verstarb, über die Sammlungs- und Nutzungsgeschichte bis hin zu den aktuellen Lagerungs- und Besitzverhältnissen“.³¹ Mit der Intention, „to re-individualise and re-humanise“³² *human remains*, wird zudem durch die Versuche der Rekonstruktion des Namens und des „Itinerar[s]“,³³ also aller Lebensstationen, welche ein Mensch sowie seine Gebeine zurücklegten,³⁴ die Aufhebung der Anonymität und Objektivierung angestrebt. Dies hebt die Degradierung der Menschen zu Sammlungsobjekten bedingt auf und ermöglicht zugleich die Zuordnung zu ihren Herkunftsgesellschaften.³⁵

Der Umstand der potenziell unterschiedlichen Bewertungen, welche den kolonialen Kontext eines *human remains* definieren, begründet die Forderung nach Transparenz in der Provenienzforschung. Wie Bénédicte Savoy in *Afrikas Kampf um seine Kunst. Geschichte einer postkolonialen Niederlage* zeigt, ist dies seit über 70 Jahren eine Hauptforderung aller Initiativen zu ‚Objekten‘ und *human remains*, welche im kolonialen Kontext in europäischen Sammlungen verschleppt wurden. Der Kampf um Transparenz wurde zu einem „Listenkrieg“, zur europäischen Verweigerung, für Herkunftsländer „Verzeichnisse von ihren im Ausland existierenden Kulturgütern“ anzufertigen oder diese auszuhändigen.³⁶ Auch heute noch liegt in dieser geforderten Transparenz die Voraussetzung für einen gleichberechtigten Umgang auf Augenhöhe. Sie umfasst detaillierte, vollständige Aussagen und Zugang zu den Aktenbeständen europäischer Sammlungen und zu allen historischen Informationen, auf welchen Wegen und durch welche Akteur:innen Kulturgüter und *human remains* nach Europa verbracht

30 Andratschke/Müller/Lembke (2023).

31 Fründt (2017), S. 38.

32 Förster/Henrichsen/Stoecker et al. (2018), S. 45.

33 Hahn (2015), S. 27.

34 Ruhland/Dornick (2023), S. 43, 47.

35 Ramírez (2024).

36 Savoy (2021), S. 140, 146.

wurden.³⁷ Die Grundlage zur Herstellung dieser Transparenz kann nur geschaffen werden durch die Etablierung unbeschränkter und gleichberechtigter Zugangsbedingungen zu allen historischen Quellen, die Aussagen über *human remains* und Sammlungsobjekte ermöglichen. Es sind diese Quellen – Sammlungsverzeichnisse, Eingangsbücher, Expeditionsprotokolle und vieles mehr –, welche die Grundlage für eine unabhängige und von allen Seiten überprüfbare Provenienzforschung und damit Einordnung in koloniale Kontexte bilden.³⁸ Da Quellen jedoch immer von einzelnen Institutionen bereitgestellt werden und der Zugang technischen, rechtlichen, politischen und infrastrukturellen Reglementierungen unterliegt, stellt sich die Frage, auf welcher Grundlage Außenstehende überhaupt Aussagen zum potenziellen kolonialen Erbe von spezifischen Sammlungen treffen können. Erst recht, wenn die allseits geforderte Teilhabe von Herkunftsgesellschaften, die größtenteils nur online und mehrsprachig erfolgen kann, am Prozess der Provenienzforschung ernst genommen wird.³⁹

Einen ersten, indirekten Zugriff auf Quellen bieten Veröffentlichungen und offizielle Selbstauskünfte von Sammlungsinstitutionen. Die Meckelschen Sammlungen sind eine von 33 deutschen Sammlungen, die für die *Umfrage zu menschlichen Überresten aus kolonialen Kontexten* die bei ihnen befindlichen *human remains* aus kolonialen Kontexten sowie aktuelle Provenienzforschungsprojekte gemeldet haben.⁴⁰ Laut Forschungsstand vom Dezember 2023 stammen die noch vorhandenen *human remains* aus kolonialem Kontext in den Meckelschen Sammlungen aus Hawaii, Indien und Neuseeland, zudem erfolgte eine Rückführung nach Australien. Außerdem findet sich die Auskunft, dass alle „unbearbeiteten menschlichen Überreste inventarisiert“ und „digital erfasst“ sind.⁴¹ Auf Nachfrage wurde die Anzahl mit „67 *human remains*“ konkretisiert, wobei der Großteil von 44 Schädeln Indien zugerechnet wird.⁴² Da bei weiteren *human remains*

37 Vgl. die Initiative des Bundesarchivs, die Akten des Reichskolonialamtes online zur Verfügung stellen. Bundesarchiv (2018).

38 Mähr/Schnegg (2025).

39 Staatsministerium des Bundes/Staatsministerin im Auswärtigen Amt/Kulturministerinnen und Kulturminister der Länder und der kommunalen Spitzenverbände (2025), Z. 304–319.

40 Ramírez (2023).

41 Ebd., S. 22, 24, 29, 33–34, 38.

42 Claudia Steinicke, E-Mail Auskunft, 13.11.2024.

ein kolonialer Kontext noch nicht vollständig ausgeschlossen wird und diese aktuell beforscht werden, sind entsprechende Angaben noch nicht veröffentlicht.⁴³ Als laufende Provenienzforschung erwähnt die Umfrage eine Dissertation „zur Sammlung von Emil Riebeck“.⁴⁴ Ein weiteres Dissertationsprojekt zu *human remains* aus dem Kontext der Herrnhuter Brüdergemeine wird in einer aktuellen Veröffentlichung zu *Ursprüngen von Schädeln aus Peru und Russland mit künstlichen Deformierungen*⁴⁵ unter Mitautorschaft der Kustodin der Meckelschen Sammlungen,⁴⁶ Claudia Steinicke, erwähnt. Die Ergebnisse der Umfrage und diese Publikation sind die einzigen Veröffentlichungen, die im Kontext kolonialer Aufarbeitung explizite Selbstaussagen der Meckelschen Sammlungen enthalten.

Dennoch gibt es weitere Arbeitsgrundlagen für Provenienzforschung zu den *human remains* der Meckelschen Sammlungen. Dazu zählen die *Untersuchungen zu Stirnnaht, Supranasalnaht und akzessorischen Knochen* auf der Grundlage der Analyse von 707 *human remains* von 2014.⁴⁷ Diese Arbeit rekonstruiert den Umfang der historischen Schädelammlung von Professor Hermann Welcker (1822–1897), des wohl bedeutendsten Leiters der Meckelschen Sammlungen und des anatomischen Instituts im 19. Jahrhundert, und bietet damit ein passantes – freilich unvollständige – Übersicht über den kolonialen Kontext der Sammlung. Auf diesen Forschungen aufbauend erschien 2017 ein Beitrag, in dem Welckers globales Netzwerk an Lieferanten und damit die Herkunftsgebiete der *human remains* benannt werden, ohne jedoch den Begriff ‚kolonial‘ in irgendeiner Form zu benutzen.⁴⁸ Auf der offiziellen Homepage der Meckelschen Sammlungen finden sich keine erkennbaren Angaben zu Fragen kolonialer Herkunft oder eventueller Provenienzforschungsprojekte und kaum dezidierte Kontaktdaten für Herkunftsgesellschaften, Nachfahr:innen oder Provenienzforscher:innen.⁴⁹ Von der als Online-Datenbank angekündigten zentralen Bestandserfassung aller rund 8.000 Objekte und *human remains*

43 Ebd.

44 Ramírez (2023), S. 42.

45 Cyrenius/Begerock,/González et al. (2025), S. 162.

46 UMH (2026).

47 Klunker (2014), S. 13.

48 Schultka/Klunker (2017).

49 Meckelsche Sammlungen (2023a).

der Meckelschen Sammlungen werden auf Nachfrage für wissenschaftliche Forschungen Datenbankauszüge zur Verfügung gestellt.⁵⁰

Als externe Beiträge zur Thematik des kolonialen Erbes der Meckelschen Sammlungen existieren eine Masterarbeit, die der Frage nachgeht, wie sich die schon erwähnte Repatriierung von fünf Vorfahr:innen nach Australien auf die halesche Stadtkultur auswirkt, sowie eine Untersuchung, die am Beispiel des Schädels von Mqhayi das missionarische Sammeln der Herrnhuter Brüdergemeine in Verbindung mit den Meckelschen Sammlungen untersucht.⁵¹ Die Meckelschen Sammlungen waren zudem auf dem 24. *Tag der hallischen Stadtgeschichte* 2024 unter dem Titel *Halle und der Kolonialismus* Gegenstand mehrerer Vorträge;⁵² ferner sind sie zentraler Bestandteil mehrerer Vorträge und eines weiteren Aufsatzes vom Autor dieses Beitrags, die seit 2021 im Rahmen der Provenienzforschung entstanden sind.⁵³

Neben aktueller Forschungsliteratur zur Thematik sind vor allem die historischen Überlieferungen in Form von Verzeichnissen, Katalogen und Korrespondenzen die grundlegenden Quellen für Provenienzforschung und Sammlungsmanagement in den Meckelschen Sammlungen. Der große Umfang sowie der weite zeitliche Rahmen der vorhandenen historischen Dokumente eröffnen weitreichende Perspektiven für künftige Forschungen. Im sammlungseigenen Archiv des Institutes für Anatomie und Zellbiologie finden sich mehrere historische Verzeichnisse, alle beginnend im 19. Jahrhundert, darunter ein *Accessions-Catalog*,⁵⁴ ein *Inventarium über Naturalien und anatomische Präparate*⁵⁵ sowie ein Verzeichnis der sogenannten *Collectio Welcker*,⁵⁶ deren Einsicht vor Ort erfolgen kann, aber ohne die Möglichkeit, digitale Kopien anzufertigen. Ein Teilbestand, wie der *Crania Zugangskatalog* (1864–1877) sowie der wissenschaftliche Nachlass Hermann Welckers, wurde 1974 zur „Sicherung, Ordnung und

50 Meckelsche Sammlungen (2023b), Koordinierungsstelle (2021).

51 Beine (2022), Ruhland/Dornick (2023).

52 Kellershohn (2026), Brinkmann (2026), Ruhland (2026a).

53 Ruhland (2026b).

54 Accessions-Catalog.

55 Inventarium.

56 Collectio Welcker.

Erschließung des Bestandes⁵⁷ ins zuständige Universitätsarchiv verbracht und ist dort öffentlich zugänglich.⁵⁸

Koloniale Netzwerke im Kontext der Meckelschen Sammlungen – das Beispiel Hermann Welcker

Nach der Vorstellung der Quellenlage und Recherchemöglichkeiten sollen einige der wichtigsten Personen im Netzwerk genannt werden, die für den Aufbau der Schädelammlung an den Meckelschen Sammlungen verantwortlich sind, um die Frage nach dem kolonialen Kontext zu vertiefen. Der schon erwähnte Hermann Welcker, der „für seine Forschungen die anthropologisch-ethnologische Sammlung“⁵⁹ aufbaute, wirkte ab 1859 in Halle. Von 1876 bis 1897 leitete er das Anatomische Institut der Universität Halle. Kraniologie und Kraniometrie, also Schädelkunde und -vermessung, waren seine Schwerpunkte. Dafür legte er mit der *Collectio Welcker* mit 192 Schädeln eine eigene Sammlung an, die die Universität 1878 kaufte.⁶⁰ Besondere fachliche Expertise erwarb Welcker in der Schädelkapazitätsmessung. Da in diesem Feld der überregionale Vergleich von Interesse war, verschaffte sich Welcker eine große Anzahl von außereuropäischen *human remains* und schuf durch diese Erwerbungen einen signifikanten Bestandteil des kolonialen Erbes der Meckelschen Sammlungen.

Welcker nutzte seine umfangreichen Kontakte in Wissenschaft und Stadtgesellschaft zum Aufbau eines umfangreichen Lieferantennetzwerkes. Allein die 192 Schädel der *Collectio Welcker* stammen von 36 Wissenschaftlern und Privatpersonen.⁶¹ Ein maßgeblicher Lieferant für Welcker mit 57 Schädeln⁶² war Cornelis Swaving (1814–1881) (Abb. 2).

57 Fink (2015).

58 Crania Zugangskatalog; Korrespondenz Hermann Welcker.

59 Schultka (2017), S. 23.

60 Klunker (2014), S. 2.

61 Ebd., S. 19.

62 Ebd.

21	Chinese " <u>Van Hassie</u> ", ♂ c. 65 ann., native Huicatang China. + 1882.
22	Kanaka, ♂ c. 40 ann., Bandring-fufpel Oahu. Sing W.L. Green and O.B. Davis.
23	[Nov. 1868] [Desit D.B. Davis.] Conf. Theodor. n° 856. Kanaka, ♂ c. 30 ann. W. L. fufpel Oahu, Durck W. L. Green and O.B. Davis.
24	(Desit D.B. Davis. Conf. Theo. n°. 479.) Kanaka. ♂ c. 45 ann. W. L. Bandring-fufpel Oahu. Sing W.L. Green and O. B. Davis.
25	(Desit Davis. Theo. n°. 661.) Kanaka. ♂ c. 45 ann. "Taken from the sand at Laill, Oahu, by W.L.G." (W.L. Green, Esq.).
26	(Desit Davis. n° 352.) Neger. Niger. African . ♂ c. 20 j. - Unbekanntes Hdt. Sahanti Niger. ♂ c. 20. j. - Unbekanntes Hdt.
27	(Desit Davis. Theor. n° 866.) Negerin ?
28	Angelsackse . (o Anglo-Saxon. p. can c. 25, Karnkarn Wilts.) John Thurman Desit-1865.
29	Ritt-Romerl. (. Roman ♂ 5-40 ann) White Horse Hill. ") (Dr J. Thurnam, Decize, Desit.)
30	Italienier "Angelo Gattardi" 22 j., & Messigno, Venetien; k.k. Sturmf. Filial im 13. Infanter. Regiment. - Mol. II. inf. vint. gest. am 21. Sept. 1865. (Dr. Wiesbach, Wien Desit-) Nos. 65.
31	Mazgar "Franz Kiesel", 29 j., aus Triebitz - Regt in Ungarn, k.k. Sturmf. Filial im 6. Infanter. Reg. Wiesbach Desit.

Abb. 2: Hermann Welcker: *Crania Zugangskatalog* (1864–1877), 1865, Erwähnung von Cornelis Swaving (Nr. 21) sowie Joseph Barnard Davis (Nr. 22–26) als Übermittler von human remains für Welckers Sammlung. Universitätsarchiv Halle-Wittenberg, Rep. 29, Nr. 729

Mit dem Spitalsarzt in der damals niederländischen Kolonialmetropole Batavia,⁶³ dem heutigen Jakarta, wo dieser eine eigene Mazerationseinrichtung, einen Raum zur Entfleischung von Knochen, installierte, unterhielt

63 Swaving (1870).

Welcker eine umfangreiche Korrespondenz.⁶⁴ Seine eigene Sammlung mit mehr als 325 Schädeln schenkte Swaving 1875 der Universität Leiden.⁶⁵ Swaving verschaffte Welcker Schädel aus vielen Regionen Südostasiens, darunter auch solche, die sich vorher in Trophäensammlungen bei den Ethnien der Dajak auf Borneo befunden haben, von denen sich scheinbar vier erhalten haben.⁶⁶ Ein weiterer Zuträger und Korrespondent Welckers war der berühmte englische Arzt und Anatom Joseph Barnard Davis (1801–1881) (Abb. 2 u. 3).⁶⁷ Er lieferte 14 Schädel, unter anderem von der Baffininsel, aus Indien sowie Hawaii, damals Kolonie der USA.⁶⁸ Die Verbindung zwischen Welcker, Swaving und Davis sowie die in diesen Zusammenhängen nach Halle transferierten *human remains* harren weiterer Untersuchungen.

Durch seine Versuche, menschliche Schädel zu akquirieren, sowie durch verwandtschaftliche Kontakte war Welcker auch mit der Herrnhuter Brüdergemeine und deren globalen Sammlungsaktivitäten verbunden, die seit spätestens 1794 auch *human remains* beinhalteten.⁶⁹ Durch ihre weltweiten Niederlassungen operierte diese protestantische Freikirche an Orten, die um die Mitte des 19. Jahrhunderts von Europa aus noch schwer zugänglich waren, wie beispielsweise die Steppen der südlichen Wolgaregion,⁷⁰ Australien, Labrador oder Grönland. Aus Grönland und vermittelt durch den Herrnhuter Arzt Carl Joseph Theodor Becker (1811–1884) erhielt Welcker 1867 zwei *human remains* (Abb. 3).⁷¹

64 C. Swaving an H. Welcker, 15.11.1866, Universitätsarchiv Halle-Wittenberg, Rep. 29, Nr. 715.

65 Sysling (2016), S. 31; vgl. De Rooy (2023).

66 Klunker (2014), S. 128, 131; vgl. Swaving (1870).

67 Davis (1867).

68 Klunker (2014), S. 19.

69 Ruhland/Dornick (2023), S. 43–44, 49. Zur Etablierung des Naturalienhandels im Kontext des missionarischen Sammelns der Herrnhuter Brüdergemeine vgl. Ruhland (2022).

70 Ruhland (2026b).

71 Crania Zugangskatalog, Nr. 61 u. 62. Zu Carl Joseph Theodor Becker vgl. Riecke (2020).

Neben Becker als Lieferant von *human remains* aus dem Kreis der Herrnhuter Brüdergemeine ist auch August Leopold Glitsch (1827–1891), Arzt und Sammler in Niesky, besonders hervorzuheben. Glitsch wurde in Sa-repta an der Wolga geboren. Die dortige Herrnhuter Niederlassung lag im Gebiet der russischen Kolonisation, die ab dem 18. Jahrhundert zunehmend südwärts bis in den Kaukasus und auf die Krim expandierte. Aus diesem Kontext interessierten Welcker *human remains* wegen zweier Besonderheiten. Erstens waren es Schädel aus Kurganen. Das sind historische Grabhügel, bei denen Welcker die angebliche rassische Herkunft der Verstorbenen faszinierte, die er „in ausgezeichneter Weise dem mongolischen Typus“⁷² zugehörig beschrieb. Zweitens war diese Region für Welckers rassifizierende Forschung von Interesse, weil dort mit dem Volk der Kal-mücken die einzige buddhistische Bevölkerung Europas lebte. Im 19. Jahrhundert wurde auch Religionszugehörigkeit als rassifizierende Kategorie benutzt, wie in Welckers *Crania Zugangskatalog* das Beispiel „Hindu“ verdeutlicht (Abb. 3).⁷³

Die Herrnhuter Brüdergemeine diente Welcker in größerem Umfang als Lieferant für *human remains*. So erwarb Welcker 1884 für 300 Reichsmark die komplette Schädelammlung des Arztes Becker, welche im ursprünglichen Verzeichnis 28 Nummern enthielt.⁷⁴ In den Eingangsverzeichnissen in Halle finden sich jedoch in Bezug auf diese Erwerbung zwei abweichende Einträge, einmal 21⁷⁵ und einmal 14⁷⁶ Schädel umfassend. Auch wenn diese Abweichungen noch Gegenstand aktueller Forschungen sind, so lässt

72 Welcker (1886), S. 101.

73 *Crania Zugangskatalog*, Nr. 55.

74 Ruhland/Dornick (2023), S. 47. Alle drei historischen Verzeichnisse zur Becker-Provenienz erwähnen auch den Schädel einer Person aus Australien. Es gibt keine Unterlagen über das Schicksal dieses *human remains*; eventuell ist es heute nicht identifizierbar oder war bereits Bestandteil der 2019 erfolgten Rückführungen nach Australien (Ramírez: 2023, S. 37–38). Eine menschliche Kopfhaut als Haarprobe aus Labrador mit Becker-Provenienz und eventuell noch vorhandene oder bereits repatrierte Haarproben von Personen aus Australien von der Herrnhuter Missionsstation Ramahyuck aus dem 19. Jahrhundert können hier nicht berücksichtigt werden. Vgl. Hagenauer an Bechler, 12. Mai 1881. Ich danke Felicity Jenz und Birgit Scheps-Bretschneider für diese Informationen.

75 Inventarium: „Einundzwanzig Rasseschädel der collectio C.J.T Becker, Herrnhut“, S. 3.

76 *Accessions Catalog*, Nr. 667–680, S. 265.

sich bereits feststellen, dass sich in den Meckelschen Sammlungen nach derzeitigem Kenntnisstand das größte Konvolut von *human remains* aus dem Kontext missionarischen Sammelns der Brüdergemeine befindet – mit bis zu 37 Schädeln (Tab. 1).⁷⁷ Dabei werden die hohe Anzahl und die globale Verteilung der *human remains* aus dem Kontext missionarischen Sammelns der Herrnhuter Brüdergemeine deutlich, die zugleich den geografischen Rahmen der *human remains* aus kolonialem Kontext der Meckelschen Sammlungen bilden: Grönland, Nord- und Südamerika, Russland (europäisch-asiatische Grenzregion), Afrika und Australien.

Tabelle 1: Übersicht zu *human remains* aus dem Kontext missionarischen Sammelns der Herrnhuter Brüdergemeine in den Meckelschen Sammlungen

Herkunftsgebiete/Orte, gegenwärtige Zuordnung		(-) historisch erwähnt, nicht identifiziert, eventuell repatriiert oder schon früher weitergegeben [-] unsichere Zuordnung zu Herrnhuter Provenienz oder Herkunft
Kontinent	Region	Anzahl
Afrika	Südafrika	3 [+1]
Amerika, Nord-	USA	1
	Labrador	4
Amerika, Süd- und Mittel-	Peru	3
	Karibik (?)	1
Australien	Australien	(+1)
Europa	Grönland	4 (+1)
	Sarepta/Russland	6
	Sarepta/Russland/Kurgan	10 (+2)

Aber auch Mitglieder anderer Missionsgemeinschaften brachten *human remains* aus kolonialen Kontexten nach Halle.⁷⁸ Ein Eintrag vom November 1867 im *Crania Zugangskatalog* definiert eine Person als weiblich und

77 Ruhland/Dornick (2023), S. 49.

78 Ruhland (2026a).

als „Namaqua – Hottentotte“,⁷⁹ die „durch einen Missionär aus Eben-Ezar“ nach Halle verbracht wurde. Hier ist ein Mitglied der Ethnie der Nama angesprochen, die unter der direkten deutschen Kolonialherrschaft in der Kolonie Deutsch-Südwestafrika während der Jahre 1904 bis 1908 einen Genozid erlitt. Der Überbringer war Mitglied der Rheinischen Missionsgesellschaft, höchstwahrscheinlich Johannes Theophilus Hahn (1842–1905), der, in Ebenezer im heutigen Südafrika geboren, 1870 in Halle zur Sprache der Nama promovierte.⁸⁰

Welckers enge Verbindungen zur halleschen Stadtgesellschaft beim Aufbau seiner Schädelammlung und deren koloniale Dimension werden durch seine Kontakte mit Emil Riebeck (1853–1885), Sohn des reichsten Industriellen Halles im 19. Jahrhundert, greifbar. Riebeck hatte von 1880 an eine fast dreijährige Reise unternommen, die ihn durch den Kaukasus über Damaskus und das Rote Meer, die Insel Sokotra nach Indien, Indonesien, Thailand und Laos sowie China führte.⁸¹ Welcker erhielt von den vielen Erwerbungen dieser Reise 42 Schädel,⁸² die Riebeck auf Sokotra bei Raubgrabungen christlicher Gräber an sich genommen hatte.⁸³ Sokotra, schon damals mehrheitlich muslimisch bewohnt, unterstand 1883 wegen seiner strategischen Bedeutung am Eingang zum Roten Meer Großbritannien und ist somit als kolonialer Kontext einzuordnen. In seiner Veröffentlichung zur *Cribra orbitalia* kommt Welcker auf der Grundlage dieser *human remains* zu einer rassifizierenden Einschätzung dieser Personen als Mitglieder der „kaukasische[n] Völker“.⁸⁴

Neben diesen noch nicht erschöpfend untersuchten Beispielen der personellen Netzworkebildung beim Aufbau von Welckers Sammlung ist der Aspekt der Vernetzung anthropologischer Sammlungen untereinander noch einmal hervorzuheben, der zugleich die Objektivierung der Menschen unterstreicht, deren *human remains* als Vermessungsmaterial dienten. Welcker entwickelte spezifische Messverfahren und führte umfangreiche kraniologische Messreihen durch (Abb. 4).

79 Crania Zugangskatalog, Nr. 65.

80 Hahn (1870).

81 Riebeck (1883), S. 3–5; ausführlich Brinkmann (2026) und ihr Aufsatz in diesem Band.

82 Welcker (1887/1888), S. 3.

83 Riebeck (1883), S. 4.

84 Welcker (1887/1888), S. 18.

Abb. 4: Kraniologische Messreihen von Hermann Welcker. Universitätsarchiv Halle-Wittenberg, Rep. 29, Nr. 729, f. 48

Abb. 5: Kraniologische Messreihen von Hermann Welcker mit Angabe der Objektnummern von human remains aus Göttingen, Berlin und Halle. Universitätsarchiv Halle-Wittenberg, Rep. 29, Nr. 729, f. 48, Detail

Seine Messblätter belegen, dass er für seine rassifizierenden Messungen nicht nur *human remains* in Halle benutzte, sondern auch eine Vielzahl an-

derer Sammlungen wie Berlin und Göttingen einbezog, oft auf Grundlage von Literatur und Korrespondenzen (Abb. 5).

Human remains wurden zudem oft zur Vermessung ausgeliehen. Welcker unternahm ebenso eine Vielzahl von Reisen, besuchte Sammlungen und vermaß Schädel, beispielsweise bei Carl Gustav Carus (1789–1869) in Dresden sowie den Brüdern Hermann (1826–1882) und Robert von Schlagintweit (1833–1885). Diese stellten zugleich *human remains* für Welckers Sammlung zur Verfügung.⁸⁵

Das koloniale Erbe der Meckelschen Sammlungen

Die Meckelschen Sammlungen als herausragende deutsche wissenschaftliche Universitätssammlung haben ein umfangreiches koloniales Erbe in Form von *human remains*, dessen genauer Umfang bisher nicht endgültig bestimmt wurde. Die Aufarbeitung dieses Erbes und seine Überführung in eine postkoloniale und inklusive Erinnerungskultur, an der die Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg sowie die halleische Stadtgesellschaft gleichermaßen mitwirken, bedürfen weiterhin umfangreicher Anstrengungen im Bereich der Provenienzforschung.

Der vorliegende Beitrag hat nur cursorisch einige der Herkunftsgebiete der unter Hermann Welcker ab ca. 1864 bis Anfang der 1890er Jahre erworbenen *human remains* auf der Grundlage von Literatur und historischen Quellen analysiert. Deutlich wird an diesem Zeitraum, dass das koloniale Erbe der Meckelschen Sammlungen nicht nur mit dem Kolonialbesitz des Deutschen Kaiserreiches ab 1884 korrespondiert, sondern in weiten Teilen bereits aus früherer Zeit stammt. Die *human remains* kommen nur in wenigen Ausnahmen aus deutschen Kolonien, teilweise aber, wie im Fall der Nama-Vorfahrin, aus Gebieten, die später zu deutschen Kolonien wurden. Von eminenter Bedeutung bei der Bewertung des Umfangs des kolonialen Erbes der Meckelschen Sammlungen ist demnach die Frage nach der Definition des kolonialen Kontexts für jedes individuelle *human remains*. Werden „koloniale Kontexte“ entsprechend der Definition des Deutschen Zentrums Kulturgutverluste, des Berliner Medizinhistorischen Museums der Charité und des deutschen Nationalkomitees des Internationalen Mu-

85 Rüdiger/Klunker (2017), S. 343.

seumsrates ICOM als „informelle koloniale Strukturen“ und „[a]symmetrische Machtverhältnisse“ definiert,⁸⁶ dann muss der Umfang des kolonialen Erbes der Meckelschen Sammlungen als deutlich umfangreicher angenommen werden, als er sich auf der Grundlage der regionalen Herkunft in der Veröffentlichung der Umfrage der Kontaktstelle für Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten darstellt.⁸⁷ Zur Charakterisierung, ob ein *human remains* einen kolonialen Kontext hat, bedarf es daher einer umfassenden historischen Analyse nichtdeutscher Kolonialmächte, asymmetrischer Machtbeziehungen und der internationalen Sammlungsnetzwerke, die unter anderem Welcker für den Aufbau seiner Sammlung nutzte. Zugleich gilt im Zuge der Provenienzforschung zu klären und für jede Institution transparent zu machen, ob überhaupt die russische Kolonisation der Gebiete bis zum Kaukasus, das dänische Grönland, das britische Kanada oder britische Mandatsgebiete wie Sokotra und die niederländischen Territorien im heutigen Indonesien unter die Kategorie „koloniale Kontexte“ fallen und wie darüber hinaus Raubgrabungen unter asymmetrischen Machtverhältnissen, beispielsweise in Kurganen und von peruanischen Mumien⁸⁸, gewertet werden. Je nach Beantwortung dieser Frage – und die vorliegende Übersicht definiert diese Umstände im Anschluss an das Deutsche Zentrum Kulturgutverluste und andere Institutionen als koloniale Kontexte⁸⁹ (Tab. 2) – verdreifachen sich die betroffenen Regionen und die Anzahl von *human remains* aus kolonialem Kontext in den Meckelschen Sammlungen steigt auf mehr als das Doppelte, von 67 auf 156.

86 Winkelmann/Stoecker/Fründt et al. (2022), S. 16–17.

87 Ramírez (2023).

88 Cyrenius/Begerock/González et al. (2025), Steinicke (2021).

89 Winkelmann/Stoecker/Fründt et al. (2022).

Tabelle 2: Übersicht zur regionalen Herkunft und Anzahl von human remains aus kolonialen Kontexten in den Meckelschen Sammlungen entsprechend der Angaben in der Umfrage zu menschlichen Überresten aus kolonialen Kontexten (Ramírez (2023)) sowie bei Anwendung der Definition der methodischen Arbeitshilfe des Deutschen Zentrums Kulturgutverluste und anderer Institutionen (Winkelmann/Stoecker/Fründt et al. (2022))

	nach Ramírez (2023) gegenwärtig vorhanden	auf der Grundlage der Definition Winkelmann/Stoecker/Fründt et al. (2022) gegenwärtig oder historisch vorhanden
Kontinent	Region	Region
Australien und Ozeanien	Australien (repatriiert)	Australien (repatriiert und eventuell noch vorhanden)
	Hawaii	Hawaii
	Neuseeland	Neuseeland
Asien	Indien	Indien
		Sokotra
		Indonesien
		Burma (Myanmar)
		China
Afrika		Südafrika
Amerika		USA
		Labrador
		Peru
		Karibik?
Europa		Grönland
		Sarepta/Russland/Kurgan
Gesamt	67	156

Da von den Meckelschen Sammlungen bisher keine konkrete Anzahl zum Umfang von *human remains* aus kolonialen Kontexten veröffentlicht wurde und weitere Forschungen laufen, bleibt zu hoffen, dass diese Anstrengungen kräftige Unterstützung erfahren und zu baldigen Antworten führen. Unterstützung ist nötig, da Provenienzforschung zeit- und arbeits-

intensiv ist und interdisziplinäre Zusammenarbeit Personal benötigt, wofür leider kaum Mittel bereitgestellt werden. So ist zu wünschen, dass die Universität Halle-Wittenberg sich weiterhin und noch intensiver an der Aufarbeitung ihres kolonialen Erbes beteiligt und das Institut für Anatomie und Zellbiologie, als Träger der Meckelschen Sammlungen, umfassend unterstützt.

Nur weitere Digitalisierung und umfassende Transparenz ermöglichen es, den gesamten Umfang des kolonialen Erbes der Meckelschen Sammlungen in Form der hier aufbewahrten *human remains* endgültig festzustellen und damit zugleich diese Menschen aus ihrer Objektivierung zu befreien, sie nicht als Ausstellungs-, Lehr- und Sammlungsstücke anzusehen, sondern sie zu rehumanisieren.

Quellenverzeichnis

- Andratschke, Claudia/Müller, Lars/Lembke, Katja (Hg.) (2023): *Provenance Research on Collections from Colonial Contexts: Principles, Approaches, Challenges*. Heidelberg: Universität Heidelberg/Universitätsbibliothek (Veröffentlichungen des Netzwerks Provenienzforschung in Niedersachsen, Bd. 5).
- Andratschke, Udo/Wagner, Sarah (Hg.) (2020): *Objekte im Netz: Wissenschaftliche Sammlungen im digitalen Wandel*. Bielefeld: transcript.
- Basu, Paul (2021): „Re-mobilising colonial collections in decolonial times: exploring the latent possibilities of N.W. Thomas’s West African collections“. In: *Mobile Museums*. Hg. v. Felix Driver/Mark Nesbitt/Caroline Cornish. London: UCL Press.
- Bechhaus-Gerst, Marianne/Zeller, Joachim (Hg.) (2021²): *Deutschland postkolonial? Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit*. Berlin: Metropol-Verlag.
- Beine, Stefanie (2022): *Was hinterlässt die Rückkehr der Indigenen Old people in der kolonialen Mit_Täter*innengesellschaft? machtkritische betrachtungen zu einer rückkehr aus den meckelschen sammlungen in halle|saale*. Halle (Saale) (unveröffentlichte Master-Thesis).
- Brahm, Felix/Rosenhaft, Eve (Hg.) (2016): *Slavery Hinterland: Transatlantic Slavery and Continental Europe, 1680–1850*. Woodbridge: Boydell Press.
- Brandstetter, Anna-Maria/ Hierholzer, Vera (Hg.) (2018): *Nicht nur Raubkunst! Sensible Dinge in Museen und universitären Sammlungen*. Göttingen: V&R unipress/Mainz University Press.

- Brinkmann, Christina (2026): „mit seinen Millionen zu Nutz und Frommen der Wissenschaft rastlos tätig? Die ‚Expedition‘ und Sammlung Emil Riebeck's (1853–1885) im kolonialen Kontext“. In: *Halle und der Kolonialismus*. Hg. v. Jan Kellershohn. Halle (Saale): Mitteldeutscher Verlag (Forschungen zur hallischen Stadtgeschichte, Bd. 32) (im Erscheinen).
- Bundesarchiv (2018): *Akten des Reichskolonialamtes online*. 02.11.2018. Unter: <https://www.bundesarchiv.de/nachricht/akten-des-reichskolonialamtes-online/> (09.03.2026).
- Cyrenius, Phillip Arya/Begerock, Anna-Maria/González, Mercedes/Rashkovskaya, Yulia/Steinicke, Claudia (2025): „Vermittelt durch die Herrnhuter Mission: eine Suche nach den Ursprüngen von Schädeln aus Peru und Russland mit künstlichen Deformierungen in den Meckelschen Sammlungen in Halle (Saale)“. In: *Das Altertum*, 70, S. 161–190.
- Davis, Joseph Barnard (1867): *Thesaurus Craniorum: Catalogue of the Skulls of the Various Races of Man in the Collection of Joseph Barnard Davis*. London: Printed for the Subscribers.
- De Rooy, Laurens (2023): „The Shelf Life of Skulls: Anthropology and ‚race‘ in the Vrolik Craniological Collection“. In: *Journal of the History of Biology*, Bd. 56, S. 309–337.
- Deutscher Museumsbund e.V. (Hg.) (2021a): *Leitfaden Umgang mit menschlichen Überresten in Museen und Sammlungen*. Unter: <https://www.museumsbund.de/wp-content/uploads/2021/06/dmb-leitfaden-umgang-menschl-ueberr-de-web-20210623.pdf> (09.03.2026).
- Deutscher Museumsbund e.V. (Hg.) (2021b): *Leitfaden zum Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten*, 3. Fassung. Unter: <https://www.museumsbund.de/wp-content/uploads/2021/03/mb-leitfaden-web-210228-02.pdf> (09.03.2026).
- Fink, Stefan (2015): *Bestandsübersicht zu Rep. 29, Medizinische Fakultät des Universitätsarchivs Halle-Wittenberg*. Unter: <https://recherche.archiv.uni-halle.de/actaproweb/archive.xhtml?id=Best++++253A4FC5-5DAC-479B-BA2A-2967CB6EA28CRuprecht#> (09.03.2026).
- Fründt, Sarah (2017): „Systematische Provenienzforschung an kolonialen Schädelnsammlungen“. In: *Materielle Kultur in universitären und außeruniversitären Sammlungen*. Hg. v. Ernst Seidl/Steinheimer, Frank D./Weber, Cornelia. Berlin: Gesellschaft für Universitätssammlungen Berlin (Junges Forum für Sammlungs- und Objektforschung, Bd. 1), S. 38–44.
- Förster, Larissa/Henrichsen, Dag/Stoecker, Holger/Axasi-Eichab, Hans (2018): „Re-Individualising Human Remains from Namibia: Colonialism, Grave Robbery and Intellectual History“. In: *Human Remains and Violence: An Interdisciplinary Journal*, 4. Jg., H. 2, S. 45–66. Unter: <https://doi.org/10.7227/HRV.4.2.4> (09.03.2026).

- Gouaffo, Albert/Fossi, Richard Tsogang (2021): „Kamerun. Spuren und Erinnerungen hundert Jahre nach der deutschen Kolonialzeit“. In: *Deutschland postkolonial? Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit*. Hg. v. Marianne Bechhaus-Gerst/Joachim Zeller. Berlin: Metropol-Verlag, S. 168–181.
- Hahn, Hans Peter (2015): „Dinge sind Fragmente und Assemblagen: Kritische Anmerkungen zur Metapher der ‚Objektbiografie‘“. In: *Biography of Objects. Aspekte eines kulturhistorischen Konzepts*. Hg. v. Dietrich Boschung/Patric-Alexander Kreuz/Tobias Kienlein. Paderborn: Wilhelm Fink, S. 11–34.
- Hahn, Theophilus (1870): *Die Sprache der Nama*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth.
- Heumann, Ina/Greenwood MacKinney, Anne/Buschmann, Rainer (2022): „Introduction: the Issue of duplicates“. In: *The British Journal for the History of Science*, 55. Jg., Nr. 3, S. 257–278.
- Hopkins, Daniel (2016): „Julius von Rohr, an Enlightenment Scientist of the Plantation Atlantic“. In: *Slavery Hinterland: Transatlantic Slavery and Continental Europe, 1680–1850*. Hg. v. Felix Brahm/Eve Rosenhaft. Woodbridge: Boydell, S. 133–160.
- Hoyer, Jennifer (2023): „Possible Futures for Colonial Collecting Institutions. A Study of Historical Societies in the United States“. In: *transfer – Zeitschrift für Provenienzforschung und Sammlungsgeschichte / Journal for Provenance Research and the History*, 2. Bd., S. 218–225.
- Kaiser, Katja/Heumann, Ina (Hg.) (2025): *Umgang mit kolonialen Objekten der Naturkunde*. Dresden: Sandstein Kultur.
- Kellershohn, Jan (Hg.) (2026): *Halle und der Kolonialismus*. Halle (Saale): Mitteldeutscher Verlag (Forschungen zur hallischen Stadtgeschichte, Bd. 32) (im Erscheinen).
- Klunker, Thuriid Katrin (2014): *Die kraniologische Forschung von Hermann Welcker (1822–1897) unter besonderer Berücksichtigung der Schädelammlung des Anatomischen Institutes zu Halle/Saale – Untersuchungen zu Stirnnaht, Supranasalnaht und akzessorischen Knochen*. Halle (Saale): Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt. Unter: <http://dx.doi.org/10.25673/1310> (09.03.2026).
- Koordinierungsstelle Decolonize Berlin (Hg.) (2022): *We Want Them Back! Wissenschaftliches Gutachten zum Bestand menschlicher Überreste/Human Remains aus kolonialen Kontexten in Berlin*. Berlin: Oktoberdruck.
- Koordinierungsstelle für wissenschaftliche Universitätsammlungen in Deutschland (04.02.2021): *Meckelsche Sammlungen stehen Forschenden nun als Online-Datenbank zur Verfügung*. Unter: <https://wissenschaftliche-sammlungen.de/de/nachrichten/aktuelles/meckelsche-sammlungen-stehen-forschenden-nun-als-online-datenbank-zur-verfuegung> (09.03.2026).

- Mähr, Moritz/Schnegg, Noëlle (2025): *Handbuch zur Erstellung diskriminierungs-freier Metadaten für historische Quellen und Forschungsdaten*. Unter: <https://zenodo.org/records/17073511> (09.03.2026).
- Meckelsche Sammlungen (2023a): *Meckelsche Sammlungen*. Unter: <https://www.meckelschesammlungen.uni-halle.de/> (09.03.2026).
- Meckelsche Sammlungen (2023b): *Datenbank*. Unter: <https://www.meckelschesammlungen.uni-halle.de/datenbank/> (09.03.2026).
- Poignant, Roslyn (2004): *Professional Savages. Captive Lives and Western Spectacle*. New Haven/London: Yale University Press.
- Ramírez, María Leonor Pérez (2024): *Von Dehumanisierung zu Re-Humanisierung: Wie der ethische Umgang mit menschlichen Gebeinen in Sammlungen zur Wiederherstellung der Menschenwürde beitragen kann*. Unter: <https://www.kulturstiftungg.de/von-dehumanisierung-zu-re-humanisierung> (09.03.2026).
- Ramírez, María Leonor Pérez (2023): *Umfrage zu menschlichen Überresten aus kolonialen Kontexten in Museums- und Universitäts-sammlungen in Deutschland. Auswertung der Eckdaten zu unbearbeiteten menschlichen Überresten*. Hg. v. Kontaktstelle für Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten in Deutschland/Kulturstiftung der Länder, Berlin: Kulturstiftung der Länder. Unter: https://www.cp3c.de/umgang_mit_menschlichen_ueberresten/P%C3%A9rez_Ram%C3%ADrez_KSL_2023_Umfrage_zu_menschlichen_%C3%9Cberresten.pdf (09.03.2026).
- Riebeck, Emil (1883): *Asiatische Sammlung: (ethnographische und kunstgewerbliche Gegenstände) des Herrn Dr. Emil Riebeck; 7. Sonderausstellung, 27. November 1883–1. Februar 1884, Kunstgewerbemuseum Berlin*. Berlin: Weidmann.
- Riecke, Ulrike (2020): „Dr. Joseph Becker – ein Leben als Gemeinartz in Herrnhut“. In: *Unitas Fratrum*, 79. Bd., S. 109–142.
- Ruhland, Thomas (2026a): „Orang-Utan und Dayak – Hallische Missionare auf Borneo und die kolonialen Provenienzen in hallischen Sammlungen“. In: *Halle und der Kolonialismus*. Hg. v. Jan Kellershohn. Halle (Saale): Mitteldeutscher Verlag (Forschungen zur hallischen Stadtgeschichte, Bd. 32) (im Erscheinen).
- Ruhland, Thomas (2026b): „Human remains und die Herrnhuter Brüdergemeine in Sarepta sowie ihre Verbindungen zur Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg und den Meckelschen Sammlungen zu Halle“. In: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* (im Erscheinen).
- Ruhland, Thomas (2022): „Between Grassroots-Scholarship and Commerce: The Trade in Natural History Specimens by the Moravian South Asia Mission“. In: *Südasiens-Chronik – South Asia Chronicle*, 12. Jg., S. 153–173.
- Ruhland, Thomas/Dornick, Sahra Luise (2023): „Im Netzwerk von Mission und Naturwissenschaft. Die Geistergeschichte von Mqhayi, die Herrnhuter Brüdergemeine und die Meckelschen Sammlungen in Halle“. In: *FZG – Freiburger Zeitschrift für Geschlechterstudien*, 29. Jg, 1. H, S. 39–59.

- Savoy, Bénédicte (2021): *Afrikas Kampf um seine Kunst. Geschichte einer postkolonialen Niederlage*. München: Beck.
- Schultka, Rüdiger (2017): „Einleitung“. In: *Die Meckelschen Sammlungen: Entstehung, Werdegang, Schicksal, Präparate der Anatomischen Sammlungen zu Halle (Saale)*. Hg. v. Rüdiger Schultka. Wettin-Löbejün: Stekovics, S. 18–23.
- Schultka, Rüdiger/Klunker, Thuriid Katrin (2017): „Die Welcker’sche Anthropologisch-Ethnologische Sammlung – Schädel, Skelette und völkerkundliche Gegenstände“. In: *Die Meckelschen Sammlungen: Entstehung, Werdegang, Schicksal, Präparate der Anatomischen Sammlungen zu Halle (Saale)*. Hg. v. Rüdiger Schultka. Wettin-Löbejün: Stekovics, S. 324–359.
- Seidl, Ernst/Steinheimer, Frank D./Weber, Cornelia (Hg.) (2017): *Materielle Kultur in universitären und außeruniversitären Sammlungen*. Berlin: Gesellschaft für Universitäts-sammlungen (Junges Forum für Sammlungs- und Objektforschung, Bd. 1).
- Staatsministerium des Bundes für Kultur und Medien (2020): *Zugang – Transparenz – Kooperation. Leitlinien einer „3 Wege-Strategie“ für die Erfassung und digitale Veröffentlichung von Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten in Deutschland*. Unter: https://www.kmk.org/fileadmin/Dateien/pdf/PresseUndAktuelles/2020/201014_Kontaktstelle-Sammlungsgut_Konzept_3-Wege-Strategie.pdf (09.03.2026).
- Staatsministerium des Bundes für Kultur und Medien, Staatsministerin im Auswärtigen Amt, Kulturministerinnen und Kulturminister der Länder und der kommunalen Spitzenverbände (2025): *Gemeinsame Leitlinien zum Umgang mit Kulturgütern und menschlichen Überresten aus kolonialen Kontexten*. Unter: https://kulturstaatsminister.de/fileadmin/user_upload/Downloads/Aufarbeiten/CDR_CDR_251014_Gemeinsame_Leitlinien_Koloniales.pdf (09.03.2026).
- Staatsministerium des Bundes für Kultur und Medien/Staatsministerin im Auswärtigen Amt für internationale Kulturpolitik/Kulturministerinnen und Kulturminister der Länder und der kommunalen Spitzenverbände: (2019): *Erste Eckpunkte zum Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten*. Unter: https://www.kmk.org/fileadmin/pdf/PresseUndAktuelles/2019/2019-03-25_Erste-Eckpunkte-Sammlungsgut-koloniale-Kontexte_final.pdf (09.03.2026).
- Steinicke, Claudia (2021): „Skelettierte Mumien mit Porträts“. In: *Kuriositäten und unbekannte Schätze aus den Meckelschen Sammlungen*. Hg. v. Claudia Steinicke, Halle (Saale): Universitätsverlag, S. 37–43.
- Swaving, Cornelis (1870): „Description of the Skulls of the Inhabitants of the Highlands of Palembang (South Sumatra)“. In: *The Anthropological Review*, 8. Jg. 29. H., S. 178–183.
- Sysling, Fenneke (2016): *Racial Science and Human Diversity in Colonial Indonesia*. Singapore: NUS Press.

- UMH (2026): *Team*. Unter: <https://www.umh.de/einrichtungen/institute/anatomie-und-zellbiologie/team> (09.03.2026).
- Welcker, Hermann (1887/1888): „Cribra orbitalia, ein ethnologisch-diagnostisches Merkmal am Schädel mehrerer Menschenrassen“. In: *Archiv für Anthropologie*, 17. Jg., 1. u. 2. H., S. 1–18.
- Welcker, Hermann (1885/1886): „Die Capacität und die drei Hauptdurchmesser der Schädelkapsel bei den verschiedenen Nationen“. In: *Archiv für Anthropologie*, 16. Jg., S. 1–159.
- Wiedemann, Charlotte (2022): *Den Schmerz der Anderen begreifen. Holocaust und Weltgedächtnis*. Berlin: Propyläen.
- Winkelmann, Andreas/Stoecker, Holger/Fründt, Sarah/Förster, Larissa (2022): *Interdisziplinäre Provenienzforschung zu menschlichen Überresten aus kolonialen Kontexten. Eine methodische Arbeitshilfe des Deutschen Zentrums Kulturgutverluste, des Berliner Medizinhistorischen Museums der Charité und von ICOM Deutschland*. Heidelberg: arthistoricum.net. Unter: <https://doi.org/10.11588/arthistoricum.893> (09.03.2026).
- Zeller, Joachim (2021²): „(Post-)Koloniale Gedächtnistopografien in Deutschland. Möglichkeiten und Grenzen einer ‚Dekolonisation der Kolonisierer‘“. In: *Deutschland postkolonial? Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit*. Hg. v. Marianne Bechhaus-Gerst/Joachim Zelle. Berlin: Metropol-Verlag, S. 336–368.
- Zimmerer, Jürgen (Hg.) (2013): *Kein Platz an der Sonne: Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte*. Frankfurt/M./New York: Campus.

Archivquellen

- Accessions-Catalog*, Archiv des Institutes für Anatomie und Zellbiologie der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Collectio Welcker*, Archiv des Institutes für Anatomie und Zellbiologie der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Crania Zugangskatalog*, Universitätsarchiv Halle-Wittenberg, Rep. 29, Nr. 729.
- Hagenauer an Bechler*, 12. Mai 1881. *Hagenauer Letterbook*, *National Library of Australia*, MS 3343.
- Inventarium über Naturalien und anatomische Präparate*, Archiv des Institutes für Anatomie und Zellbiologie der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Korrespondenz Hermann Welcker*, Universitätsarchiv Halle-Wittenberg, Rep. 29, Nr. 715.
- Kraniologische Messreihen von Hermann Welcker*, Universitätsarchiv Halle-Wittenberg, Rep. 29, Nr. 729.

„[...] dass die Reichthümer Afrikas dazu dienen sollten[,] reiche Europäer noch mehr zu bereichern“. Koloniale Kondition und Agenda des Hallensers Emil Riebeck

Christina Brinkmann

Nach Gustav Adolf Riebeck (1821–1883) ist in Halle heute ein zentraler Platz benannt. Reist man mit dem Zug nach Halle, dann ist der Riebeckplatz einer der ersten Orte der Stadt, an dem man sich bewegt: Mehrere Straßenbahnlinien kreuzen sich hier, neben viel freier Fläche gibt es einige Imbisse und kleine Lebensmittelgeschäfte, Videoüberwachung und einige Sitzbänke. Die Passage, die Bahnhof und Riebeckplatz verbindet, ist ein typischer „Nicht-Ort“, der, vollständig gepflastert, von mehrspurigen Straßen überdacht, mit einigen leerstehenden Geschäftsgebäuden, kaum jemals zum längeren Verweilen einlädt. Ein gescheiterter städtebaulicher Versuch, die autozentrierte Planung der 1960er Jahre nach 1990 zu verbessern.¹

Bereits 1891 war der Platz „Riebeckplatz“ benannt worden, die Benennung des Platzes nach Ernst Thälmann in der DDR-Zeit machte die Stadt 1992 rückgängig, was besser glückte als die stadtplanerische Revision.

Passend zur Widmung nach Gustav Adolf Riebeck, einem der ehemals wohlhabendsten und einflussreichsten Industriellen der Region, zieren die Passage schematisierte Schwarz-Weiß-Portraits ‚großer Söhne‘ der Stadt, versehen mit Lebensdaten und wenigen Stichworten, in welchen Rollen und Funktionen sich diese in und über Halle hinaus hervortaten. Sie thronen weit über den Köpfen der Passant_innen. Mittlerweile hat man die Überzahl an Männern, die hier gerühmt wird, durch die Säulen des Fußgängerbereich unterhalb der Gleise ergänzt, die in bunten Farben jeweils einer Frau oder nicht-cis-männlichen Person gewidmet ist, die in Halle wirkte.

Gustav Adolf Riebeck brachte es in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts innerhalb von kurzer Zeit zu einem beträchtlichen Vermögen. Am

1 Zur Baugeschichte des Riebeckplatzes vgl. Reindel (2007).

Ende seines Lebens besaß er ein Imperium mit zahlreichen Bergwerken und kohleverarbeitenden Fabriken in den Provinzen Sachsen und Thüringen. Damit war er maßgeblicher Beförderer und Profiteur der Industrialisierung und Teil des aufstrebenden halleschen Bürgertums. Gerne wird er heute als *self made man* präsentiert, der sich aus einfachen Verhältnissen herausarbeitete.²

Sein Sohn Emil Riebeck (1853–1885) wurde in Leau bei Bernburg geboren und studierte Naturwissenschaften mit Schwerpunkt Chemie in Karlsruhe, Leipzig und Freiburg im Breisgau. Im Jahr 1880 wurde er mit einer Arbeit zu Pyropisit promoviert, einer Braunkohle, die zur Gewinnung von Paraffin genutzt wurde, einem wichtigen Geschäftsfeld seines Vaters.

Vom Reichtum seines Vaters profitierte Emil Riebeck vor allem in der Finanzierung seiner im Jahr 1880 begonnenen und im Frühjahr 1883 vorzeitig abgebrochenen „Forschungsreise“³. Die Teilnehmer dieser „Expedition Riebeck“, so die Überschrift von Briefköpfen und Meldebögen, waren neben Riebeck Carl Wilhelm Rosset⁴ (1851–1923), vermutlich der Urheber zahlreicher Fotografien der Expedition und Sohn eines Freiburger Kolonialwarenhändlers und Stadtrates, des Weiteren der zu ägyptologischen Themen publizierende Friedrich Mook (1844–1880). Nachdem Mook bei einem Unfall auf der Reise ertrunken war, schloss sich der in Kairo lebende Arzt Otto Mantey an. Eine Zeitlang war auch der bekannte ‚Afrikaforscher‘, Botaniker und später in der Deutschen Kolonialgesellschaft aktive Georg Schweinfurth (1836–1925) Teil der Gruppe. Meldebögen und Briefe sandten Riebeck und seine Begleiter an Zeitungen und Wissenschaftler im Deutschen Reich. Darunter waren etwa Adolf Bastian (1826–1905), Gründungsdirektor des Museums für Völkerkunde in Berlin und Vorsitzender der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, und der an der Universität Freiburg lehrende Mineraloge Heinrich Fischer (1817–1886).

2 So beispielsweise im Dokumentarfilm *Carl Adolph Riebeck – Der mitteldeutsche Braunkohlebaron* (2020).

3 Hier und im Folgenden nutze ich Begriffe, mit denen die deutschen Akteure ihre Tätigkeit beschrieben und Rollenbezeichnungen wie „Forschungsreisender“ oder „Afrikaforscher“, die bis heute genutzt werden. Einen kritischen Beitrag zur Frage, welche kolonialen Implikationen diese Begriffe bergen, versuche ich im Folgenden zu leisten.

4 Zu Carl Wilhelm Rosset: Capdeville (2014).

Über Wien, Belgrad und Bukarest, Odessa und die Krim, den Kaukasus, Konstantinopel, Athen und Zypern begaben sich die Forschungsreisenden nach Beirut, Damaskus, Jaffa und Jerusalem.⁵ Darauf folgten Kairo und eine Exkursion ins „Gebirge am Roten Meer“, über die ein Bericht Riebecks in den *Mittheilungen des Vereins für Erdkunde zu Halle a. S.* erschien.⁶ Von Aden aus besuchten die Teilnehmer der „Expedition Riebeck“ die Insel Socotra.⁷ Von dort ging die Reise weiter nach Bombay und Ahmedabad, nach Kaschmir, Lucknow, Benares und durch das südliche Indien. Unter anderem hielten sich Riebeck und seine Begleiter in Madras, auf der Insel Ceylon (heute Sri Lanka) und in Calcutta auf. Über die anschließende Route nach Chittagong gibt der von Riebeck herausgegebene großformatige Prachtband *Die Hügelstämme von Chittagong. Ergebnisse einer Reise im Jahr 1882* Aufschluss.⁸ Ein großer Teil der Route führte durch britisch kolonisierte Regionen. Nach Chittagong im heutigen Bangladesch folgten Rangun (Birma, heute Myanmar), Singapur, Java, Batavia und Bangkok, Hongkong, Peking, Yokohama. Von dort aus machte sich Riebeck aufgrund des Todes seines Vaters auf den Rückweg nach Europa, wo er in Marseille wieder an Land ging.

Der wissenschaftliche Anspruch der Reise zeigt sich unter anderem in der Gliederung des erwähnten Prachtbandes: Einer Reisebeschreibung durch Emil Riebeck folgen Artikel in den Untergliederungen *Ethnologisches*, *Anthropologisches* (mit Texten von Albert Grünwedel, Indologe und damaliger Assistent am Museum für Völkerkunde in Berlin, und Rudolf Virchow, Direktor des pathologischen Instituts der Charité und Mitbegründer der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte), *Zoologisches* (mit einem Text des in Halle tätigen Agrarwissenschaftlers Julius Kühn⁹) und *Meteorologisches*.

5 Bei dieser Aufzählung von Stationen der Reise nutze ich die in den Archivalien der deutschen Forschungsreisenden genutzten Ortsnamen. Eine systematische Untersuchung der Reiseroute und der kolonialen Kontexte, in denen sich Riebeck und seine Begleiter bewegten, steht bisher aus. Diese müsste auch eine Diskussion der Kolonialität von Ortsbezeichnungen einschließen.

6 Riebeck (1881).

7 Schweinfurth (1884).

8 Riebeck (1885).

9 Siehe zu dessen kolonialen Forschungen u.a. den Beitrag von Renate Schafberg in diesem Band.

Fotografien¹⁰ und Tabellen verweisen auf die Praxis, Menschen zu vermessen. Ebenso wurden vor Ort, so berichtet Riebeck mehrmals, Gipsabdrücke von den Gesichtern der einheimischen Bevölkerung genommen.¹¹ Neben dem ‚Sammeln‘ dieser Forschungsdaten für eine rassistisch fundierte Anthropologie, wurden auch mehrere Tausend Objekte nach Europa verschifft: Werkzeug, Schmuck, religiöse Objekte, Waffen, Masken, menschliche Schädel, lebende und getötete Tiere (die Jagd spielte eine wichtige Rolle), Tonmodelle von Obst und Gemüse, Holzmodelle von technischen Einrichtungen wie etwa Webstühlen, Gesteine, ... Die Liste ließe sich weiter fortsetzen. Die Objekte wurden teils gezielt für einzelne Wissenschaftler oder Institutionen gesammelt. So stand Riebeck beispielsweise im Austausch mit dem in Halle lehrenden Anatomen Hermann Welcker, für den er menschliche Schädel nach Deutschland schickte.¹² Aus Dalakmey sandte er zwei für den Zoologischen Garten bestimmte lebende Bären nach Berlin.¹³ Ein Teil der gesammelten Gegenstände wurde nach Riebecks Rückkehr 1884 im Berliner Kunstgewerbemuseum ausgestellt. Riebeck schenkte Teile seiner Sammlung Museen in Berlin, Wien und Weimar. Nach seinem Tod im Juni 1885 setzte sein Bruder Paul diese Praxis fort. Als dieser wiederum im Jahr 1889 starb, wurde die Stadt Halle zur Erbin des Vermögens der Brüder. Teile der Sammlung gelangten auf diesem Wege in das Städtische Museum für Kunst und Kunstgewerbe.

Dieser Umstand ist ausschlaggebend für die gegenwärtige Auseinandersetzung mit den Objekten der Sammlung Riebeck – und damit auch für den vorliegenden Text. Das heutige *Kunstmuseum Moritzburg* nahm die

10 Einige Fotografien, die Riebeck und seine Begleiter auf der Reise anfertigten und vermutlich auch von anderen Fotografen sammelten, sind thematisiert in Specht (2012). Eine tiefergehende Auswertung und Analyse des umfangreichen Korpus an Fotografien mit Provenienz Riebeck, der sich zum Großteil im Bestand des Ethnologischen Museums in Berlin befindet, ist ein Desideratum.

11 Meldebogen Expedition Riebeck, 03.12.1881, UB Freiburg, AGV 8867–8880; Riebeck an Bastian, 12.09.1882, AEMB I MV 0398, S. 20.

12 Siehe zu Welckers kolonialem Netzwerk u.a. den Beitrag von Thomas Ruhland in diesem Band.

13 Zahlreiche weitere Personen und Sammlungen profitierten, viele haben bis heute Bestände, die auf Riebeck zurückzuführen sind, so die Meckelschen Sammlungen Halle, die Zoologischen Sammlungen der Universität Halle, das Ethnologische Museum Berlin, das Übersee-Museum Bremen, das Naturkundemuseum Berlin und viele mehr. Eine systematische Aufstellung steht bisher aus.

noch in ihrer Museumssammlung verbliebenen Gegenstände zum Anlass, sich mit der Kolonialgeschichte der eigenen Institution auseinanderzusetzen.¹⁴ Resultate des begonnenen Prozesses der Auseinandersetzung wurden 2024 in der Ausstellung *It's all about collecting. Expressionismus – Museum – Kolonialismus. Die Sammlung Horn zu Gast in Halle (Saale)* gezeigt.¹⁵ Die halleische Ausstellung greift dabei ein in den letzten Jahren gestiegenes Interesse an der deutschen Kolonialgeschichte auf. Auch Kunstmuseen widmen sich zunehmend den kolonialen Verstrickungen der Kunst und ihrer Institutionen.¹⁶ Wesentliche Impulse für diese kritische Selbstbefragung verdanken wir Initiativen von Nachfahr_innen der Opfer deutscher Kolonialverbrechen und Initiativen aus der Zivilgesellschaft, die Auseinandersetzung mit Rassismus und dessen historischen Kontinuitäten fordern.

In Vorbereitung auf die Ausstellung recherchierte ich für das Kurator_innen-Team auf Honorarbasis Archivmaterialien zu Riebeck und der Geschichte seiner Sammeltätigkeit. Das Museum in Halle und seine materielle Überlieferung – beziehungsweise Nicht-Überlieferung – bildeten somit den epistemischen Ausgangspunkt. Damit sind es auch europäische

14 Im Verhältnis zur ursprünglichen Dimension der gesamten Sammlung und des Anteils, der sich ab dem Ende des 19. Jahrhunderts im Städtischen Museum für Kunst und Kunstgewerbe Halle befand, sind es nur noch wenige verbliebene Objekte. Ein großer Teil wurde in den 1920er Jahren auf dem Kunstmarkt veräußert.

15 Das Kunstmuseum in Halle nahm die temporäre Ausstellung der Sammlung Horn mit europäischen expressionistischen und außereuropäischen Werken in ihren Räumen zum Anlass, sich mit der eigenen Museums Geschichte in Hinblick auf Sammlungen mit unmittelbar kolonialen Zusammenhängen zu beschäftigen. Das Museum identifizierte hier die Sammlungen von Franz Hellwig und Emil Riebeck als einstmalige Sammlungsbestände, daraus ergab sich die Auseinandersetzung mit diesen drei Sammlungskonvoluten. Der Kaufmann Franz Emil Hellwig (1854–1929) stammte aus Halle. Während seiner Aufenthalte in der deutschen Kolonie Deutsch-Neuguinea trug er eine umfangreiche Sammlung zusammen, die 1899 von der Stadt Halle erworben wurde. Der Historiker Götz Aly bezeichnete seine Tätigkeit, die er unter anderem für das deutsche Handelsunternehmen Henssler & Co. ausführte, als die eines „fachlich angelernten Serienräubers“; Aly (2021), S. 82.

16 Beispielsweise seien hier drei Ausstellungen genannt: *Der blinde Fleck. Bremen und die Kunst in der Kolonialzeit*, Kunsthalle Bremen, 05.08.-19.11.2017, Kirchner und Nolde. *Expressionism. Colonialism*, Stedelijk Museum Amsterdam, 04.09.-05.12.2021, *Whose Expression? Die Künstler der Brücke im kolonialen Kontext*, Brücke-Museum Berlin, 18.12.2021 – 20.03.2022.

Sammler und ihr Handeln, die unweigerlich den Knotenpunkt dieser Geschichte bilden.¹⁷ Die Sammeltätigkeit Riebecks vereint und vereinheitlicht heterogene Objekte, die für die Menschen und Gesellschaften, die sie herstellten und nutzten, teils persönliche, kulturelle und religiöse Bedeutung hatten. Für geraubte und in europäische Sammlungen verbrachte menschliche Überreste – auch dies ein Teilbestand der Objekte, die Riebeck sammelte – hat sich der englische Begriff *human remains* durchgesetzt. Diese Begrifflichkeit ist der Versuch, eine würdevollere Bezeichnung als die des ‚Überrests‘ oder ‚Objekts‘ zu finden.

In den letzten Jahrzehnten wird verstärkt kritisch untersucht, wie Objekte in westliche Sammlungen (wobei Objekte in Privatbesitz und auf dem Kunstmarkt hier kaum eine Rolle spielen) gelangten, was die Kontexte von ‚Eigentumswechsel‘ und ‚Translokation‘ waren und ob diese Begriffe in vielen Fällen nicht präziser mit ‚Raub‘, ‚Betrug‘ und ‚Ausnutzen von Machtasymmetrien‘ differenziert oder gar ersetzt werden sollten. Auch stellt sich die Frage, wie wir heute mit dieser Gewalt, ihren sozialen, politischen und kulturellen Nachwirkungen und Hinterlassenschaften umgehen. Nach mehreren Jahrzehnten, in denen Nachfolgegesellschaften der Herkunftskulturen Rückgaben von kulturellen Objekten und *human remains* forderten und auf heftige Widerstände in Europa stießen¹⁸, wird in den letzten Jahren dazu breiter debattiert und das Feld ist erneut in Bewegung geraten.

Die Objekte der Sammlung Riebeck wurden zunächst unter gänzlich anderen Vorzeichen in den westlichen Ausstellungszusammenhang eingebracht: die Präsentation der Sammlung Emil Riebecks im Berliner Kunstgewerbemuseum 1883–1884 zeigte sie als schiere Masse. Sie versinnbildlicht vor allem den umfassenden Deutungsanspruch und die vermeintlich absolute Durchdringung der ‚fremden Kulturen‘ durch Riebeck, Museum und letztlich deutsche Kultur. Zeitgenössische Fotografien zeigen Tierfelle und Waffen, die an den Säulen des Lichthofes arrangiert sind, die ‚Trophäen‘ eines Siegeszuges. Die Objekte selbst tragen nur selten lesbare Zeichen

17 Einen anderen und bemerkenswerten Ansatz wählte das Forschungsprojekt *Umgekehrte Sammlungsgeschichte. Kunst und Kultur aus Kamerun in deutschen Museen* zu Kameruns Kulturerbe in Deutschland, der ausgehend vom Verlust der Objekte für die Bevölkerung des heutigen Kamerun die kolonialen Wege und den derzeitigen Verbleib in deutschen Museen aufzeigt; Meyer/Savoy (2023).

18 Savoy (2021).



Abb. 1 Ausstellung der Sammlung Riebeck im Kunstgewerbemuseum Berlin 1883–1884, Urheber: Hermann Rückwardt.

ihrer unrechtmäßigen Aneignung. In den teils von Riebeck selbst verfassten Berichten der Expeditionen finden sich aber mehrere Belege, die zeigen, dass bereits die Aneignung gewaltsam oder betrügerisch geschah und unter anderem auch den durch die britische Kolonialmacht verursachten Hunger ausnutzte.¹⁹ Die Objekte sind durch das Prisma der westlichen Sammler und Forscher überliefert. Das bedeutet, zumeist ohne tiefes Wissen um ihre Geschichte, ihre soziale und kulturelle Bedeutung und um ihre zutreffende Benennung. Davon zeugen die mehrere hundert Seiten langen Listen, die Museumsmitarbeiter in Wien und Berlin Ende des 19. Jahrhunderts über die Sammlung Riebeck anfertigten und die den Objekten neben einer Nummer meist lediglich eine grobe Bezeichnung wie „Krug“ zuweist.

¹⁹ Unter vielen Stellen beispielsweise Riebeck (1885), S. 6.

17			Vergleich derjenigen Gegenstände, welche aus Dr. Riebeck aus seinen Sammlungen für Professor Dr. J. J.	9
Indien:				
Bombay:	131.	Linnenzeug		
✓	132.	ditto.		
✓	133.	ditto.		
	134.	ditto.		
	136.	Stoffe aus Seide.		
✓	137.	Linnenzeug		
✓	145.	Stoffe aus Seide.		
	146.	ditto.		
	147.	Stoffe aus Seide.		
	148.	Stoffe aus Seide.		
✓	149.	Großes Linnenzeug mit Seide.		
✓	150.	Großes Seidenzeug mit Seide.		
	151.	Stoffe.		
✓	152.	Linnenzeug		
✓	153.	ditto.		
✓	154.	ditto.		
✓	155.	Stoffe aus Seide.		
✓	156.	ditto.		
✓	157.	ditto.		
✓	158.	Stoffe aus Seide.		
✓	159.	ditto.		
	221.	Stoffe, Linnenzeug, Seide		
	222.	Stoffe.		
	223.	Stoffe aus Seide und Seide.		
	224.	Stoffe.		
	225.	Stoffe aus Seide.		
✓	226/28.	Stoffe aus Seide.		
	229.	Stoffe aus Seide.		
✓	230.	Stoffe aus Seide.		
Calcutta:				
	6.	Stoffe.		
	7.	ditto.		
	8.	Stoffe aus Seide.		
	9.	Stoffe, Seide.		
	10.	Stoffe.		
	11.	Stoffe.		

Abb. 2 Teil einer Liste über die Sammlung Riebeck aus dem Bestand des Ethnologischen Museums, Staatliche Museen zu Berlin, Urheber: unbekannt.

Diese Ignoranz gegenüber dem Wissen und der Kultur der Produzent_innen war Voraussetzung für eine expansive wissenschaftliche Erforschung aus europäischer Perspektive, die behaupten kann, sie fülle die Lücke, den Mangel, die ‚weißen Flecken‘ auf der Landkarte. Das Sammeln,

Deponieren und Ausstellen war Teil dieser imperialistischen Wissenskultur, die darauf zielte, die Welt auch mit den Methoden der Wissenschaft zu beherrschen. Dem, so plädiert beispielsweise die Kunsthistorikerin Kerstin Pinther, sollte heute nicht nur ein kritischer Umgang mit den kolonialen und postkolonialen Kontexten der Objekte entgegengestellt werden: „Die gegenwärtig verfolgte Stigmatisierung von Artefakten aus Afrika und ihre ausschließliche Bestimmung als Zeugnisse kolonialer Repression trägt allerdings nicht zu einer Dekolonialisierung von Sammlungen und wissenschaftlichen Disziplinen bei.“²⁰ Dekolonialisierung, so Pinther, muss maßgeblich versuchen, die Objekte wirklich zu verstehen. An erster Stelle bedeutet dies, den wissenschaftlichen Diskurs zu öffnen und damit nichteuropäisches und nichtwestliches Wissen zur Kenntnis und ernst zu nehmen und weiterhin bestehende Machtasymmetrien, die auch das wissenschaftliche und museale Umfeld bis heute prägen, zu bekämpfen. Dieser Anspruch ist für die von Emil Riebeck gesammelten Gegenstände bisher nicht ansatzweise eingelöst.

Außerdem, so will ich in diesem Text argumentieren, konnten im Rahmen der halleschen Ausstellung und meiner vorbereitenden Recherche gerade in der Fokussierung auf das Sammeln Riebecks wesentliche Aspekte seines kolonialen Involviertseins aus dem Blick geraten. Denn der Ausgangspunkt ‚Sammlung‘ lässt die gestellten Fragen um ebendiese kreisen: Quellen zu Emil Riebeck werden in Hinblick darauf relevant, was sie über seine Sammlungstätigkeit und den weiteren Verbleib der Objekte verraten. Einige Quellen geraten dadurch gar nicht erst in den Fokus. So wird es möglich, dass Riebecks kolonialpolitische Unternehmungen nach Abschluss seiner eigenen Forschungsreise eine Randnotiz bleiben. Seine Unterstützung einer Forschungsreise des Linguisten Gottlob Adolf Krause (1850–1938) nach Westafrika, so schreibt Riebeck in Vorbereitung des Vorhabens selbst, ziele nicht nur auf „wissenschaftliche Ergebnisse“, sondern solle „auch zur Hebung des deutschen Handels in jenen Gegenden beitragen“²¹. Demzufolge ist nicht nur nach dem Verhältnis von Wissenschaft

20 Pinther (2022), S. 121–122.

21 Riebeck an Hatzfeldt-Wildenburg, 08.12.1883, BArch R901/37098, Bl. 97. Paul von Hatzfeldt-Wildenburg war in seiner Funktion im Auswärtigen Amt ein knappes Jahr später Repräsentant bei der Berliner Konferenz, auf der die europäischen Großmächte Reglements für die zuvor bereits geschehene koloniale Aufteilung und Beherrschung des afrikanischen Kontinents beschlossen.

und Kolonialismus in Hinblick auf Riebecks Forschungsreise genauer zu fragen, es sind auch kolonialpolitische, ökonomische Interessen in den Blick zu nehmen, die mit wissenschaftlichen Zielen verknüpft wurden oder für die der Wissenschaft eine Alibifunktion zukam.

1884, ein halbes Jahr vor Riebecks frühem Tod im Alter von 32 Jahren, schreibt die *Leipziger Illustrierte Zeitung*:

Den Winter 1883 bis 1884 verbrachte Riebeck in London, um dem Herde der bisherigen Colonialunternehmungen nahe zu sein und von dort aus seine Ideen zur Förderung des deutschen überseeischen Ausdehnungstriebes zur Ausführung zu bringen. [...] Dann faßte er den Plan zu einer umfangreichen japanesischen Ausstellung in Berlin, zu welcher mehrere hundert Eingeborene mit ihren Tempeln, Theatern und Handwerksgeräthen herüberkommen sollen, um das ganze sociale und culturelle Leben des Volkes zur unmittelbaren Anschauung zu bringen. Augenblicklich trägt er sich mit dem Gedanken, Südafrika und Polynisien zu bereisen, um die deutsche Colonialpolitik, zu deren eifrigsten Verfechtern er gehört, auf Grund der dort gewonnenen ethnographischen und kommerziellen Gesichtspunkte zu unterstützen.²²

Zwar werden 1885 „moderne japanische Kunsterzeugnisse“²³ aus seinem Nachlass im Kunstgewerbemuseum Berlin gezeigt, die angekündigte ‚Völkerchau‘ wird aber nicht mehr realisiert. Jedoch an anderer Stelle wird Emil Riebeck vor seinem frühen Tod noch kolonialpolitisch aktiv. Heinrich von Kusserow (1836–1900), im Auswärtigen Amt Vertreter einer aktiven deutschen Kolonialpolitik und „Kontaktmann kolonialpolitisch orientierter Finanz- und Geschäftskreise sowie später der organisierten Kolonialbewegung“²⁴, schreibt 1900 resümierend:

22 O.A.: Dr. Emil Riebeck, in: *Illustrierte Zeitung*, 42. Jg, H. 2151, S. 281.

23 O.A.: Die vierzehnte Sonderausstellung im königl. Kunstgewerbemuseum, in: *Kunstchronik. Wochenschrift für Kunst und Kunstgewerbe*, Nr. 13, 1886, S. 233.

24 Hildebrand (1982). In seiner Funktion als Kontaktmann zwischen Politik und Finanzkreisen ist auch Kusserows verwandtschaftliche Beziehung zum Bankier und Colonialunternehmer Adolph von Hanseemann relevant, der über Kusserow auch angefragt werden sollte, sich finanziell an Riebecks Niger-Kompanie zu beteiligen. Zu Heinrich von Kusserow und seiner Rolle auf der Berliner Konferenz siehe auch Kröger (2024), S. 31–37.

Im Beginn des Jahres 1884, als unser Uebergang zur aktiven Kolonialpolitik sich vorbereitete, vertraute mir Dr. Emil Riebeck, mit dem ich seit mehreren Jahren bekannt war, seine Absicht an, im Hinblick auf diese Eventualität ein Unternehmen in die Wege zu leiten, welches sich als Unterlage für eine koloniale Erwerbung des Reichs eignen möchte. Seine Ergänzungen führten ihn zu dem Entschluss, eine Niger-Expedition auszurüsten, mit welcher er den ihm empfohlenen Afrikareisenden Gottlob Adolf Krause betrauen wolle. Um den Argwohn der Engländer, welche andernfalls ein solches Unternehmen durchkreuzen würden, nicht wachzurufen, wollte er demselben nach aussen einen rein wissenschaftlichen Charakter geben, während selbstredend Herr Krause in die eigentlichen Absichten einzuweihen sei.²⁵

Die „Niger-Kompanie“, so Kusserow, sollte mithilfe des deutschen Konsuls in Lagos, Heinrich Bey (1846–1906), der gleichzeitig für die Firma G. L. Gaiser tätig war, und dem Kolonialunternehmen Jantzen und Thormählen in Hamburg realisiert werden. Der Historiker Olayemi Akinwumi hat 2002 die letztlich erfolglosen Versuche, deutsche Kolonialherrschaft in Gebieten des heutigen Nigerias zu etablieren, untersucht – zu ihnen muss die maßgeblich von Riebeck getragene Initiative gezählt werden.²⁶

Der mit Riebeck bekannte Alfred Kirchhoff (1838–1907), Professor für Erdkunde an der Universität in Halle, betont die eigene Forschungsreise Riebecks, mittels derer er sich für kolonialpolitische Initiativen qualifiziert hätte, ebenso wie sein Mäzenatentum für die Wissenschaft. Seinen Einsatz für kolonialen Landgewinn Deutschlands beschreibt er als eine beides noch überflügelnde Leidenschaft:

Rasch hat sein Name als der eines Weltreisenden, eines wahrhaft achtenswerten Mäzens der Wissenschaft, Ruhm erlangt. Aber seine Lieblingspläne galten, was bisher nur seine Vertrautesten gewußt haben, der kolonialen Ausbreitung deutscher Volkswirtschaft [...]. Daß die Niger-Benue-Straße, der einzige kataraktfreie weite Flußweg ins afrikanische Innere, mithin die wohlfeilste Handelsstraße dorthin sei, verstand Dr. Riebeck vollkommen zu würdigen. Deshalb gedachte er auf eigene

25 Kusserow (vermutl.), Memorandum betreffend Krause und Riebeck, 10.02.1900, BAArch N 2160/35, Bl. 1.

26 Akinwumi (2002).

Kosten im entscheidungsreichen Sommer 1884 die damals noch freien östlichen Nigermündungen für Deutschland zu erwerben [...].²⁷

Dass die Ziele, an den Flüssen Niger und Benue deutsche Wirtschaftsunternehmen und deutsches Herrschaftsgebiet „zu erwerben“, ohne Erfolg waren, daran hatte vermutlich auch der Linguist Gottlob Adolf Krause (1850–1938) seinen Anteil. Riebeck hatte Krause als Leiter der Niger-Expedition engagiert. Doch im Laufe ihres Fortgangs verweigerte sich Krause, Riebecks Absichten zu folgen. Daraufhin kommt es zum Eklat: Riebeck entzieht Krause die finanzielle Unterstützung. In einem Brief an Adolf Bastian wirbt Krause um Verständnis für seine, nach Vertragsauflösung durch Riebeck, prekäre Situation und erläutert seine Sicht der Dinge:

Als ich mich im Sommer 1883 entschloss, nach dem mittleren Sudan zu gehen, beabsichtigte ich, eine sehr bescheidene rein wissenschaftliche Reise auszuführen, die vor allen Dingen linguistischen und ethnographischen Studien gewidmet sein sollte. Unter dem Vorgeben, dass er dieses rein wissenschaftliche Unternehmen unterstützen wolle, kam Dr. Riebeck zu mir, und ich stimmte zu. In Wahrheit hatte er ganz andere Dinge vor, die ich in ihrer Nacktheit erst in Afrika kennenlernte. Schon in Europa hatte er zu mir die von mir falsch verstandenen Worte gesagt: „Ich kümmere mich nicht um die Wissenschaft, ich kümmere mich nicht darum, ob Sie....., Sie sollen mir nur als Deckmantel für meine Pläne dienen,“ aber was er in Wahrheit wollte, darüber hat er sich brieflich so ausgedrückt: „Sie gehen den Niger hinauf, sehen sich gehörig um, wie die dortigen Handelsfaktoreien arbeiten und suchen, wenn möglich, vorbereitende Schritte für spätere Ansiedelungen mit den eingeborenen Fürsten über Erwerbung von Gebieten abzuschließen oder auch Verträge derart zu machen, dass sich dieselben unter deutschen Schutz stellen, der ihnen vom A.A. [Auswärtigen Amt, Anm. CB] zugesichert wird. Sie machen es gerade so wie die internationale Gesellschaft am Congo. Dann kehren Sie sofort zurück, senden Bericht und Vorschläge, die zur Anlegung von Faktoreien geeignet scheinen und auf die ich dann leicht hoffe, Capitalisten in Deutschland finden zu können, die mit mir an die Realisierung Ihrer Pläne herantreten können. Haben wir einmal festen

27 Kirchhoff, Alfred: Zur Erinnerung an Robert Flegel, Druckfahne, o.O., o.J., DKG, Nr. 219, Bl. 138, zitiert nach Sebald (1972), S. 51.

Fuss gefasst, dann brauchen wir die Engländer und Franzosen nicht mehr.“ „Erst die praktische Kehrseite der Medaille, dann ist immer noch Zeit für die sogenannte wissenschaftliche Frontseite.“²⁸

Krause schreibt rückblickend, er sei ebenfalls von der Einrichtung einer Handelsgesellschaft ausgegangen, deren Charakter er jedoch folgendermaßen verstand:

[E]s sollte eine philanthropische Handelsgesellschaft sein, deren Theilnehmer sich mit geringer Verzinsung ihrer Kapitalien begnügen sollten, während der Rest des Gewinnes zu weiterer Erforschung des Landes und besonders zur Erziehung des Volkes verwendet werden sollte. Es sollten beständig schwarze Gelehrte, Arbeiter, Handwerker nach Europa, Amerika, Ostindien gezogen werden, daselbst einige Jahre bleiben und dann nach ihrer Heimath zurückgesandt werden. Ich wünschte nicht, dass die Reichthümer Afrikas dazu dienen sollten reiche Europäer noch mehr zu bereichern.²⁹

Der Historiker Peter Sebald beschreibt in seiner Studie *Malam Musa – Gottlob Adolf Krause 1850–1938* aus dem Jahr 1972 die Person Krause aufgrund seiner Verweigerung gegenüber Emil Riebeck, seiner mehrfach öffentlich geäußerten Kritik am Sklavenhandel in der deutschen Kolonie Togo und seinem Protest gegen den italienischen Kolonialkrieg in Tripolis als antkolonialen Vorkämpfer.³⁰ Dass Krause im gleichen Brief an Riebeck berichtet, er habe Kusserow eine Depesche geschickt, zeigt, dass er dennoch in das Interaktionsnetz des deutschen Kolonialismus eingebunden war. In dieser Depesche gibt er Kusserow Ratschläge zur geopolitischen Strategie der deutschen Verhandler, das Nigerdelta betreffend³¹ – damit ist vermutlich die Berliner Konferenz (15. November 1848 bis 26. Februar 1855) gemeint, auf der Kusserow das Deutsche Reich repräsentierte.

28 Krause an Bastian, 10.03.1885, AEMB I MV 0398, S. 594–596.

29 Krause an Riebeck, 25.12.1884, BArch N 2160/35, Bl. 18.

30 Sebald (1972), S. 213.

31 „Ich sandte heute folgende Depesche an Herrn Geh. Rath von Kusserow. ‚Kusserow, Berlin, Ausw. Amt. Wenn Konferenz outlet Niger erläutert jeder natürliche Wasserweg führend (nicht fließend) vom Hauptfluss zum meere und umgekehrt dann Lagos darin dies als Zaunbrecher oder Vorthail deutscher Interessen nutzbar. Krause“, Krause an Riebeck, 25.12.1884, BArch N 2160/35, Bl. 18.

Das Vorhaben, für das sich Krause als „ungeeignet“ erwiesen hatte, übernahm nun Eduard Robert Flegel (1852–1886). Enthusiastisch schreibt Flegel an Kusserow:

Ich müsste jetzt so bald wie möglich hinüber und, wie schon früher geplant, den Vorrenner in einem kleinen Dampfer machen, um Land zu erwerben und alles vorzubereiten für die Hauptmacht, welche unter Herrn Bey's Leitung mit Beginn der Regenzeit allen Ernstes sofort die Konkurrenz mit den Engländern aufnimmt, sobald das geschehen ist, kann ich sofort unbehindert an die hochwichtige Aufgabe gehen von Adamaua die deutschen Besitzungen in Kamerun zu gewinnen.³²

Emil Riebeck äußert sich in einem Brief an Kusserow am 19. Januar 1885 über Krause:

Sehr freut es mich zu hören, dass von allen Seiten das unverschämte Benehmen Krause's gerügt wird, und entnehme ich aus einem Briefe von Böker, den ich heute früh erhielt, dass es schon allgemein bekannt ist in Berlin und überall dieselbe Meinung herrscht. [...] Ihnen wünsche ich, dass die Afrika Konferenz bald vorüber sein möchte, damit Sie etwas mehr Ruhe bekommen.³³

Folgt man Riebecks Darstellung, waren in der Hauptstadt des Deutschen Kaiserreichs zu diesem Zeitpunkt die kolonialenthusiastischen Positionen hegemonial. Krauses Position wurde dementsprechend geächtet. Das zunächst gescheiterte Projekt deutscher Kolonialisierung entlang des Niger blieb weiterhin in der Diskussion: Gerhard Rohlfs (1831–1896) spricht in einem undatierten Schreiben von der erfolglosen „Riebeck-Krause'sche[n] Besitzergreifung“³⁴. Zugleich hält er an der Forderung fest, deutsche Besitzansprüche vor allem für die Region des Flusses Benue und einen „Korridor“ zu den „deutschen Besitzungen am Camerun“ durchzusetzen.

In einer Akte, die Korrespondenzen zur Riebeckschen Niger-Expedition enthält, liegen außerdem Briefe in freundschaftlichem Ton, die der in Südafrika lebende Chemiker Paul Daniel Hahn (1849–1919) Emil Riebeck schrieb. Sie deuten darauf hin, dass Riebeck deutsche „Ackerbaukolonien“ in der gerade entstehenden Kolonie ‚Deutsch-Südwestafrika‘ im heutigen

32 Flegel an Kusserow, 07.01.1885, BArch N 2160/35, Bl. 22.

33 Riebeck an Kusserow, 19.01.1885, BArch N 2160/35, Bl. 23.

34 Gerhard Rohlfs, o.D., BArch N 2160/35, Bl. 99.

Namibia finanziell mitaufbauen helfen sollte. In einem weiteren Brief preist er Riebeck den Weinanbau in der Region an und versucht, Riebeck als Investor zu werben:

Das deutsche Element in der Colonie ist bereits sehr stark und wird als das beste der Bevölkerung betrachtet. Sollte nun dasselbe durch 3 oder 4 grossartige Ackerbau-Kolonien noch gestärkt werden, und sollte es sich zeigen, dass sich die benachbarten deutschen Colonien frisch entwickeln, so gehört eine gute Portion Kurzsichtigkeit dazu, um nicht zu wissen, welche Flagge im Jahre 1900 über Süd-Afrika wehen wird. England hat seine Pflichten in Süd-Afrika schmäählich vernachlässigt u. verdiente wohl dafür bestraft zu werden. Ich glaube kaum, dass jemals in einer deutschen Colonie das Individuum sich einer solchen Freiheit erfreuen wird, wie es hier bei uns der Fall ist [...].³⁵

Die deutsche Konkurrenz gegenüber der britischen Kolonialmacht hatte Riebeck bereits in den Berichten über seine eigene Reise mehrfach deutlich werden lassen. Aus diesen Beschreibungen spricht, ähnlich wie aus Hahns Briefen, die Überzeugung, dass eine deutsche Kolonialmacht wesentlich strenger, disziplinierter und damit vermeintlich besser vorgehen würde, insbesondere was Gewalttaten gegenüber den Kolonisierten betrifft.³⁶ Als „moderne Imperialisten“ hat die Historikerin Birthe Kundrus die deutschen Akteure beschrieben, für die koloniale Erfahrungen als Kontext funktionierten, in dem „Vorstellungen von ‚deutscher Kultur‘, ‚deutschen Werten‘ und Verhaltensregeln formuliert, geklärt, kritisiert und verworfen“ wurden.³⁷ Auch für das Agieren Riebecks, so zeigen seine Äußerungen, ist ein solch nationaler beziehungsweise nationalistischer Bezugsrahmen relevant.

35 Hahn an Riebeck, 27.09.1884, BArch N 2160/35, Bl. 64.

36 Beispielhaft sei folgende Beschreibung angeführt: „Nirgendwo trat mir die Schwäche der englischen Regierung, gegenüber diesem Gesindel [gemeint ist die lokale Bevölkerung in Chittagong, Anm. CB], greller vor Augen. Es scheint, als wenn hier von oben herab das Lösungswort ausgegeben sei, den Status quo selbst unter gelegentlichen Selbstdemütigungen um jeden Preis zu erhalten. Doch muß ich zur Ehre der Wahrheit eine Ausnahme machen zugunsten eines jungen englischen Offiziers, Namens Parish, der zwar erst kurze Zeit hier weilte, aber doch durch Anwendung empfindlicher Strafmittel eine gewisse Ordnung in die Grenzverhältnisse zu bringen verstanden hatte.“ Riebeck (1885), S. 6.

37 Kundrus (2003), S. 10.

Welche konkreten Auswirkungen auf die Menschen vor Ort die Planungen Riebecks hatten und wie weit sie in Bezug auf die Kolonisierung ‚Deutsch-Südwestafrikas‘ Umsetzung fanden, muss an dieser Stelle offenbleiben. Deutlich wurde das große Engagement Riebecks in kolonialpolitischen Unternehmungen, für die ‚Wissenschaft‘ auf verschiedene Weisen relevant war. In beiden geschilderten Fällen tritt Emil Riebeck nach seiner eigenen Forschungsreise für koloniale Initiativen als (potenzieller) Förderer und Geldgeber auf. Seine eigene Reise, die mehrfachen Publikationen wissenschaftlicher Ergebnisse dieser, die umfangreich angelegte Sammlung, die Schenkungen von Teilen an Museen und andere Akteure sowie die zeitgenössischen Ausstellungen in Berlin und Halle zeitigten einen wichtigen Reputationsgewinn in wissenschaftlichen und kolonialpolitischen Kreisen. Beide bestehen nicht getrennt voneinander, sondern überlappen sich zu einem großen Teil. Auch für die Niger-Expedition ist nachweisbar, dass Riebeck von Krause verlangte, eine ethnografische Sammlung zusammenzustellen, ohne für die Objekte jeglichen Gegenwert zu erbringen, was letztlich wohl den Rückgriff auf betrügerische und gewaltsame Mittel suggerierte. So berichtet Krause in einem Brief an Adolf Bastian:

Was ethnographische Sammlungen der Riebeckschen Niger-Expedition anbetrifft, so ist der Sachverhalt folgender. Dr. Riebeck hat mir 60 riesengrosse Kisten mitgegeben, welche die Sammlungen aufnehmen sollten, aber keinen Pfennig, um solche zu erwerben. Er hat mir 6000 Mark mit auf die Reise gegeben, damit sollte ich eine „grosse Reise“ ausführen und wie er sich oben ausdrückt: „es gerade so machen wie die internationale Gesellschaft am Congo.“ Wie das möglich ist, weiss ich nicht, ich habe es nicht thun können.³⁸

Die Verknüpfung von Sammeltätigkeit und kolonialer „Eroberung“ kannte Riebeck bereits aus Chittagong, wo er und seine Begleiter sich zeitweise einem „Recognoscirungszuge englischer Soldaten entlang der Grenze von Damargiri bis Ruma“³⁹, einer militärischen Aktion zur Erkundung des Gebiets und seiner Bewohner_innen, angeschlossen hatten. Ethnografisches Sammeln hatte symbolische wie ökonomische Bedeutung, konnten doch Objekte auf dem wachsenden Markt für Ethnographica gehandelt werden.

38 Krause an Bastian, 10.03.1885, AEMB I MV 0398, S. 602.

39 O.A. (1885), S. 182.

Peter Sebald beschreibt die damalige deutsche Kolonialpolitik, zu deren Akteuren Emil Riebeck eindeutig zu zählen ist und dessen koloniale ‚Erfolge‘ sehr wahrscheinlich nur durch den frühen Tod vergleichsweise gering blieben, als „Expansion mit Rückversicherung, die jederzeit die Möglichkeit bot, jede offizielle Beteiligung zu leugnen“⁴⁰. Diese Rückversicherung und der Rückzug auf ein vermeintliches Agieren im Sinne einer guten und unschuldigen Wissenschaft scheint für die historische Rolle Riebecks in der Geschichte der Stadt Halle und darüber hinaus auch heute aktivierbar. Eine Fokussierung auf Riebecks Sammeltätigkeit und der Verweis auf seine Aktivitäten vor der Begründung von deutschen Kolonien im engeren Sinne und den damit zusammenhängenden Gewaltverhältnissen kann die koloniale Dynamik, in der Emil Riebeck agierte, verschleiern. Aus der Beschäftigung mit Riebecks nachweislich kolonialer Agenda ergeben sich neue Fragen zu seinen politischen, wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Zielen und Netzwerken, die in die Beschäftigung mit den von Riebeck gesammelten Objekten einbezogen werden müssen und unseren heutigen Umgang mit ihnen betreffen.

Quellenverzeichnis

- Akinwumi, Olayemi (2002): *The colonial contest for the Nigerian region 1884–1900. A history of German participation*. Münster: LIT Verlag.
- Aly, Götz (2021): *Das Prachtboot. Wie Deutsche die Kunstschatze der Südsee raubten*. Frankfurt/M.: S. Fischer.
- Capdeville, Sara (2014): *Kaufleute – Abenteurer – Sammler. Die Brüder Carl Friedrich und Carl Wilhelm Rosset und die ethnographische Wissensproduktion in Freiburg, 1867–1895*. Hamburg: Dr. Kovač.
- Carl Adolph Riebeck – *Der mitteldeutsche Braunkohlebaron* (2020). Regie: Peter Grimm, Mitteldeutscher Rundfunk.
- Specht, Katrin (2012): „Von wiederholter Durchwühlung von unberufener Hand. Die wechselvolle Geschichte der indischen Fotosammlung des Ethnologischen Museums in Berlin“. In: *Das koloniale Auge. Frühe Porträtfotografie in Indien* (Museum für Fotografie Berlin, 20.07.-21.10.2012). Hg. v. Ludger Derenthal/Rafael Dedo Gadebusch/Katrin Sprecht. Leipzig: Koehler & Amelang, S. 18–23.

40 Sebald (1972), S. 52.

- Hildebrand, Klaus (1982): „Kusserow, Heinrich von,“. In: *Neue Deutsche Biographie* 13. Unter: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd116626933.html#ndbcontent> (26.02.2026).
- Kröger, Martin (2024): „Den ‚Platz an der Sonne‘ verwalten. Die Kolonialabteilung des Auswärtigen Amts und das Reichskolonialamt“. In: *Das Auswärtige Amt und die Kolonien. Geschichte, Erinnerung, Erbe*. Hg. v. Carlos Alberto Haas/Lars Lehmann/Brigitte Reinwald/David Simo. München: C.H.Beck, S. 29–61.
- Kundrus, Birthe (2003): *Moderne Imperialisten. Das Kaiserreich im Spiegel seiner Kolonien*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau.
- Meyer, Andrea/Savoy, Bénédicte (Hg.) (2023): *Atlas der Abwesenheit. Kameruns Kulturerbe in Deutschland*. Berlin: Reimer.
- O.A. (1886): „Die vierzehnte Sonderausstellung im königl. Kunstgewerbemuseum“. In: *Kunstchronik. Wochenschrift für Kunst und Kunstgewerbe*, 21, 13, S. 233–234.
- O.A. (1885): „Nachruf Emil Riebeck“. In: *Die Gegenwart. Wochenschrift für Literatur, Kunst und öffentliches Leben*, Bd. 28, 83, S. 182–184.
- O.A. (1884): „Dr. Emil Riebeck“. In: *Illustrierte Zeitung*, 42, 2151, S. 281–282.
- Pinther, Kerstin (2022): *Die Kunst Afrikas*. München: C.H. Beck.
- Reindel, Katja (2007): „Der Riebeckplatz“. In: *Historische Plätze der Stadt Halle an der Saale*. Hg. vom Verein für hallesche Stadtgeschichte. Halle (Saale): Mitteldeutscher Verlag, S. 222–251.
- Riebeck, Emil (1885): *Die Hügelstämme von Chittagong. Ergebnisse einer Reise im Jahr 1882*. Berlin: A. Asher & Co.
- Riebeck, Emil (1881): „Tagebuch einer Reise von Kairo nach den Gebirgen am Rothen Meer“. In: *Mittheilungen des Vereins für Erdkunde zu Halle a. S.*, 5, S. 40–50.
- Savoy, Bénédicte (2021): *Afrikas Kampf um seine Kunst. Geschichte einer postkolonialen Niederlage*. München: C.H. Beck.
- Schweinfurth, Georg (1884): *Ein Besuch auf Socotra mit der Riebeck'schen Expedition. Vortrag in der zweiten öffentlichen Sitzung der 56. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte zu Freiburg im Breisgau 1883*. Freiburg: C. A. Wagner.
- Sebal, Peter (1972): *Malam Musa – Gottlob Adolf Krause 1850–1938. Forscher – Wissenschaftler – Humanist. Leben und Lebenswerk eines antikolonial gesinnten Afrika-Wissenschaftlers unter den Bedingungen des Kolonialismus*. Berlin: Akademie-Verlag.

Archivquellen

- Flegel, Eduard Robert: Brief an Heinrich von Kusserow, Berlin, 07.01.1885. BArch N 1260/35, Bl. 22.

- Hahn, Daniel: Brief an Emil Riebeck, Capstadt, 27.09.1884. BArch N 2160/35, Bl. 64.
- Krause, Gottlob Adolf: Brief an Adolf Bastian, Paris, 10.03.1885. AEMB I MV 0398.
- Krause, Gottlob Adolf: Gottlob Adolf Krause an Emil Riebeck, Funchal, Madeira, 25.12.1884. BArch N 2160/35, Bl. 18.
- Kusserow, Heinrich von (vermutl.): Memorandum betreffend den Afrikareisenden Gottlob Adolf Krause und seine Beziehungen zu dem verstorbenen Dr. Emil Riebeck, Bassenheim, 10.02.1900. BArch N 2160/35, Bl. 1.
- Riebeck, Emil: Brief an Heinrich von Kusserow, Berlin, 19.01.1885. BArch N 2160/35, Bl. 23.
- Riebeck, Emil: Brief an Graf von Hatzfeldt-Wildenburg, Auswärtiges Amt des Deutschen Reiches, 08.12.1883. BArch R901/37098, Bl. 97.
- Riebeck, Emil: Brief Emil Riebeck an Adolf Bastian auf der Fahrt Bangkok-Hongkong, 12.09.1882. AEMB I MV 0398, S. 20.
- Riebeck, Emil: Meldebogen Expedition Riebeck, 03.12.1881, Nilgiris. UB Freiburg, AGV 8867–8880.
- Rohlfs, Gerhard, o.O., o.D. BArch N 2160/35, Bl. 99.

Problematische Provenienzen als Chance: Entwicklung der Schomburgk-Sammlung in der Arbeit des Museums Burg Querfurt seit 1959

Aqtime Gnouléléng Edjabou, Annette Müller-Spreitz und Jan Stenzel

Der Beitrag rekapituliert anhand der Schomburgk-Sammlung des *Museums Burg Querfurt* (MBQ) Geschichtskonzepte sowie Vermittlungsschwerpunkte und zeigt, wie diese in den letzten rund 70 Jahren neu verhandelt wurden. Ausgangspunkt sind 49 ethnografische Gegenstände aus Afrika, die Hans Schomburgk (1880–1967) der Stadt Querfurt – im Süden von Sachsen-Anhalt gelegen – 1959 schenkte; hinzu kamen Fotografien, Filmrollen und einige von Schomburgks Publikationen, die das Museum sammelte; ergänzt wurde die Sammlung zwischen den Jahren 2000 und 2022 durch den privaten Nachlass der Schomburgk-Enkelin Jutta Niemann (1941–2022), der etliche Foto- und Filmaufnahmen, Tagebücher und andere Dokumente enthielt. Die Veränderung der Rezeption Schomburgks und seiner Schenkungen zeigt sich in vier Stationen, die in den Abschnitten dieses Beitrags näher kommentiert werden: (1) Im Jahr 1959 entstand in Querfurt infolge der Schenkung ein Personenkult um die Familie Schomburgk, die seit Jahrhunderten zum Querfurter Bürgertum gehörte und im 17. Jahrhundert auch den Bürgermeister stellte. (2) Zwischen 1961 und Anfang der 1990er Jahre existierte in der DDR eine *Schomburgk- und Afrikaausstellung*. Zur Ehrung Hans Schomburgks als jemanden, der in der NS-Zeit verfolgt wurde und der als Naturschützer und Verfechter der Gleichheit aller Menschen gewirkt habe, kam die Beschäftigung mit Afrikas Geografie hinzu. Die Geografie wurde mit der ‚Entdeckung‘ und Erschließung des Kontinents bis 1900 und auch mit dem Befreiungskampf afrikanischer Völker aus dem ‚imperialistischen Kolonialismus‘ verwoben. Beide Erzählstränge passten zur antifaschistischen Haltung der DDR und zur kommunistischen Sichtweise auf ‚Bruderländer‘. (3) Die 2019 einsetzende Provenienzforschung zu kolonialen Kontexten in Deutschland öffnete auch den Blick des MBQ für die Frage nach der Herkunft des Schomburgk-Bestands. Schomburgks Aufenthalte in Afrika im Zeitraum von 1897

bis 1958, sein Auftreten, sein Netzwerk, seine einheimischen Reisebegleiter bieten Anhaltspunkte für die Erforschung der Erwerbsumstände unter kolonialen Verhältnissen. (4) Das MBQ ist seit Herbst 2021 durch Kontakte nach Liberia und nach Togo im Zuge des Provenienz-Forschungsprojektes auf dem Weg, den Dialog zu intensivieren.

Den ersten und zweiten Abschnitt trägt Jan Stenzel als Museologe am MBQ bei, der mit der Stadtgeschichte Querfurts vertraut ist, Kontakt mit ehemaligen Museumsmitarbeiter:innen und mit Jutta Niemann hat(te) und für die musealen Objekte zuständig ist. Im dritten Abschnitt über das vom *Deutschen Zentrum Kulturgutverluste* (DZK) und Land Sachsen-Anhalt geförderte und vom *Museumsverband Sachsen-Anhalt* (MVST) geleitete Projekt berichtet Annette Müller-Spreitz. Sie hat in ihrer Funktion als zentrale Ansprechpartnerin der *Koordinierungsstelle Provenienzforschung* am MVST das Projekt initiiert und begleitet. Den vierten Abschnitt gestaltet Aqtime Gnouléléng Edjabou, da er im Sommer 2023 erstmals als ein Vertreter einer Herkunftsgesellschaft das Museum besuchte und sich einen Eindruck von den Zeugnissen aus seiner Heimat Togo und deren Aneignungsgeschichte verschaffte.

Die facettenreiche wissenschaftliche Schau sowohl auf die Person Schomburgks als auch auf die von ihm mitgebrachten Zeugnisse aus Afrika der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts lassen erahnen, welch ein Dialog und welche Möglichkeiten noch anstehen, wenn wir Wissen und Objekte im Sinne von ‚sharing knowledge‘ und ‚sharing objects‘ miteinander teilen.¹ Hier geht es einerseits um einen wechselseitigen Austausch von Wissen zwischen Museen und Herkunftsgesellschaften, also um das Teilen von Archivalien, Inventardaten, Kontextwissen zu Objekten – unter anderem die Erstprovenienz, also die Herstellung und Verwendung der Ethnografika – und Forschungsergebnissen. Somit erhalten beide Seiten Zugang zu ‚ihren‘ Objekten und zu den Entstehungsbedingungen der Sammlungen. Andererseits geht es um neue Regelungen von Zugang und Eigentum an Objekten aus kolonialen Kontexten. Darunter fallen etwa die Digitalisierung, temporäre oder dauerhafte Rückgaben, Leihgaben, Reproduktionen, gemeinsame Nutzung von Sammlungen und Koproduktionen von Ausstellungen. Die Provenienzforschung offenbart sich als Transformationsmotor nicht nur

1 Ein beispielhaftes Projekt dafür ist „Shared Knowledge: Collaborative Provenance Research“ (2016–2020), siehe: Ethnologischen Museums Berlin (2020).

für die Aufarbeitung kolonialen Unrechts und für einen neuen Austausch miteinander, sondern auch für den Wandel diesbezüglicher Geschichtsauffassungen in Museen.² Für das Land Sachsen-Anhalt bietet der Fall rund um die Schomburgk-Sammlung jedenfalls ein positives Beispiel für die regenerierende Arbeit von Museen an Geschichtskonzepten.

I. Die Anfänge: Personenkult um Hans Schomburgk

Hans Schomburgk war eine der prägnantesten deutschen (‚Forscher‘-)Persönlichkeiten und zugleich umstrittener Akteur im deutschen Afrikadiskurs des 20. Jahrhunderts.³ Als Afrikareisender, Großwildjäger, Dokumentarfilmer und Schriftsteller bewegte er sich im Spannungsfeld von kolonialen Forschungsambitionen, populärwissenschaftlicher Geltung und abenteuerlicher Selbstdarstellung. Sein Werk spiegelt einerseits das kolonialzeitliche Afrikabild wider, dokumentiert andererseits aber auch einzigartige Natur- und Kulturszenen, die in dieser Form heute mitunter nicht mehr existieren. Die gegenwärtige Rezeption seines Werks ist geprägt von einem Spannungsverhältnis zwischen Bewunderung für seine Pionierarbeit⁴ und kritischer Reflexion seiner kolonialen Perspektiven.

Am 28. Oktober 1880 in Hamburg geboren, strebte Hans Schomburgk bereits als Jugendlicher eine Karriere in Afrika an. Nach dem Abitur⁵ verließ er im Alter von 17 Jahren Deutschland und ließ sich in Südafrika nieder, wo er der *Natal Mounted Police* beitrug und am *Zweiten Burenkrieg* (1899–1902) teilnahm. Diese frühe Konfrontation mit kolonialen Konflikten prägte seinen weiteren Lebensweg. Was Schomburgks Ausbildung betrifft, so absolvierte er weder ein klassisches Universitätsstudium noch eine wissenschaftliche Ausbildung im engeren Sinne. Er war jedoch autodidaktisch in Ethnografie, Zoologie und Geografie tätig.

2 Vgl. Greve (2019).

3 Vgl. Müller (2023a) und (2026). Eine wissenschaftliche Aufarbeitung bzw. Biografie zu Hans Schomburgk liegt bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht vor. Grundlegend ist der Abschlussbericht zum DZK-Projekt von Lars Müller sowie sein jüngster Aufsatz.

4 Vgl. Details im Dokumentarfilm von Schmidt (2019).

5 Hans Schomburgk war Schüler an Gymnasien in Hamburg, Lüneburg und nachweislich an der *Pensions- und Unterrichts-Anstalt* des Timon Schroeter in Jena. Vgl. Thüringische Landeszeitung (1999).

Seine ersten Expeditionen führten ihn in das heutige Angola, Liberia und Togo, wo er Flüsse kartografierte, ethnografische Studien anfertigte und Tierfang für europäische Zoos betrieb.⁶ Im Auftrag der liberianischen Regierung kartografierte er Teile des westafrikanischen Binnenlandes und entdeckte dabei bedeutende Eisenerzvorkommen in den Bomi Hills (Liberia). Für seine Arbeit als Leiter der topografischen Abteilung in Liberia wurde ihm 1912 von der *Royal Geographical Society* London der Titel *Fellow of the Royal Geographical Society* (FRGS) verliehen.⁷ Parallel dokumentierte er mit Tagebüchern⁸, Skizzen und Fotografien seine Erlebnisse (Abb. 1).



Abb. 1: Foto von Hans Schomburgk © Meg Gehrts: *A Camera Actress in the Wilds of Togoland*, London 1915, Tafel zw. Seite 50 und 51, Foto: A. Mocsigay, Hamburg.

-
- 6 1909 verschiffte er den ersten ostafrikanischen Elefanten nach Europa. Im Auftrag des Hamburger Zoodirektors Carl Hagenbeck (1844–1913) startete Schomburgk eine Expedition auf der Suche nach dem legendären Zwergflusspferd in Liberia. 1911 brachte er schließlich fünf Exemplare mit, die in Hamburg und New York vorgeführt wurden.
 - 7 Hans Schomburgk war aufgrund seiner wissenschaftlichen Verdienste Mitglied in der *Royal Geographical Society*, wurde jedoch im Ersten Weltkrieg, 1917, wieder ausgeschlossen.
 - 8 Bspw. Hans Schomburgk (1923–1924): *Tagebuch Liberia Film Expedition*, unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.

Ab dem Jahr 1912 wandte sich Schomburgk gemeinsam mit dem Kameramann Georg Bürli (1876–1929) und dem Kunstmaler Kay Nebel (1888–1953) dem damals noch jungen Medium Film zu. Früh erkannte Schomburgk das Potential des Kinos zur Vermittlung ‚exotischer‘ Welten und produzierte in den folgenden Jahrzehnten zahlreiche Dokumentar- und Abenteuerfilme, in denen afrikanische Wildtiere, Landschaften und Kulturen im Mittelpunkt standen.⁹ In Togo entstanden erste Filmaufnahmen mit dem Ziel, die deutsche Kolonie von Süden nach Norden zu durchqueren.¹⁰ Nach kurzer Zeit trennte Schomburgk sich wieder von Bürli und arbeitete mit dem englischen Kameramann James Samuel Hodgson (1891–1966) zusammen. Mit ihm und der Schauspielerin Meg Gehrts (1891–1966) entstanden 1913, während einer zweiten Expedition in Togo, einmalige Dokumentar- und Spielfilme, in denen die aktive Kolonialpolitik Deutschlands eine positive Bewertung findet.¹¹ Die kommerzielle Verwertung der Filme erfolgte bereits ab 1919 durch die *Uebersee Filmgesellschaft m.b.H.*, die Schomburgk zusammen mit dem Kaufmann Johannes Haenser gegründet hatte. Auf seinen Expeditionen begleitete ihn nun der Kameramann Paul Lieberenz (1893–1954).¹² Nach der Scheidung von seiner ersten Frau Carla Schomburgk (geb. Schwarck, 1882–1950) heiratete Schomburgk 1921 Meg Gehrts, die in seinen weiteren Filmen als Darstellerin mitwirkte.¹³ Die

9 Zu seinen bedeutendsten filmischen Arbeiten zählen: *Im deutschen Sudan* (1913/1917), *Tropengift* (1919), *Im Kampf um Diamantenfelder* (1921), *Frauen, Masken und Dämonen* (1922), *Das letzte Paradies* (1932), *Die Wildnis stirbt* (1936), *Mein Abschied von Afrika* (1958).

10 Schomburgk drehte die Filme teilweise im Auftrag der britischen Filmfirma *Motion Pictures Sales Agency*. Aufgrund der klimatischen Verhältnisse waren sämtliche Filmaufnahmen dieser ersten Togo-Expedition unbrauchbar.

11 Unter anderem begleitete Schomburgk und sein Filmteam den deutschen Staatssekretär Wilhelm Solf (1862–1939). Der erste abendfüllende Dokumentarfilm *Treks and Trails in Westafrika* wurde in der *Philharmonie Hall* in London am 15.5.1914 uraufgeführt. Vgl. Zeitungsausschnitt aus dem *Daily Graphic*, 15.5.1914: unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt, Band: „Hans Schomburgk: Kritiken 1909–1931“, S. 2.

12 Vgl. Angebauer (1933).

13 Unter anderem spielte Gehrts 1921 die Hauptrolle in *Eine Weisse unter Kannibalen*. Bereits 1928 wurde die Ehe wieder geschieden. Über ihren Aufenthalt in Togo schrieb sie nach ihrer Rückkehr das Buch *A Cinema Actress in the Wilds of Togoland* (1914). Ihr Buch wurde später ins Französische übersetzt und 1999

Filme entstanden häufig unter extremen Bedingungen und vereinten ethnografische Beobachtung mit dramaturgischen Elementen.

Im Rahmen seiner Filmexpeditionen begann Schomburgk sukzessive mit dem Sammeln von ethnografischen Artefakten mit rituellem oder sakralem Charakter, deren Erwerbskontext zum Teil problematisch ist. Die Objekte erwarb er als Erinnerungsstücke vermeintlich untergehender Kulturen, später suchte er gezielt nach Objekten, wie den *Mafue-Stein*¹⁴, die von musealem Interesse waren und seine Stellung als ‚Afrikaexperte‘ unterstreichen sollten. Den Höhepunkt seiner Sammlungstätigkeit für deutsche Museen bildete die „Afrikadurchquerung 1931/32“, die einzige Expedition, die in Kooperation mit dem Senckenberg-Museum durchgeführt wurde bzw. bei der die Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft und die Senckenberg-Gesellschaft Mittel, sprich Ausrüstungsgegenstände, bereitstellte (Abb. 2).¹⁵

Für seine Tierdokumentation *Das letzte Paradies* erhielt Hans Schomburgk vom *Hamburger Tierschutzverein* 1934 die *Pernermedaille* in Silber.¹⁶

Nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten wurde Hans Schomburgk wegen seiner ‚halbjüdischen‘ Herkunft nach den Nürnberger Rassegesetzen in seiner Arbeit eingeschränkt und schließlich aus der NS-Reichsfilmkammer ausgeschlossen. 1940 erhielt er ein Redeverbot und die Reichsschrifttumskammer setzte seine Werke auf die *Liste des schädlichen und unerwünschten Schrifttums*.¹⁷ Erst nach Kriegsende 1945 durfte

ins Deutsche, siehe Gehrts (1999). Ihr Tropenhelm aus Togo ist überliefert und befindet sich im Museum Burg Querfurt.

- 14 Den *Mafue-Stein* brachte Schomburgk von seiner Liberia-Expedition 1924 mit nach Deutschland. Für den problematischen Erwerb des Steins zeigte Schomburgk keinerlei Unrechtsbewusstsein. Vgl. Schomburgk (1954), S. 100–101; Müller (2021), S. 5–6, 18–19.
- 15 Die Expedition wurde vom Zoologen Fritz Haas (1886–1969) begleitet und startete Mitte 1931, sie endete Anfang 1932. Sie führte von Durban (Südafrika) Richtung Norden durch die damaligen Länder Süd-Rhodesien, Portugiesisch Ost-Afrika, Tanganjika, um dann nach Westen durch Belgisch-Kongo nach Angola zu gelangen. Vgl. Haas (1936).
- 16 Urkunde vom 17.09.1934, unterschrieben von Dr. Göring, 1. Vorsitzender. Auch abgedruckt in: Schomburgk, (1948), o. S. Die Medaille wird im *Leibniz-Institut für Länderkunde Leipzig* aufbewahrt (HSch 98).
- 17 Zum Redeverbot bzw. Ausschluss aus der Reichsfilmkammer siehe Military Government: Fragebogen, 28.10.1947, BArch DY 27/3811. Seine Filme wurden umgetextet und sein Name daraus getilgt. Filmsequenzen wurden teilweise umgeschnitten, zur Propaganda missbraucht oder verschwanden im Archiv.



Abb. 2: Foto mit Hans Schomburgks Kameramann Paul Lieberenz und vermutlich seinem vertrauten Headman Momolu Freeman (Lebensdaten unbekannt) im Expeditions-Fahrzeug während der Afrikadurchquerung 1931/1932 © Museum Burg Querfurt.

Schomburgk wieder in beiden Teilen Deutschlands Lichtbildvorträge über seine Erlebnisse in Afrika halten.

Neben seiner filmischen Tätigkeit war Hans Schomburgk ein produktiver Schriftsteller. Seine Bücher erschienen über mehrere Jahrzehnte hinweg in unterschiedlichen politischen Kontexten und erreichten insbesondere in der DDR, wenngleich seit Kriegsende in West-Berlin und im bayrischen Icking wohnend, hohe Auflagenzahlen.¹⁸ Typisch für sein Werk ist die Verbindung von Erlebnisbericht, populärer Wissenschaft und kolonialer Ideologie. Seine Filme und Bücher vermitteln nicht nur Naturbeobachtungen, sondern auch stereotype Vorstellungen afrikanischer Kulturen. Insofern besitzen sie historischen Wert, da sie ein umfangreiches Bild des deutschen Afrikadiskurses im 20. Jahrhundert widerspiegeln. Die Rezeption von Hans Schomburgks Werk verlief in Ost- und Westdeutschland unterschiedlich. In der DDR galten seine Bücher als unpolitische, zugleich bildende und unterhaltsame Literatur. In der BRD wurde er für sein Lebenswerk

18 Zu seinen wichtigsten Publikationen zählen: *Wild und Wilde im Herzen Afrikas* (1910/1926), *Mein Afrika: Erlebtes und Erlauschtes* (1928), *Frauen, Masken und Dämonen* (1947), *Pulsschlag der Wildnis* (1952), *Cleo – Ein Schimpansenschicksal* (1955), *Zelte in Afrika* (1957) und *Fahrten und Fährten* (1960). Die während der DDR im Verlag der Nation erschienenen Werke erreichten zusammen eine Millionenauflage.

1956 mit dem Bundesverdienstkreuz 1. Klasse ausgezeichnet.¹⁹ Dennoch blieb seine Popularität im Westen begrenzter. Seine letzten Lebensjahre verbrachte Hans Schomburgk in West-Berlin, wo er 1967 im Alter von 86 Jahren verstarb.

Mit der Stadt Querfurt war Hans Schomburgk persönlich über die eigene Familiengeschichte verbunden. Er wurde dort zwar nicht geboren, verbrachte aber während seiner Kindheit immer wieder Zeit in der beschaulichen Kleinstadt, im Haus seines Onkels. Nachweislich im 17. und 18. Jahrhundert lebten bereits Namensvetter in Querfurt:²⁰ Johann-Heinrich Schomburgk (1663–1708) war 1698 bis 1708 Bürgermeister der Stadt. Die Linie, aus der Hans Schomburgk stammte, zog später nach Freyburg an der Unstrut. Weitere Vertreter der Freyburger Linie betätigten sich ebenfalls als Forschungsreisende. Zu den bekanntesten zählen die Brüder Sir Robert Hermann Schomburgk (1804–1865)²¹, Otto Alfred Schomburgk (1810–1857), Moritz Richard Schomburgk (1811–1891) und Ludwig Julius Schomburgk (1819–1893), die als bedeutende Naturforscher und Botaniker in Britisch-Guayana (seit 1849 Australien) wirkten.²²

1925 lief im Querfurter *Lichtspielhaus* der Schomburgk-Film *Mensch und Tier im Urwald*.²³ 1927 hielt Hans Schomburgk auf Einladung des *Altertums- und Verkehrsvereins* erstmals in Querfurt einen Vortrag im

19 Der Verleihungsvorschlag kam auf Initiative des A. Weichert-Verlags in Hannover und wurde am 01.02.1956 durch den regierenden Bürgermeister von West-Berlin, Otto Suhr, eingereicht. Vgl. Brief vom 02.04.1993 des Bundespräsidialamts (Ordenskanzlei) an Jutta Niemann, in: Mappe „Auszeichnungen“, unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.

20 Am ehemaligen barocken Wohnhaus der Familie Schomburgk, heute Nebraer Straße 9, befindet sich das Familienwappen über der Eingangstür.

21 Ratzel (1891), S. 240–243.

22 In der Tat findet man sehr häufig Erwähnungen der Schomburgks wiederholt in vielen Publikationen rund um die Kolonisation und bereits während der aktiven Kolonialzeit. Hier sind nur einige Quellen zwecks der Illustrierung wiedergegeben: u.a. *Allgemeiner Anzeiger und Nationalzeitung der Deutschen* (1844), S. 3364f.; Jung (1884), S. 139; Sievers (1895), S. 402; Kaundinya (1918), S. 78.

23 Originaltitel des Films: *Mensch und Tier im Urwald. Liberia West Afrika* (1923/1924). Auch im Theater der Stadt Jena wurde der Lichtbildvortrag am 22.10.1927 im Rahmen von Schomburgks Vortrags-Tournee in über 160 deutschen Städten vom 10.09.1926 bis 30.04.1927 gezeigt. Vgl. Zeitungsausschnitt aus der Jenaer Zeitung, vom 26.10.1927: unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt, Band: „Hans Schomburgk: Kritiken 1909–1931“, S. 232.

Gasthof *Zum goldenen Stern*; seinen letzten Vortrag hielt er 1958 im dortigen Haus der Jugend. 1959 schenkte er eine Auswahl an Objekten, die von seinen Afrikareisen stammten, dem damaligen Kreismuseum Querfurt. Vermittelt wurde der Kontakt zwischen Schomburgk und der Stadt Querfurt im Rahmen seines letzten Vortrags durch dessen Neffen H.-H. von der Osten (geb. Schomburgk, Lebensdaten unbekannt).²⁴ Die ethnologischen Objekte bildeten den Grundstock für die sogenannte „Schomburgk-Schau“,²⁵ auf die im zweiten Abschnitt eingegangen wird. Im Zuge der Schenkung jedenfalls ernannte ihn die Stadt Querfurt auf Empfehlung des Ministeriums für Kultur der DDR zum Ehrenbürger. Die Veranstaltung zur Verleihung des Ehrenbürgerrechtes fand am 29. Juli 1959 im Bildersaal des Museums statt.²⁶ Als Begründung wurde neben der Schenkung der bedeutsamen ethnografischen Gegenstände auch Schomburgks Wirken als „Natur- und Tierschützer sowie Verfechter für die Gleichheit aller Menschen“²⁷ angeführt. Vor dem Hintergrund der Spannungen mit der Bundesrepublik wurde die Ehrung des West-Berliners auch politisch instrumentalisiert. So bezeichnete der Kreissekretär der SED, Walter Wendt (Lebensdaten unbekannt), im Rahmen seiner Festrede Hans Schomburgk als populären Forscher, der in der NS-Zeit verfolgt wurde und erneut einer Hetzkampagne durch „Adenauerhörige“ in der Bundesrepublik ausgeliefert sei.²⁸ Schomburgk selbst verstand die Ehrung als Würdigung seines wissenschaftlichen Lebenswerkes. Auch nach seinem Tod hat die Stadt Querfurt ihn vielfach geehrt. An den vermeintlichen „Sohn der Stadt“ erinnern heute eine Gedenktafel sowie eine Straße und ein Wohngebiet, die nach ihm benannt wurden. Schomburgks Biografie zeigt, dass er sich an neue politische und kulturelle Gegebenheiten flexibel anzupassen wusste. Er nutzte die kolonialen Netzwerke, engagierte sich für den deutschen Kolonialismus und später für den Kolonialrevisionismus. Nach dem Zweiten Weltkrieg

24 Vgl. Brief H.-H. von der Osten, geb. Schomburgk, vom 22.06.1959 an Herr Reyer vom Museum der Burg Querfurt, inklusive Liste mit 27 Objekten, die übersendet wurden. Weitere 21 wurden dem Museum noch im gleichen Jahr übergeben, unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.

25 Schenkungserklärung vom 29.07.1959 von Hans Schomburgk an die Stadt Querfurt, unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.

26 Vgl. o.A. (1959a).

27 o.A. (1959b).

28 Ebd.

hatte er keine Berührungsängste, seine Werke auch in der Bundesrepublik zu vermarkten oder unter antiimperialistischem Ton in der DDR.²⁹

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts geriet Hans Schomburgk zunehmend in Vergessenheit. Einen Großteil des Nachlasses, u.a. die Filmrechte, verwaltete nach seinem Tod Schomburgks dritte Ehefrau Charlotte Schomburgk gemeinsam mit seiner Enkeltochter Jutta Niemann.³⁰ Beide waren darum bemüht, ein weitgehend positives Bild von Hans Schomburgk zu vermitteln und seine Leistungen als Tierschützer und Dokumentarfilmer in Ausstellungen und Beiträgen hervorzuheben.³¹ Die meisten Darstellungen zu seiner Person basieren auf der Rezeption seiner umfangreichen Publikationen, die bis heute das Bild Schomburgks in der Öffentlichkeit prägen. Eine wissenschaftliche Aufarbeitung seiner Biografie steht indes weiterhin aus. Erst seit den 2010er Jahren erfährt sein Werk im Rahmen postkolonialer Forschungen und durch die Dokumentation *Das Auge Afrikas – Der Filmpionier Hans Schomburgk* (2019) von Anna Schmidt eine kritische Würdigung.

In der Folge des Personenkults um Schomburgk in der Stadt Querfurt hat das MBQ zunächst eine mittelbare Rolle gespielt. In seiner Schenkungserklärung schrieb Schomburgk:

Der Kreisstadt Querfurt, als der jahrhundertelangen Wirkungsstätte meiner Vorfahren, übergebe ich hiermit die bereits nach dort gebrachten afrikanischen Sammelstücke. Mit diesen Stücken soll im Kreismuseum eine Schomburgk-Schau aufgebaut werden. Ich erkläre mich weiterhin bereit, zu gegebener Zeit diese Sammlung durch die Zurverfügungstellung weiterer Materialien (Reisebilder, Sammelgegenstände, Bücher usw.) zu erweitern. Ich hoffe und wünsche, daß ich damit für die Kreisstadt einen kulturellen Punkt schaffe, der eng mit der Geschichte der Familie Schomburgk in Verbindung steht. Querfurt, den 29. Juli 1959 / gez. Hans Schomburgk.³²

29 Vgl. Müller (2022), S. 86.

30 Jutta Niemann war die Tochter von Helene Niemann (1911–2001), Schomburgks einzigem Kind aus seiner ersten Ehe mit Carla Schomburgk (geb. Schwarck).

31 Zu ihrem Großvater Hans Schomburgk organisierte Jutta Niemann verschiedene Ausstellungen u.a. 1999, 2001 und 2017 in Querfurt sowie 2006 mit dem *Leibniz-Institut für Länderkunde Leipzig*.

32 Schenkungserklärung vom 29.07.1959 von Hans Schomburgk an die Stadt Querfurt, unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.

Gegenstand 1 Dolch mit Lederscheide			Zeitstellung bzw. system. Einordnung		Inventar-Nr. Sachgruppe V. / 32 / Na/b Alte Nummer	
Herkunft Afrika	Fundort Islamisches West- bis Ostafrika	Vorkommen	Art der Erwerbung Schenkung		Ankaufspreis	
Fundstelle Nr.	Mbl.		erworben am: 22.6.1959			
Foto-Zeichnung	Maße gesamt: 32 cm, Scheide: 21 cm.		Künstler	Werkstatt	Hersteller	Material Technik
			Griff: Elfenbein			
Negativ-Nr. 37			Best-Nr. Schomburgk			
Best.-Nr. 53304 Karteikarte für Heimatmuseum Voraustr.-Leitverlag Zürich			Sammler Bestimmer			
			Präparationstechnik		Erhaltung Pflege	
			Standort Afrika-Ausstellungsraum		Stempel des Museums	
			Magazin		Kreismuseum Querfurt Burg	
			Sonstige Beschreibung und Literatur rückseitig			
			Ag 808/87/DD3 860 9 87 3014 V/4/9 DVE 3877- 88			

Abb. 3: Knorr-Karteikarte zu Dolch mit Lederscheide (Inv-Nr. V 32 N a-b) aus dem Sammlungsbestand des Museum Burg Querfurt, 1960er Jahre © Museum Burg Querfurt.

Wie das Museum mit der Schenkung umging und welche Themen und damit welche Geschichtsauffassung in der extra angedachten Ausstellung umgesetzt wurden, beleuchtet der nächste Abschnitt.

II. Inszenierte Afrika-Bilder: Die Schomburgk-Ausstellung in Querfurt (1961–1990)

1960 begann Ottfried Pflug (Lebensdaten unbekannt), damaliger neuer Leiter des Kreismuseums, mit den Vorbereitungen zur Umsetzung der „Schomburgk-Schau“. Zunächst inventarisierte er die Objekte (Abb. 3).

Eröffnet wurde die Ausstellung am 7. Oktober 1961.³³ Sie würdigte Hans Schomburgks Lebenswerk. Gleichzeitig fand die Ausstellung in einer Zeit statt, als das Interesse an kolonialen Themen sowie der damit verbundenen Forschung und Dokumentation erneut auflebte.³⁴ Die Ausstellung sollte in der DDR einen Beitrag zur öffentlichen Auseinandersetzung mit der kolonialen Vergangenheit leisten sowie Einblicke in Schomburgks Expeditionen, seine filmischen Arbeiten und literarischen Veröffentlichungen geben. Diese 1961 fertiggestellte Ausstellung hat Schomburgk selbst nie persönlich besucht.³⁵

Die dem Kreismuseum übergebenen und ab 1961 ausgestellten Objekte umfassen drei Gruppen:

- Die größte Gruppe sind Jagdobjekte: Sie umfasst Werkzeuge und Waffen: Dolche (4), Bögen (2) sowie ein Köcher und sechs Pfeile; Beile (3), Schilde (2), Lanzen bzw. Speere (7) und ein Gewehr. Diese Objekte können wohl mehrheitlich dem westlichen Afrika bzw. Togo und Liberia zugeordnet werden, wobei eine genaue Zuordnung aufgrund der alltäglichen Objektart bislang nicht eindeutig möglich ist. Hervorzuheben ist das Gewehr, dass aufgrund einer Inschrift den Kikuyu in Ostafrika

33 Das Eröffnungsdatum der Ausstellung zum 12. Jahrestag der Deutschen Demokratischen Republik wurde durch die Kreisleitung der SED in Querfurt bewusst gewählt. Vgl. Brief vom 20.10.1961 des Museumsleiters Pflug an Hans Schomburgk, in: Mappe „Schriftwechsel Afrika-Schomburgk Ausstellung“, unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.

34 Die ersten tiefgründigen Beschäftigungen mit der Kritik am deutschen Kolonialismus begannen in der DDR etwa Mitte der 1950er Jahre und spiegelten sich vor allem im Angebot von entsprechenden Lehrveranstaltungen, Themen von Diplomarbeiten und Dissertationen wider. Beispielsweise stellte sich 1954 eine Forschungsgruppe aus Leipzig auf einer wissenschaftlichen Arbeitstagung mit einem programmatischen Beitrag über die Genesis der vorimperialistischen Kolonialsysteme erstmalig der öffentlichen Diskussion. Vgl. Markov (1954), S. 43–46. In der westdeutschen Wissenschaft und Öffentlichkeit hat es hingegen – bis auf wenige Ausnahmen – bis in die 1980er Jahre hinein kaum eine kritische Auseinandersetzung mit der kolonialen Vergangenheit des deutschen Kaiserreiches gegeben. Vgl. van der Heyden (2021), S. 11–18.

35 Vgl. Brief vom 23.10.1963 des damaligen Querfurter Museumsleiters Oskar Pflug anlässlich Schomburgks 83. Geburtstag, in: Mappe „Schriftwechsel Afrika-Schomburgk Ausstellung“, unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.

zugeordnet werden kann. Schomburgk hat es wahrscheinlich auf seiner letzten Afrikareise 1956 in Kenia erworben.

- Die zweitgrößte Gruppe besteht aus 12 Objekten. Es sind Alltagsgegenstände wie Kalebassen, eine Schöpfkelle, Taschen sowie Schmuck.
- Eine weitere Gruppe sind Musik- und Tanzobjekte. Dazu gehören neun Gegenstände wie Trommeln, ein Monochord oder eine Halskette zum rhythmischen Tanz.

Die meisten der Objekte stammen vermutlich aus Liberia und aus Togo. Die übrigen Objekte waren allgemein unter der Rubrik „Afrika“ eingeordnet bzw. spezifiziert nach verschiedenen Herkunftsn (Ostafrika, Westafrika, Nordafrika, Kongo, Mittelfrika, Zentralafrika, etc.), ohne dass dies weiter nachgewiesen wäre. Teilweise waren Objekte mit „Sudan“ verortet, wobei hier stark anzunehmen ist, dass der „Deutsche Sudan“ der nördliche Teil des heutigen Togo gemeint ist. Westafrikanische Objekte überwiegen in der Statistik somit deutlich.³⁶

Auf Beschluss des *Querfurter Stadtrates* und der *Kreisleitung der SED* wurde die Konzeption und Umsetzung der Ausstellung offiziell in Auftrag gegeben. Das originale „Drehbuch“ für die Ausstellung befindet sich im Archiv des MBQ.³⁷ Für die wissenschaftliche Bearbeitung und Gestaltung war neben Museumsleiter Oskar Pflug der Querfurter Künstler und Grafiker Hans-Otto Hahn (1925–2001) verantwortlich. Die Bestimmung der völkerekundlichen Exponate übernahm in kuratierender Funktion das *Julius-Lips-Institut für Ethnografie und vergleichende Rechtssoziologie* der damaligen Karl-Marx-Universität Leipzig. Ernst Germer (1901–1987) vom *Staatlichen Museum für Völkereunde Dresden* hatte dazu 1982 eine Abhandlung verfasst.³⁸

Das definierte Bildungs- und Erziehungsziel der Ausstellung zur Würdigung des Querfurter Ehrenbürgers Hans Schomburgk war, sein Leben und Werk „als Afrikareisender, Filmschaffender, Schriftsteller und Vertreter des Naturschutzgedankens“ darzulegen und in einen historisch, naturkundlich und politischen Kontext einzubetten.³⁹ Gleichzeitig sollte der afrikanische Kontinent, die Naturkunde, die Kultur der Bevölkerung und die sogenann-

36 Vgl. Müller (2023a), S. 16.

37 Vgl. Drehbuch (1961).

38 Vgl. Germer (1982), S. 20.

39 Vgl. Drehbuch (1961), S. 1.



Abb. 4: Schauvitruinen im ersten Ausstellungsraum der „Schomburgk-Schau“ im Kreismuseum der Burg Querfurt, 1960er Jahre © Museum Burg Querfurt.

te Entdeckungs- und Erschließungsgeschichte vor dem Hintergrund „des imperialistischen Kolonialismus und nationalen Befreiungsbewegung der Völker“⁴⁰ vorgestellt werden. Aufgebaut wurde die Ausstellung im Obergeschoss des Korn- und Rüsthauses des Kreismuseums. Hierfür wurden zwei Räume mit knapp 49 Quadratmetern Ausstellungsfläche hergerichtet.⁴¹ Die Konzeption sah verschiedene Präsentationsformen der Ausstellungsstücke und Themenbereiche vor (Abb. 4).

Ein erster Komplex der Ausstellung behandelte die Vorstellung des afrikanischen Kontinents sowie die Entwicklungen der „Feudalstaaten“ und seiner Gesellschaften anhand zahlreicher Grafiken und Karten von der Frühgeschichte bis zur europäischen Kolonisierung im 19. Jahrhundert. Hans Schomburgk wurde dabei in eine Reihe mit bekannten Afrikaforschern wie David Livingstone (1813–1873) oder Henry Morton Stanley

40 Ebd.

41 Besonders der Umbau des Hauptraums, mit einem historischen Decken-Tonnengewölbe, gestaltete sich schwierig.

(1841–1904) gestellt und seine Reisen und Expeditionen durch Afrika, insbesondere aus der Zeit von 1900 bis in die 1930er Jahre präsentiert. Mit zahlreichen Fotografien und Reiseberichten wurde das Bild von Afrika als ‚unberührtem Kontinent‘ und ‚wildem Land‘ gezeichnet, wie es in den damaligen europäischen Darstellungen weit verbreitet war. Hauptmedien waren neben den ethnografischen Exponaten, die Schomburgk von seinen Expeditionen mitgebracht hatte und die in eigens angefertigten Vitrinen ausgestellt wurden, vor allem seine zahlreichen Kameraaufnahmen. Diese hatte er während seiner Reisen aufgenommen und zeigten seine Sicht auf die ‚exotischen‘ Landschaften und Völker Afrikas. Die Aufnahmen, viele davon in Schwarz-Weiß und später in Technicolor (wie in *Das letzte Paradies* von 1932), wurden teils in Dia-Leuchtkästen gezeigt und dokumentierten Schomburgks Erlebnisse bei der Jagd auf Großwild sowie seine Begegnungen mit afrikanischen Menschen und deren Bräuchen. Ein Schwerpunkt lag dabei auf der filmischen Rekonstruktion der Natur Afrikas und der Darstellung der afrikanischen Tierwelt, ein Thema, das für die damalige Zeit von großem Interesse war. Die Präsentation der zahlreichen Fotografien sollte den Besucherinnen und Besuchern die Gelegenheit geben, die künstlerische Umsetzung und Perspektive von Schomburgk als Filmemacher nachzuvollziehen.

In Vitrinen ausgestellt wurden auch Schomburgks Bücher und Aufsätze, die teils aus seinen Expeditionsberichten, teils aus seinen populärwissenschaftlichen und abenteuerlichen Erzählungen stammten. Werke wie *Mein Afrika* (1928) und *Zelte in Afrika* (1957) wurden im Kontext seiner politischen und kulturellen Haltung eingeordnet, die eine Mischung aus kolonialer Exotik und humanitärer Weltanschauung darstellte. In der Ausstellung wurde kritisch hinterfragt, inwieweit Schomburgk in seinen Schriften eine paternalistische Haltung gegenüber den afrikanischen Völkern einnahm und wie diese Denkweisen im Kontext der damaligen deutschen Kolonialpolitik zu verstehen sind.

Ein weiterer Aspekt der Ausstellung widmete sich in einem zweiten Raum „dem imperialistischen Kolonialismus“ und der Kritik an der problematischen Darstellung von Afrika in Schomburgks Werk. In verschiedenen Panels und erläuternden Texten wurde kritisch auf die kolonialen Stereotype hingewiesen, die in seinen Filmen und Schriften fortwirkten. Bezug genommen wurde auch auf den antikolonialen Befreiungskampf etwa von erfolgreichen Befreiungsbewegungen und der Rolle der deutschen

Arbeiterklasse.⁴² Diese innovative, kritische Auseinandersetzung mit den politischen und sozialen Kontexten seiner Zeit stellte einen wichtigen Teil der Ausstellung dar, da sie die historischen und kulturellen Einflüsse auf Schomburgks Wahrnehmung von Afrika in den Mittelpunkt rückte.

Die Ausstellung wurde 1961 ohne Schomburgks Beisein eröffnet und blieb im sogenannten „Schomburgk-Raum“ bis in die 1990er Jahre nahezu unverändert aufgebaut.

Rückblickend war die Ausstellung im Kreismuseum Querfurt nicht nur eine Retrospektive auf das Leben und Werk von Hans Schomburgk, sondern auch ein Spiegelbild der deutschen Nachkriegsverhältnisse und der kolonialen Auseinandersetzungen in den 1960er Jahren insgesamt. In der DDR wurde Schomburgk als eine Figur des nationalen Kulturerbes gesehen, die mit ihrer Forschung und Dokumentation einen Beitrag zur „Wissenschaft“ und zur „Völkerverständigung“ geleistet habe. Obwohl die kritische Auseinandersetzung in der DDR mit kolonialer Gewalt und Ausbeutung anklang⁴³, stilisierte die Ausstellung Schomburgk zu einem Beispiel für deutsche Forschungsarbeit und Vorbild für künftige Generationen.

Nach der Deutschen Einheit 1990 entstand der Kontakt zwischen dem MBQ und Jutta Niemann. Die damalige Museumsleiterin, Johanna Rudolph (1949–2023), initiierte mit Niemann 1993 eine erste Foto-Ausstellung mit dem Titel *Mein Afrika*.⁴⁴ Anlässlich Hans Schomburgks 120. Geburtstag folgte vom 28. Oktober 2000 bis zum 2. Februar 2001 eine zweite Ausstellung in der Querfurter Burghkirche. Insbesondere die szenischen Installationen in der Ausstellung als auch das umfangreiche Rahmenprogramm mit wissenschaftlichen Vorträgen, Filmvorführungen sowie Workshops zur

42 Als Beispiele dienten die Mau-Mau-Bewegung der Kikuyus in Britisch-Kenia, die algerische Befreiungsbewegung oder der Aufbau der Republik Guinea. Vgl. Drehbuch (1961), S. 51–56.

43 Sowohl in den Verlagen Wigankow und Vieweg (BRD) als auch im Verlag der Nationen (DDR) wurde die Wiederauflage bestimmter Bücher zwischen 1950 und 1960 nur überarbeitet und mit einem kritischen Vorwort angegangen. Ab 1961/62 wurden die Publikationen aufgrund der nicht mehr tragbaren ideologischen und fachlichen Positionierung Schomburgks ganz eingestellt. Vgl. Müller (2026), S. 245–251.

44 Für die Foto-Ausstellungen wurden erstmals Glasplattenegative mit bisher unveröffentlichten Fotoaufnahmen Schomburgks digitalisiert.

afrikanischen Kultur erzeugten ein großes Medieninteresse.⁴⁵ Es folgten weitere kleinere von Niemann kuratierte Foto- und Tafelausstellungen: 2003 in Zeitz, 2011 im Zoo Leipzig und zuletzt 2017 nochmals in Querfurt. Parallel entstand Niemanns eigenes „Schomburgk-Archiv“ mit ihren intensiven Forschungen zum Leben und Werk ihres Großvaters.

44 Objekte mit Schomburgk-Bezug, die Niemann für die Ausstellungen zusammengetragen hatte, übergab sie 2006 an das *Leibniz-Institut für Länderkunde* (IfL) in Leipzig. Kurz vor ihrem Tod schenkte sie 2022 dem MBQ den überwiegenden Teil ihres „Schomburgk-Archivs“.⁴⁶ Das von Hans Schomburgk zusammengetragene materielle Kulturgut sowie sein (audio-) visuelles Material befinden sich heute in verschiedenen Institutionen.⁴⁷

Die Objekte, Filme, Fotografien und Bücher aus Schomburgks Schenkung und aus Niemanns Schomburgk-Nachlass wurden im MBQ mit einem starken Bezug auf Schomburgk als Forscher und Naturschützer, genauer auf seine Afrikareisen und auf seine daraus resultierenden Produktionen, mit einem speziellen Augenmerk auf die Natur in Afrika und mit einem missbilligenden Blick auf die deutsche Kolonialpolitik ausgestellt. Abgesehen von einer neuartigen differenzierten Rezeption von Schomburgks Output fehlte wie überall seinerzeit⁴⁸ ein Hineinversetzen in das Verhalten und Handeln von Schomburgk vor Ort in Afrika und die Prüfung der Erwerbsumstände der Objekte, wie sie als drittes Geschichtskonzept im Folgenden vorgestellt werden.

45 Über 20 halb- und ganzseitige Presseartikel über die Ausstellung erschienen in den mitteldeutschen Redaktionen u.a. von *Mitteldeutscher Zeitung* (bspw. 30.10.2000; 9.12.2000; 5.1.2001; 25.1.2001), *Magdeburger Volksstimme* (21.10.2000), *Ostthüringischer Zeitung* (11.11.2000) und *Neue Wernigeröder Zeitung* (Heft 2, 2001).

46 Die Übergabe erfolgte im Dezember 2022. Eine Inventarisierung des Archivbestandes wird angestrebt, die Einsichtnahme für Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler ist bereits möglich. Für die Durchführung der Übergabe danken wir Rosita Osman.

47 Hans Schomburgk verkaufte in den 1930er Jahren aus finanziellen Gründen über Charlotte Schomburgk ca. 15 ethnografische Objekte u. a. an das Museum am Rothenbaum Hamburg und an das Grassi-Museum für Völkerkunde in Leipzig.

48 Bénédicte Savoy bezeichnet das als „koloniale Amnesie“ (2021), S. 50.

III. Provenienzforschung als Wendepunkt:

Neue Perspektiven auf die Schomburgk-Sammlung

Für die Sammlungsbestände am MBQ, die sich auf Hans Schomburgk zurückführen lassen, waren die Herkunftsgebiete der Objekte in Afrika lückenhaft bzw. ungenau hinterlegt und die Erwerbsumstände während seiner Afrikareisen zwischen 1897 und 1958 völlig unbekannt. Das zu klären, hat sich der MVST seit 2019 zum Ziel gesetzt. Denn verschiedene Anlässe kulminierten ihrerzeit darin, der Erforschung kolonialer Kontexte intensiv nachzugehen. Dazu gehörten der 2018 von Felwine Sarr und Bénédicte Savoy im Auftrag des französischen Staatspräsidenten Emmanuel Macron erstellte Bericht *Rapport sur la restitution du patrimoine culturel africain. Vers une nouvelle éthique relationnelle* (auf Deutsch: *Zurückgeben. Über die Restitution afrikanischer Kulturgüter*, 2019), die Diskussionen um das Humboldt-Forum in Berlin, die Entscheidung der Bundesregierung, das DZK mit der Förderung der Provenienzforschung von Kulturgut in kolonialen Kontexten zu betrauen, die Herausgabe eines Leitfadens zum „Umgang mit Sammlungen in kolonialen Kontexten“ durch den *Deutschen Museumsbund* und die 2019 herausgegebenen *Eckpunkte zum Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten* der Kultusministerkonferenz. Nicht zuletzt eine Kleine Anfrage der SPD im Landtag Sachsen-Anhalt zu Sammlungen aus kolonialen Kontexten in Museen Sachsen-Anhalts hob auf entsprechende Museumsbestände ab. Der MVST führte im Juni 2019 eine Fortbildung mit dem Thema „Neue Sichtweisen auf Sammlungsgut. Zum Umgang mit Sammlungen aus außereuropäischen Kontexten“ durch. Rebekka Habermas, Lehrstuhl für Neuere Geschichte der Universität Göttingen, sprach bei der Veranstaltung über „Die Geschichte globaler Dinge und das sich Bemächtigen der Welt“. Dabei ging sie auch auf Schomburgk als einen wichtigen Protagonisten ein, der das Bild von Afrika in Deutschland maßgeblich durch seine Vorträge, Bücher und Filme wie beispielsweise *Eine Weisse unter Kannibalen* (1921) geprägt hat. Das Land Sachsen-Anhalt richtete im Juni 2019 eine *Koordinierungsstelle Provenienzforschung* (KoP) am MVST ein. So war eine personelle Möglichkeit gegeben, die Museen für den kolonialen Unrechtskontext von Sammlungsbeständen zu sensibilisieren. Ende Juni 2019 sichtete Annette Müller-Spreitz, KoP, zusammen mit Heiko Einecke, MBQ, den Sammlungsbestand zu Hans Schomburgk. Heiko Einecke vermittelte den Kontakt zu Jutta Niemann und zum IfL in Leipzig. Jenes kam als Kooperationspartner für ein Pro-

venienz-Forschungsprojekt in Frage, das vom DZK gefördert wurde. Im Projekt wurden erstmals die Erwerbsumstände von Ethnografika bei Hans Schomburgk in verschiedenen Regionen Afrikas ausgehend von den Beständen ethnologischer Objekte in vier musealen Sammlungen erforscht: Neben dem MBQ und dem IfL befinden sich noch 13 Schomburgk-Objekte im *Museum am Rothenbaum Kulturen und Künste der Welt Hamburg* (MARKK) und eine Replik des *Mafue-Steins*, den Schomburgk aus Liberia mitbrachte, im *Ethnologischen Museum Berlin*.

Das Projekt erzielte folgende Ergebnisse: Erstens gibt es nun eine Übersicht relevanter ethnografischer Objekte in den vier kooperierenden Einrichtungen.⁴⁹ Die Objekte im MBQ wurden im Projektzeitraum zusammen mit Jan Stenzel komplett digitalisiert, d.h. neu fotografiert und samt Objektinformationen, wiederum ergänzt mit den Projektergebnissen, in die Datenbank *museum-digital.de* eingepflegt.⁵⁰ Zweitens entstand eine Übersicht über Standorte von ethnologischen Objekten (sieben Sammlungen), von Fotografien (sechs Sammlungen) und von audio-/visuellem-Material (vier Sammlungen) inklusive kurzer Beschreibungen dieser Sammlungen, die in Zusammenhang mit Schomburgk stehen. Auf diese Weise können Sammlungen, die auf Schomburgk zurückgehen, insgesamt betrachtet werden und sind so für mögliche Anfragen durch die Herkunftsgesellschaften und weitere Forschende nutzbar. Falls sich weitere Sammlungen auftun, können diese ergänzt werden.⁵¹ Drittens ließ sich einiges über die Sammelmotivation Schomburgks in Erfahrung bringen. Bisher war Hans Schomburgk aus den Perspektiven der Filmgeschichte und teils der Großwildjagd bzw. des Tierhandels beforscht worden. Das Provenienz-Forschungsprojekt zeigt, dass seine Sammeltätigkeit in kolonialen Kontexten eine wichtige Ergänzung für ein ganzheitliches Bild seiner Aktivitäten ist. Es wurde klar, dass Schomburgk ethnologische Objekte sammelte, um sich zu erinnern, zu dokumentieren und zugleich andere zu beeindrucken. Die Objekte dienten ihm als persönliche Souvenirs, als Kuriositäten für seine Vortragsreisen und zur Stärkung seines Geltungsanspruchs. In einem Selbstzeugnis beschrieb er zum Beispiel den wissenschaftlichen Wert des *Mafue-Steins*

49 Müller (2023b).

50 Museum Burg Querfurt (2023).

51 Müller (2023c). Im *Grassi-Museum Leipzig*, in den *Staatlichen Ethnografischen Sammlungen Dresden* und im *Senckenberg-Museum Frankfurt am Main* konnten Einlieferungen von Objekten durch Schomburgk identifiziert werden.

und schenkte ihn demonstrativ an ein Museum, obwohl ihm ein Händler dafür viel Geld geboten habe. Im Kern verdeutlicht das Mitbringen von Ethnografika auch die zeitgenössische Vorstellung, die afrikanischen Kulturen bewahren zu müssen, da man sie im Untergang begriff. Schomburgk generierte technisch aufwendige Filmaufnahmen. Er führte ein Audiogerät für Lautaufnahmen mit und sammelte Objekte. Oft filmte er erworbene Objekte bei ihrer Produktion oder Benutzung, beispielsweise Speere beim Zerlegen eines getöteten Elefanten, eine Spindel bei der Baumwollproduktion oder einen Hut bei einem Hutmacher der Haussa. Er baute diese Idee bei einer Expedition im Jahr 1931 aus und legte den Fokus auf (bewegte) Bilder der gesammelten Dinge in ihren ursprünglichen Kontexten. In diesem Vorgehen zeigt sich Schomburgks Wunsch, in seiner wissenschaftlichen Leistung anerkannt zu werden.

Viertens legte der Projektbearbeiter Lars Müller unfaire Erwerbsumstände von Ethnografika dar, indem er Schomburgks Aufnahmen und Äußerungen sowie diverse Archivmaterialien⁵² auswertete. Außerdem setzte er die vorliegenden 107 von ihm gesammelten Objekte damit in Beziehung und autopsierte sie. Im Projektverlauf kristallisierten sich elf Personen heraus, die Schomburgk auf seinen Reisen begleiteten und daher als Mitwirkende beim ‚Sammeln‘ bzw. als Quellen für die Erwerbsumstände eine Rolle spielen: vier weibliche Familienangehörige, fünf Mitarbeiter an Filmprojekten – darunter Momoro Freemann, ein Afrikaner, der Gruppe der Vai angehörig und Unteroffizier in der deutschen Schutztruppe in Kamerun – und zwei Weggefährten, die auch sammelten. An die Erwerbspraktiken konnte sich Lars Müller unterschiedlich stark annähern. Deutlich wurde, dass Schomburgks Interesse, unterhaltsam erzählen zu wollen, seine Dokumentation der Erwerbsgeschichten beeinflusste. Seine Überlieferungen sind, selbst wenn sie kritisch sind, nicht zwangsläufig glaubhaft. Am Beispiel des *Mafue-Steins* ist Schomburgks ‚kreativer‘ Umgang mit den Erwerbskontexten gut zu belegen. Als historische Wahrheit ausgehend

52 Lars Müller hat verschiedene deutsche, amerikanische und britische Archive angefragt und eingesehen: *Auswärtiges Amt*, *Bundesarchiv Lichterfelde*, *Filmarchiv Lichterfelde*, *Staatsarchiv Wolfenbüttel*, *Staatsarchiv Leipzig*, *Zoo Berlin*, *Zoo Hamburg*, *WCS Archiv New York*. Außerdem unternahm er eine mehrtägige Recherchereise nach London Anfang September 2022, wo er im *National Archive Kew*, bei der *Royal Geographical Society*, im *Royal Anthropological Institute* und in der *British Library* (inkl. *British Newspaper Archive*) recherchierte.

hatte er verschiedene Szenarien des Erwerbs jedoch frei erfunden.⁵³ Für die Mehrzahl der Objekte des alltäglichen Lebens oder des Handwerks ist ein Kauf oder ein Geschenk wahrscheinlich. So sind Verhandlungen über Drehgenehmigungen und Objekte glaubhaft belegt. Diese Verhandlungen sind aus heutiger Sicht schwierig zu bewerten. Schomburgk wurde von den Einheimischen als Teil des kolonialen Regimes gesehen. Dies beeinflusste alle möglichen Erwerbssituationen.

Lars Müller hat fünf (Gruppen-)Dossiers für acht Objekte angelegt.⁵⁴ Für vier Objekte – einen *Konkomba-Helm*, eine Standtrommel mit zwei Trommelstöcken, ein *Numoli* und eine große Trommel mit Motiven⁵⁵ – ist eine vertiefende Erforschung im Hinblick auf eine Restitution empfohlen, weil sie unter fragwürdigen Bedingungen von Schomburgk erworben wurden. Beispielsweise wurden für den *Konkomba-Helm*, der als eines von zwei Objekten im Schomburgk-Bestand des MBQ noch einer Tiefenprüfung unterzogen werden soll, zuerst alle Basisinformationen im Museum zusammengetragen, dann Schomburgks Togo-Reise 1913/14 nachvollzogen, Verbindungen Schomburgks zum kolonialen Regime geprüft, der Erwerbskontext anhand von autobiografischen Zeugnissen von Schomburgk selbst und seiner Ehefrau Meg Gehrts ausgewertet. So hat Schomburgk im Falle des *Konkomba-Helms* ausführlich dargelegt, wie er dafür einen fairen Preis hätte bezahlen wollen. Deswegen hatte er Kolonialsoldaten in ein Dorf geschickt, um Personen zu suchen, die bereit waren, derartige Objekte zu verkaufen. Als Schomburgk daraufhin – ohne Begleitung der Soldaten – in das Dorf kam, zogen die Personen ihre Verkaufsbereitschaft zurück.⁵⁶ Das zeigt, wie diese sich bei den Soldaten ggf. unter Druck gesetzt gefühlt hatten. Ergänzend berichten sowohl Schomburgk als auch Gehrts, dass die

53 Müller (2021), S. 18.

54 Müller (2023a), S. 29–35: *Numoli* (auch: Nomoli, Numonia, liberianische Heiligenfigur, IfL, HSch 44), S. 38–46: *Konkomba-Helm*, MBQ, V 23 N; S. 52–60: *Mafue-Stein* (bereits 1924 an Liberia restituiert, Ethnologische Sammlungen Berlin, III C 33229, Gipsabguss), S. 62–64: Ritual-/ Zeremonialobjekte (Hut eines Fetischmanns, MBQ, V 13 N; Schweif mit Kaurimuscheln, MBQ, V 21 N), S. 66–71: Musik- und Tanzobjekte (Handtrommel, MBQ, V 7 N; Rassel, MBQ, V 8 N; Bastschurz, MBQ, V 10 N; Halskette, MBQ, V 15 N).

55 *Konbomba-Helm* (MBQ, V N 23 N), Standtrommel mit zwei Trommelstöcken (MBQ, V 24 N), *Numoli* (IfL, HSch 44) und eine große Trommel mit Motiven (IfL, HSch 81a).

56 Müller (2023a), S. 91.

in Nord-Togo ansässige Bevölkerungsgruppe der *Konkomba* diese Objekte in der Regel nicht abgaben bzw. eine zwanghafte Abgabe befürchteten. Schomburgk und Gehrts waren zudem über mögliche liberianische Richtlinien informiert, die den Erwerb von den *Konkomba* einschränken würden. Das Dossier gibt auch die Suche nach Anhaltspunkten zur kulturgeschichtlichen Bedeutung des Objekts sowie nach Bezugssammlungen und Vergleichsobjekten wieder. Aufgrund seiner kulturellen Bedeutung und den Berichten über die Kaufkontexte wurde der Helm als ‚kulturell sensibel‘ und die Erwerbsumstände als problematisch eingestuft.

Bei dem zweiten Objekt aus dem Schomburgk-Bestand des MBQ, für das eine Tiefenprüfung angeraten ist, handelt es sich um eine Standtrommel mit zwei Trommelstöcken.⁵⁷ Das Objekt selbst bzw. die eruierten Quellen dazu bildeten zwar keine ausreichende Informationsdichte für ein Dossier. Aber die Trommel wurde in einem alten Ausstellungstext im Hausarchiv des MBQ als „Hohe Trommel mit Bemalung [sic] aus Nord-Togo“ bezeichnet und konnte nun der Kultur der im heutigen Süd-Togo und Ghana ansässigen Ewe zugeordnet werden. Im *Ethnologischen Museum Berlin* gibt es ein Vergleichsobjekt, das den Ewe zugerechnet wird. Sowohl wegen ihrer Größe und kunstvollen Bemalung als auch wegen einer ähnlichen Trommel im Konvolut des IfL ist sie nicht als Alltagsgegenstand einzuschätzen, sondern als kulturell bedeutend.⁵⁸ Aber Schomburgk ging in seinen Texten und Filmen nicht auf die Ewe ein; auch Gehrts und James Samuel Hodgson⁵⁹ berichten nicht vom Erwerb dieser Trommel(n) oder überhaupt von den Ewe. Auch die allgemeinen Erwerbsumstände sind im Kontext des angespannten Verhältnisses zwischen Ewe und Kolonialregime kritisch zu sehen. Selbst wenn die Trommel gekauft worden wäre, hätte der Verkäufer sich unter Druck gesetzt gefühlt haben können. Die Trommel war Schomburgk später wichtig genug, um sich bei Presseberichten mehrfach mit ihr abbilden zu lassen – hier hätte es für ihn Gelegenheit gegeben, die Erwerbsgeschichte zu erzählen (Abb. 5 und 6).

Fünftens wurde der Kontakt zu Herkunftsgesellschaften geknüpft und so eine weitere wichtige Vernetzung erreicht. Der Projektbearbeiter Lars

57 Müller (2023a), S. 48–49: Standtrommel mit zwei Trommelstöcken (MBQ, V 24 N).

58 Austausch zwischen Lars Müller und Ohiniko M. Toffa, z.Zt. Provenienzforscher am Zentralarchiv und den Staatlichen Museen zu Berlin (SPK), aus Togo stammend.

59 Vgl. Gehrts (1999), Hodgson, B. (1989), Hodgson, J. (o. D.).



Abb 5: Standtrommel mit Bemalung und zwei Trommelstöcken (Inv.-Nr. V 24 N), die den Ewe aus dem Süden Togos zugeordnet werden kann, 2022 © Museum Burg Querfurt, Foto: Lars Müller.



Abb 6: Dr. Aqtime Gnoulélé Edjabou (Universität Kara) und Museologe Jan Stenzel (MBQ) im Magazin des Museums Burg Querfurt mit einem Kopfschmuck der Konkomba, die im Gebiet des heutigen Togo und Ghana beheimatet sind, 2024 © Museum Burg Querfurt

Müller reiste in diesem Zusammenhang zweimal nach Liberia: auf eine Explorationsreise nach Monrovia vom 6. bis 10. November 2021 und für einen Forschungsaufenthalt vom 30. April bis 12. Mai 2022. Im Austausch mit Kolleg:innen aus Togo und vor allem in Liberia (*National Museum of Liberia, University of Monrovia/Sociology and Anthropology Department* und *Kofi-Anan-Institute, Gola Heritage Foundation*) führte er Interviews mit Elders, Traditional Leaders und Vertreter:innen von Secret Societies in Monrovia, Demeh Bohmi Country und Tubmanburg (Abb. 7).



Abb 7: Lars Müller beim Interview der Elders Lassana Gatarwel (Jenneh Town Grand Cape Mount Country), James Washington (Jornue Town Grand Cape Mount Country), Jenneh Rogers, Hawa Sando (beide Demeh Town Bomi Country) und Ansu Uarney (Chief Demeh Town Bomi Country) in der Gola-Region (Demeh, Liberia), März 2022 © Museumsverband Sachsen-Anhalt, Foto: Thomas Washington (Gola Heritage Foundation).

Außerdem wurde ein Online-Workshop mit mehreren Museen mit relevanten Liberia-Sammlungen im deutschsprachigen Raum – *Historisches Museum Bern*, *Weltmuseum Wien*, *Museum der Kulturen Basel*, *Grassi Museum Leipzig*, *Rautenstrauch-Joest Museum Köln*, *MARKK Hamburg* sowie der Projektsammlungen in Querfurt und Leipzig – durchgeführt. Der Workshop bildete einen Auftakt zur weiteren Zusammenarbeit zwischen deutschsprachigen Partnern, der University of Monrovia und dem *National Museum of Liberia*. Um die Erwerbsumstände der Ethnografika innerhalb der vielfältigen Verflechtungen Schomburgks zur Kolonialzeit und überhaupt die Urprovenienz kennenzulernen, also sich der Herstellung und Verwendung der Stücke vor rund 100 Jahren anzunähern, sind diese Kontakte wertvoll. Bisher sind hauptsächlich Informationen – auch zu Entstehungsumständen der Filmaufnahmen und Fotografien – von Deutschland aus zusammengetragen worden. Im Folgenden erweitern wir

unseren Blick um die Perspektive der Herkunftsgesellschaften: Was wissen sie über Schomburgk, über die Ethnografika sowie über die fotografierten und gefilmten Szenen? Welche Potentiale sehen sie?

IV. Vernetzung zwischen Togo und dem Museum Burg Querfurt

Der Kontakt zwischen Wissenschaftler:innen aus Togo mit dem MBQ kam im Rahmen des „Westafrika-Studentags“ am 15. Juni 2023 zustande – einer Kooperationsveranstaltung innerhalb des fakultätsübergreifenden Projekts „Eine Uni – ein Buch“, organisiert von Steffen Hendel und Natascha Ueckmann.⁶⁰ Im Rahmen dieser Veranstaltung hielt Annette Müller-Spreitz (MVST) einen Vortrag zum Thema „Zur Sammelstrategie des ‚Afrikareisenden‘ Hans Schomburgk (1880–1967) und zum heutigen Berufsbild Provenienzforscher:in“. Diese Begegnung bot Aqtime Gnouléléng Edjabou, Germanist an der Universität Kara in Togo und Mitwirkender des „Westafrika-Studentags“, einen willkommenen Anlass, das MBQ zu besuchen und Ideen für mögliche Kooperationen auszutauschen. Im Mittelpunkt stand die Vision einer gemeinsamen Erschließung und Vermittlung geteilter Wissensbestände – zwischen den zwei de facto Herkunftsorten der im Museum aufbewahrten Kulturobjekte: Togo und Querfurt. Der Nachlass Schomburgks macht das MBQ zu einem wichtigen Ansprechpartner für Menschen, die von Kulturgutverlusten betroffen sind und ein Interesse an Kontextualisierung und Aufarbeitung von kolonialen Kulturgütern haben. Beim ersten Besuch Edjabous im MBQ war nicht zu erahnen, welch brisantes Sammlungsgut sich dort im Archiv verbirgt. Erst allmählich wurde deutlich, dass Schomburgks Sammlung für die Debatte um ‚gestohlene Kulturschätze‘ von besonderer Relevanz ist. Die Schomburgk-Sammlung umfasst eine Vielzahl von Kulturgütern, die nicht nur aus den ehemaligen deutschen Kolonien stammen. Schomburgk sammelte ohne geografische Grenzen – er war dort tätig, wo es seine finanziellen Mittel erlaubten: etwa in Liberia, Simbabwe, Angola usw. Im Zentrum der Diskussion steht die Frage, ob und wie die im Nachlass zusammengetragenen Ethnografika, vorrangig aus Togo stammend, den Herkunftsgemeinschaften erneut dienlich sein könnten. Welche Formen der Restitution wären in diesem

60 Vgl. Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (2022).

Kontext denkbar? Ein Beispiel für ‚konstruktive‘ Szenarien im Sinne von ‚sharing knowledge‘ und/oder ‚sharing objects‘ mit Aufnahmen durch Schomburgk liefert der Dokumentarfilm *Togoland Projektionen* (2023) des Regisseurs Jürgen Ellinghaus. Der Film verdeutlicht, unter welch schmerzhaften Umständen Wissen und seine Vermittlungskanäle in den ehemals kolonisierten Gebieten zerstört und damit weitgehend ausgelöscht wurden. Zudem versucht der Film auch, durch die Aufarbeitung des in der deutschen Kolonialzeit entstandenen Filmmaterials teilweise problematische, auch kolonialverklärende Erinnerungen⁶¹ mancher gegenwärtiger To-goer:innen zu kontextualisieren und zur (selbst-)kritischen Auseinandersetzung zu bewegen. Wilfried Hippen kommentiert, Afrika bekäme mit Ellinghaus’ *Togoland Projektionen* „seine Bilder zurück“ und nennt den Film eine „dekoloniale Doku über koloniale Filme“⁶². Der Film erfülle laut Hippen aufklärerische dekoloniale Funktionen. Gleichwohl rufe die Vorgehensweise des Regisseurs ambivalente Reaktionen hervor. Ohne pädagogisch sorgfältige Rahmung bestehe die Gefahr, dass koloniale Klischees unreflektiert reproduziert werden.⁶³ Solche Vorkehrungen sollten abhängig vom Kontext getroffen werden, in dem der Film gezeigt wird. Dies unterstreicht, wie umsichtig mit kolonialem Material – seien es Kunstwerke, Phonographien oder Fotografien, die offensichtlich zu „den wichtigsten Hinterlassenschaften der verschiedenen europäischen Kolonialismen in Afrika [gehören]“⁶⁴ – in jedem Restitutionsversuch symbolischer, realer oder zirkulärer Art umgegangen werden muss. Beteiligte Akteur:innen, sowohl in Deutschland als auch in den ehemals kolonisierten Regionen, sind aufgefordert, angesichts des oft fragmentarischen Wissens aus der Kolonialzeit besondere Sorgfalt walten zu lassen. Wie kommt man etwa in Deutschland auf die Idee, ein spezifisches Kulturobjekt als „kulturell

61 Vgl. Edjabou (2016); Simtaro (2007; 2022).

62 Hippen (2025).

63 Bei aller berechtigten Kritik bietet der Dokumentarfilm *Togoland Projektionen* von Ellinghaus ein exemplarisches Beispiel für eine differenzierte und dekonstruktivistische Auseinandersetzung mit der bis heute nachwirkenden kolonialen Gier nach dem ‚Besitz des Fremden‘ und der damit verbundenen ‚Sammlungswut‘. Diese ‚Inbesitznahme‘ bezeichnet nicht allein den Akt der Entwendung, sondern vielmehr Prozesse aktiver Aneignung des Fremden, die untrennbar mit der Produktion von Wissen, der Setzung von Wahrheit und der Ausübung von Macht verknüpft sind.

64 Nkouda Sopgui (2024), S. 2.

sensibles Objekt“⁶⁵ einzustufen, ohne dass vorher Gespräche mit den Herkunftsgesellschaften darüber geführt wurden? Soll damit gemeint sein, dass sich in den Sammlungen Objekte befinden, die kulturell weniger sensibel sind? Diese Hierarchisierungsbestrebungen sind kritisch zu bewerten, da sie die Handlungsspielräume der Herkunftsgesellschaften im Hinblick auf mögliche Restitutionsforderungen strukturell begrenzen. Dadurch, dass im Vorfeld in Deutschland festgelegt wird, welche Objekte als restitutionsfähig gelten, werden erneut asymmetrische Machtverhältnisse etabliert und Formen externer Fremdbestimmung fortgeschrieben. Transparenter wäre es, alle in den Sammlungen befindlichen Objekte grundsätzlich als kulturell sensibel einzustufen.

Darüber hinaus stellt sich die Frage, wie nach heutigem Erkenntnisstand die einheimischen Widersacher gegen die koloniale Landnahme im damaligen Transkara-Gebiet – der sogenannten „wilde[n] Kabure-Jünglinge“⁶⁶ und der „zahme[n] Kabure“⁶⁷ – im kolonialen Propagandafilm *Im deutschen Sudan* gezeigt werden können, ohne koloniale stereotype Zuschreibungen zu reproduzieren. Bildmaterialien sind sensible Darstellungserzeugnisse, deren Handhabung besondere Sorgfalt erfordert, da sie im kolonialen Kontext ein erhebliches Potenzial zur Reproduktion kolonialistischer Projektionen und Rechtfertigungen besitzen. Vor diesem Hintergrund untersucht Kokou Azamede, wie Kolonialfotografien und -filme aus heutiger Perspektive kritisch interpretiert und historisch kontextualisiert werden können. Dabei betrachtet er die etwa 55.000 archivierten Kolonialfotografien, vornehmlich der deutschen Kolonialzeit. Er analysiert sie mit Blick auf ihre Authentizität sowie auf den ihnen eingeschriebenen Eurozentrismus.⁶⁸ Seine u.a. von der *Thyssen Stiftung* unterstützte Website *Togo und die deutsche Kolonialfotografie*, in der er sich dezidiert den rund 550 Fotografien über Togo widmet, bietet Inspiration für das angedachte Projekt zur Digitalisierung der Schomburgk-Fotos, das auf Kontextualisierung, kritische Aufarbeitung und öffentlichen Zugang zielt.⁶⁹ Vordergründig stehen bei diesen Überlegungen Fotografien aus der im

65 Deutscher Museumsbund (2021), S. 20.

66 Siehe im Film Schomburgks (1913/1917), *Der deutsche Sudan*, hier 0:36:31 h.

67 Ebd., 0:36:48h.

68 Azamede (2018), S. 59.

69 *Togo und die deutsche Kolonialfotografie*, unter: <https://kolonialfotografie.com/index.html> (9.1.2026); vgl. auch Azamede (2018), S. 57–60.

ifL befindlichen Schomburgk-Sammlung, die Edjabou 2024 während seines Aufenthaltes an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg zusammen mit dem Museologen Jan Stenzel ansehen konnte. Schließlich sollen mit dem Digitalisierungsprojekt die Intentionen hinter den Bildern beschrieben, dekonstruiert und in den angemessenen historischen und kulturellen Kontext eingeordnet werden, um eine differenzierte und kritische Geschichtsschreibung zu fördern.⁷⁰

Die problematischen Visualisierungen unterstreichen die Notwendigkeit einer kontextsensiblen Digitalisierung und der Zurverfügungstellung. Diese Selbstvergewisserung über die Sensibilität vieler Bildmaterialien (und auch Tonmaterialien⁷¹) wirft die Frage auf, wie heutige Kooperationen mit Museen, die afrikanische Kulturgüter und Kolonialfotos beherrschen, gestaltet sein müssen. Durch Digitalisierungs- und Publikationsprojekte sollen auch neue Chancen und Grundlagen für mögliche Alternativmodelle für ‚neuere‘ Entwürfe der Restitutionsbemühungen durch vernehmbareren Dialog gesichert werden. Bei solchen Bemühungen sind notwendigerweise folgende zentrale Aspekte zu bedenken. Für die Reflexion bei einer Restitution sind mehrere analytisch zu unterscheidende Ebenen von Bedeutung, die sich teilweise überschneiden: Erstens stellt sich die Frage nach der Eigentümerschaft an den Fotografien als materiellen und immateriellen Objekten, einschließlich der Problematik einer möglichen Mit- oder Teilurheberschaft der Abgebildeten. Zweitens ist zu prüfen, inwiefern aus der Abbildung selbst Ansprüche resultieren, etwa im Sinne des Persönlichkeits- und Bildrechts. Drittens kann die Rückgabe der Fotografien unabhängig von rechtlichen Eigentums- oder Nutzungsansprüchen als Akt symbolischer Wiedergutmachung verstanden werden, der auf historische Gewalt- und Unrechtserfahrungen verweist. Die Digitalisierung kann in diesem Zusammenhang lediglich als ein erster Schritt im Rahmen eines umfassenderen Restitutionsprozesses verstanden werden. Die besagte Digitalisierung besitzt großes Potenzial, da sie den Herkunftsgesellschaften einerseits einen erleichterten Zugang zu dem Bildmaterial ermöglicht und

⁷⁰ Vgl. ebd., S. 61–65.

⁷¹ Mèhèza Kalibani weist auf die Rolle von Phonographien in kolonialen Archiven hin – auch sie werfen Fragen nach Repräsentation, Zugang und Rückgabe auf: „Abgesehen von den behandelten Problematiken soll diese Arbeit als Anregung angesehen werden, um die phonographischen Aufnahmen aus der Kolonialzeit unter anderen Aspekten zu untersuchen“; (2019), S. 82. Ferner vgl.: Hoffmann (2024a; 2024b); Kalibani (2021).

andererseits Räume für dekolonisierende, dekonstruktive Interpretationen eröffnet. Zugleich ist zu betonen, dass die Kontrolle über das eigene kulturelle Erbe sowie die Deutungs- und Interpretationshoheit zumindest teilweise, wenn nicht vollständig, bei den Herkunftsgesellschaften liegen muss. Dies schließt das Recht auf Reproduktion, Zitation und wirtschaftliche Beteiligung ausdrücklich mit ein. Erlöse aus Urheber- und Verwertungsrechten könnten dabei über einen afrikanischen Forschungsfonds kollektiv verwaltet werden. Eine kritische Auseinandersetzung mit der kolonialen Vergangenheit ist folglich als gemeinschaftlicher Prozess zu konzipieren.

Eine partnerschaftlich angelegte Kollaboration eröffnet Möglichkeiten, kolonial geprägte Besitz-, Deutungs- und Aneignungslogiken kritisch zu hinterfragen und zu überwinden. Vor diesem Hintergrund erweist sich das Konzept der Schomburgk-Sammlung im MBQ als forschungspraktisch besonders relevant, da es den Aufbau einer dialogischen Plattform zwischen den Herkunftsgesellschaften und dem MBQ ermöglicht. Bei Gesprächen ist eine klare Definition von Partnern extrem wichtig, da nun Chancen gegeben sind, Gespräche nicht nur mit Fachkolleg:innen und Museumsmitarbeiter:innen zu führen, sondern – sofern möglich – auch mit Familienangehörigen oder jedenfalls den als ‚Erben‘ zu betrachtenden Menschen aus eben diesen Herkunftsregionen. In der wünschenswerten Konstellation gewänne eine Restitution an Echtheit und Menschlichkeit.

Trotz allem gilt als erste Voraussetzung für die Diskussion zur Form der Restitution eine Klärung, wie die Gegenstände in Schomburgks Besitz gelangten. Es müssen weiterhin Provenienzforschungen angestellt und Erwerbsumstände rekonstruiert werden. Auf dieser Grundlage ließen sich unterschiedliche Formen von Restitution entwickeln. Sie sollte nicht nur die physische Rückgabe umfassen, sondern auch eine Rehabilitierung und Rekontextualisierung der Kulturgüter ermöglichen – im Sinne eines beidseitigen Erkenntnisgewinns für Herkunftsgesellschaften und Sammlungsinstitutionen.⁷² Dabei ist ein Modell gefragt, das ohne Ressentiments auskommt. Auch die Herkunftsgemeinschaften könnten im Zusammenhang mit diesen Aufarbeitungen sogar miteinander enger ins Gespräch kommen. Völkerrechtliche Rahmenbedingungen könnten hier helfen – idealerweise aber nicht von außen oktroyiert, sondern aus eigener Initiative heraus. Eine multilaterale Gruppe ist denkbar, doch darf sie nicht zu bloßer

72 Vgl. Savoy/Saar (2018); Schöneberger (2021).

Symbolpolitik verkommen. Der Einsatz für Rückgabe und Gerechtigkeit darf daher nicht dem Prinzip symbolischer Diplomatie⁷³ anheimfallen, das koloniale Machtasymmetrien rhetorisch adressiert, ohne sie strukturell zu verändern. Kooperationen rund um Provenienzforschung und Restitutionsbemühungen sollen schließlich einerseits Wiedergutmachungsbestrebungen von historischem Unrecht fördern und andererseits als Mahnung für die Zukunft dienen, indem sie dezidiert den Abbau asymmetrischer Systemstrukturen befördern.

Ausblick

Aus heutiger Sicht ist das Werk Hans Schomburgks ambivalent zu beurteilen. Einerseits hinterließ er ein reichhaltiges Bildarchiv und zahlreiche schriftliche Zeugnisse afrikanischer Lebenswelten zu einer Zeit, bevor koloniale Eingriffe vielerorts tiefgreifende Veränderungen in Flora, Fauna, kulturelle Praktiken und sozialen Strukturen bewirkten. Andererseits sind seine Filme und Schriften durchzogen von kolonialen Denkmustern, rassifizierenden Stereotypen und einer fehlenden kritischen Distanz zu den Machtverhältnissen seiner Zeit. Als historische Quelle ist sein Werk gerade dadurch von großem Wert, insbesondere im Hinblick auf die Visualisierung und Popularisierung kolonialer Weltbilder im deutschsprachigen Raum sowie die Rezeption afrikanischer Realitäten in der deutschen Öffentlichkeit in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.

Hans Schomburgk hat Aufnahmen in Liberia oder Togo angefertigt, an denen die Herkunftsgesellschaften großes Interesse haben. Um die Motive und Filmszenen einzuordnen, ist es noch nötig, die Entstehungskontexte dieser Aufnahmen zu erforschen. Eine Rückführung sowie eine Nutzung für Bildungszwecke sind angestrebt. Zudem kristallisierte sich in Gesprächen heraus, dass nicht etwa die Rückgabe der Objekte Hauptthema ist. Vielmehr wurde deutlich darauf hingewiesen, dass die Objekte für Bildung eingesetzt werden sollen, sowie als Mittel der Verständigung zwischen Liberia, Togo und Deutschland dienen sollten. Hier wurde in den begrenzten Möglichkeiten des Provenienzforschungsprojektes bereits eine online-Ausstellung konzipiert, aber noch nicht umgesetzt. Wünschenswert wäre,

73 Vgl. Lehmann (2024).

mit der Neukonzeption der Ausstellung im MBQ und einer möglichen Ausstellung im Leibniz-Institut für Länderkunde hieran anzuknüpfen und eine gemeinsame Ausstellung mit Liberia und Togo zu planen. Drittens wurde nachdrücklich von Liberia gefordert, mehr über Sammlungen liberianischer Objekte in Europa zu erfahren. Der gemeinsame Workshop mit Liberia-Sammlungen⁷⁴ kann nur als Startpunkt gesehen werden. Ein solches Projekt sollte als gemeinsame Arbeit mit dem *National Museum of Liberia* und der University of Monrovia und vor allem auch hinsichtlich der Dokumentationslage der eigenen Geschichte in Liberia angegangen werden.

Das MBQ ist sich seiner Verantwortung im Umgang mit der Person sowie der Sammlung Hans Schomburgk bewusst. Maßgeblich waren die im Zuge des Provenienz-Forschungsprojekts gewonnenen neuen Erkenntnisse als auch die entstandenen Kontakte und Netzwerke zu Institutionen (IfL Leipzig, MLU Halle-Wittenberg, MVST, DZK) sowie zu Vertreter:innen der Herkunftsgesellschaften. Sie haben neue Perspektiven für die weitere Erforschung verdeutlicht – nicht nur im Hinblick auf die Provenienz der musealen Sammlungsobjekte. Bei den bisher initiierten Provenienzforschungen wird Schomburgks umtriebige Eingreifen in die Tier- und Pflanzenwelten kaum Aufmerksamkeit geschenkt. Als ein weiteres Forschungsdesiderat bleiben ebenso seine Vorstellungen und Aneignungen der bereisten Regionen in Afrika. Am Ende eines noch langen, nicht abgeschlossenen Prozesses der wissenschaftlichen Aufarbeitung steht der Wunsch nach einer Schomburgk-Ausstellung im MBQ, die sowohl eine biografische, wissenschafts- und medienhistorische Einordnung als auch eine kritische Auseinandersetzung mit kolonialen Perspektiven verbindet und dabei aktuelle Debatten zur Dekolonisierung und Restitution unter Einbeziehung und unbedingt im Diskurs mit den Herkunftsgesellschaften berücksichtigt.

74 „Liberian Collections in German Speaking Countries and in Liberia“, Videokonferenz des MVST mit Kollegen des *National Museum of Liberia*, der *Gola Heritage Foundation*, der *University of Liberia* und Museumsmitarbeiterinnen und -mitarbeitern aus Basel, Bern, Hamburg, Köln, Leipzig, Wien sowie Vertretern des DZK.

Quellenverzeichnis

- Allgemeiner Anzeiger und Nationalzeitung der Deutschen (1844): *Die Gebrüder Schomburgk*. 2. Bd., Gotha: Beckersche Verlagsbuchhandlung.
- Angebauer, Karl (1934): *Mit der Flimmerkiste ins Affenland*. Berlin: Brunnen Verlag Willi Bischoff.
- Azamede, Kokou (2026): *Togo und die deutsche Kolonialfotografie. Blog im Rahmen des Projekts „Perspektive und Dekonstruktion des imperialen Blicks. Die Kolonialfotografie als Quelle der afrikanischen Geschichte, der Fall Togo“*. Unter: <https://kolonialfotografie.com/index.html> (19.03.2026).
- Azamede, Kokou (2018): „How to use Colonial Photography in Sub-Saharan Africa for Educational and Academic Purposes. The Case of Togo“. In: *Global Photographies. Memory – History – Archives*. Hg. v. Sissy Helff/Stefanie Michels. Bielefeld: transcript, S. 57–68. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/1646>. (19.03.2026).
- Deutscher Museumsbund (Hg.) (2021): *Umgang mit Sammlungen in kolonialen Kontexten*. 3. Fassung. Berlin. Unter: <https://www.museumsbund.de/publikationen/leitfaden-zum-umgang-mit-sammlungsgut-aus-kolonialen-kontexten/> (19.03.2026).
- Deutsches Zentrum Kulturgutverluste: *Koloniale Kontexte*. Unter: <https://kulturgutverluste.de/kontexte/koloniale-kontexte> (19.03.2026).
- Edjabou, Aqtime Gnouléléng (2016): „Nos amis les Allemands: Zum Diskurs der aktuellen Deutschland-Begeisterung in Togo“. In: *Zeitschrift für Diskursforschung/Journal for Discourse Studies*, Heft 3/2016 [Sonderheft: Diskursanalyse des (Post)Kolonialismus], S. 265–280.
- Ethnologisches Museum Berlin: *online-Katalog*. Unter: <https://id.smb.museum/object/741889/kriegstrommel-bechertrommel> (19.03.2026).
- Ethnologisches Museum Berlin (2020): *Shared Knowledge: Collaborative Provenance Research (2016–2020)*. Unter: <https://www.smb.museum/en/whats-new/detail/shared-knowledge-collaborative-provenance-research-researchers-from-the-amazon-basin-at-the-ethnologisches-museum/> (19.03.2026).
- Germer, Ernst (1982): „Völkerkundliche Museen und Sammlungen in der Deutschen Demokratischen Republik“. In: *Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden*, Bd. 39. Dresden, S. 6–53.
- Gehrts, Meg (1999): *Weißer Göttin der Wangora. Eine Filmschauspielerinnen 1913 in Afrika*. Aus dem Englischen von Bettina Schiller. Wuppertal: Peter Hammer Verlag [Original erschienen: (1915): *A Camera Actress in the Wild of Togoland*. London: Seeley, Service & Co.].
- Greve, Anna (2019): *Koloniale Erbe in Museen*. Bielefeld: transcript.

- Haas, Fritz (1936): *Binnen-Mollusken aus Inner-Afrika, hauptsächlich gesammelt von Dr. F. Haas während der Schomburgk-Expedition in den Jahren 1931/32*. Frankfurt/M: Verlag Ges.
- Hippen, Wilfried (2025): „Dekoloniale Doku über koloniale Filme. Afrika bekommt seine Bilder zurück“. In: *taz online* vom 13.01.2025. Unter: <https://taz.de/Dekoloniale-Doku-ueber-koloniale-Filme/!6058408/> (19.03.2023).
- Hodgson, Bill S. (1989): *Notes on the Life of James Samuel Hodgson, 1891–1966*, London.
- Hoffmann, Anette (2024a): „Hören Sie mich?“ In: *ZfM. Zeitschrift für Medienwissenschaft*, Jg. 16, Heft 31 (2/2024). S. 104–112. Unter: <https://doi.org/10.14361/zfmw-2024-160211> (19.03.2026).
- Hoffmann, Anette (2024b). *Kolonialgeschichte Hören. Das Echo gewaltsamer Wissensproduktion in historischen Tondokumenten aus dem südlichen Afrika*. Wien: Mandelbaum.
- Jung, Karl Emil (1884): *Deutsche Kolonien. Ein Beitrag zur besseren Kenntniss des Lebens und Wirkens unserer Landsleute in allen Erdteilen*. Leipzig [u.a.]: Freytag [u.a.].
- Kalibani, Mèhèza (2021): „Das belastende Geräusch des Kolonialismus. Kolonialer Tinnitus“. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, Nr. 9/10: Koloniales Erbe. Hg. v. Peter Burschel/Christoph Cornelißen/Michael Sauer. Hannover: Friedrich Verlag, S. 540–553.
- Kalibani, Mèhèza (2019): *Das koloniale Ohr: Phonographische Aufnahmen aus deutschen Kolonien und ihre Bedeutung im (post)kolonialen Kontext am Beispiel der Smend-Sammlung im Berliner Phonogramm-Archiv*. Abschlussarbeit zur Erlangung des akademischen Grades Master of Arts an der Universität Siegen.
- Kaundinya, R. (1918): *Erinnerungen aus meinen Pflanzernjahren in Deutsch-Ost-Afrika*. Leipzig: Haberland.
- Kulturministerkonferenz (Hg.) (2019): *Erste Eckpunkte zum Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten*. Berlin. Unter: https://www.kmk.org/fileadmin/pdf/PresseUndAktuelles/2019/2019-03-25_Erste-Eckpunkte-Sammlungsgut-koloniale-Kontexte_final.pdf (19.03.2026).
- Landtag Sachsen-Anhalt, Kleine Anfrage der SPD (2019): *Aufarbeitung des kolonialen Erbes in Sachsen-Anhalt*, KA 7/2251, 20.02.2019. Unter: <https://padoka.landtag.sachsen-anhalt.de/files/drs/wp7/drs/d3958sak.pdf> (19.03.2026).
- Landtag Sachsen-Anhalt, Kleine Anfrage der AfD (2019): *Objekte aus ehemaligen Kolonialländern in Sachsen-Anhalts Museen*, KA 7/2550, 17.05.2019. Unter: <https://padoka.landtag.sachsen-anhalt.de/files/drs/wp7/drs/d4395aak.pdf> (19.03.2026).

- Lehmann, Lars (2024): „„...größte Zurückhaltung geboten“ – Das Auswärtige Amt in den Restitutionsdebatten der 1970er und 1980er Jahre“. In: *Das Auswärtige Amt und die Kolonien. Geschichte, Erinnerung, Erbe*. Hg. v. Carlos Alberto Haas/Lars Lehmann/Brigitte Reinwald et al. München: C.H. Beck, S. 365–384.
- Markov, Walter (1954/55): „Fragen der Genesis und Bedeutung der vorimperialistischen Kolonialsysteme“. In: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Leipzig*, Nr. 1/2, S. 43–46.
- Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (2022): *Blog „Erinnerung in Komplexität. Eine Uni – ein Buch“*, Unter: <https://blogs.urz.uni-halle.de/erinnerunginkomplexitaet/> (19.03.2026).
- Museum Burg Querfurt (2023): *Nachlass Hans Schomburgk [Sammlung]: Querfurt: museum-digital:sachsen-anhalt*. Unter: <https://st.museum-digital.de/collecticon/1159> (19.03.2026).
- Müller, Lars (2026): Zur Kontinuität kolonialer Biographien. Selbstdarstellung und kritische Reflexion des Afrikareisenden Hans Schomburgk. In: *Afrika-Wissen im deutschsprachigen Raum und die Medien. Eine transdisziplinäre Perspektive*. Hg. v. Hans Peter Hahn/Sylvestre Kouakou. Bielefeld: transcript (im Erscheinen).
- Müller, Lars (2023a): *Der Afrikareisende Hans Schomburgk – Sammeln, um zu zeigen. Erwerbskontexte von ethnologischen Objekten in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, DZK-Abschlussbericht*. Bernburg, unveröffentlicht. Informationen zum Projekt und auf absehbare Zeit der Abschlussbericht. URL: <https://www.proveana.de/de/projekt/der-afrikareisende-hans-schomburgk-sammeln-um-zu-zeigen> (19.03.2026).
- Müller, Lars (2023b): *Schomburgk Überblick Ethnografika*. Unter: https://www.mv-sachsen-anhalt.de/assets/documents/KoP/Schomburgk_Ueberblick-Ethnografika.pdf (19.03.2026).
- Müller, Lars (2023c): *Schomburgk Überblick Sammlungen*. Unter: https://www.mv-sachsen-anhalt.de/assets/documents/KoP/Schomburgk_Ueberblick-Sammlung-en.pdf (19.03.2026).
- Müller, Lars (2021): „Returns of Cultural Artefacts and Human Remains in a (Post)colonial Context: Mapping Claims between the mid-19th Century and the 1970s“. In: *Working Paper Deutsches Zentrum Kulturgutverluste*, S. 5–6, 18–19. Unter: <https://doi.org/10.25360/01-2021-00017> (19.03.2026).
- o.A. (1959a): „Prof. Hans Schomburgk wurde Ehrenbürger der Kreisstadt“. In: *Freiheit*, 18.07.1959.
- o.A. (1959b): „Hohe Ehrung für den betagten Forscher“, In: *Freiheit*, 01.08.1959.
- o.A. (1957): „Mit Hans Schomburgk durch Afrika. Erzähltes und Erlauschtes in seinem Berliner Heim“. In: *Beilage zur Jenaer Rundschau*, 4/1957.

- Pflug, Otfried (1967): „Burgen und Schlösser“. In: *Zeitschrift für Burgenforschung und Denkmalpflege*. Bd. 8 Nr. 1. Unter: <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/bus/article/view/42034> (19.03.2026).
- Ratzel, Friedrich (1891): „Schomburgk, Robert“. In: *Allgemeine Deutsche Biographie*. Nr. 32, S. 240–243. Unter: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118759086.html#adbcontent> (19.03.2026).
- Sarr, Felwine/Savoy, Benedicte (2019): *Zurückgeben. Über die Restitution afrikanischer Kulturgüter*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Savoy, Bénédicte (2021): *Afrikas Kampf um seine Kunst. Geschichte einer postkolonialen Niederlage*. München: C.H. Beck.
- Schomburgk, Hans (1960): *Fahrten und Fährten*. Berlin (Ost): Verlag der Nation.
- Schomburgk, Hans (1957): *Zelte in Afrika*. Berlin (Ost): Verlag der Nation.
- Schomburgk, Hans (1955): *Cleo – Ein Schimpansenschicksal*. Berlin (West): A. Weichert Verlag.
- Schomburgk, Hans (1954): *Jäger, Forscher, Kameramann, Ein Leben für Afrika*. Hannover/Berlin: Weichert.
- Schomburgk, Hans (1952): *Pulsschlag der Wildnis*. Berlin (Ost): Verlag der Nation.
- Schomburgk, Hans (1948): *Ein Leben für Afrika. 50 Jahre Afrika*. Berlin (Ost): Lucie Groszer.
- Schomburgk, Hans (1947): *Frauen, Masken und Dämonen*. Berlin (West): H. Wiggankow.
- Schomburgk, Hans (1928): *Mein Afrika. Erlebtes und Erlauschtes aus dem Innern Afrikas*. Berlin: Juncker.
- Schomburgk, Hans (1910/1926): *Wild und Wilde im Herzen Afrikas*. Berlin: Deutsche Buchgemeinschaft.
- Schöneberger, Sophie (2021): *Was soll zurück? Die Restitution von Kulturgütern im Zeitalter der Nostalgie*. München: C. H. Beck.
- Sebald, Peter (1987): *Togo 1884–1914. Eine Geschichte der deutschen „Musterkolonie“ auf der Grundlage amtlicher Quellen*. Berlin (Ost): Akademie-Verlag, Reprint: Berlin: de Gruyter 2021. Unter: <https://doi.org/10.1515/9783112472583> (19.03.2026).
- Sievers, Wilhelm (1895): *Australien und Ozeanien: eine allgemeine Landeskunde*. Bd. 5. Leipzig/Wien: Bibliographisches Institut.
- Simtaro, Dadjia Halla-Kawa (2007): „Population Togolaise et souvenirs allemands“. In: *Le Togo 1884–2004: 120 ans après Gustav Nachtigal*. Hg. v. Oloukpona-Yinnon/Adjai Paulin. Lomé: Presses de l'Université de Lomé, S. 311–321.

- Simtaro, Dadja Halla-Kawa (2022): *Le Togo ‚Musterkolonie‘: Souvenir de l’Allemagne dans la société togolaise*. Thèse de doctorat an der Université de Provence/Aix-Marseille, revue et publiée dans la Collection „Patrimoines“, Nr. 30, Lomé: Presses de l’UL.
- Sopgui, Nkouda/Valentin, Romuald (2024): „Kolonialfotografie: Kulturelle Wahrnehmungsformen und Mediatisierung transnationaler Beziehungsverflechtung. Am Beispiel von Kamerun und Deutschland (1884–1918)“. In: *Visual History*, 11.04.2024. Unter: <https://visual-history.de/project/nkouda-sopgui-kolonialfotografie-kulturelle-wahrnehmungsformen-und-mediatisierung-transnationaler-beziehungsverflechtung/> (19.03.2026).
- Spiehl, Jakob (1906): *Die Ewe-Stämme. Material zur Kultur des Ewe-Volkes in Deutsch Togo*. Berlin: Dietrich Reimer/Ernst Vohsen.
- Van der Heyden, Ulrich (2021): „Die Kolonialgeschichtsschreibung in der DDR“. In: *Politisches Lernen: Postkolonialismus*, Jg. 39, Nr. 1/2, S. 11–18. Leverkusen: Verlag Barbara Buderich. Unter: <https://budrich-journals.de/index.php/pl/issue/view/2973> (19.03.2026).

Archivmaterialien

- Brief vom 20.10.1961 des Querfurter Museumsleiters Oskar Pflug an Hans Schomburgk. In: Mappe „Schriftwechsel Afrika-Schomburgk Ausstellung“, unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.
- Brief vom 23.10.1963 des Querfurter Museumsleiters Oskar Pflug anlässlich Schomburgks 83. Geburtstag. In: Mappe „Schriftwechsel Afrika-Schomburgk Ausstellung“, unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.
- Brief vom 02.04.1993 des Bundespräsidialamts (Ordenskanzlei) an Jutta Niemann. In: Mappe „Auszeichnungen“, unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.
- Brief vom 22.06.1959 von H.-H. von der Osten, geb. Schomburgk, an Herr Reyer vom Museum Burg Querfurt, unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.
- Drehbuch für die Afrika- und Schomburgkausstellung im Kreismuseum Querfurt*, 1961. unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.
- Hodgson, James S. (o.D.): *At the Turn of the Handle. An Autobiography*. London, Manuskript, Kopie im unverzeichneten Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.
- Military Government: Fragebogen zum Redeverbot bzw. Ausschluss aus der Reichsfilmkammer, 28.10.1947, BArch DY 27/3811.

Schomburgk, Hans (1959): Schenkungserklärung vom 29.07.1959, unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.

Schomburgk, Hans (1923–1924): Tagebuch Liberia Film Expedition, unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt.

Zeitungsausschnitt aus dem *Daily Graphic*, 15.05.1914: unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt, Band: „Hans Schomburgk: Kritiken 1909–1931“, S. 2.

Zeitungsausschnitt aus der *Jenaer Zeitung*, 26.10.1927: unverzeichneter Bestand Archiv Schomburgk, Museum Burg Querfurt, Band: „Hans Schomburgk: Kritiken 1909–1931“, S. 232.

Filmografie

Hans Schomburgk (Auswahl):

Im deutschen Sudan (D 1913/1917), 76 Min.

Tropengift, auch: *Die Frau ohne Seele* (D 1919), Spieldauer unbekannt.

Im Kampf um Diamantenfelder (D 1921), Spieldauer unbekannt.

Frauen, Masken und Dämonen (D 1922), 85 Min.

Mensch und Tier im Urwald. Liberia West Afrika (D 1923/1924), k.A.

Das letzte Paradies (D 1932), 79 Min.

Die Wildnis stirbt (D 1936), 67 Min.

Mein Abschied von Afrika (D 1958), 87 Min.

Jürgen Ellinghaus:

Togoland Projektionen (FR/D/TG 2023), 96 Min.

Anna Schmidt:

Das Auge Afrikas. Der Filmpionier Hans Schomburgk (D 2019), 91 Min.

Objektbiografie Karakul. Das Persianerfell im geopolitischen Geflecht von Wissen, Macht und Landwirtschaft

Renate Schafberg

Die Naturwissenschaften gelten als unabhängig und neutral. Mit empirischen Methoden wird versucht, das Leben der globalen Welt exakt zu erfassen. Julius Kühn (1825–1910) hat mit seiner Berufung zum ersten Professor für Landwirtschaft 1863 an der heutigen Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg die Agrarwissenschaft zur akademischen Fachrichtung in Deutschland erhoben. Allein mit seinem Ruf als Mikroskopen-Amtmann steht er persönlich Pate für eine akribische und exakte Arbeitsweise in diesem Fachgebiet.

Doch lediglich aufgrund einer objektiven Methodik und begründeter wissenschaftlicher Praxis darf sich die Agrarwissenschaft einer kritischen Reflektion ihrer Geschichte nicht entziehen. Universitär besteht die Agrargeschichte zur Agrarwissenschaft vielerorts parallel. Sie gehört einem anderen Institut, Fachbereich oder Fakultät an und folgt als Geschichtswissenschaft vollkommen anderen Arbeitsweisen. Überaus selten gibt es Verbindungen oder Kooperationen zur reinen Agrarwissenschaft, die selbst recht selten ein Problembewusstsein für koloniale Fragen zeigt, obwohl sie einen produktiven Anteil daran hatte.

Mit dem Versuch einer Objektbiografie¹ vom Karakul soll veranschaulicht werden, wie ein scheinbar einfaches landwirtschaftliches Erzeugnis zum Brennpunkt geopolitischer Machtbeziehungen wurde. Dabei rückt

-
- 1 Wir sind gewohnt, zwischen Dingen, Tieren und Menschen eine klare Trennlinie zu ziehen, doch im Fall vom Karakulschaf erscheint diese Trennlinie im Kontext durchlässig. Das Tier und sein Pelz als Produkt sind untrennbar miteinander verbunden. Menschen und Kulturen wurden von beidem beeinflusst. Das Tier und sein Pelz haben dabei eine eigene Wirkmächtigkeit entwickelt. Eine Objektbiografie in der Ethnologie oder Archäologie überträgt das Konzept einer Biografie auf materielle Güter. In musealen Sammlungen werden darunter Objektgeschichten verstanden, doch m.E. kann dieses Konzept auch auf ein Nutztier mit seinen Pelzen angewendet werden.

insbesondere die hallesche Agrarwissenschaft mit der Zuchtgeschichte dieses Nutztiers in den Fokus: Inwieweit war und ist sie beteiligt?

Die Agrarwissenschaft in Halle

In Halle begründete Professor Julius Kühn ein landwirtschaftliches Institut und etablierte darin ab 1864 einen einzigartigen Haustiergarten, der Weltruf erlangte. Zum 25jährigen Bestehen seines Landwirtschaftlichen Institutes erklärte er:

Was in demselben für den Unterricht, für Anschauung und scharfes Erfassen der Rasseformen am lebenden Tier zu gewinnen ist, kann weder durch Abbildungen noch plastische Nachbildungen ersetzt werden; dazu kommt aber, daß selbst, wenn dies möglich wäre, der Haustiergarten immerhin nöthig bliebe, weil er dem Vertreter der Landwirthschaftswissenschaft den einzig möglichen Weg darbietet, inmitten der Universitäten thierzüchterische Versuche ausführen zu können, wie denn der hiesige Haustiergarten die erste öffentliche Stätte für systematisch thierzüchterische Forschung ist.²

Die Tiere im Haustiergarten, die nicht nur zur Anschauung gedacht waren und in der Lehre präsentiert wurden, standen in erster Linie für die Forschung parat. Der auf Kühn folgende Institutsdirektor Ferdinand Wohltmann (1857–1919) formulierte: „Fertig kann ja ein Universitäts-Institut nie sein, denn seine Aufgaben schreiten mit der Zeit beständig fort und sind unbegrenzt wie die Wissenschaft.“³

Insofern wurden in der 100jährigen Geschichte des bestehenden Haustiergartens zahllose Fragestellungen an und mit unterschiedlichsten Nutztierarten behandelt. Der Haustiergarten bot mit zeitweise 1.000 Tieren von 130 Arten einen Überblick über fast alle Haustiere der Welt mit ihren

2 Kühn (1888), S. 121.

3 Wohltmann (1915), S. II. Die Position von Ferdinand Wohltmann, der 1908 die Kolonial-Akademie zu Halle gründete und die Leitung einer Kolonial-Abteilung innerhalb der Deutschen Landwirtschaftlichen Gesellschaft (DLG) innehatte, ist unaufgearbeitet; vgl. Godazgar (2021).

Stammeltern.⁴ Im Folgenden rückt ein besonderes Fettschwanzschaf, das Karakul, in den Vordergrund (Abb.1).⁵



Abb. 1: Hofmeister Ernst Müller mit einem Karakulschaf im Haustiergarten der Universität Halle, 1913; Urheberrecht: ZNS der MLU, Halle (Saale), Fotoglasplatte 1313.

Die Achse: Zentralasien – Halle

Schafe sind generell die ältesten Nutztiere des Menschen. Sie wurden vor über 10.000 Jahren domestiziert und begleiteten Hirtennomaden in der asiatischen Steppe bereits vor 8.000 Jahren.⁶ Das Karakul ist eine sehr alte Hausschaf rasse und sie startete ihre Erfolgstour im Umfeld von Bucha-

4 Wohltmann (1914), S. XI.

5 Zentralmagazin der Naturwissenschaftlichen Sammlungen (ZNS) an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (MLU), vgl. ZNS der MLU (1913a).

6 Taylor et al. (2021), S. 1171.

ra, nahe Samarkand in Usbekistan. Die Besonderheiten dieser Schafe ist zum einen ihr Fettschwanz, der eine Speicherfunktion besitzt und ein Überleben in der mageren Steppe während der Trockenzeiten ermöglicht, und zum anderen das wunderschöne Lammfell, welches als Pelz unter dem Namen Persianer begehrt war und ist. Die Felle wurden und werden auch als Astrachan, Krimmer, Salzelle, Breitschwanz, Galjak oder Buchara betitelt. Die Lammfelle der Karakulschafe fanden über Händler auf der Seidenstraße ihre Verbreitung und so deutet die Bezeichnung Persianer eher auf die Handelsroute als auf deren Herkunft.

Felle werden heute in Deutschland als tierische Nebenprodukte eingestuft, doch es handelt sich dabei niemals um Nebenprodukte aus Schlachtungen. Das Tragen von Pelzen geht streng genommen bis in die Steinzeit zurück, wobei die Tradition damals mit den Häuten von Wildtieren begann. Aus der Vorgeschichte gibt es Darstellungen, die Felle oder entsprechende Schafe als Haustiere zeigen. So tragen die Diori-Statuen Gudeas von Lagasch, die um 2110 v.u.Z. datiert werden, eine Kopfbedeckung, die als Persianer interpretiert wird.⁷ Die Schafe, die auf einem Relief aus dem Palast von Persepolis dargestellt wurden, sind Fettschwanzschafe und vermutlich Karakuls.⁸ Die Darstellung wird dem Reich der persischen Achämeniden zugeordnet und datiert zwischen 550 und 331 v.u.Z. Als Bestandteile von festlicher Kleidung wie bei den halleschen Halloren, als Herrscherabzeichen wie bei Hamburgs Bürgermeistern oder als alltagsgebräuchliche Mützen lassen sich die Lammfelle bis heute finden.

Blickt man in der Geschichte zurück, so ist die Pelzverarbeitung eine alte Handwerkstradition. Theodor Thorer (1828–1894) entstammte aus einer solchen Handwerksfamilie. Ihre Kürschnerei war mit Sitz in Görlitz und Gera verwurzelt, während Theodor Thorer nach Leipzig wechselte, um dort einen Rauchwarengroßhandel aufzubauen. Für die Kürschnerei ist neben der eigentlichen Fellbearbeitung, wie Zurichten oder Färben, das Ausgangsmaterial, das sogenannte Rohfell, essenziell. Felle wurden regional bezogen oder auch – über die Seidenstraße – weltweit gehandelt. Die Industrialisierung in Deutschland veränderte nicht nur die Kürschnerei,

7 Diese Statuen, von denen es mindestens 27 gibt, gelten als Zeugnisse der sumerischen Hochkultur. Eine wird im Louvre, Paris, verwahrt. Eine weitere im Metropolitan Museum, USA. Sie repräsentiert einen Stadtfürst aus Mesopotamien, wo die eigentliche Provenienz dieser Stücke liegt, vgl. Edzard (1997).

8 Antikes Relief der Achämeniden, vgl. Auth (2003).

sondern auch die Transportmöglichkeiten für Rohfelle. Das Geschäft von Thorers ‚Pelzhaus‘ profitierte von dieser Entwicklung entscheidend und wurde marktführend in und für Europa. Der Brühl in Leipzig, bis zum Zweiten Weltkrieg die ‚Weltstraße der Pelze‘, wurde zum zentralen Umschlagsplatz und zur Handelsmetropole mit Weltruhm. Mit dem wirtschaftlichen Aufschwung und der aufkommenden Mode entwickelte sich das Pelzgeschäft. Der Schwerpunkt lag zunächst auf dem Handel mit kanadischen Pelzen, doch ab den 1880er Jahren kamen asiatische und russische Felle hinzu.⁹ Erzielte man um 1880 mit einem Lammfell zwischen 11 und 14 Mark, so stieg der Erlös ab 1900 auf über 20 Mark. Der Ankauf von Rohfellen beim Erzeuger oder den entsprechenden Handelskontoren wurde ebenso wichtig wie die kaufmännischen Beziehungen zu den Exportnationen. Thorer war auch in diesem Punkt einfallsreich: Ein Sohn, namentlich Paul Albert Thorer (1858–1920), wurde für das Russlandgeschäft ausgewählt. Seine Aufgabe war das Auskundschaften der besten Importeure und Handelsrouten. Die anderen Söhne Thorers waren ebenfalls Pelzhändler. Auch sie sollten Handelsbeziehungen, jedoch mit Amerika, aufbauen und so den Export vorantreiben.

1902 hielt Paul Albert Thorer im Offizierskasino in Halle einen Vortrag über seine Reise zu den Ursprüngen von Karakulschafen. Er gab seine Vision und Geschäftsidee preis: Könnte man doch diese Schafe halten und die wertvollen Pelze selbst produzieren, dann würden die Erlöse nochmal deutlich ansteigen. Der 77jährige Professor Julius Kühn, der noch als Direktor des Landwirtschaftlichen Institutes in Halle eingesetzt war, erfuhr davon und interessierte sich tatsächlich dafür, ob die Tiere in Deutschland gedeihen würden. Vielleicht gerade, weil der anerkannte Naturforscher Peter Simon Pallas (1741–1811) zusammen mit den Züchtern vor Ort die Meinung vertraten, dass sich die Pelze nur in der ursprünglichen Region ausprägen.¹⁰ Die auf das Karakul fokussierenden Fragestellungen passten perfekt zu den Aufgaben des Haustiergartens und in das Forschungsspektrum des Institutes: Waren die Pelze der Lämmer umwelt- oder genetisch bedingt und könnten diese Tiere in Halle gehalten, gezüchtet und gekreuzt werden?

9 Mit dem Anschluss Bucharas an die transkaspische Eisenbahnlinie 1888 wurden Warenlieferungen bedeutend einfacher und günstiger, vgl. Holzwarth (2012), S. 91.

10 Vgl. Frölich (1928), S. II.

Der Handel mit Haus- und Wildtieren weltweit war im Haustiergarten Routine und so kam unter Bemühungen von Paul Thorer 1903 eine erste Herde Karakuls mit vier Böcken und 28 Mutterschafen in Halle an.¹¹ Einige Schafe lammten noch im selben Jahr, und der eigene Erfolg von Haltung und Zucht dieser Rasse stellte sich ebenfalls ein. Die Ausprägung schöner Pelze war genetisch abzusichern und konnte durch Kreuzung mit anderen Rassen sogar bei Mischlingen beobachtet werden.

Diese tierzüchterische Forschung fand in der Fachwelt weitere Interessenten. So hatte Leopold Adametz (1861–1941), Professor in Wien, 1904 Versuche mit Karakulschafen aufgenommen. Adametz konnte dabei auf Karakulschafe aus der Zucht von v. Leontowicz-Balta in der Bundesversuchswirtschaft in Groß-Enzerstorf, Niederösterreich, zurückgreifen, die bereits 1880 aus Bucharra über den Distrikt Poltawa in der Ukraine überführt und in Reinzucht weitergehalten worden waren.¹² Auch Adametz experimentierte demnach mit der Zucht und Haltung von Karakuls.

Kurt Menzel importierte 1906 für den halleschen Haustiergarten, der gut mit der landwirtschaftlichen Praxis verknüpft war, weitere Schafe.¹³ Welche Wege die Tiere genommen haben, bleibt dabei undurchsichtig. Einige wurden zur Zucht am Institut eingesetzt, andere gingen in private Zuchtbetriebe, z.B. in die Herde von Paul Thorer selbst, wechselten später zurück ans Institut und umgekehrt. Aus tierzüchterischer Sicht eine sinnvolle Strategie, um aus einer kleinen Population schnell eine Stammherde zu generieren. Doch standen hier private und wirtschaftliche Belange dem wissenschaftlichen Interesse entgegen? Julius Kühn hatte sich eine eigene und private Betriebsstätte namens Lindchen in Brandenburg aufgebaut, wohin ebenso Schafe aus Halle wechselten. Das Ministerium für Landwirtschaft, Domänen und Forsten, Berlin, genehmigte dem Direktor des Landwirtschaftlichen Institutes der Universität und dem Wirklichen Geheimen Rat¹⁴, Herrn Professor Dr. Julius Kühn in Halle, mit Datum vom 7. November 1906,

11 Frölich (1928), S. I.

12 Spitzner/Schäfer (1962), S. 3–4.

13 Spitzner/Schäfer (1962), S. 5.

14 Der Titel ‚Wirklicher Geheimer Rat‘ war die höchste Rangstufe, die Julius Kühn 1903 im Deutschen Kaiserreich verliehen wurde, dazu durfte er den Ehrentitel ‚Exzellenz‘ tragen.

[...], daß die russischen Schafe (zwei Böcke und 35 Mutterschafe der Karakulrasse), deren Einfuhr über Thorn nach Lindchen im Kreis Calau gestattet worden ist, vorläufig nach Halle a/S. befördert, dort im Stalle des Versuchsfeldes vom Landwirtschaftlichen Institut aufgestellt und später nach Lindchen gebracht werden. [...]¹⁵

Die private Herde von Julius Kühn wuchs wie die im Haustiergarten. Das hieß, dass auch Privatpersonen wertvolle Tiere bekommen, tauschen und züchten konnten. Es ist ungewiss, inwieweit private und dienstliche Interessen hier ineinanderflossen.

Sicher zu konstatieren ist, dass eine deutsche Population von Karakulschafen sehr zügig aufgebaut wurde. Ferner entstanden zahlreiche Forschungsartikel zur Zucht, Haltung und Vererbung. Alle Publikationen unterstreichen, dass die Zucht in Halle oder Österreich ohne Veränderungen des Phänotyps – also mit schönen Pelzen bei den Lämmern – möglich war und gut gelang.

Als Emeritus publizierte Julius Kühn noch kurz vor seinem Tod, dass seine eigene Forschungsidee, diese sehr genügsamen Schafe oder ihre Kreuzungen für die Beweidung von Ginster auf den mageren Sandböden in der Heide anstelle von Heidschnucken einzusetzen, misslang.¹⁶ Welche Erlöse das Landwirtschaftliche Institut durch die Vermarktung von tierischen Produkten aus dem Haustiergarten generierte, ist bisher nicht untersucht. Belegt dagegen ist, dass Kühn für den Auf- und Ausbau des Institutes selbst immer wieder private Mittel investiert hatte.¹⁷

Die Achse wird verlängert: Zentralasien – Halle – Deutsch-Südwestafrika

Ein weiterer, punktueller Schafimport von Buchara nach Halle in den Haustiergarten ist für das Jahr 1913 belegt. Doch aus dem privaten Nachlass von Ernst Müller, der von 1875 bis 1932 Hofmeister im Haustiergarten war, stammt ein handschriftliches Dokument eines Ministers aus dem Umfeld des Emirs von Buchara, datiert auf den 6. Oktober 1908.¹⁸ Darin geht

15 Richter (1906).

16 Kühn (1909).

17 Kühn (1888).

18 Geschenk aus dem privaten Nachlass der Familie Müller, ZNS der MLU (2015).

es um die Erlaubnis für die Auswahl, den Erwerb und die Ausfuhr von 300 Karakulschafen.¹⁹ Ein Siegel verleiht dem amtlichen Schriftstück, mit dem Ernst Müller durch Buchara reiste, Formalität. Hofmeister Müller, der von Kühn bereits 1903 ins damalige Turkmenistan entsandt worden war, war also auch 1908 dort gewesen, um erneut Schafe zu holen.²⁰ Für 1908 ist im halleschen Haustiergarten kein Karakul-Import verzeichnet, denn alle Schafe aus diesem Transport gelangten via Hamburg auf dem Seeweg nach Deutsch-Südwestafrika.

In dem ministerialen Schriftstück wird explizit einem Handelsagenten des russischen Kontor Dürrschmidt die Erlaubnis zur Auswahl, dem Ankauf und Export erteilt. Familie Dürrschmidt ist, wie die von Thorer, legendär. Diese Familie hat sich im Traditionshandwerk der Saitenmacher einen Namen gemacht. Seit mindestens 1698 ist die Saitenmacherei in Markneukirchen, im sächsischen Voigtland, angesiedelt. Eine Innung für Saitenmacher gibt es seit 1777 und die Werkstatt der Firma Otto Dürrschmidt besteht seit 1894.²¹ Die Firma stellt bis heute Bögen für Musikinstrumente her. Die Bögen sind mit Saiten bespannt, die aus tierischen Därmen hergestellt werden. Doch genauso wie beim zarten Saitling, der ein Würstchen umgibt, ist das Gedärm beim Lamm dünner und feiner als beim ausgewachsenen Schaf. Mit der Industrialisierung entwickelt sich in Markneukirchen ab 1892 eine Saiten-Großindustrie. Aber die heimische Landwirtschaft ist diesen Anforderungen nicht gewachsen: Sie kann weder genügend Rohprodukte erzeugen, noch genügen die eigenen Schafe den Qualitätsansprüchen. Sogenannte Persianerschafe, und darunter explizit deren Lämmer, besitzen feinste Därme. Wenn nun das Unternehmen Dürrschmidt als Pionier im Russlandgeschäft gelten kann, heißt das, sie handeln mit Schafdärmen aus russischer und asiatischer Landwirtschaft. Ein Mann namens Heinrich Wilhelm Dürrschmidt (1860–1911) ist ab 1888 Inhaber eines russischen Handelskontors in Buchara. Er führt den Titel *Kaiserlich Russischer Kommerzienrat*. Von der 25. Handelsausstellung 1909 in Taschkent ist beispielsweise ein Dürrschmidt-Pavillon mit zahllosen Därmen für Saiteninstrumente oder Wurstwaren dokumentiert.²² In Ni-

19 Dankenswerterweise übersetzt durch Dr. Wolfgang Holzwarth, Berlin.

20 Vgl. Frölich (1929).

21 Dürrschmidt (2025).

22 Humus (2015).

schni Novgorod ziert eine Ehrentafel das Wohnhaus des Kommerzienrat Dürrschmidt als erste Handelsilde.²³

Genau an dieser Stelle kreuzen sich die Interessen der Familien Dürrschmidt und Thorer, die beide die gleichen Kontakte nutzen und den Handel mit den Schafzüchtern in Zentralasien ausbauen wollten. Därme und Felle stehen sich wirtschaftlich nicht entgegen und somit dürfte diese Handelsbeziehung beiderseits fruchtbar verlaufen sein. Das Kontor Dürrschmidt war von russischer Seite für den Handel mit Zuchttieren in der Region beauftragt. Der An- und Verkauf sollte somit im gegenseitigen Einvernehmen zu Stande kommen.

Eine andere, aber vergleichbare Geschichte begann in Bremen. Der Sohn eines erfolgreichen Tabakhändlers wurde vom Kaufmann und Kolonialpolitiker Adolf Lüderitz (1834–1886) angestellt. Dieser Mann namens Heinrich Vogelsang (1862–1914) wurde als Vertrauter Lüderitz' nach Afrika entsandt, wo seine Familie bereits Erfahrungen im Tabakgeschäft gesammelt hatte, um dort Land zu erwerben. So geschehen 1883 in Namibia und noch heute als Lüderitzbucht bekannt. Die lokale Bevölkerung wehrte sich gegen die Fremdherrschaft und Menschenrechtsverletzungen und begehrte auf. Aber das Land wurde 1884 kurzerhand zum „Schutzgebiet“ erklärt; es entstand mittels fragwürdiger Landkäufe und betrügerischer Verträge die Kolonie Deutsch-Südwestafrika (1884–1915). Der Widerstand und die Aufstände der lokalen Bevölkerung wurden wiederholt auch mittels militärischer Gewalt unterdrückt. Es herrschte ein erbitterter Krieg.²⁴ Lothar von Trotha (1848–1920) erlangte als Generalleutnant der „Schutztruppen“ traurige Berühmtheit: Er befahl die völlige Vernichtung der Herero im Oktober 1904 und der Nama im April 1905. Er trägt als Schlüsselakteur die maßgebliche Verantwortung für den Völkermord an Nama und Herero, dem bis zu 100.000 Menschen zum Opfer fielen und der als erster deutscher Genozid im 20. Jahrhundert bezeichnet werden kann.²⁵ Auch andere

23 Klemke (2018).

24 Biwa (2012) weist darauf hin, dass von Seiten der deutschen Kolonialmacht Bezeichnungen wie ‚Aufstand‘ oder ‚Widerstand‘ verwendet wurden und dies mit der fehlenden politischen Anerkennung der aufständischen Bevölkerungen der Herero und Nama einherging. Diese Darstellungsweise in den Beschreibungen hat sich verstetigt und sollte nicht weiterverwendet werden. Die Bezeichnung Krieg ist hier bewusst gewählt worden.

25 Vgl. Lammert (2015).

Volksgruppen wurden enteignet, vertrieben oder unterdrückt. Weiße Siedler übernahmen das Land und das heimische Vieh wurde mehrheitlich geschlachtet. Doch weil sich mit dieser Neubesetzung von Menschen und Tieren eine florierende Wirtschaft nicht einstellte, sollte die Landwirtschaft – politisch gelenkt – neu aufgebaut werden. Dem zweiten Gouverneur Friedrich von Lindequist (1862–1945) kam diese Aufgabe ab 1905 zu. Mit finanzieller Unterstützung sollten die neuen Siedler gehalten, ihre Farmen ausgebaut und mit geeignetem Vieh ausgestattet werden. Die Eisenbahnlinie Lüderitzburg–Keetmanshoop, die im Juli 1908 in Betrieb ging, war ein Meilenstein dieser Wirtschaftsförderung. Allerdings wurde dieser Ausbau vornehmlich durch afrikanische Zwangsarbeiter²⁶ realisiert, die in deutschen Lagern interniert waren. Als weiterer Meilenstein gilt heute die Einfuhr von Tieren für die neue Landwirtschaft. Zum Ausbau der Wollindustrie wurden zunächst Schafe wie Merinos, aber auch Angoraziegen nach Deutsch-Südwestafrika eingeführt.²⁷ Da Friedrich von Lindequist mit Paul Thorer und Julius Kühn bekannt war, entwickelte sich die Idee, Karakuls in die Kolonie zu entsenden. Das Karakul, welches perfekt an die asiatischen Steppengebiete angepasst war und wunderschöne Pelze hervorbrachte, könnte doch, so die Vorstellung, im subtropischen Deutsch-Südwestafrika eine neue Heimat finden und den Siedlern mit ihren Pelzen als lukrative Einnahmequelle dienen.

Als Lindequist im Winter 1906/1907 auf Deutschlandbesuch war, nutzte er die Gelegenheit, auch Schafherden von Adametz in Österreich zu besichtigen. Er konnte weder in Halle noch in Groß-Enzerstorf Schafe erwerben, bekam aber von Adametz zugesagt, dass vom nächsten Import aus Buchara zwölf Tiere für den Export nach Afrika bereitgestellt werden könnten. Die kleine Herde aus zwei Böcken und zehn Mutterschafen²⁸ erreichte am 24. September 1907 Swakopmund. Nach von Lindequist sollte dem erfahrenen Praktiker und Schafzüchter Albert Voigts für seine

26 Nach Kreienbaum (2016, S. 81ff) wurden diese Menschen offiziell als Kriegsgefangene bezeichnet. In den als Konzentrationslager benannten Stätten befanden sich ebenso Frauen und Kinder. Von Lindequist hat als Gouverneur die Arbeitskraftausbeute der Internierten maßgeblich vorangetrieben. Mit geringen Löhnen sollten die Menschen ‚motiviert‘ bzw. ‚erzogen‘ werden. Doch der Aufbau eines Lohnarbeitsproletariats dürfte das eigentliche Ziel gewesen sein.

27 Bravenboer (2007), S. 14.

28 Frölich (1929), S. 74; Villinger (1958), S. 5; Spitzner/Schäfer (1962), S. 4.

Farm Voigtsgrund eine Hälfte der ersten Karakuls überlassen werden und die anderen Schafe in der Regierungsherde im damaligen Fürstenwalde bei Windhoek bleiben.²⁹ Diesem Wunsch wurde aber nicht gleich entsprochen, weshalb Voigts Farm erst im Mai 1908 zwei Böcke, fünf Muttern und drei Lämmer erhielt. Die restlichen Schafe gingen an Dr. Bail für die Farm Naitsas im damaligen Bezirk Grootfontein.³⁰ Die Anzahl an Tieren und deren Ankäufe sind nicht in allen Quellen eindeutig, auch Datierungen sind nicht konsistent. Der Behauptung, dass die ersten Tiere in Deutsch-Südwestafrika an Lungenwürmern litten und verendet seien³¹, widersprechen andere explizit.³²

Von Lindequist, der nunmehr ins Reichskolonialamt gewechselt war, versuchte mit maßgeblicher Unterstützung durch die Firma Thorer, weitere Karakuls aus Buchara für Deutsch-Südwestafrika zu akquirieren. Es war Hofmeister Müller, der – wie es heißt – im Auftrag der Universität Halle nach Buchara reiste und dort unter Vermittlung des Handelskontors Dürschmidt und dem Pelzhaus Thorer knapp 300 Schafe (220 Muttern und 20 Böcke) nach Deutschland holte. Doch diese Schafe waren nicht für die hallese Herde vorgesehen. Sie verließen am 15. November 1908 Taschkent, trafen in der Zeit zwischen dem 8. und 10. Dezember in Hamburg ein und blieben dort in Quarantäne. 22 Böcke und 252 Muttertiere sollen verladen worden sein. Am 18. Januar 1909 traten, den Ladepapiere folgend, 274 erwachsene Tiere und zwei Lämmer mit dem Frachtschiff Arnold Amsink die Überfahrt nach Swakopmund an, wo die große Herde nach einigen Ablammungen (nun 288 Tiere) am 12. oder 13. Februar 1909 eintraf.³³ Die *Südwester Presse* hatte darauf hingewiesen³⁴, dass Paul Albert Thorer der Organisator dieses Großtransportes war und er der Kolonie zugleich Tiere geschenkt hat.³⁵ Doch auch Halle war beteiligt, denn wäh-

29 Langlet (1938), S. 202.

30 Spitzner/Schäfer (1962), S. 4; sowie Villinger (1958), S. 5.

31 Declercq, 2016, S. 62 zitiert eine Quelle aus dem Bundesarchiv Berlin-Lichtenfelde (R 1001, Nr. 8504, f. 62) von Paul Thorer, Leipzig, an den Staatssekretär des Reichskolonialamtes Herrn Dernburg, Berlin, am 29.01.1910.

32 Spitzner/Schäfer (1962), S. 4 und Villinger (1958), S. 6.

33 Villinger (1958), S. 7; Bravenboer (2007), S. 46. Frölich et al. (1954, S. 28) geben an, dass diese Schafe (251 Muttern und 23 Böcke) am 1. März 1909 in Gamans anlandeten und als Stammherde nach Fürstenwalde überführt wurden.

34 Nach Spitzner/Schäfer (1962).

35 So auch Villinger (1958), S. 7.

rend der Schiffsreise wurden die Schafe von einem Hallenser namens H. Bothe betreut.³⁶ Die große Herde ging in die staatliche Stammschäferei nach Fürstenwalde, um von dort aus die Zucht zu organisieren und entsprechend Tiere zu verteilen. Die Nachfrage wuchs und so konnten private Tierhändler, darunter 1910 der Hamburger Karl Hagenbeck, Karakuls nach Deutsch-Südwestafrika liefern.³⁷

Aufgrund einer Maul- und Klauenseuche in Deutschland wurden Schaftransporte gesetzlich untersagt und so fiel ein 1911 geplanter Import aus.³⁸ Erst 1913 konnten dank Simon von Nathusius (1865–1913), der den halleischen Haustiergarten leitete, wieder Schafe aus Buchara eingeführt werden.³⁹ Doch die politischen und wirtschaftlichen Bedingungen hatten sich verschlechtert. Die Beschaffungen für die „Schutzgebiete“ waren an Auflagen geknüpft, die Exporte aus Buchara ebenfalls. Ein Spagat zwischen den Welten begann.

Die „Beschaffungsstelle für die Schutzgebiete“ in Berlin schrieb unter der J.-Nr. A II5572 am 28. November 1913:

[...] bemerken wir bei dieser Gelegenheit noch, dass die öffentliche Erörterung biologischer Fragen soweit sie sich auf Karakuls russischer Herkunft beziehen, nicht im Interesse der Kolonialverwaltung liegt. Möglicherweise würde durch solche Publikationen die Aufmerksamkeit russischer Interessentenkreise in die für uns unerwünschten Weise auf diesen Gegenstand gelenkt werden. Auch würde eine erhöhte Inanspruchnahme der von uns eventuell noch benötigten russischen Lieferanten durch dritte die Schwierigkeiten der Beschaffung weiteren Zuchtmaterials aus dem Herkunftslande fast ebenso gross machen, wie ein vollständiges Ausfuhrverbot der russischen Regierung, mit dem immerhin zu rechnen wäre, wenn die deutschen Bestrebungen in die Öffentlichkeit dringen.⁴⁰

Eine Veröffentlichung der biologischen Forschungsergebnisse durch die deutsche Forschung, so die sorgenvolle Abwägung, würden die Fortschritt-

36 Bravenboer (2007), S. 46.

37 Nach Frölich et al. (1954, S. 29) verkaufte auch Halle Tiere an private Züchter, so z.B. 1910 an Herrn Teinert für die Farm Oganjira im Distrikt Okahandja (siehe dazu ebenso Villingner (1958), S. 8) oder an Herrn Stauch nach Haribes.

38 Bravenboer (2007), S. 47.

39 Frölich (1929), S. 74.

40 Archiv für Haustierkunde, Brief H.2, ZNS der MLU (1913b).

te in der Zucht offenlegen und darstellen, dass die eigenen Interessen in Deutsch-Südwestafrika und nicht wie mit dem russischen Kooperationspartner vereinbart in Deutschland umgesetzt wurden. Darüber hinaus könnte der Vorsprung des südwestafrikanischen ‚Schutzgebiets‘ dann auch durch die russische Konkurrenz aufgeholt und die eigenen Gewinne dadurch gefährdet werden.⁴¹

1913 kamen die ersten Pelze aus Deutsch-Südwestafrika in Leipzig zur Versteigerung.⁴² Ihre Qualität und ihre Erlöse waren durchaus mit denen anderer Herkünfte vergleichbar. Und so begann die Erfolgsgeschichte des südwestafrikanischen Karakuls (= Swakara). Eine Tierzählung ergab im Jahr 1913 einen Karakulbestand von 335 reinblütigen Böcken, 830 Reinblutmuttern und 21.000 Karakulkreuzungen.⁴³

Das Ende der Kolonie kam 1915 durch die Niederlage gegen die dem britischen Commonwealth zugehörigen südafrikanischen Truppen, doch letztlich veränderte der Versailler Vertrag 1919 die Lage des deutschen Kolonialreichs grundlegend. Parallel dazu wuchs in Buchara der russische Einfluss und der Emir floh 1920 ins Exil nach Afghanistan. Buchara stand unter russischem Protektorat.

Die Beziehungen zu Südwestafrika waren wie der dortige Pelzhandel nach Deutschland zum Erliegen gekommen, konnten jedoch von Paul Thorer kurz vor seinem Tod 1920 wiederbelebt werden.⁴⁴ In Südwestafrika war die Regierungsherde von der Besatzungsmacht übernommen und nach Otjituesu verlegt worden. Tiere und Bestände wechselten, bis sich unter A.D. Thompson eine Stammherde in Neudam als besondere Zuchtgruppe herauskristallisierte. In Middelburg verblieb ebenfalls eine kleine Herde, die als Stamm der Unionsregierung für Forschungszwecke genutzt wurde.⁴⁵ Das Ende der politischen Bindung an Deutschland und die Eingliederung als Mandatsgebiet änderte die wirtschaftliche Lage in Südwestafrika. Der Feldversuch Karakul kann nunmehr als abgeschlossen gelten. Selbst wenn die Vermarktung der afrikanischen Pelze maßgeblich über das Pelzhaus Thorer und dessen Nachfolgeeinrichtungen erfolgte, war die Karakulhaltung und -zucht in die Praxis und Wirtschaft Südwest-

41 Frölich (1929).

42 Bravenboer (2007), S. 50.

43 Spitzner/Schäfer (1962), S. 9.

44 Bravenboer (2007), S. 73.

45 Spitzner/Schäfer (1962), S. 10.

afrikas überführt. Man ging davon aus, dass die Arbeit mit den Schafen die dortige Volkswirtschaft neu entwickeln würde. Mit dem Verkauf von Reinzuchttieren an alteingesessene Farmer wurde politisch ein Anstoß gegeben, der sich in dem Willen zur Selbsthilfe und Selbstverantwortung in Farmerkreisen, wenngleich immer noch europäisch dominiert, festigte und in der Gründung des *S.W.A. Karakulzuchtvereins* (KZV) 1919 mündete.⁴⁶ Der unabhängige Verein begründete das Herdbuch und unterstützte die Schafhalter mit Schulungen und Beratungen. Die Firma Thorer spielte dabei eine wichtige Rolle: Sie lieferte Anschauungsmaterialien, förderte Züchter und sorgte dafür, dass südwestafrikanische Persianerpelze in der Welt bekannt wurden. Nach dem Ersten Weltkrieg musste auch Leipzig seinen Ruf als Pelzhandelszentrum wiederbeleben, was mit dem Persianergeschäft ab 1920 langsam gelang.

Wirtschaftliche Unterstützung gab das Haus Thorer, nun unter der Leitung von Paul Hollender⁴⁷ (1883–1950), über sogenannte Pensionsherden. Dabei waren Eigentümer und Pensionshalter vertraglich so weit gebunden, dass die tierischen Verluste beispielsweise bei Dürre mehr vom Eigentümer als vom Halter getragen wurden – der Eigentümer dagegen profitierte durch die Wertschöpfung der Erzeugnisse. Paul Hollender organisierte eine zentrale Absatzorganisation, um jedem kleinen Farmer eine Vermarktung anbieten zu können. Am 1. April 1924 eröffnete die *S.W.A. Karakul Zentrale* in Windhoek, die Pelze als Kommissionsware für Leipzig annahm. Die Gesamtausfuhr von Pelzen lag 1929 bei 84.000 Stück und war damit gegenüber 1924 um das Siebenfache gestiegen.⁴⁸

Halle – Knotenpunkt eines geopolitischen Geflechts

Der Hallenser Tierzuchtprofessor Gustav Frölich (1879–1940) wurde 1920 zum Direktor des Landwirtschaftlichen Institutes berufen. Auch er setzte sich für die Karakulschafe ein. Er begründete regelmäßige Karakul-Lehrgänge für Praktiker und gab Lehrhefte für die Zucht und Haltung heraus. Unter seiner Ägide rückte eine wirtschaftlich erfolgreiche Tierzucht in den

46 Ebd., S. 10–11.

47 Paul Hollender ist der Schwiegersohn von Paul Albert Thorer in Leipzig und Begründer der Firma Thorer & Hollender.

48 Spitzner/Schäfer (1962), S. 17.

Vordergrund. Im Rahmen der Leistungsprüfung, also der Tierbeurteilung für die Selektion zur Zucht, wurde das Fotografieren der neugeborenen Lämmer Routine. Man experimentierte mit Stereoaufnahmen, um mit dem entstehenden 3D-Effekt die Locken der Pelze besser darzustellen. Die Diapositive und Abbildungen, die bei den Lehrgängen und Fortbildungen zum Einsatz kamen, zeigen heute noch eindrucksvoll, welche Variation die Lämmer bei der Ausbildung von Locken besitzen kann (Abb. 2 links).⁴⁹

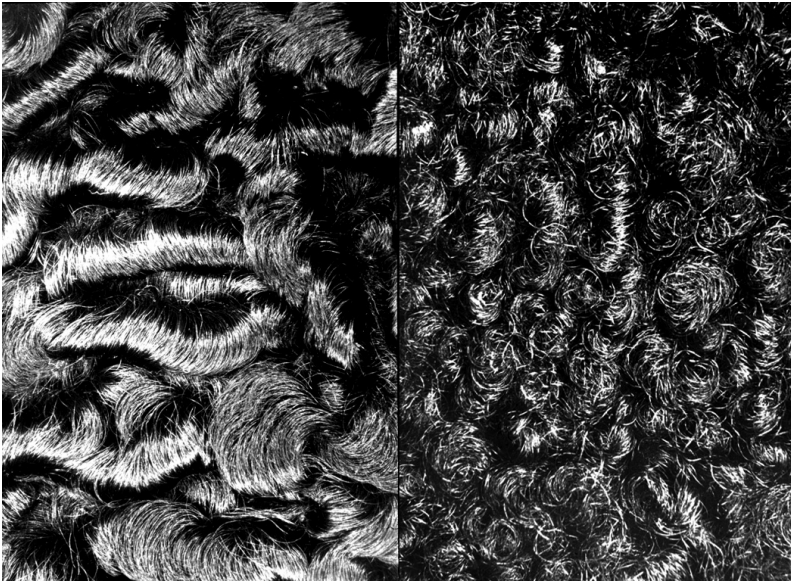


Abb. 2 links: Röhrenform der Karakullocke, Halle (Saale) um 1930, Urheberrecht: ZNS der MLU, Halle (Saale), Dia 1582f_1773f.

Abb. 2 rechts: Unerwünschte, offene Haarstruktur beim Karakulfell, Halle (Saale) um 1930, Urheberrecht: ZNS der MLU, Halle (Saale), Dia 1581a_1760a.

Die Formen werden mit Röhren, Bohnen oder Wellen verglichen und entsprechend eingeordnet oder bewertet. Offene Locken und krause Haarformen waren dagegen unerwünscht (Abb. 2 rechts).⁵⁰ Sie lassen sich als

⁴⁹ ZNS der MLU (um 1930a).

⁵⁰ ZNS der MLU (um 1930b).

Pelz nicht vermarkten. Das allein sei, wie grobe Haare bei Angoraziegen, ein Qualitätsmangel. Als Bezeichnung für diese Haar-Typen wählte man das N-Wort⁵¹ und stellte damit eine Parallele zur Haarstruktur afrikanischer Menschen her, was unmissverständlich ein Rassifizieren über die Tier-Mensch-Grenze hinweg darstellt.⁵²

Ab 1924 engagierte sich das Pelzhaus Thorer und vermittelte einen neuen Import von reinrassigen Karakuls aus Buchara nach Halle. Angelegt 1928 als Forschungsreise fuhr Gustav Frölich mit Arthur Golf (1877–1941), der den Lehrstuhl für koloniale Landwirtschaft⁵³ und Tierzucht in Leipzig innehatte, nach Zentralasien. Golfs Forschungsschwerpunkt lag innerhalb der Schafzucht explizit beim Karakul. Einige wenige, aber erlesene Tiere erreichten Halle im gleichen Jahr. Es sollte der letzte Import aus dem ursprünglichen Herkunftsgebiet der Schafe sein. Ein Reisebericht, der als Vortrag auf der Herbsttagung der *Deutschen Gesellschaft für Züchtungskunde* in Heidelberg am 14. Oktober 1928 gehalten wurde, lag 1929 gedruckt vor.⁵⁴ Doch für diese Publikation hatte Frölich definitiv keine Druckfreigabe erhalten. So ist es jedenfalls einem Protokoll zu entnehmen, welches als Umlauf vom halleschen Institut dokumentiert ist. Das umlaufende Protokoll gibt die Sitzung der Karakul-Interessenten vom 11. Dezember 1928 wieder und war von allen Anwesenden als Einverständniserklärung abgezeichnet worden. Neben dem Kolonial-Wirtschaftlichen Komitee in Berlin war die Überseeische Industrie- und Handelsgesellschaft, die Pelzindustrie mit Firma Thorer sowie südwest-afrikanische Züchter (also weiße Siedler!) vertreten.⁵⁵ Diese Forschungsreise war offensichtlich nicht unabhängig, sondern politisch intendiert und wirtschaftlich motiviert. Von der Expedition ins Ursprungsland der Karakuls, die Frölich und Golf vorgenommen hatten, wird als erster Punkt im Protokoll berichtet. Am Ende des Berichtes weist Golf darauf hin, dass man vor Ort (im Umland von Buchara) den

51 Thompson 1938 widmet diesem Haartyp große Abschnitte und ein ganzes Kapitel.

52 Vgl. dazu Schramm (2026).

53 Arthur Golf wurde 1922 zum ordentlichen Professor für Tierzucht und koloniale Landwirtschaft (sic!) am Institut für Tierzucht und Molkereiwesen von der Universität Leipzig benannt.

54 Frölich (1929).

55 Archiv der Haustierrkundlichen Sammlung am ZNS der MLU (Digitalisat: Karakul_Briefe 027–Karakul_Briefe 037).

Export von Tieren nach Südwestafrika verschwiegen habe, weil es sonst keine Ausfuhr von Tieren gegeben hätte. Außerdem wurde die Publikation eines Berichtes zur Expedition explizit abgelehnt! Im Protokoll ist wirtschaftliche Geheimhaltung vereinbart, um die Beziehungen zu Buchara nicht zu gefährden. Die Verschwiegenheit soll die allgemeine Öffentlichkeit betreffen und den Züchtern in Südwestafrika ebenfalls deutlich machen, dass keine Informationen nach Russland gelangen durften. In Buchara bestand zu dieser Zeit bereits ein Verbot, privat mit Fellen zu handeln. Sämtliche Pelze mussten über Fellsammelstellen wie Bek-Budi bei Karschi laufen. Laut Frölich waren dort bis Ende März 1928 bereits 35.000 Felle eingetroffen.⁵⁶ Als Fachmann erkannte Frölich jedoch eine recht heterogene Qualität sowohl bei den Pelzen als auch in den Schafherden selbst. Eine Reinzucht mit hohen Qualitätsansprüchen würde demnach auf dem Weltmarkt punkten. Die importierten Schafe aus Buchara sollten in Halle der Forschung dienen, doch tatsächlich wurden 1929 und 1930 Schafe aus Deutschland nach Südwestafrika exportiert. Nach dem Protokoll zu urteilen, folgte dies einem langfristigen Plan. Die Original-Tiere aus Buchara wurden per Los aufgeteilt. Weder der Vortrag, den Gustav Frölich in Heidelberg zuvor bereits gehalten hatte, noch die Tatsache, dass dieser gedruckt werden würde, wurde erwähnt.

Vermutlich wieder als Forschungsreise angelegt, dokumentieren Glas-Diapositive einen Aufenthalt von Frölich und Golf in Südafrika zwischen 1928 und 1930. Eine Forschergruppe, zu der offensichtlich auch Frauen gehörten⁵⁷, besichtigten Farmen und beurteilten Schafe (Abb 3).⁵⁸

In Südwestafrika war der Bestand an Karakuls auf 20.000 Tiere angewachsen. 1924 wurden bereits 12.000 und 1925 sogar schon 23.000 Felle verschifft.⁵⁹ Das Pelzgeschäft befand sich auf dem Höhepunkt, wobei deutsche, südwestafrikanische und originale Pelze in Konkurrenz zueinander traten. Frölich kommt am Ende seines Berichtes zum Schluss, dass das

56 Frölich (1929).

57 Da Frau Landesökonomierat Anny Freytag, geborene Kühn, aus Roitz bei Spremberg, als Gründungsmitglied einer Vereinigung der Karakulzüchter am 19.02.1919 gelistet ist (ZNS der MLU (1919), zgl. Digitalisat: Karakul_Protokoll008) – ist anzunehmen, dass es die Kühn-Tochter ist, die an der afrikanischen Forschungsreise teilnahm.

58 ZNS der MLU (1929).

59 Bravenboer (2007), S. 77.



Abb. 3: Bonitur eines Lammes während der Expedition unter Leitung von Gustav Frölich (2. von rechts), Farm Dickdorn/Afrika 1929; Urheberrecht: ZNS der MLU, Halle (Saale), Dia 1130_1522.

Diktat aus dem Versailler Vertrag nicht stimmt: Deutschland kann und konnte sehr wohl eine Kolonie erfolgreich entwickeln.⁶⁰ Frölich kooperierte mit von Lindequist, der zwischen 1914 und 1933 in der Deutschen Kolonialgesellschaft tätig war und die Wiederbelebung deutscher Kolonien in Afrika aktiv unterstützte.⁶¹ Beide Männer agierten damit in Übereinstimmung mit der deutschen Kolonialpolitik zwischen den Weltkriegen. Im sogenannten Dritten Reich lässt sich Lindequist politisch dem Kolonialrevisionismus zuordnen, gehörte dem Reichskolonialbund an und wurde von Hitler als Generalreferent im Kolonialpolitischen Amt eingesetzt. Laut einer Studie zur Wissenschaft der halleschen Universität im Nationalsozialismus soll Frölich 1932 als Rektor der Martin-Luther-Universität „vorsichtig agiert“ haben.⁶² Diese Formulierung lässt den Schluss zu, dass ihm keine rechtsextremen Verfehlungen nachzuweisen sind, er aber nationalsozialistische Ambitionen teilte. Frölich förderte ab 1933 als Mitglied die SS und

60 Frölich (1929), S. 75.

61 Von Lindequist wird von Gründer (1985) ausdrücklich als überzeugter Verfechter des Siedlungskolonialismus nach afrikanischem Modell beschrieben. Sein Einsatz von Lohn- und Zwangsarbeit in den Konzentrationslagern spiegelt ebenfalls transimperial geteilte koloniale Kultur wider, vgl. Kreienbaum (2016).

62 Eberle (2002), S. 411.



Abb. 4: Stand unter der Leitung von Gustav Frölich, Tierzuchtinstitut der Universität Halle, zur Internationalen Pelzfachaustellung (IPA) 1930 in Leipzig. Fotografie: Atelier Helionovum Paul Faulstich (Leipzig); Urheberrecht: Leibniz-Institut für Länderkunde, Archiv für Geographie, Leipzig, Signatur Eu068-1815.

trat 1937 der NSDAP bei. Inwieweit seine wissenschaftliche Leistung von seiner politischen Ideologie geprägt war, ist bisher nicht untersucht.

Das Nutztier und sein wirtschaftlicher Erfolg

Als Tierzüchter engagierte sich Gustav Frölich für die Karakulforschung. 1930 besaß das Tierzucht-Institut der Universität Halle einen Stand auf der *Internationalen Pelzfachaustellung (IPA)* in Leipzig (Abb. 4).⁶³

Auf dieser Fachausstellung wurde von der Sowjetunion eine größere Herde aus Buchara zur Schau gestellt, die im Leipziger Zoo untergebracht worden war.⁶⁴ Paul Hollender war Präsident dieser Ausstellung. Er hatte nach dem Ersten Weltkrieg, parallel zu Thoror in Afrika, die Handelsbe-

⁶³ Atelier Helionovum Paul Faulstich (1930).

⁶⁴ Fotografie dieser Schafherde inklusiv Beschreibung bei https://de.wikipedia.org/wiki/Internationale_Pelzfach-Ausstellung#/media/Datei:Original_Schafherde

ziehungen zur Sowjetunion und Amerika wiederaufgenommen. Obwohl sich Hollender in Südwesafrika persönlich für den Absatzmarkt der Karakulfelle engagierte und zahlreiche Importe zur Firma Thorer belegt sind, findet Südwesafrika keine Erwähnung im Ausstellungskatalog der IPA, weder als Erzeuger noch als Aussteller.⁶⁵ Allerdings wird Paul Hollender dafür verehrt, dass er 1930 auf dem ersten internationalen Weltkongress für Pelze, der während der IPA stattfand, die südafrikanischen Pelze – womöglich als „Swakara“ – eingeführt haben soll und sie seither ihre Anerkennung und Popularität bekamen.⁶⁶ Die Namensgebung als „Swakara“ könnte notwendig geworden sein, da die Handelsbezeichnung *Persianer* nur den Fellen der asiatischen Ursprungsgebieten zukommen durfte, alle anderen Provenienzen als ‚halbedel‘ herabgestuft wurden und deshalb als *bessarabisch* benannt werden mussten. Mit einer neuen und ganz eigenen Zuchtausrichtung gelang es jedenfalls, dieses Produkt an die Weltspitze zu katapultieren.

Im Jahr 1931 wurden 97.000 Pelze produziert und im Jahr 1932 bereits 203.000 Felle zur Auktion nach Leipzig geliefert. Diese Auktion verlief erfolgreich, so dass künftig die eigene Marketingorganisation als *Südwest Persianer Verkaufsgesellschaft* in Kalkfeld den Handel übernahm.⁶⁷ Ein eigener Wirtschaftszweig war etabliert und das seidig glänzende und sehr flache Swakara-Fell konnte seinen internationalen Platz als hochklassiger Persianer letztendlich behaupten.⁶⁸ Tierimporte nach Südwesafrika, die nach 1930 noch gelegentlich in kleiner Stückzahl stattfanden, haben die Zucht nicht weiter beeinflusst. Vielmehr haben weitsichtige Züchter und Praktiker, wie A. D. Thompson, der die Herde der Forschungsstation Neudam leitete, mit der Etablierung einer einzigartigen Pelzstruktur eine neue Qualitätsstufe erschaffen.⁶⁹ Die zahlreichen Einkreuzungen afrikanischer Schafrassen sorgten dagegen für eine Qualitätsminderung der Pelze, die

_aus_der_Buchara_im_zoologischen_Garten_zu_Leipzig,_1930.jpg. Siehe auch Leiske (1927).

65 Lerche (1930).

66 Spitzner/Schäfer (1962), S. 19; oder Bravenboer (2007), S. 77.

67 Bravenboer (2007), S. 202.

68 Einer letztlich negativ beschieden Klage in Nordamerika aus dem Jahr 1944 folgend wurde der Begriff *Persianer* angepasst und afrikanische Herkunft unter dem Handelsnamen *Persianer* subsummiert. Vgl. Spitzner/Schäfer (1962), S. 19.

69 Thompson (1938).

sich nicht so teuer verkaufen ließen. Nach Langlet machte die Vermarktung der Karakulfelle allein, ohne Fleisch- und Wollerträge, im Jahr 1937 ein Drittel der Exportgewinne von Südwesafrika aus.⁷⁰ Dabei war der Absatz nach Leipzig kontinuierlich gesunken: Er betrug in den Jahren 1924 bis 1927 hundert Prozent und war auf 28 % im Jahr 1937 gefallen.⁷¹ In Deutschland verlor der Leipziger Brühl unter den Nationalsozialisten seine internationale Position und wurde von der Niddastrasse in Frankfurt am Main als Pelzhandelszentrum abgelöst. In Südwesafrika eröffnete das Haus Thorer Zweigstellen und die Hudson's Bay Company eine Filiale, so dass Felle nach London und New York gelangten.⁷²

Exporte von lebenden Karakuls nach Amerika, die parallel stattgefunden hatten, blieben erfolglos. Die Importe von Merinoschafen oder Angoraziegen nach Südwesafrika konnten sich ebenfalls nicht durchsetzen.

Die Erfolgs- und Migrationsgeschichte des Karakuls besteht aus vielen einzelnen Episoden, wobei einige initiale Elemente mit unterschiedlichen Motivationen verwoben sind. Zu Grunde liegt die agrarwissenschaftliche, wiewohl auch kolonialökonomische Weitsicht, ein genügsames asiatisches Schaf in einer afrikanischen Steppenregion anzusiedeln, um dort erfolgreiche – koloniale – Landwirtschaft zu betreiben. Die finanzielle Unterstützung der Pelzindustrie, maßgeblich vom Haus Thorer, war ebenfalls bemerkenswert. Hier griffen politische und institutionelle mit privatwirtschaftlichen Interessen bestens ineinander. Neben der Eisenbahn und dem Ausbau weiterer Infrastrukturen für die Bearbeitung und den Handel mit Pelzen hat der institutionell gerahmte und ebenso politisch geschützte Wissenstransfer auf allen Ebenen den Weltruhm mitgestaltet. Schließlich hat auch ein Trend in der Mode, die mit wirtschaftlichem Erfolg exklusive Statussymbole stärker nachfragt, zum Erfolg beigetragen.⁷³ Aber nicht zuletzt kommt der südwesafrikanischen Landwirtschaft zugute, dass sie das koloniale Vorhaben erfolgreich umsetzen konnte: Auf den Farmen haben die Menschen unter Zuhilfenahme von Niedriglöhnen und Fremd- oder Wanderarbeitern sowie durch gezielte Zucht eine Pelzvariante erschaffen und vermarktet, die in Farben und Strukturen bis heute einzigartig ist. Ein vergleichbarer Zuchterfolg ist weder im Ursprungsland der Karakuls noch

70 Langlet (1938), S. 269.

71 Ebd., S. 268.

72 Spitzner/Schäfer (1962), S. 25–27.

73 Vgl. Holzwarth (2012).

in Europa gelungen. Die 1907 eingeführten Schafe wurden in Südwestafrika zu einem wirtschaftlichen Erfolg sowie identitätsstiftenden Gut, was ein Denkmal in Keetmanshoop⁷⁴ bezeugt (Abb. 5).



Abb. 5: Denkmal in Keetmannshoop zum Gedenken an die Karakul-Pelzindustrie, 2007 enthüllt. Künstlerin und Urheberin: Cristina Salvoldi.

In dieser Skulptur kommt allerdings auch die vielschichtige Verflechtung von Menschen, Tieren und Wissen zum Ausdruck. Abgebildet ist ein Mann der Nama, der ein Nachfahre des Völkermordes durch die deutschen Kolonisten ist. Als Hirte trägt er ein neugeborenes Lamm und wird von einem stattlichen Zuchtbock begleitet. Die Schafe, die von Kolonialherren

74 Vgl. Silvester (1993) sowie Moore (1921); Inschrift: UNVEILED BY HIS EXCELLENCY HIFIKEPUNYE POHAMBIA PRESIDENT OF THE REPUBLIC OF NAMIBIA ON THE 13TH OF SEPTEMBER 2007; die Bronzeskulptur wurde von Cristina Salvoldi, Kapstadt – Südafrika, erschaffen. Vgl. Salvoldi (2007)

gebracht wurden, haben sich zu einer 100jährigen Tradition der Karakul-Pelzindustrie Namibias entwickelt, auf die mit Stolz geschaut wird. Doch dieser Erfolg steht im Schatten von Völkermord, Zwangsarbeit und Apartheid und fußt zudem allegorisch gesehen auf dem Schlachten ‚unschuldiger Lämmer‘.

Wie groß die kulturelle Identifizierung in der Bevölkerung bis heute ist, geht aus den aktuellen Forschungsergebnissen von Eleanor Schaumann hervor. Im Lichte des Untergangs der Pelzindustrie wird das Karakul bzw. Swakara immer noch bzw. umso mehr als ein Teil der namibischen Land- und Viehwirtschaft empfunden.⁷⁵ Schaumanns Untersuchung ist entstanden im Forschungsprojekt *Karakul Circulations: Colonial Economies and the Un_Making of Disciplinary Knowledges in Germany and Namibia* an der Universität Bayreuth unter der Leitung von Katharina Schramm. Schaumanns ethnographische Analyse der *lamb description* in der namibischen Swakara-Zucht erlaubt es, die Objektgeschichte des Karakuls um eine wissensanthropologische Perspektive zu erweitern. Im Zentrum steht dabei nicht das Tier als isoliertes Zuchtobjekt, sondern die situative Praxis seiner Beschreibung: das Sehen, Tasten, Vergleichen und Benennen neugeborener Lämmer in den ersten Lebenstagen.⁷⁶ Diese Praxis ist weder rein technisch noch rein subjektiv, sondern eine historisch gewachsene, institutionell gerahmte Form der Wissensproduktion, die koloniale Zuchtstandards, ästhetische Werturteile und ökonomische Erwartungen miteinander verschränkt. Schaumann zeigt, dass sich im Akt der Beschreibung koloniale Genealogien des Wissens ebenso fortschreiben wie zugleich destabilisieren: Die Bewertung von Locken, Haarstruktur und Glanz folgt standardisierten Kategorien, ist aber stets abhängig von Erfahrung, Körperwissen und sozialer Aushandlung. Damit wird *lamb description* zu einer Welt-machenden Praxis, in der sich Beziehungen zwischen Menschen, Tieren, Märkten und historischen Gewaltverhältnissen verdichten. Besonders aufschlussreich ist, dass dieses Wissen auch in Zeiten des wirtschaftlichen Niedergangs der Pelzindustrie fortbesteht: Wenn Pelze kaum noch vermarktet werden, dient die Beschreibung nicht mehr primär der Selektion für den Markt, sondern der Bewahrung von Wissen, von genetischen Linien und von beruflicher wie kultureller Identität. Das Karakul bzw. Swakara erscheint so – wie Schaumann es formuliert – als

75 Schaumann (2024a).

76 Vgl. Schaumann (2024b).

Träger einer ambivalenten Geschichte, in der koloniale Ausbeutung, lokale Praxis, affektive Bindung und wissenschaftliche Rationalisierung untrennbar miteinander verbunden sind. In diesem Sinne begreift das Bayreuther Forschungsprojekt das Karakul nicht nur als historisches Objekt, sondern als Knotenpunkt zirkulierender Wissensordnungen, deren Analyse noch längst nicht abgeschlossen ist. Die Zirkulation von Menschen, Schafen sowie Macht, Gewalt und Wissen durch Raum und Zeit ist komplex. Die Haustierkundliche Sammlung der Martin-Luther-Universität verwahrt Objekte, Dokumente und Fotografien, die in diesem Zusammenhang bedeutend sind und der Forschung zur freien Verfügung stehen.

Quellenverzeichnis

- Atelier Helionovum Paul Faulstich (1930): Tierzuchtinstitut der Universität Halle, zur Internationalen Pelzausstellung (IPA) in Leipzig. Leibniz-Institut für Länderkunde, Archiv für Geographie, Leipzig, Signatur Eu068–1815.
- Auth, Stefan (2003): *Delegation der Assyrer bringen zwei Widder, Apadana, Palast, archäologische Ausgrabungsstätte, altpersische Residenzstadt Persepolis, UNESCO Weltkulturerbe, Provinz Fars, Iran*. Bild-ID: 4259531. Unter: <https://www.imageBROKER.com> (09.02.2026).
- Biwa, Memory (2012): *‘Weaving the Past with Threads of Memory’: Narratives and Commemorations of the colonial war in southern Namibia*. Dissertation, University of the Western Cape.
- Bravenboer, Brenda (2007): *Karakul – Gift from the Arid Land Namibia 1907–2007*. Hg. von Karakul Board of Namibia & the Karakul Breeders’ Society of Namibia. Windhoek: John Meinert Printing.
- Declercq, Robrecht (2016): „Building Imperial Frontiers: Business, Science and Karakul Sheep Farmin in (German) South-West Africa (1903–1930)“. In: *Journal of Modern European History*, 14 (1), S. 54–77. Unter: <https://doi.org/10.17104/1611-8944-2016-1-54> (09.02.2026).
- Dürschmidt, Uwe (2025): *C. Otto Dürschmidt in Markneukirchen*. Unter: www.bogenbau-otto-duerschmidt.com (09.02.2026).
- Eberle, Henrik (2002): *Die Martin-Luther-Universität in der Zeit des Nationalsozialismus 1933–1945*. Halle (Saale): Mitteldeutscher Verlag.
- Edzard, Dietz Otto (1997): *Gudea and his Dynasty. The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods*, Volume 3/1. Toronto. University of Toronto Press, S. 57–58, Statue P.

- Frölich, Gustav (1929): „Über die Beziehungen zwischen Umwelt und Rasse, dargestellt nach den Ergebnissen einer Studienreise durch Zentralasien“. In: *Züchtungskunde*, Band 4, Heft 2, S. 48–81.
- Frölich, Gustav (1928): *Die Zucht des Karakulschafes am Tierzuchtinstitut der Universität Halle als Versuchs- und Forschungsobjekt*. Kühn-Archiv 18, S. I–XIII.
- Frölich, Gustav/Hornitschek, Hans/Hundt, Karl Wilhelm (1954): *Das Karakulschaf und seine Zucht*. 4. Aufl. München-Solln: F. C. Mayer Verlag.
- Godazgar, Ines (2021): „Große Namen: Ferdinand Wohltmann“. In: *Campus Halensis* vom 28.09.2021. Unter: <https://www.campus-halensis.de/artikel/grosse-namen-ferdinand-wohltmann> (09.02.2026).
- Gründer, Horst (1985): „Lindequist, Friedrich von“. In: *Neue Deutsche Biographie*, 14, S. 601 [Online-Version]. Unter: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd117025259.html#ndbcontent> (09.02.2026).
- Holzwarth, Wolfgang (2012): „Mittelasiatische Schafe und russische Eisenbahnen: Raumgreifende eurasische Lammfell- und Fleischmärkte in der Kolonialzeit“. In: *Nomaden in unserer Welt: Die Vorreiter der Globalisierung: Von Mobilität und Handel, Herrschaft und Widerstand*. Hg. v. Jörg Gertel/Sandra Calkins. Bielefeld: transcript Verlag, S. 88–97.
- Humus (2015): 25. Jubiläumsausstellung der Turkestanischen Gesellschaft für Landwirtschaft. Taschkent, 1909. Bild 44. Besucher am Eingang des Pavillons G.V. Dürschmidt. Unter: <https://www.humus.livejournal.com/4358280.html>. (09.02.2026).
- Klemke, Christian (2018): *Expedition Baikal – Mit dem Robur nach Sibirien: Von Moskau bis zum Ural*. S01/E02. rbb Fernsehen.
- Kreienbaum, Jonas (2016): „Friedrich von Lindequist, koloniale Konzentrationslager und transimperiales Lernen“. In: *Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande*, 48–1, S. 75–88. Unter: <https://doi.org/10.4000/allemande.371> (09.02.2026).
- Kühn, Julius (1909): „Das Karakulschaf, seine Bedeutung bei Reinzucht und Kreuzung für die armen Sandböden Deutschlands“. In: *Berichte aus dem Physiologischen Laboratorium und der Versuchsanstalt des Landwirtschaftlichen Instituts der Universität Halle*. Hg. v. Dr. Julius Kühn. Bd. 4., Heft 19. Leipzig: Rich. Carl Schmidt & Co.
- Kühn, Julius (1888): *Das Studium der Landwirtschaft an der Universität Halle. Geschichtliche Entwicklung und Organisation derselben. Eine Festschrift zur Feier des 25jährigen Bestehens des Landwirtschaftlichen Instituts der Universität*. In Kommission bei E. Kühn, Buchhandlung, Halle (Saale): Plötzsche Buchdruckerei (R. Nietschmann).

- Lammert, Norbert (2015): „Deutsch-Südwestafrika: Deutsche ohne Gnade.“ In: *Die Zeit*, Nr. 28, 09.07.2015. Unter: <https://www.zeit.de/2015/28/voelkermord-armenier-herero-nama-norbert-lammert> (09.02.2026).
- Langlet, Joachim (1938): „Die Karakulzucht in Südwestafrika.“ In: *Kühn-Archiv*, Bd. 47 (5), Berlin: Parey, S. 197–352.
- Leiske, Walter (Hg.) (1927): „IPA“ Internationale Pelzfach-Ausstellung Leipzig 1929. Eine Denkschrift.“ In: *Leipziger Verkehr und Verkehrspolitik*, 9, Schriftenreihe des Rats-Verkehrsamtes Leipzig, Neues Rathaus.
- Lerche, Otto (1930): *IPA: Internationale Pelz-Ausstellung – Internationale Jagdausstellung*, Amtlicher Katalog. Leipzig.
- Moore, Bernard Cecil (2021): „Smuggled sheep, smuggled shepherds: Farm labour transformations in Namibia and the question of Southern Angola, 1933–1975.“ In: *Journal of Southern African Studies* 47(1), S. 93–125. Unter: <https://doi.org/10.1080/03057070.2021.1849497> (09.02.2026).
- Richter, (o.A.) (1906): Abschrift eines Schreibens vom Ministerium für Landwirtschaft, Domänen und Forsten vom 27. November 1906. Geschäfts-Nr. I.Ge.II189 *Einfuhr von Zuchtschafen aus Rußland. Gesuch vom 21. D. Mts.* Im: *Schriftarchiv der Haustierkundlichen Sammlung am ZNS der MLU*. (zgl. Digitalisiert als: Karakul_Brief 023).
- Salvoldi, Cristina (2007): *Denkmal in Keetmannshoop zum Gedenken an die Karakul-Pelzindustrie*. Keetmannshoop.
- Schaumann, Eleanor (2024a): *Saving sheep – On extinction narratives in Namibian Swakara farming*. Cambridge Prisms: Extinction, S. 1–8. Unter: <https://doi.org/10.1017/ext.2024.2> (09.02.2026).
- Schaumann, Eleanor (2024b): „Lamb Description – a Circulation of Knowledge Practices.“ In: *Knowing – Unknowing. African Studies at the Crossroads*. Hg. v. Katharina Schramm/Sabelo J. Ndlovu-Gatsheni. Leiden/Boston: Brill, S. 261–280.
- Schramm, Katharina (2026): „Karakul-Zirkulationen: Ethnographische Annäherung an koloniale Genealogien des Wissens.“ In: *Berliner Blätter. Ethnographische und Ethnologische Beiträge*, Bd. 92: *Experiment Ethnographie*. Hg. v. Beate Binder/Sabine Imeri/Regina Römhild/Franka Schneider. Berlin: Panama Verlag, S. 22–38. Unter: <http://doi.org/10.60789/921208> (22.06.2026).
- Silvester, Jeremy Gale (1993): *Black Pastoralists, White Farmers: The Dynamics of Land Dispossession and Labour Recruitment in Southern Namibia 1915–1955*. London: University of London.

- Spitzner, Karl-Walther/Schäfer, Heinrich (1962): *Die Karakulzucht in Südwestafrika und das Haus Thorer*. Hg. v. den Süd- und Südwestafrikanischen Thorer-Unternehmen. Kapstadt, Südafrika: ABC Druckerei. Unter: <https://www.namibia.digitalrepository.com/files/original/c61440aab99db7f5eea371ce1082c2c1.pdf> (09.02.2026).
- Taylor, William T.T./Pruvost, Melanie/Posth, Cosimo et al. (2021): „Evidence for early dispersal of domestic sheep into Central Asia“. In: *Nature Human Behavior*, 5, S. 1169–1179. Unter: <https://doi.org/10.1038/s41562-021-01083-y> (09.02.2026).
- Thompson, Allan Douglas (1938): *Karakul Sheep. Government Flock and the Industry in South West Africa*. Hg. v. Authority of his honour the Administrator. Windhoek: John Meinert LTD.
- Villinger, O. C. (1958): *50 Jahre Karakulzucht in Südwest*. Year Book issued by S.W.A. Karakul Breeder Association, S. 5–15. Unter: <https://namibiadigitalrepository.com/files/original/c12752c7106574269488be524e8a96bc.pdf> (09.02.2026).
- Wohltmann, Ferdinand (1915): *Die Festfeier des 50jährigen Bestehens des landwirtschaftlichen Institutes der Universität Halle–Wittenberg am 15. und 16. Juni 1914*. Kühn–Archiv, Bd. 6. Berlin, S. 1–32.
- Wohltmann, Ferdinand (1914): Vorwort. In: *Festschrift zur Feier des 50jährigen Bestehens des Landwirtschaftlichen Institutes der Universität Halle–Wittenberg 1914*. Kühn–Archiv, Bd. 5. Berlin, S. V–XX.
- ZNS der MLU (2015): handschriftliche Urkunde mit Sigel aus dem Jahr 1903, Archiv der Haustierkundlichen Sammlung am Zentralmagazin der Naturwissenschaftlichen Sammlungen der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- ZNS der MLU (um 1930a): Dia 1582f_1773f, Fotoarchiv der Haustierkundlichen Sammlung.
- ZNS der MLU (um 1930b): Dia 1581a_1730a, Fotoarchiv der Haustierkundlichen Sammlung.
- ZNS der MLU (1929): Dia 1130_1522, Fotoarchiv der Haustierkindlichen Sammlung.
- ZNS der MLU (1928): Schriftverkehr im Archiv der Haustierkundlichen Sammlung, zgl. Digitalisat: Karakul_Brief 027–Karakul_Brief 037.
- ZNS der MLU (1919): Protokoll im Schriftverkehr, Archiv der Haustierkundlichen Sammlung, zgl. Digitalisat: Karakul_Protokoll 008.
- ZNS der MLU (1913a): Fotoglasplatte 1313, Fotoarchiv der Haustierkundlichen Sammlung.
- ZNS der MLU (1913b): Brief H.2 im Archiv der Haustierkundlichen Sammlung.

Geographie und Kolonialität: Der *Verein für Erdkunde zu Halle* und seine *Mittheilungen* als rassistisch-kolonialistischer Artikulationsraum am Ende des 19. Jahrhunderts

Stefan Knauß und Daniel Watermann

Der Beitrag¹ analysiert die *Mittheilungen des Vereins für Erdkunde zu Halle/S.* und deren Autoren im Hinblick auf das Thema Kolonialität. Er untersucht ausgewählte Texte und Biographien, um Koordinaten des geographisch-kolonialen Diskursraums im Halle des ausgehenden 19. Jahrhunderts zu bestimmen. Auch hier stehen die zum Teil akademisch inspirierten geographischen Gesellschaften und der deutsche Kolonialismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in einem Verhältnis der Ko-Konstitution: Geographisches Wissen ist für die Durchführung und Rechtfertigung kolonialer Herrschaftsansprüche nötig. Der koloniale Rassismus bietet wiederum Ziel, Mittel und Methode geographischer Forschung.² Der *Verein für Erdkunde* und seine *Mittheilungen* reihen sich in dieses Paradigma ein. Der Nachweis erfolgt in drei Abschnitten: Zunächst wird die Struktur des Vereins und der *Mittheilungen* untersucht, sodann wird mit Alfred Kirchhoff und seinem Text *Die Nubier in Halle* (1879) eine der prägenden Personen der halleschen Geographie, aber auch der deutschen Kolonialgeographie näher beleuchtet, bevor schließlich exemplarisch mit dem Beitrag *Das Rassenbecken und seine Messung* (1878), verfasst von Heinrich Fritsch, auf zugespitzte Weise gezeigt wird, welche kolonial-rassistisch-sexistischen Thesen innerhalb des Diskursraums der halleschen (Kolonial)-Geographie als wissenschaftliche Beiträge gehandelt wurden.

1 Eine frühere Version des Texts soll in *150 Jahre Geographie – Geschichte geographischer Wissenschaft und Praxis in und von Mitteldeutschland* aus erscheinen, das von Jonathan Everts und Boris Michel herausgegeben wird.

2 Vgl. Gräbel (2015), S. 9–22.

1. Geschichte der Geographie und des Kolonialismus in Deutschland

Kolonien wurden vom Deutschen Reich seit Mitte der 1880er Jahre angeeignet und nach dem Ersten Weltkrieg gemäß dem Versailler Vertrag von 1919 vollständig abgetreten. Sie dienten laut Bismarck als ‚Schutzgebiete‘ für den deutschen Handel. Flächenmäßig bildete das Deutsche Reich 1914 nach Großbritannien und Frankreich das drittgrößte Kolonialreich, wenngleich dieses politisch, ökonomisch und zeitlich deutlich begrenzter war. Das deutsche Kolonialreich erstreckte sich über Teile der heutigen Staaten China, Burundi, Ruanda, Tansania, Namibia, Kamerun, Gabun, Republik Kongo, Zentralafrikanische Republik, Tschad, Nigeria, Togo, Ghana, Papua-Neuguinea sowie mehrere Inseln im Westpazifik und Mikronesien. Die Geschichte des deutschen Kolonialismus beginnt etwa 1850 mit der Programmatik und den ersten Niederlassungen norddeutscher Handelshäuser sowie der missionarischen Präsenz in Togo und Kamerun. Ab 1871, mit der Gründung des Deutschen Reiches, erlebte man eine Ära der Vereinsgründungen mit explizit kolonialer Ausrichtung. Darunter der *Zentralverein für Handelsgeographie und Förderung deutscher Interessen im Auslande* in Berlin (1878), der *Verein für Handelsgeographie und Kolonialpolitik* in Leipzig (1879) und der *Deutsche Kolonialverein* in München (1882). Die Hochphase des deutschen Kolonialismus setzte mit der Berliner „Kongo-Konferenz“ (1884 bis 1885) ein. Dort wurden u.a. militärische Besitzergreifungen in Afrika durch das Deutsche Reich beschlossen, was zur Errichtung der Kolonien Kamerun, Deutsch-Südwest-Afrika (heute Namibia) und Deutsch-Ost-Afrika (heute Tansania) führte. Ab 1890 erfolgte eine Phase der Konsolidierung und Ausdifferenzierung des Vereinswesens sowie der Kolonialausstellungen. Jedoch sahen sich die Deutschen ab 1904 in der Konsolidierung ihrer Kolonien auch immer wieder zurückgeworfen. So kam es zu zahlreichen Aufständen, etwa dem durch die Herero sowie dem Maji-Maji-Aufstand. Die deutschen Kolonialtruppen schlugen die Aufstände brutal nieder: Etwa 75.000 Herero, 10.000 Nama und 250.000 bis 300.000 Aufständische im Maji-Maji-Aufstand wurden ermordet. Die Niederlage des Deutschen Kaiserreichs im Ersten Weltkrieg führte schließlich zum Versailler Vertrag von 1919, der die Abgabe der deutschen Kolonien an Frankreich und Großbritannien zur Folge hatte.³

3 Vgl. Reed-Anderson (2004).

Die Geschichte der Geographie als akademischer Wissenschaft im engeren Sinn begann um 1830, als sie durch ‚Geographische Gesellschaften‘ als eigenständige Disziplin ins Leben gerufen wurde. Ab ca. 1870 erfolgte ihre wissenschaftliche Institutionalisierung als Universitätsdisziplin. Gleichzeitig verselbstständigte sich die Geographie als Schulfach, und es mussten Lehrer für die Schulgeographie an den höheren Schulen ausgebildet werden. Mit der Reichsgründung 1871 und der Entstehung Deutschlands als Nationalstaat und imperialistischer Großmacht mit globalen politischen, militärischen und wirtschaftlichen Interessen erhielt die ‚vaterländische Erziehung‘ einen hohen Stellenwert in der Schulpolitik. Die Geographie emanzipierte sich als naturwissenschaftlich orientierte Disziplin von Geschichte und Statistik. Sie wurde von einem positivistischen Wissenschaftsverständnis geprägt, insbesondere durch die darwinsche Evolutionslehre. Das Ziel war es, allgemeine Gesetze über kausale Abhängigkeiten zu finden, wobei ‚natürliche‘ Gegebenheiten der Erde wesentlich als Ursachen des ‚Menschenwerks‘ angesehen wurden (Geodeterminismus). Die Geographie wurde folglich als „Wissenschaft von der Erdoberfläche und den mit ihr in ursächlichem Zusammenhang stehenden Dingen und Erscheinungen“⁴ definiert. Prominente Geographen dieser Zeit waren u.a. Alfred Kirchhoff und Friedrich Ratzel, deren Denken von Darwin und dem naturwissenschaftlichen Positivismus sowie dem Nationalismus der Bismarck-Ära beeinflusst war. Eine naturalistisch verkürzte, sozialdarwinistisch geprägte Auffassung von Geographie wurde als wissenschaftliche Legitimierung des imperialistischen Anspruchs des zweiten deutschen Kaiserreichs z.B. auf Kolonien angesehen. In anderen Ländern wie England, Frankreich und Russland trug die neu institutionalisierte Hochschulgeographie ebenfalls zur Legitimierung der Nationalstaaten bei. Dies wirkte sowohl nach innen (Bildungsauftrag) als auch nach außen (imperialistische Ansprüche). Es gab jedoch auch Alternativen wie den aufgeklärten Humanismus und die Kritik des Geodeterminismus sowie die Entwicklung der Sozialgeographie. In den USA betonte George P. Marsh bereits 1864 den Einfluss des Menschen auf die Natur, während in Frankreich Elisée Reclus räumliche Muster des Sozialen erforschte und Vidal de la Blache die „géographie humaine“ begründete.⁵

4 Richthofen (1883).

5 Vgl. Lexikon der Geographie (2001).

Die kritische Auseinandersetzung mit Kolonialismus und Kolonialität als expliziten Forschungsgegenstand erfolgt in der deutschen Geographie in zwei Phasen: Erst in den 2010er Jahren werden mit viel Verspätung die angelsächsisch geprägten *Postcolonial Studies* rezipiert und literaturwissenschaftliche Konzepte von Diskursräumen adaptiert.⁶ Beginnend mit den räumlichen Bezügen sprachlicher Dichotomien wie Orient und Okzident⁷ spielen komplexere Konstellationen und Dynamiken von Diskursräumen wie im Begriff der Kontaktzone (contact zone)⁸ und Hybridität (hybridity)⁹ eine Rolle. In den 2020er Jahren tritt die Rezeption dekolonialer Ansätze aus Lateinamerika und Afrika hinzu, wodurch die kritische, zum Teil aktivistische Auseinandersetzung mit kolonial geprägter Ungleichheit innerhalb der eigenen Disziplin und in verschiedenen historischen und gegenwärtigen Arbeitsgebieten erfolgt.¹⁰

Exemplarisch soll hier auf das Konzept der *Kolonialität der Macht* des peruanischen Soziologen Aníbal Quijano eingegangen werden.¹¹ Kolonialität der Macht basiere auf einer rassifizierenden Hierarchie der Menschen, an deren Spitze der weiße, männliche Europäer steht. Damit verflochten sei die *Kolonialität des Wissens*, die im Eurozentrismus des Denkens und der Abwertung anderer epistemischer Ordnungen zum Ausdruck komme. Bezüglich des Subjektcharakters der Menschen herrsche damit auch die *Kolonialität des Seins* – eine Inferiorisierung, Subalternisierung und Entmenschlichung von Menschen nicht-weißer Hautfarbe und nicht-christlicher Religion. Die Dimensionen der Kolonialität zeigen sich auch in der institutionellen, persönlichen und epistemischen Konfiguration der hier zu untersuchenden halleschen Geographie des ausgehenden 19. Jahrhunderts.

2. Der Verein für Erdkunde: die Kolonien als „mächtiges Lockmittel“

Ziel dieses Abschnitts ist der Nachweis, dass die Institutionalisierung des *Vereins für Erdkunde* und seiner *Mittheilungen* zwischen 1876 und 1890

6 Vgl. Lossau (2012).

7 Said (1978).

8 Pratt (1991).

9 Bhabha (1994).

10 Vgl. Bauriedl/Carstensen-Egwuom (2023).

11 Vgl. Quijano (2000).

von seinen Mitgliedern und Zeitgenossen selbst mit dem Kolonialismus in Verbindung gebracht wird. Das Verschwinden kolonialer Themen in den *Mittheilungen* ab 1890 innerhalb der Hoch- und Konsolidierungsphase des deutschen Kolonialismus bezeugt hingegen kein generelles Desinteresse am Thema, sondern lediglich die Verschiebung der Forschungstätigkeit in eigens gegründete Kolonialvereine.

Der *Verein für Erdkunde* wurde 1873 von dem Naturforscher Otto Ule (1820–1876) gegründet.¹² Nach dessen Tod prägte Alfred Kirchhoff ab 1876 den Verein maßgeblich und dehnte dessen Aktivitäten ab 1880/81 auf die damaligen Provinzen Sachsen und Thüringen aus. Der *Thüringisch-Sächsische Verein für Erdkunde* wurde in einem *Centralverein* in Halle und in Zweigvereinen zunächst in Burg, Jena und Magdeburg organisiert. Als eigenes Publikationsorgan wurden bereits 1877 die *Mittheilungen* ins Leben gerufen. Unter Kirchhoff hatten sie die Aufgabe, die Landeskunde der ‚Heimat‘ zu publizieren. Durch die sukzessive Erweiterung des Vereins wurden die *Mittheilungen* zu einem Archiv für Landeskunde und erschienen mit dem Zusatz „Zugleich Organ des Thüringisch-Sächsischen Gesamtvereins für Erdkunde“; ab 1908 dann unter dem Nachfolgetitel mit dem geringfügig geänderten Vereinsnamen als *Mitteilungen des Sächsisch-Thüringischen Vereins für Erdkunde zu Halle a.S.* Kirchhoffs geschickte Liaison mit dem aufkeimenden kolonialen Projekt führte nach Aussage von Zeitzeugen zur Blüte des Vereins und umfasste eine geradezu schwärmerische Werbung für deutsche Kolonien:

Und neues Leben führte er dem Verein zu, als Deutschland in die Reihe der Kolonialmächte eintrat. Damals war Kirchhoff einer der ersten, die für die Ausbreitung des deutschen Reiches über das Weltmeer den deutschen Michel zu begeistern versuchte. In unserem Verein hat er so manche Lanze gebrochen für die deutschen Erwerbungen in Afrika und in der Südsee; es waren nicht selten die genußreichsten Abende, an denen Deutschlands Kolonien, beleuchtet von irgend einem unserer Pioniere, auf der Tagesordnung standen.¹³

Willi Ule (1861–1940), ebenfalls Geograph und Sohn des Vereinsgründers Otto Ule, geht in seiner schwärmerischen Beurteilung dieser Zeit sogar

¹² Vgl. Ule (1907).

¹³ Ebd., S. 13.

so weit, die Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus als Klimax des Vereinslebens zu deuten:

So blühte der Verein gerade in dieser Zeit mächtig auf; freilich Kirchhoff selbst mußte noch wahrnehmen, daß der Verein den Höhepunkt seiner Entwicklung überlebt hatte. Mit der Gründung des Kolonialvereins verminderte sich bald die Zahl seiner Mitglieder, weil ihm ein mächtiges Lockmittel, die Kolonien, entzogen war.¹⁴

Dies schlug sich auch unmittelbar in der Publikationstätigkeit nieder (siehe Tabelle 1). Was die Publikationen des *Vereins für Erdkunde* zu kolonialen Themen angeht, ist zu bemerken, dass sie vor allem in die Bismarck-Zeit fallen, die politisch durch die Reichsgründung und den verstärkten Nationalismus und Kolonialismus geprägt ist. Dies fällt mit der Etablierung der Geographie als Schulfach mit nationalistischer Ausrichtung, der Institutionalisierung der Geographie als universitäre Wissenschaft sowie der Gründungsphase von Vereinen mit kolonialer Ausrichtung zusammen.

Tabelle 1: Publikationen zu außereuropäischen Themen mit potenziell kolonialem Bezug innerhalb der Mittheilungen des Vereins für Erdkunde zu Halle/S.

Jahr	Autor	Titel
1877	Kirchhoff	Notiz über ein Logbuch der Cook'schen Reise von 1772
1878	Fritsch	Das Rassenbecken und seine Messung
1878	Jung	Am Cooper Creek
1878	Pissis	Bericht über die Wüste Atacama, ihre geologische Beschaffenheit und ihre mineralischen Produkte
1879	Göring	Bei den Chaymas-Indianern von Caripe
1879	Kirchhoff	Die Nubier in Halle
1880	Kirchhoff	Noch einmal die Farbenbezeichnungen der Nubier
1880	Scherzer	Die deutsche Arbeit in fremden Erdtheilen
1881	Jung	Das Deutschthum in Südastralien
1881	Kirchhoff	Ein Sächsischer Weltumsegler des 16. Jahrhunderts
1881	Rademacher	Der Kaffeebau auf Java

14 Ebd.

Jahr	Autor	Titel
1882	Kirchhoff	Nachtragsbemerkung zum sächsischen „Weltumsegler“
1882	Mallery	Forschungen und Anregungen über die Zeichensprache der Indianer Nord-Amerikas
1882	Martin	Der patagonische Urwald
1883	Kempe	Zur Sittenkunde der Centralaustralischen Schwarzen
1883	Rademacher	Die Ausstellung in Amsterdam 1883 und der deutsche Export nach Holländisch-Indien
1887	Borchard	Die deutsche Schule in Süd-Brasilien
1887	Deutscher Kolonist	Die Provinz São Paulo in Süd-Brasilien und das deutsche Kolonistenleben daselbst
1887	Krüger	Briefliche Mitteilungen aus Java
1890	Fitzner	Notiz über tunesischen Weinbau

Nach dieser Phase kommt es um 1890 scheinbar zu einem thematischen Bruch in der Ausrichtung des Vereins. In den wissenschaftlichen Abhandlungen der *Mittheilungen* findet das Sujet ‚Kolonien‘ im Grunde keine Berücksichtigung mehr. 1896 dokumentiert Alfred Berg die bisherige Ausrichtung der *Mittheilungen* für die Vereinsjahre 1877 bis 1896.¹⁵ Er differenziert dabei zwischen den Abhandlungen sowie den Mitteilungen der Vereinsberichte, aus denen der Inhalt gehaltener Vorträge im Rahmen von Vereinssitzungen hervorgeht (siehe Tabelle 2). In beiden Kategorien ist – wenig überraschend – die Beschäftigung mit der Provinz Sachsen und angrenzender Landesteile (jeweils 92) am stärksten vertreten, bei den Vorträgen zudem der Bezug auf „Deutschland überhaupt“. Während die Beschäftigung mit auslandsbezogenen Themen bei den Abhandlungen demgegenüber deutlich abfällt (38), ist ihr Anteil mit Blick auf die Vorträge deutlich höher (186), wobei vor allem Afrika augenscheinlich faszinierte (70).

15 Vgl. Berg (1896).

Tabelle 2: Inhaltsübersicht der Bände I–XX der Mittheilungen des Vereins für Erdkunde zu Halle/S., 1877–1896

Rubrik	Anzahl
I. Abhandlungen	
A. Allgemeines. Allgemeine Erdkunde	11
B. Asien	13
C. Afrika	9
D. Amerika	7
E. Australien	5
F. Europa (ohne Deutschland)	4
G. Deutschland	
Deutschland überhaupt	2
Provinz Sachsen und angrenzende Landesteile	92
II. Mitteilungen in den Vereinsberichten	
A. Allgemeines. Allgemeine Erdkunde	37
B. Asien	38
C. Afrika	70
D. Amerika	37
E. Australien	7
F. Europa (ohne Deutschland)	34
G. Deutschland	
Deutschland überhaupt	21
Provinz Sachsen und angrenzende Landesteile	92

Wie bereits erwähnt, kommt es 1890 zu einem auffälligen Wandel: Vor allem kolonialspezifische Themensetzungen verschwinden aus den Abhandlungen. Bergs Zusammenstellung liefert jedoch einen deutlichen Hinweis, dass dies bei den Vorträgen möglicherweise ganz anders aussah. Und in der Tat zeigt eine eigene Auswertung der Jahresberichte von 1890 bis 1912 (siehe Tabelle 3), dass es in diesem Zeitraum weiterhin zahlreiche Vorträge mit Auslands- und Kolonialbezug gab: 212 Vorträge mit Auslandsbezug, 69 Vorträge mit Bezug auf Kolonien allgemein bzw. nicht-deutsche Kolonien und 57 Vorträge mit Bezug auf deutsche Kolonien. Beispiele für diese Vorträge sind: „Handels- und Siedlungsverkehr in Deutsch-Südwest-

afrika“ (10.11.1897), „Kiautschou-Bucht und Rassen in Afrika“ (12.01.1898), „Geographische Verhältnisse der Kolonien“ (14.06.1899), „China-Feldzug“ (13.11.1901), „Diamanten in Deutsch-Westafrika“ (08.10.1902), eine gemeinsame Veranstaltung mit dem Kolonialverein bei einer „Ausstellung“ von Tunesiern im Zoo (19.07.1904), „Hottentotten“ (12.12.1906) und „Afrikanische Völkerwanderungen“ (05.04.1911).

*Tabelle 3: Jahresberichte und Sitzungen des Vereins (eigene Auswertung),
Legende: Sitz.: Zahl der Sitzungen insgesamt / Sitzungen im halleschen
Centralverein, Ausl.: Auslandsbezug, K (allg.): Kolonialbezug allgemein /
nicht-dt., K (DE): Kolonialbezug deutsche Kolonien / Bestrebungen*

Jahr	Sitz.	Ausl.	K (allg.)	K (DE)	Besonderheiten
1876/77	8	11	5		
1877/78	10	13	6	1	„Loango-Neger“ (11.4.1877); VfE tritt fusionierter „Afrika-Gesellschaft“ bei (9.1.1878)
1878/79	10	13	6		Geographie und das Märchen „1001 Nacht“ (12.2.1879)
1879/80	10	12	3	3	
1880/81	18/10	14	8		Erweiterung des Vereins auf ganze Provinz Sachsen und Thüringen mit Zweigvereinen (dadurch auch gestiegene Zahl der Sitzungen); „Loango-Neger“ (13.10.1880); Theorie über die afrikanische Völkermischung (10.11.1880)
1881/82	32/10	32	8	7	Produktionskraft Afrikas (19.4.1881); Darwinismus (23.3.1881; Erfurter Zweigverein)
1882/83	22/10	13	2	2	
1883/84	30/10	22	11	8	Kirchhoff spricht über Ziele deutscher Kolonisation (12.12.1883); südliches Kongobecken (9.1.1884)
1884/85	25/10	21	9	7	Kirchhoff spricht über koloniale Ziele (28.9.1884); Kirchhoff stellt indisches Mädchen vor (11.6.1884); Südwestafrika (12.11.1884); Madagaskar (9.12.1884); geringer sittlicher Ernst der Chinesen (11.2.1885)

Jahr	Sitz.	Ausl.	K (allg.)	K (DE)	Besonderheiten
1885/86	21/10	15	8	5	Bericht über Transvaal (10.6.1885); deutsche Auswanderung nach Südamerika (14.10.1885); Bella-Kula Indianer (18.11.1885); insgesamt stärkerer Fokus auf deutsche Auswanderer in Südamerika
1886/87	23/10	22	4	6	Kilimandscharo (12.5.1886); Transvaal (10.11.1886); Kasai-Expedition (8.12.1886)
1887/88	21/10	17	3	9	Deutsch-Witulant (6.4.1887); Kongo (11.5.1887); wirtschaftliche Bedeutung der deutschen Kolonien (12.10.1887); Kilimandscharo (7.1.1888); anlässlich des Kaisertodes betont Kirchhoff Geographie und Kolonialpolitik (14.3.1888)
1889/90	27/10	16	6	3	Transvaal (11.12.1889); China (8.1.1890); Über Staatsgrenzen (19.2.1890); vor allem in Zweigvereinen stärkerer Fokus auf Amerika
1892/93	23/10	17	7	3	Fossilschätze Insel Yezo (13.4.1892); Deutsch-Ostafrika (8.2. und 8.3.1893)
1893/94	24/10	14	2	6	Ostafrika (12.4.1893); Kaiser-Wilhelm-Land (10.5.1893); Emin Pascha als Ehrenmitglied des Vereins (11.10.1893); Transvaal (10.1.1894); Bismarck-Archipel (14.2.1894)
1894/95	24/10	14	7	3	Deutsch-Ostafrika (14.11.1894); Deutsch-Südwestafrika (13.3.1895)
1896/97	24/10	14	5	2	Malayisches Archipel (10.6.1896);
1897/98	24/10	17	4	7	Handels- und Siedungsverkehr in Deutsch-Südwestafrika (10.11.1897); Kiautschou-Bucht und Rassen in Afrika (12.1.1898); Xosa-Kaffern (11.2.1898 Altenburg)
1898/99	21/10	12	1	7	Kiautschou (6.4.1898); Bismarck-Archipel (9.11.1898); Kilimandscharo
1899/00	21/10	14	3	7	Geographische Verhältnisse der Kolonien (14.6.1899); Marokko (11.10.1899);

Jahr	Sitz.	Ausl.	K (allg.)	K (DE)	Besonderheiten
1900/01	20/10	15	5	3	Bithynien (13.3.1901); Erlebnisse in Ostafrika (10.1.1901 Altenburg)
1901/02	17/10	12	3	4	China-Feldzug (13.11.1901); Marokko (11.12.1901)
1902/03	17/10	9	3	2	Machtstellung Frankreichs in Westafrika (14.5.1902); Diamanten in Deutsch-Westafrika (8.10.1902); Französisch-Guinea (11.3.1903)
1903/04	17/10	9	3	2	Marokko (14.10.1903); Kilimandscharo (10.11.1903);
1904/05	17/10	8	1	1	Kirchhoff legt Vorsitz wegen Augenleidens nieder, wird Ehrenvorsitzender (9.5.1904); gemeinsam mit Kolonialverein bei „Ausstellung“ von Tunesien im Zoo (19.7.1904); Debatte um Auflösung des Magdeburger Zweigvereins
1905/06	17/10	9	5		Erinnerungen aus Indien (12.4.1905); Persien (10.5.1905); Amazonas (11.10.1905); Java (16.2.1906)
1906/07	21/14 #	11	4	1	# Einführung von Fachsitzungen, Nachruf auf Kirchhoff; Trauerfeier; Gedächtnisfeier Uni-Aula; „Hot-tentotten“ (12.12.1906); Nord-Afrika (9.1.1907)
1907/08	14*	7	3	2	* nur noch Gesamtverein, Mexiko (10.4.1907); Marokko (8.5.1907); Palästina (15.1.1908); Vereinsorganisation (11.3.1908)
1908/09	12	10	3	4	Hauptversammlung Magdeburg; Vortrag Ule im Kolonialverein (10.1.1909); Deutsch-Ostafrika (4.11.1908); Ausdehnung der Kulturen in den Kolonien (3.2.1909)
1909/10	11	10	4		Hauptversammlung Erfurt; Vortrag Kirschstein im Kolonialverein (17.02.1910)
1911/12	12	10	6	3	Afrikanische Völkerwanderungen (5.4.1911); Weizen und Welthandel (5.7.1911); Reisebilder aus dem

Jahr	Sitz.	Ausl.	K (allg.)	K (DE)	Besonderheiten
					Sudan (6.12.1911); Neu-Guinea (19.3.1912); Einladungen zu Vorträgen anderer Vereine
Fehlende Jahre: 1888/89, 1895/96, 1890/91, 1891/92, 1910/11, alle Jahre nach 1912					

Nach 1890 verschwanden die Fachartikel mit Auslandsbezug und Bezugnahme auf Kolonien fast vollständig aus den *Mittheilungen*. Diese Entwicklung spiegelt eine Spezialisierung im Vereinswesen wider: Koloniale Themen wurden fortan in anderen Vereinen wie dem Kolonialverein und anderen Fachgesellschaften behandelt. Diese thematische Neuausrichtung galt jedoch, wie dargelegt, nicht für die Vortragstätigkeit und die Gestaltung der Vereinsabende des halleschen *Centralvereins* wie der Zweigvereine. Wenn Willi Ule bilanziert, dem Verein sei mit dem Thema ‚Kolonien‘ vor allem durch die Gründung des Kolonialvereins ein „mächtiges Lockmittel“ abhandengekommen, muss sein Befund dahingehend differenziert werden, dass das Thema im Vereinsleben weiterhin eine große Rolle spielte und offenbar bewusst nicht ausschließlich den neu gegründeten Organisationen überlassen werden sollte.

Zahlreiche Vereinsmitglieder publizierten zudem Bücher mit Kolonialbezug, zuvorderst auch Alfred Kirchhoff selbst (siehe folgenden Abschnitt) – sowohl vor als auch nach 1890. So veröffentlichte der österreichische Forschungsreisende, Diplomat und korrespondierendes Mitglied des Vereins Karl von Scherzer (1821–1903) bereits 1859 zusammen mit Eduard Schwarz *Ueber Körpermessungen als Behelf zur Diagnostik der Menschenrassen* mit dem Untertitel „Entwurf eines Systems, welches die Verfasser, den von ihnen, während der Reise der k. k. österreichischen Fregatte Novara um die Erde, an Individuen verschiedener Rassen angestellten Messungen zu Grunde gelegen haben“. 1864 folgten unter anderem von Scherzers Buch *Aus dem Natur- und Völkerleben im tropischen Amerika* und 1885 *Das wirtschaftliche Leben der Völker*. Der deutsche Lehrer, Forschungsreisende und Geograph Karl Emil Jung (1833–1902), außerordentliches Mitglied des Vereins, schrieb *Deutsche Kolonien mit besonderer Berücksichtigung der neuesten deutschen Erwerbungen in Westafrika und Australien* (1885) und *Das Deutschtum in Australien und Ozeanien* (1902). Und der Geograph und Hochschullehrer Rudolf Fitzner, ordentliches Vereinsmitglied, publizierte unter anderem, um ein letztes Beispiel zu nennen, das *Deutsche Kolonial-Handbuch* (1896–1913) und *Die Regenverteilung in den Kolonien*

(1907). Dass diese und zahlreiche weitere Autoren und Vereinsmitglieder diese Themen durch Teilnahme an den Vereinssitzungen oder durch Korrespondenz in die Diskussionen des Vereins einbrachten, ist naheliegend. Sie taten das nach 1890 allerdings nicht mehr durch eigene Abhandlungen in den *Mittheilungen*, sondern im Rahmen von Vorträgen und Diskussionsabenden. In diesem Zusammenhang wurde auch eine enge Verbindung zum Kolonialverein gepflegt, was etwa der gemeinsame Besuch der „Ausstellung“ von Tunesiern im Zoo 1904 durch Angehörige beider Vereine oder Vorträge von Mitgliedern des *Vereins für Erdkunde* im Kolonialverein 1909 und 1910 zeigte.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Aufbau des *Vereins für Erdkunde* und die Publikationstätigkeit zu kolonialen Themen in dessen *Mittheilungen* mit der Aufschwungphase des kolonialen Projekts des Kaiserreichs zusammenfallen, bevor es in der Hochphase des Kolonialismus zur Gründung spezifischerer Vereine und Zeitschriften kommt. Wie gezeigt, wird von Ule die Hochphase der Vereinstätigkeit von der Beschäftigung mit kolonialen Themen und der Präsenz von Kirchhoff abhängig gemacht. Im folgenden Abschnitt soll daher einerseits die institutionelle Positionierung, andererseits die intellektuelle Positionierung Kirchhoffs im kolonialen Projekt herausgestellt werden.

3. Alfred Kirchhoff: akademisch-administratives Bindeglied zwischen kolonialer Wissenschaft, Bildung und Politik

Nachfolgend wird die herausragende Rolle Kirchhoffs für den Verein gezeigt und wie dieser das Thema des Kolonialismus nutzte, um zunächst die Aktivitäten des *Vereins für Erdkunde* zu intensivieren, später dann sogar einem Kolonialverein vorzustehen. Aus einem Abgleich der Mitglieder des Kolonialvereins ergibt sich, dass Kirchhoff 1884 sowohl Vorsitzender des *Centralvereins (Verein für Erdkunde)* als auch Vorstand des *Deutschen Kolonialvereins* mit Sitz in Berlin war. Wie dargelegt, wird die Hochphase des Vereinslebens maßgeblich mit Kirchhoffs Engagement für den Kolonialismus in Verbindung gebracht. Kirchhoff war nicht nur Protagonist auf administrativer Ebene des Vereins. Er war selbst auch Autor kolonialspezifischer Titel. Zu seinen Werken zählen Schulbücher und Atlanten für den praktischen Gebrauch in Bildungseinrichtungen: *Schulgeographie* (1882),

E. Debes' *Schul-Atlas für die Oberklassen höherer Lehranstalten* (1889), *Erdkunde für Schulen* (1892) oder der *Zeichenatlas* in drei Teilen (1892/1900). Mindestens über zwei Jahrzehnte war Kirchhoff damit wichtiger Impulsgeber für die schulische Bildung, deren Curriculum er mit seinen Beiträgen co-kreierte, wie etwa der Titelzusatz „nach den für Preußen gültigen Lehrzielen“¹⁶ belegt. Einen zweiten Bereich machen theoretische Grundlagen der nationalen, später auch sozialdarwinistisch geprägten Bildung aus, die in inhaltlicher Nähe zu Rassentheorie und Kolonialismus stehen. Kirchhoff hält 1902 einen Vortrag im *Thüringisch-Sächsischen Verein für Erdkunde zu Halle a.S.* mit dem Titel *Was ist national?*, um 1905 mit *Zur Verständigung über die Begriffe Nation und Nationalität* eine eigene Theorie des Nationalismus folgen zu lassen. Nur kurze Zeit später beteiligt er sich an dem seinerzeit gängigen Versuch, Darwins evolutionsbiologisches Theorem des „survival of the fittest“ auf die politische Sphäre zu übertragen, wie seine Schrift *Darwinismus angewandt auf Völker und Staaten* (1910) zeigt. Neben Schulbüchern und theoretischen Schriften im expliziten Dienst des national-kolonialistischen Kaiserreichs enthalten bereits die *Mittheilungen* eine Vielzahl von Texten zu konkreten kolonialen Praktiken, die weitgehend von jener geodeterministischen Epistemologie geprägt sind, welche im Folgenden als Grundlage einer hierarchischen Rassenordnung herausgearbeitet wird.

16 Kirchhoff (1892).

Die Nubier in Halle.

Von

Prof. Dr. A. Kirchhoff.

Im Juli d. J. verweilte eine Rice-Hagenbeck'sche sogenannte Nubier-Karawane in Halle, der unser Verein ein wohlverdientes Interesse entgegenbrachte. Auch weitere wissenschaftliche Kreise dürften an den Beobachtungen, zu welchen diese seltene Schaustellung Gelegenheit gab, Antheil nehmen, zumal ein Nubierstamm, derjenige der Benî Amr, in der Zwölfzahl dabei vertreten war, also zahlreicher als vielleicht je bei einer früheren dieser ebenso neuen als höchst werthvollen Vorführungen. Unsere Benî Amr stammten aus dem süd-östlichsten Nubien, theils aus dem grossen Dorf Heikota am Chor Gasch (oberhalb Kassala), theils aus der Landschaft Chasa drei Tagesreisen ostwärts von Kassala.¹ Ausserdem befand sich noch in unserer Nubierschaar ein Halengi aus Chatmie (Hatmie auf Munzinger's Karte, einer dörflichen Siedelung verschiedener Nubierstämme um eine besonders verehrte Moschee, $\frac{1}{4}$ Stunde östlich von Kassala) und ein Djâli aus Galôba bei Machêrif („Berber“ unserer Karten) am Weissen Nil, der schon mehrmals in Europa gewesen war und durch seine Sprachkenntnisse wie durch sein verständnissvoll freundliches Entgegenkommen viel zu den nachstehenden Ermittlungen beitrug.

Abb. 1: Kirchhoff (1879): *Die Nubier in Halle*; Urheber: Verein für Erdkunde zu Halle/S.

Die Texte *Die Nubier in Halle* (1879) und *Noch einmal die Farbenbezeichnungen der Nubier* (1880) aus der Feder von Alfred Kirchhoff widmen sich dem ‚Besuch‘ von zwölf Menschen aus unterschiedlichen afrikanischen Herkunftsorten im *Verein für Erdkunde* in Halle. Sie gehörten der „Rice-Hagenbeck'schen Nubier-Karawane“ an, deren Aufgabe es war, einem europäischen Publikum möglichst authentische ‚fremde‘ Menschen vorzuführen. Carl Gottfried Wilhelm Heinrich Hagenbeck (1844–1913) war ein Tierhändler aus Hamburg, der neben seiner Funktion als Zoodirektor auch sogenannte ‚Völkerschauen‘ ausrichtete. Dabei wurden zwischen 1870 und 1940 tausende zum Teil außereuropäische Menschen überwiegend aus Afrika und Lateinamerika einem europäischen und nordamerikanischen Publikum vorgeführt. Hagenbeck begann 1874 mit einer Völkerschau mit

„Lappländern“¹⁷. Die zweite Ausstellung von „Nubiern“¹⁸ war eine Reaktion auf den großen Erfolg der ersten und stellte zugleich ab 1876 den Versuch dar, durch die Wahl seriöser Veranstaltungsorte das Bürgertum als Publikum zu gewinnen.

Kirchhoff schildert die Begegnungen in Halle in zwei Artikeln (siehe Abb. 1). Der Kontakt zu den Nubiern im *Verein für Erdkunde* wird, unter Bezugnahme auf Kirchhoff, in der lokalen Presse und im Journal *Popular Science Monthly* thematisiert.¹⁹ Kirchhoffs Praxis ist grundlegend als aneignend zu beschreiben. In seinen Artikeln stehen der objektivierenden wissenschaftlichen Aneignung familiarisierende Beschreibungen wie „unsere“ Nubier und damit verbundene Wertungen gegenüber: Die Afrikaner, auf die man hier treffe, seien in mancherlei Hinsicht besser bzw. „menschlicher“, als man dies vermutet habe.²⁰ Die von Kirchhoff geschilderte Beziehung zwischen den Nubiern und den halleschen Wissenschaftlern ist dabei von unterschiedlicher Nähe bzw. Distanz geprägt. Dies liegt daran, dass Kirchhoffs Blick zwischen dem eines Wissenschaftlers und dem eines Beobachters mit „menschlichen“ Zügen changiert.

Teil des wissenschaftlichen Zugriffs ist die Vermessung der Menschen sowie deren Beschreibung als „Forschungsobjekte“ innerhalb eines geodeterministischen Rassentheorems.²¹

17 Bis ins 20. Jahrhundert wurden die Samen als ‚Lappen‘ diffamiert und durften weder ihre Bräuche pflegen noch ihre eigene Sprache sprechen. Erst seit einigen Jahren wird die Fremdbezeichnung ‚Lappen‘ auch im öffentlichen Raum allmählich durch die Selbstbezeichnung ‚Samí‘ ersetzt. Wir setzen den Begriff daher in Anführungszeichen.

18 Auch diese Bezeichnung setzen wir in Anführungszeichen, obwohl sie nach Stand unserer Recherche auch heute noch wissenschaftlich üblich ist.

19 N.N. (1879), N.N. (1880).

20 Kirchhoff (1879), S. 64.

21 Zu den rassistisch motivierten Vermessungen außereuropäischer Menschen sowie zu den Beschaffungswegen ihrer *human remains* siehe auch die Beiträge von Azamede, Brinkmann und Ruhland in diesem Band.

N a m e.	S t a m m.	Alters- jahre.	Körper- höhe.	Waden- umfang.
1. Omâr Mádeni	Djáli	20	166.5 cm	33 cm
2. Lila uod ¹ Gàid . . .	Beni Amr (Heikota)	15	163.5 -	29.5 -
3. Saleh uod Adam . . .	- -	22	170 -	34 -
4. Ibrahim uod Mohammed	(Chasa)	22	172 -	34 -
5. Abu Bekr uod Ismaïn .	- -	22	167 -	30 -
6. Mohammed uod Ali . .	- -	23	172 -	31 -
7. Adam Titer uod Edris .	(Heikota)	25	168 -	33 -
8. Hammad uod Musa . .	- -	28	176 -	30.5 -
9. Hessên uod Musa . . .	Halengi	28	168 -	32.5 -
10. Mohammed uod Musa	Beni Amr (Heikota)	30	168 -	33.5 -
11. Ibrahim uod Ahmed . .	- -	32	181.5 -	36.5 -
12. Hamid uod Mohammed .	- -	35	169 -	33.5 -
13. Edris uod Mohammed .	- -	35	175.5 -	31 -
14. Edris uod Etei	- -	37	175.5 -	32 -

Abb. 2: Tabelle mit anatomischen Daten, aus: Kirchhoff (1879): *Die Nubier in Halle*; Urheber: Verein für Erdkunde zu Halle/S.

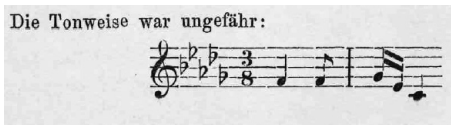


Abb. 3: Notation einer Melodie, aus: Kirchhoff (1879): *Die Nubier in Halle*; Urheber: Verein für Erdkunde zu Halle/S.

Vermessende Praktiken umfassen sämtliche körperliche Merkmale und werden durch Ausführungen zur Sprache oder zu Gesängen der Menschen ergänzt (siehe Abb. 2 und 3). Kirchhoff berichtet, die Messungen seien „anfangs auf argwöhnischen Widerstand“ gestoßen und hätten für typische Irritationen wie erhöhten Puls beim Blutdruckmessen gesorgt.²²

Zu einer zweiten Form der „Aneignung“ der afrikanischen Menschen kommt es durch die anhaltende leibhaftige Begegnung mit den halleischen Forschern. Diese hat zur Folge, dass Kirchhoff rassistische Vorurteile

22 Ebd., S. 50.

zum Teil zu relativieren scheint, wenn er etwa festhält, die Menschen machten auf ihn „in keiner Weise einen Neger-Eindruck“.²³ Auch sei die Haut ohne „negerhafte Ausdünstung und schweissfrei“ und die Gesichter zeigten „überraschend edle Züge“.²⁴ Weiterhin werden Praktiken der Körperpflege, des Schmucks (Schminken, Tätowierung), festliche Musikdarbietungen und insbesondere die Reitkünste (siehe Abb. 4 und 5) als Anlass genommen, die Menschen gegen den Forscher Werner Munzinger zu verteidigen, der sie Kirchhoff zufolge als „geistlos“ und „den Thieren nah“ bezeichnet hatte.²⁵ Die Nähe zu den Menschen am Herkunftsort, aber auch in Deutschland, wurde zumindest von Kirchhoff und anderen als persönliche Nähe zu „unseren“ Nubiern wahrgenommen. Sie werden durchaus respektvoll und differenziert beschrieben. Zu schlussfolgern, sie hätten „echt menschliches“ Gefühl und Ähnlichkeiten zu den Europäern, anstatt zu den „wahren Negern“, setzt die Unterstellung einer rassistischen Sozialhierarchie seitens Kirchhoff voraus.²⁶ Die scheinbare Relativierung rassistischer Vorurteile erweist sich bei näherer Betrachtung als deren Reproduktion, insofern Kirchhoff mit der Formulierung eines „Neger-Eindrucks“ überhaupt erst die Existenz eines solchen, stereotyp codierten Erscheinungsbildes voraussetzt.

Die Vermessung und familiarisierende Aneignung der Nubier ist wissenschaftlich eingebunden in eine Auseinandersetzung mit dem Berliner Pathologen Rudolf Virchow (1821–1902), der die Etablierung der Rassenkunde wesentlich beförderte, indem er auch öffentlich „die schwarze Hautfarbe und die aufgeworfenen großen Lippen, welche für den Negertypus so charakteristisch sind“, thematisierte.²⁷ Virchow propagierte, „rassenspezifische“ Eigenschaften seien unabänderlich und eine „Acclimatisation“ an europäische Witterungsverhältnisse für schwarze Menschen nicht möglich.²⁸ Der Bezug auf Virchow erklärt sich daraus, dass er als einer der ersten und prominentesten von Carl Hagenbeck Schädel für seine Messungen erhielt, und so zum wissenschaftlich-rassistischen Beobachter der Völkerschauen wurde. Virchow hatte dabei vergleichbare Messungen und Beschreibungen

23 Ebd., S. 49.

24 Ebd.

25 Ebd., S. 50.

26 Ebd.

27 Ebd.

28 Ebd.

vorgenommen und seine Wertungen wirkmächtig im kolonialen Diskursraum seiner Zeit verbreitet. Kirchhoff übernimmt wesentliche Elemente davon, ist aber bemüht, eigene Akzente zu setzen. So ist auch Kirchhoff Geodeterminist, wenn er das Land als „Werkstatt ihres [der Nubier, d. Vf.] Wesens“ beschreibt.²⁹ Er neigt zu infantilisierenden und romantisierenden Beschreibungen dieser „Naturkinder“, denen „in der gesunden Luft ihrer Heimat die Lebenstage gemächlich und im ganzen sorgenfrei“ vergingen.³⁰ Stärker als Virchow scheint Kirchhoff aber die Rolle von Kultur zu gewichten, wenn er betont, die räumliche Entlegenheit habe wenig Gelegenheit zur „Erziehung“ durch die abendländische Religiosität gegeben, so dass der Islam „Menschen auf niedriger Gesittungsstufe mitunter förderlicher [sei] als das Christentum, weil er nicht so hochideal, darum leichter erreichbare Ziele steckt“³¹.

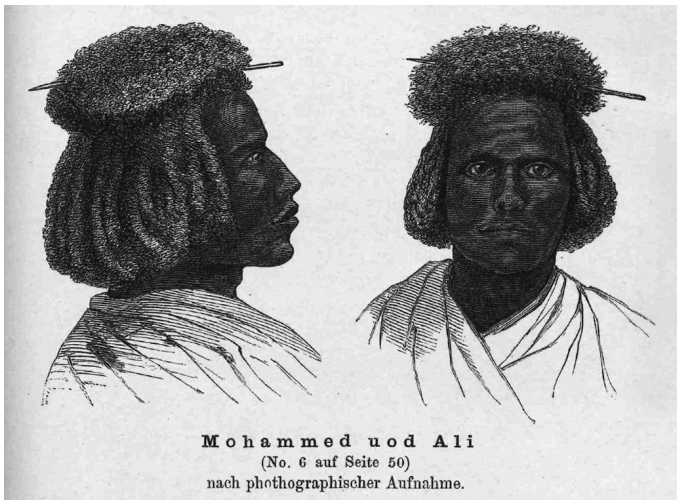


Abb. 4: Grafik eines Afrikaners, aus Kirchhoff (1879): *Die Nubier in Halle*; Urheber: Verein für Erdkunde zu Halle/S.

29 Kirchhoff (1879), S. 58.

30 Kirchhoff (1879), S. 58.

31 Kirchhoff (1879), S. 62.



Abb. 5: Grafik zweier Afrikaner, aus: Kirchhoff (1879): *Die Nubier in Halle*; Urheber: Verein für Erdkunde zu Halle/S.

Kirchhoff war akademisch und administrativ sicherlich die wichtigste Triebkraft der kolonialen Geographie in Halle. Es waren aber auch Wissenschaftler aus anderen Fachgebieten involviert, die mit vergleichbaren Positionen im wissenschaftlich-politischen Feld auftraten. Ein Beispiel für die Spannweite und die zugrunde liegende epistemische Logik liefert im folgenden Abschnitt der Beitrag des Gynäkologen Heinrich Fritsch.

4. Die Mittheilungen: ein rassistisch-kolonialistischer Artikulationsraum

Exemplarisch dafür, wie – aus heutiger Sicht – rassistische Thesen innerhalb der Zeitschrift vertreten werden konnten, ist der Beitrag „Das Rassenbecken und seine Messung“ von Heinrich Fritsch (1844–1915).³² Dieser Text zeigt, wie Rassen-Epistemologie mit einer kolonial-aneignenden wissenschaftlichen Praxis verzahnt und dabei versucht wird, eine Hierarchie der ‚Rassen‘ wissenschaftlich zu legitimieren. Mit der Analyse kann und soll nicht gezeigt werden, dass jeder Text bzw. Autor der *Mittheilungen* als rassistisch-kolonialistisch zu betrachten ist, wohl aber, dass mit den *Mittheilungen* ein Artikulationsraum bestand, innerhalb dessen rassistisch-kolonialistische Theoreme mit dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit unwidersprochen vertreten werden konnten.

Fritsch äußert zunächst Zweifel an einer exakten Wissenschaft der „Differenzirung der Menschheit“:

Kein Merkmal genügte allen Anforderungen; eine jede neue Eintheilung erfuhr und erfährt lebhaften Widerspruch. Ist es doch eigentlich unnatürlich, etwas durchaus labiles, die ewig wechselnde, theils degenerirende, theils sich höher entwickelnde Menschheit in feste Schemata zu rubriciren!³³

Dennoch hält er die „Classificirung der Menschheit“ für „berechtigt, opportun und nothwendig“.³⁴ Einzig auf die richtige Methodik käme es dabei an. Es dürfe nicht, heute würde man sagen, ‚top-down‘ verfahren werden, indem man „wenige enge Classen“ aufstelle, um „alle Spielarten gewalt-sam hinein[zu]pressen“.³⁵ Ein empirisch gesättigtes ‚bottom-up‘-Verfahren, bei dem die „Fundamente“ durch „anthropologische Detailforschung“³⁶ zusammengetragen werden, sei vielmehr notwendig. Dann aber seien weiterreichende Forschungen zwingend: „Wer wollte behaupten, dass das Ma-

32 Heinrich Fritsch gilt als Begründer der modernen Gynäkologie. Seine Monographien wurden durch Übersetzungen weltweit bekannt; insbesondere sein Werk *Die Krankheiten der Frauen* (1881) wurde, mehrfach überarbeitet und neu aufgelegt, als Lehrbuch der Gynäkologie genutzt.

33 Fritsch (1878), S. 1.

34 Ebd.

35 Ebd.

36 Ebd.

terial schon genügend vorhanden sei? Wie wenige Völker sind so gekannt, dass dunkle Stellen sich nicht finden lassen!“³⁷ Fritsch proklamiert die „anthropologische Detailforschung“ als „Selbstzweck“ und bemängelt die unzureichende empirische Grundlage der Rassentheorie seiner Zeit:

Bedenkt man, welche riesige Menge Beobachtungsmaterial nöthig war, um manches Naturgesetz zu fixiren, so macht es nur einen komischen Eindruck, wenn ganze Völker, durch unsere minimalen Kenntnisse schon jezt [sic] charakterisirt werden sollen.³⁸

Nach Gräbel zeichnet sich die erste Phase des deutschen Kolonialismus auch durch die propagandistische Tätigkeit von Wissenschaftlern aus.³⁹ Sie werben für die Notwendigkeit ihrer Forschungspraxis, die nur durch die praktische Teilhabe am kolonialen Projekt durchführbar sei und diesem im Gegenzug die nötige intellektuelle Sehschärfe vermitteln könne. In diesem Sinne wirbt auch Heinrich Fritsch dafür, ihm als Gynäkologe menschliche Skelette zur Verfügung zu stellen:

Völker aber, welche Colonien und Handelsverbindungen unterhalten, werden leicht ihren Gelehrten Skelette verschaffen können. Man darf nicht vergessen, dass das jetzt vorhandene Material fast ausschließlich durch Privatmittel, durch Privatfleiss und durch private Wege nach unsern Museen gelangt ist.⁴⁰

Es gelte, die Bedeutung der Forschung anzuerkennen und die Hindernisse durch die „ausländischen Behörden“ zu beseitigen.⁴¹ Die Herkunft aus einer „Handelsnation“ sei daher für Forscher günstig.⁴² Fritsch weist dem Staat die Aufgabe zu, Forschern – zum Zwecke des wissenschaftlichen Fortschritts – Zugang zu kolonialen menschlichen Überresten zu gewähren. Der in Aussicht stehende Ressourcenzugang des kolonialen Projekts kongruiert auch mit einem Wandel in seiner Forschungseinstellung. Während er zunächst davon ausging, dass präzise Messungen einzelner Knochen im Labor die besten Ergebnisse lieferten, gibt er nun ein anderes

37 Ebd.

38 Ebd.

39 Vgl. Gräbel (2015).

40 Fritsch (1878), S. 2.

41 Ebd.

42 Ebd., S. 10.

Ideal an: Der Zugang „zum Becken lebender Personen, vor allem um dessen relative Größe und Funktion innerhalb des intakten Körpers zu bestimmen. Ich habe meine Ansicht geändert“, heißt es. Fritsch wird „entschiedener Anhänger der Messungen an dem lebenden Menschen“.⁴³ Dieser methodische Wandel kann als kolonialer Opportunismus gelesen werden, da er Verfügbarkeiten im kolonialen Kontext in wissenschaftlichen Fortschritt übersetzt und damit legitimiert. Damit verbunden sind sowohl die Aneignung von *human remains* fragwürdiger Herkunft als auch Formen der Forschung am lebenden Menschen, die erhebliche ethische Probleme aufwerfen. Fritsch rechtfertigt seine disziplinäre Sonderstellung als Gynäkologe unter Geographen mit einem Sinnbild:

Wie der Geologe sich seine Gesetze vor allem aus den Gebirgen, aus dem Felsen construiert, und aus der wechselnden weichen Erde weniger allgemeine Schlüsse zieht, so wird den Anthropologen vor allem das Skelett anziehen.⁴⁴

Er verspricht die Weiterentwicklung der Rassentheorie, die ihm zugleich den Zugang zu Beckenknochen aus den Kolonien zu sichern vermag. Der Verweis auf eine empirisch zu fundierende Rassentheorie, die noch dazu ihren Ausgang am Knochenbau der Menschen zu wählen habe, kongruiert mit seinem gynäkologischen Interesse, generelle Rückschlüsse über das menschliche Becken zu ziehen.

Die wissenschaftliche Rassentheorie wird auf diese Weise als maßgebliches Paradigma bedient und bestätigt. Fritsch übernimmt dabei auch die Vorstellung einer Hierarchie von Menschengruppen am Maßstab des Entwicklungsbegriffs und projiziert diese auf den Knochenbau: So zeige sich bei vielen „uncivilisirten Völkerschaften“ wie den „Kaffern“, dass „Knochenvorsprünge, an welche sich Muskeln und Sehnen ansetzen, auffallend wenig entwickelt“ seien.⁴⁵ Auch eine Idee der „Reinheit der Rassen“ verbunden mit entsprechenden Ursprungsorten wird bei Fritsch vorausgesetzt, wenn er die Untersuchung von Knochen aus dem „Centrum der Wohnsitze einer Rasse für das Wichtigste“ hält.⁴⁶ Er kritisiert folglich die

43 Fritsch (1878), S. 12.

44 Ebd., S. 2.

45 Ebd., S. 3.

46 Ebd., S. 9.

Herkunft von Knochen aus einer vermeintlichen „Peripherie“, wo „Kreuzungen nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich vorgekommen sind“.⁴⁷

Obwohl Fritsch eingesteht, dass es große Wissenslücken zur Beckenbeschaffenheit außerhalb Mitteleuropas gibt, besteht für ihn kein Zweifel daran, dass das „Becken des Europäers“ am höchsten entwickelt ist, den „vollkommenen Typus“ abgibt.⁴⁸

Das Becken der Mittelländer ist so zu sagen am meisten civilisirt, es ist starkknochig, alle Knochenvorsprünge und Wulstungen, an welche sich Sehnen und Muskeln ansetzen, sind höchst charakteristisch ausgeprägt, dick, massenhaft.⁴⁹

Dies wird neben vermeintlicher Stärke und Masse auch am Maßstab der „charakteristischen Ausprägung“ gemessen, als dessen Idealtypus wohl wiederum das Becken des Europäers fungiert.⁵⁰ Ein klassischer Zirkelschluss also. Auf ähnliche Weise wird dies für die vermeintlich geschlechtsspezifischen Merkmale des weiblichen Beckens behauptet. Es wird nicht nur am Kriterium der Gesundheit als Idealtyp angenommen, in puncto Weiblichkeit wird ihm sogar eine über das Ideal noch hinausschießende Vorzüglichkeit unterstellt:

Diese exquisit weibliche Form ist beim Europäer so ausgebildet, dass sogar ein „übermässig weibliches“ Becken von den Geburtshelfern beschrieben ist, ein Becken, das ohne irgendetwas Pathologisches zu besitzen, alle die Charakteristika des Weibes am Becken besonders stark hervortreten lässt.⁵¹

Fritsch bestätigt eine koloniale Machtstruktur, indem er über das Konzept der Zivilisiertheit eine soziale Hierarchie reproduziert und Afrika dabei verstärkt animalische Merkmale zuschreibt.⁵² In einem merkwürdigen Kontrast dazu stehen die anatomischen Beschreibungen des dünneren und grazileren Knochenwuchses, der dennoch mit Tierheit assoziiert wird:

47 Ebd., S. 5.

48 Ebd., S. 12.

49 Ebd.

50 Ebd.

51 Ebd.

52 Ebd., S. 14.

So sei das „Becken der Negerinnen“ zwar „enger“⁵³, dennoch aber von einem „dicken ‚raubthierähnlichen‘ Knochen“ zusammengehalten.⁵⁴ Generalisierend wird festgehalten: „Der Knochenbau der Kaffer verhält sich [...] zu dem Knochenbau des Europäers, wie der Knochenbau eines wilden Thieres zu dem eines gezähmten derselben Art.“⁵⁵

Fritsch vertritt dabei eine sozial dynamisierte Version des Geodeterminismus: Eine Verbesserung der Lebensverhältnisse führe auch zu einer Verbesserung der Wuchsformen.⁵⁶ Die Faktoren der „Civilisation, Ordnung der physischen Verhältnisse, Regelmäßigkeit der Nahrungszufuhr“ führten dazu, dass sich „ganze Rassen physisch verbessern lassen“, was auch mit einer „höheren Stufe in der geistigen Entwicklung verbunden“ sei.⁵⁷ Dafür seien „gerade die Neger Nordamerikas, welche an Intelligenz mit den Weissen zu wetteifern beginnen, der beste Beweis.“⁵⁸ Letztlich seien also „günstige Ernährungsverhältnisse, namentlich animalische Kost“⁵⁹ für gute Knochen und Becken verantwortlich.

5. Fazit

Im Mittelpunkt des Beitrags standen die Fragen nach der Rolle des halleischen *Vereins für Erdkunde* und einiger seiner wichtigsten Vertreter bei der Entwicklung kolonialer, auch kolonial-wissenschaftlicher Narrative. Er widmete sich damit dem Zusammenhang von Geographie als Wissenschaft und der Ausformung kolonial-motivierter rassistischer Stereotype, Politiken und Praktiken. Koloniale Themen spielten im 1873 gegründeten *Verein für Erdkunde* eine große Rolle. Sie wurden in der Zeitschrift des Vereins – den *Mittheilungen des Vereins für Erdkunde zu Halle/S.* –, auf Vereinsabenden und in Büchern von Vereinsmitgliedern diskutiert.

Die Autoren der *Mittheilungen* veröffentlichten im Zeitraum von 1877 bis etwa 1890 eine Vielzahl von Artikeln, die aus heutiger Perspektive als aufschlussreiche Quellen für die Analyse kolonialer Diskurse gelten

53 Ebd.

54 Ebd.

55 Ebd.

56 Ebd.

57 Ebd.

58 Ebd.

59 Ebd., S. 21.

können. Sie zeigen die Ko-Konstitution von geographischem Wissen und kolonialer Expansion: Geographisches Wissen ist für die Durchführung und Rechtfertigung kolonialer Herrschaftsansprüche nötig. Der Kolonialismus bietet wiederum Ziel und Mittel geographischer Forschung. Vor allem in Bezug auf Australien, Afrika und Lateinamerika wurden Texte angefertigt, die Elemente einer rassifizierenden Selbstreflexion sowie rassifizierenden Fremdbeschreibung enthalten. Überliefert sind eine anatomische Studie, Texte über missionarische Bildungseinrichtungen sowie Studien zu Sprachen und Lebensweisen von kolonialisierten Menschen. Im Wilhelminischen Kaiserreich verschwand das Thema Kolonien weitgehend aus den *Mittheilungen*, blieb aber bestimmend bei den Vereinsversammlungen. Bekannte Mitglieder des Vereins publizierten zudem Bücher mit starkem Bezug zu kolonialen Fragen.

Auf diese Weise konstituierte sich ein diskursiver Raum der in Teilen kolonialen Geographie, der in Halle verankert war, zugleich aber in die kolonialen Wissenszirkulationen des globalen Nordens eingebunden blieb. Die koloniale Wissensproduktion war durch eine strukturelle Asymmetrie geprägt, in der außereuropäische Räume primär als empirische Ressource dienten, während epistemische Autorität in europäischen Zentren konzentriert blieb. Aus unserer Sicht spricht vieles für die Annahme einer Ko-Evolution: Geographie als Wissenschaft und das koloniale Projekt des Deutschen Kaiserreichs sind in ihrer Entstehung untrennbar miteinander verbunden. Protagonisten wie Kirchhoff und Fritsch tragen akademisch zur Produktion eines kolonial-kaiserlichen Raumverständnisses bei. Die koloniale Expansion stellt Ressourcen und Möglichkeiten für Geographen zur Verfügung. Insbesondere Kirchhoff exemplifiziert diesen Zusammenhang durch seine wissenschaftliche Karriere als Kolonialgeograph. Am Beispiel des Fritsch-Textes *Das Rassenbecken und seine Messung* ließ sich zeigen, wie wissenschaftliche Standards und Methoden verändert wurden, um nicht nur den Zugang zu Skelettknochen aus den Kolonien als notwendig erscheinen zu lassen, sondern auch um die koloniale Politik auf dem Feld der Wissenschaft zu rechtfertigen – mittels einer rassistischen Menschenordnung. Die wissenschaftliche Klassifizierung von Beckenknochen anhand der rassifizierenden Sozialhierarchie verschleiert den Ursprung von Rassen als kontingente Herrschaftsinstrumente und präsentiert sie als objektivierbare Tatsachen, die sich wissenschaftlich belegen ließen. In diesem Sinne muss festgehalten werden, dass vielleicht nicht jeder Autor und nicht jeder Text der *Mittheilungen* dem heutigen Verständnis nach

als kolonial-rassistisch zu bezeichnen ist. Jedenfalls stand dem *Verein für Erdkunde* aber ein Forum zur Verfügung, in dem derartige Behauptungen unwidersprochen publiziert wurden.

6. Quellenverzeichnis

- Bauriedl, Sybille/Carstensen-Egwuom, Inken (2023): *Geographien der Kolonialität: Geschichten globaler Ungleichheitsverhältnisse der Gegenwart*. Bielefeld: transcript.
- Berg, Alfred (1896): „Inhaltsübersicht der Bände I–XX der Mitteilungen des Vereins für Erdkunde zu Halle a.S. 1877–1896“. In: *Mitteilungen des Vereins für Erdkunde zu Halle/S.*, 20. Jg., S. 139–154.
- Bhabha, Homi K. (1994): *The location of culture*. London: Routledge.
- Debes, Ernst (1889): *E. Debes' Schul-Atlas für die Oberklassen höherer Lehranstalten* (1889). In Verbindung mit Dr. A. Kirchhoff und Dr. H. Kropatscheck. Leipzig: H. Wagner & E. Debes.
- Debes, Ernst/Kirchhoff, Alfred/Lehmann, Richard (1892/1900): *Zeichenatlas zum Gebrauch im geographischen Unterricht*. 3 Teile. Leipzig: H. Wagner & E. Debes.
- Fitzner, Rudolf (1896–1913): *Deutsches Kolonial-Handbuch. Nach amtlichen Quellen*. Berlin: Hermann Paetel.
- Fitzner, Rudolf (1907): *Die Regenverteilung in den deutschen Kolonien*. Berlin: Hermann Paetel.
- Fritsch, Heinrich (1881): *Die Krankheiten der Frauen. Aerzten und Studirenden geschildert*. Braunschweig: Wreden.
- Fritsch, Heinrich (1878): „Das Rassenbecken und seine Messung“. In: *Mitteilungen des Vereins für Erdkunde zu Halle/S.*, 2. Jg., S. 1–23. Unter: <https://doi.org/10.25673/89693> (31.03.2026).
- Gräbel, Carsten (2015): *Die Erforschung der Kolonien. Expeditionen und koloniale Wissenskultur deutscher Geographen, 1884–1919*. Bielefeld: transcript.
- Jung, Karl Emil (1902): *Das Deutschtum in Australien und Ozeanien*. München: J.F. Lehmann's Verlag.
- Jung, Karl Emil (1885): *Deutsche Kolonien mit besonderer Berücksichtigung der neuesten deutschen Erwerbungen in Westafrika und Australien*. Leipzig/Prag: G. Freytag/F. Tempsky.
- Kirchhoff, Alfred (1910): *Darwinismus angewandt auf Völker und Staaten*. Hg. u. mit e. Begleitwort vers. von Willi Ule. Halle/S.: Schwetschke.
- Kirchhoff, Alfred (1905): *Zur Verständigung über die Begriffe Nation und Nationalität*. Halle/S.: Buchh. des Waisenhauses.

- Kirchhoff, Alfred (1902): *Was ist national?* Vortrag gehalten in der Sitzung des Thür.-Sächsischen Vereins für Erdkunde zu Halle a.S. am 26. Februar 1902. Halle/S.: Gebauer-Schwetschke.
- Kirchhoff, Alfred (1892): *Erdkunde für Schulen nach den für Preußen gültigen Lehrzielen*, I. Theil: Unterstufe. Halle/S.: Buchh. des Waisenhauses.
- Kirchhoff, Alfred (1882): *Schulgeographie*. Halle/S.: Buchh. des Waisenhauses.
- Kirchhoff, Alfred (1880): „Noch einmal die Farbenbezeichnungen der Nubier“. In: *Mittheilungen des Vereins für Erdkunde zu Halle/S.*, 4. Jg., S. 32–46. Unter: <https://doi.org/10.25673/89709> (31.03.2026).
- Kirchhoff, Alfred (1879): „Die Nubier in Halle (Nebst eingedruckten Holzschnitten)“. In: *Mittheilungen des Vereins für Erdkunde zu Halle/S.*, 3. Jg., S. 49–64. Unter: <https://doi.org/10.25673/89703> (31.03.2026).
- Lexikon der Geographie (2001): *Geschichte der Geographie*. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag. Unter: <https://www.spektrum.de/lexikon/geographie/geschichte-der-geographie/3009> (31.03.2026).
- Lossau, Julia (2012): „Postkoloniale Geographie. Grenzziehungen, Verortungen, Verflechtungen“. In: *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*. Hg. v. Julia Reuter/Alexandra Karentzos. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 355–364.
- N.N. (1880): „Types of the Nubian Race“. In: *Popular Science Monthly*, 17. Jg., S. 512–515.
- N.N. (1879): „Die Nubier im Verein für Erdkunde zu Halle“. In: *Saale-Zeitung*, 13. Jg., H. 158, S. 1.
- Pratt, Mary Louise (1991): „Arts of the contact zone“. In: *Profession*, S. 33–40.
- Quijano, Aníbal (2000): „Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America“. In: *Nepantla: Views from South*, 1. Jg., H. 3, S. 533–578.
- Reed-Anderson, Paulette (2004). „Chronologie zur Deutschen Kolonialgeschichte“. In: *Bundeszentrale für politische Bildung (bpb)*. Unter: <https://www.bpb.de/themen/migration-integration/afrikanische-diaspora/59376/chronologie-zur-deutschen-kolonialgeschichte/> (31.03.2026).
- Richthofen, Ferdinand Freiherr von (1883): *Aufgaben und Methoden der Heutigen Geographie*. Leipzig: Verlag von Veit & Comp.
- Said, Edward W. (1978): *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Scherzer, Karl von (1885): *Das wirtschaftliche Leben der Völker. Ein Handbuch über Production und Consum*. Leipzig: Alphons Dürr.
- Scherzer, Karl von (1864): *Aus dem Natur- und Völkerleben im tropischen Amerika*. Leipzig: C. Wigand.

- Scherzer, Karl von/Schwarz, Eduard (1859): *Ueber Körpermessungen als Behelf zur Diagnostik der Menschenracen. Entwurf eines Systems, welches die Verfasser, den von ihnen, während der Reise der k. k. österreichischen Fregatte Novara um die Erde, an Individuen verschiedener Racen angestellten Messungen zu Grunde gelegen haben.* Wien: Auer.
- Ule, Willi (1907): *Alfred Kirchhoff. Ein Lebensbild.* Halle/S.: Buchh. des Waisenhauses.

Mémoires croisées – Sich erinnern, sich begegnen

Ein binationales Schulprojekt zwischen Sachsen-Anhalt und der französischen Region Centre-Val de Loire

Christophe Losfeld und Etienne Schinkel

Die Geschichtsprojekte von „Mémoires croisées – Sich erinnern, sich begegnen“ stellen Arbeitsformen dar, in denen jedes Jahr deutsche und französische Jugendliche abseits des schulischen, lehrgangsförmigen Fachunterrichts weitgehend selbstständig ein historisch und erinnerungskulturell relevantes Thema erarbeiten.¹ Sie tragen somit in besonderem Maße einem der Hauptziele des gegenwärtigen Geschichtsunterrichts Rechnung: Schülerinnen und Schüler sollen zur aktiven und reflektierten Teilhabe an der sie umgebenden Geschichtskultur befähigt werden.² Um eine Vorstellung von der Projektarbeit zu gewinnen, werden zunächst deren Entstehung und Leitlinien skizziert. Darauf folgt die theoretische Verortung des Projektes in der Europäisierung bzw. der Internationalisierung des Holocaustgedenkens, die seit rund zwei Jahrzehnten verstärkt zu beobachten ist. Im Anschluss befassen wir uns mit einigen Herausforderungen der Erinnerungskultur, mit denen ein derartiges Projekt gegenwärtig konfrontiert ist. Abschließend wird die eigentliche Projektarbeit am Beispiel der deutsch-französischen Begegnung 2025 vorgestellt.

1. Entstehung und Grundsätze des Projektes

Auf Grundlage der Vereinbarung zur regionalen Zusammenarbeit zwischen dem Land Sachsen-Anhalt und der Region Centre-Val de Loire sowie aus Anlass des 50. Jahrestages des Élysée-Vertrages initiierten Ministerpräsident Reiner Haseloff und sein französischer Amtskollege François

1 Vgl. zu Projektarbeit aus geschichtsdidaktischer Perspektive u.a. Barricelli (2015); Sauer (2014); Zülsdorf-Kersting (2012).

2 Vgl. Sauer (2021).

Bonneau im Jahr 2012 ein Projekt zu Fragen der Erinnerungspädagogik in Deutschland und Frankreich. Vier thematische Schwerpunkte wurden dem binationalen Projekt zugewiesen: (1) die Bedingungen für die Herausbildung totalitärer Regime seit Ende des 19. Jahrhunderts, (2) das Erinnern an die Opfer des Holocaust, (3) der Widerstand und die Rettung von Juden sowie Sinti und Roma im Land Sachsen-Anhalt und der Region Centre-Val de Loire, (4) der Aufbau eines gemeinsamen Europas – die Vergangenheit vermitteln, um die Zukunft zu gestalten. „Mémoires croisées – Sich erinnern, sich begegnen“, so der knapp zwei Jahre später offiziell eingeführte Name des Projektes, zielt seither darauf ab, Reflexionen über den Geschichtsunterricht diesseits und jenseits des Rheins anzustoßen, insbesondere Überlegungen zur didaktischen Vermittlung des Zweiten Weltkrieges, zum Gedenken an den Holocaust und zur Prävention von Völkermorden zu vertiefen.

Das Projekt umfasst aktuell etwa 15 deutsche und französische Schulen, die – in enger Zusammenarbeit mit dem *Centre d'étude et de recherche sur les camps d'internement du Loiret* (CERCIL) in Orléans³ und der *Landeszentrale für politische Bildung* in Magdeburg⁴ – jedes Jahr ein mehrtägiges Treffen von ungefähr 50 Jugendlichen aus den beiden Regionen ausrichten. Bei diesen Begegnungen, die abwechselnd in Deutschland und Frankreich stattfinden, suchen die Jugendlichen unter Anleitung der Bildungsakteure gemeinsam nach einer eigenen Sprache für das Gedenken an den 27. Januar, den *International Day of Commemoration in Memory of the Victims of the Holocaust*. Selbstverständlich greifen die Jugendlichen auch auf Bilder und Motive zurück, die sie aus außerschulischen Kontexten kennen – etwa aus Dokumentationen oder Spielfilmen. Dies ist keineswegs als mediale Einengung des Gedächtnisses zu bewerten, da die den Schülerinnen und Schülern eigene Gedenksprache erst in der zweiten Phase des Treffens entsteht: Bevor sie darüber nachdenken, wie sie der Opfer gedenken möchten, erfolgt zunächst eine inhaltliche Annäherung an die Thematik der jeweiligen Begegnung, häufig durch Vorträge, die in der Regel von Spezialisten gehalten werden und den jeweiligen Stand der Forschung widerspiegeln. Auf diese Weise soll verhindert werden, dass die Auseinandersetzung in eine bloße Betroffenheit mündet, die einer vertieften Er-

3 Vgl. Mouchard-Zay (2022).

4 Vgl. Gotz/Kost (2022).

kenntnis des historischen Geschehens im Wege stehen könnte. Dabei wird konsequent darauf geachtet, die Thematik sowohl aus deutscher als auch aus französischer Perspektive zu beleuchten, damit den Jugendlichen plausibel gemacht wird, dass ihre heute stark europäisch geprägte gemeinsame Geschichte und ihre geteilten Werte⁵ auf unterschiedlichen geschichtlichen Entwicklungen beruhen. Eine solche Berücksichtigung der Besonderheiten der nationalen Einzelgeschichten bei gleichzeitiger Betonung gemeinsamer Werte ist unabdingbar, um bei Schülerinnen und Schülern beider Regionen ein reflektiertes Verantwortungsbewusstsein für die Gestaltung der Zukunft zu fördern. Es geht selbstredend nicht um die Implementierung eines Schuldgefühls. Die historischen Ereignisse liegen so weit zurück, dass die deutschen Heranwachsenden, die wir seit Beginn des Projekts begleiten und beobachten, sich nicht als Nachfolger der Täter wahrnehmen. Gerade dies erleichtert es ihnen, die Perspektive der Opfer einzunehmen und Empathie zu entwickeln. Ebenso fällt es den französischen Jugendlichen nicht schwer, einen kritischen Blick auf ihre Geschichte zu richten: Die großen gesellschaftlichen Debatten, die seit Ende der 1970er Jahre den Mythos der Résistance infrage stellten und die Rolle des französischen Staates bei der Verfolgung der Juden thematisierten, sind inzwischen abgeschlossen und haben zu einer konsensfähigen Betrachtungsweise der Epoche und somit zu einer weithin akzeptierten Erinnerungskultur geführt.⁶

Gedenken, d.h. die ehrende und trauernde Erinnerung an historische Personen und Ereignisse, ist – wie Interpretieren, Narrativieren oder Urteilen – ein historisches Erkenntnisverfahren *sui generis*.⁷ Grundsätzliches Ziel der jährlichen Begegnungen ist – neben der eigentlichen Vorbereitung der Gedenkfeier – vor allem die Mitwirkung der Schülerinnen und Schüler an der entsprechenden Zeremonie, d.h. das Leisten eines eigenen Beitrages. Sie sollen dem Gedenktag nicht nur im Schwerpunkt deskriptiv-analy-

5 Sowohl die Tatsache, dass diese Werte nur für einen bestimmten Kulturkreis gelten, als auch die Frage, ob Letzterer am Horizont einer wirtschaftlich global agierenden Welt andere Wertvorstellungen integrieren kann bzw. sollte, kann im Rahmen des dreitägigen Treffens aus pragmatischen Gründen sowie aus tiefem Respekt vor anderen Kulturen selbstverständlich nicht thematisiert werden.

6 Diese mehrheitlich konsensfähige Erinnerungskultur wird erst seit Kurzem von einigen Vertretern der linken „France insoumise“ infrage gestellt, die im Prisma der neueren Entwicklungen im Nahen Osten z.B. den 27. Januar zum Ort eines pietätslosen Protestes gegen den Staat Israel nutzen.

7 Vgl. Pandel (2024), S. 463–488.

tisch begegnen, sondern aufgrund ihrer (bereits in der Schule) erworbenen Sach-, Methoden- und Urteilskompetenzen aktiv am Diskurs über die Vergangenheit teilhaben. Im Zentrum der persönlichen Auseinandersetzung mit der Vergangenheit stehen dabei jeweils unterschiedliche schriftliche, visuelle, akustische und/oder gegenständliche Medien (Tagebücher, Briefe, Fotografien, Plakate, Comics, Zeitzeugenaussagen, Denkmäler etc.) sowie weitere Kommunikations- und Kooperationsformen (Geschichtsvermittlung in der Gedenkstätte, kreative Schreibformate, Tanz im Dienst der Erinnerung etc.). Die von „Mémoires croisées – Sich erinnern, sich begegnen“ gewählte Vorgehensweise orientiert sich somit am geschichtsdidaktischen Prinzip des forschend-entdeckenden Lernens. Der Ansatz beruht auf dem Postulat, dass forschend-entdeckendes Lernen unbedingter Teil des Denkfaches Geschichte ist, das auf aktiver und (weitgehend) selbstgesteuerter Auseinandersetzung mit Lerninhalten basiert. Lernende sollen durch die Entwicklung einer Frage- und Problemstellung sowie durch eigenständiges Erforschen von historischen Quellen und Darstellungen (ggf. mit unterstützenden Hilfestellungen seitens der Lehrkraft) Kenntnisse über die Vergangenheit erwerben und ihre Ergebnisse abschließend einem (größeren) Publikum auch präsentieren.⁸

2. Verortung des Projektes in der internationalen bzw. europäischen Erinnerungskultur

Zu Beginn des neuen Jahrtausends vertrat Natan Sznaider die These von der Entstehung einer kosmopolitischen Erinnerung in Bezug auf den Holocaust:

Derzeit ist die Entstehung eines bestimmten Typus von kollektiver Erinnerung zu beobachten, der über die Grenzen des Nationalstaats hinausgeht, ohne dabei zwangsläufig nationale Erinnerungen zu ersetzen. Diese Art von Erinnerung lässt sich als „global“ oder sogar „kosmopolitisch“ bezeichnen. Es handelt sich dabei um Erinnerungen, die von einer bestimmten Gruppe von Leuten geteilt oder verbreitet werden, deren Forderungen nach kollektiven Identitäten sich nicht mehr in spezifisch nationalen, sondern in universalistischen Begriffen ausdrücken. [...] Die

8 Vgl. grundlegend Wolter (2018).

geteilten Erinnerungen an den Holocaust [...] schaffen die Grundlagen für eine neue kosmopolitische Erinnerung: eine Erinnerung, die über ethnische und nationale Grenzen hinausgeht. [...] Die Erinnerungen an den Holocaust ermöglichen zu Beginn des dritten Jahrtausends die Entstehung von transnationalen Erinnerungskulturen, die wiederum das Potential besitzen, die kulturelle Grundlage für eine globale Menschenrechtspolitik zu werden. Menschenrechte bedeuten, dass der Völkermord einen weiteren Grad an Universalität erhält. Denn die Idee des Völkermords enthält die Ermahnung, dass eine moralische Welt nicht untätig zusehen kann.⁹

Claus Leggewie vermochte 2011 in dem Rekurs vieler europäischer Länder auf den millionenfachen Mord an Jüdinnen und Juden sogar „das Angebot eines negativen Gründungsmythos für Europa“¹⁰ zu erkennen. Betrachtet man die vielfach geschichtspolitisch motivierten Diskurse über die Vergangenheit in fast allen EU-Ländern, so kann schon lange nicht mehr von einer erinnerungskulturellen Verantwortung für den Holocaust als rein deutsche Angelegenheit gesprochen werden. Die Vorstellung von den Deutschen, die bis weit in die 1990er Jahre gewissermaßen als alleiniges Tätervolk für den Völkermord an den Jüdinnen und Juden Europas verstanden wurden, scheint durch das in den letzten Jahrzehnten Stück für Stück aufgedeckte Faktum, dass sich an der nationalsozialistischen „Endlösung der Judenfrage“ ein ganzer Kranz europäischer Staaten mehr oder minder aktiv beteiligte, ausgedient zu haben. Immer klarer erscheint der Genozid nicht nur als Geschehen in Europa, sondern als europäisches Geschehen.¹¹ So betrieb in Frankreich das zwischen 1940 und 1944 existierende Vichy-Regime von Anfang an eine massive Ausgrenzungs- und Repressionspolitik gegenüber der jüdischen Bevölkerung. Der *État français* führte nach dem Vorbild der „Nürnberger Gesetze“ von 1935 eigene antisemitische Gesetze ein, und war neben Bulgarien und der Slowakei auch der einzige Staat, der freiwillig Jüdinnen und Juden an das „Dritte Reich“ auslieferte. Zum zentralen Symbol für die Kollaborationsbereitschaft der Regierung von Vichy mit dem nationalsozialistischen Deutschland ist die *Rafle du Vélodrome d'Hiver* geworden, bei der die französische Polizei

9 Sznajder (2001), S. 23–24.

10 Leggewie (2011), S. 15.

11 Vgl. etwa Aly (2017); Kellmann (2019); Sandkühler (2020).

in der Nacht vom 16. auf den 17. Juni 1942 insgesamt 12.884 Jüdinnen und Juden, darunter 4.051 Kinder, verhaftete. Die meisten der Festgenommenen wurden zunächst unter schrecklichen Bedingungen in der Pariser Radsporthalle, dem *Vel d'Hiv*, zusammengepfercht, um anschließend über das Internierungslager Drancy im Norden der Hauptstadt nach Auschwitz-Birkenau deportiert zu werden. Die Durchführung dieser konzentrierten Aktion – wie auch anderer Verhaftungswellen – lag ausnahmslos in den Händen der französischen Polizeikräfte.¹²

Wenngleich die besondere Rolle und die spezifische Verantwortung Deutschlands für den Holocaust zu Recht weiterhin betont werden, haben mittlerweile auch andere europäische Länder den Völkermord an den Jüdinnen und Juden zu einem wichtigen Bezugspunkt öffentlicher Gedenkpolitik erhoben. Diese Europäisierung des Holocaust manifestiert sich vor allem in Gedenktagen. Sichtbarster symbolischer Ausdruck hierfür ist ohne Zweifel der 27. Januar 1945. Der Tag erinnert an die Befreiung des Konzentrations- und Vernichtungslagers Auschwitz-Birkenau durch Soldaten der Roten Armee. Bereits seit 1996 ruft in Deutschland der *Tag des Gedenkens an die Opfer des Nationalsozialismus* das dunkelste Kapitel der Geschichte jährlich in Erinnerung.¹³ Infolge des von der schwedischen Regierung im Jahr 2000 organisierten *Stockholm International Forum on the Holocaust* und der darauf fußenden Gründung der *Task Force for International Cooperation on Holocaust Education, Remembrance, and Research* begehen auch andere europäische Länder, in der Mehrzahl Mitgliedsstaaten der EU, ihre eigenen Gedenktage.¹⁴

Konstitutives Element der alljährlichen Gedenktagsfeiern in Parlament, Öffentlichkeit und Schulen ist die Auseinandersetzung mit aktuellen Erscheinungen des Antisemitismus, der Fremdenfeindlichkeit und des Rechtsextremismus in Form eines pädagogischen und bildungspolitischen Rahmenprogramms aus Vorträgen, Lesungen, Gottesdiensten, Schweige-

12 Vgl. Klarsfeld (2007); Meyer (2000); Rousso (2009).

13 Der Gedenktag firmiert häufig gemeinhin als „Holocaust-Gedenktag“, was jedoch mit der Verengung auf die jüdischen Opfer sowohl der Absicht als auch der Praxis entgegenläuft. So werden während der jährlichen Gedenkstunde im Deutschen Bundestag in einer immer wiederkehrenden, allenfalls leicht abgewandelten Gedenkformel sehr wohl die zahlreichen Opfergruppen der NS-Herrschaft explizit benannt. Vgl. Goebbels (2022).

14 Vgl. Plessow (2012).

minuten oder Filmvorführungen. „Und seit die Vollversammlung der Vereinten Nationen den 27. Januar im November 2005 zum ‚International Day of Commemoration in Memory of the Victims of the Holocaust‘ bestimmt hat, ist die Befreiung von Auschwitz vollends“, so Harald Schmid, „Teil der internationalen Bemühungen um ein staatenübergreifendes Shoah- und Genozid-Gedächtnis geworden, kurz: ein ‚Weltgedenktag‘“.¹⁵ Dem historischen Massenmord wird für Gegenwart und Zukunft vor allem „in zivilisatorischer Absicht“¹⁶ gedacht. Ein ‚neuer‘ Holocaust soll verhindert werden. Die gesamteuropäische Kommemoration des Holocaust wird somit zum negativen Lehrstück; sie dient als Appell an künftige Generationen, damit derartige Gräueltaten nie wieder begangen werden.¹⁷

3. Anmerkungen zum gegenwärtigen Streitpotenzial

Also alles „Friede, Trauer, Eierkuchen“¹⁸? Mitnichten! Zu Beginn der 2020er Jahre erregten innerhalb der deutschen Öffentlichkeit verschiedene Manifestationen der Geschichtskultur die Gemüter: der Streit um die Einladung des kamerunischen und in Südafrika lehrenden Philosophen und Unterstützers der „Boycott, Divestment and Sanctions“-Bewegung Achille Mbembe zur Ruhrtriennale¹⁹, die Kontroverse über das Verhältnis von Antisemitismus und Kunstfreiheit anlässlich der *documenta fifteen* in Kassel²⁰ sowie die (eher eine kurzzeitige Medienresonanz erzielende) Diskussion um die Antisemitismusdefinition der „Jerusalemser Erklärung“, mit der sich zahlreiche Intellektuelle aus den USA, Deutschland und Israel gegen die breit, international und weithin institutionell anerkannte Begriffsbestimmung der *International Holocaust Remembrance Alliance* wandten.²¹ Konnten diese Debatten noch als Vorläufer für einen sich zuspitzenden erinnerungskulturellen Deutungskampf betrachtet werden, so waren spä-

15 Schmid (2008), S. 176.

16 Reichel/Schmid/Steinbach (2009), S. 411.

17 Vgl. Brumlik (2022a).

18 Wagner (2019), S. 94.

19 Zur Debatte um Mbembe vgl. Brumlik (2022b) sowie Sznaider (2022), S. 9–24.

20 Vgl. Hauenstein/Weizman (2023).

21 Vgl. Rensmann (2023).

testens zwei Einwürfe von postkolonialer Seite Auslöser für das, was relativ rasch als *Historikerstreit 2.0* apostrophiert wurde.²²

Im März 2021 brachten der Literaturwissenschaftler Michael Rothberg und der Historiker Jürgen Zimmerer mittels eines in *Die Zeit* veröffentlichten Beitrags mit dem Titel „Enttabuisiert den Vergleich!“ ihre Auffassung zum Ausdruck, dass die postulierte Einzigartigkeit bzw. Präzedenzlosigkeit des Holocaust sich zu einem politischen Dogma entwickelt habe, das eine angemessene Auseinandersetzung mit den Verbrechen des Kolonialismus blockiere. Zudem argumentierten die beiden Wissenschaftler, dass dieses Singularitätsdogma dazu genutzt werde, um jedwede Kritik an der israelischen Regierung als Antisemitismus zu brandmarken.²³ Ähnlich scharf äußerte sich wenig später am 23. Mai 2021 A. Dirk Moses in einem Essay auf der Online-Plattform *Geschichte der Gegenwart*. Der australische und in den USA lehrende Genozidforscher verglich die bundesrepublikanische Erinnerungskultur mit einem religiösen Glaubenssystem, in dem die vagen als „Etablierte“, „Glaubenswächter“, „Hohepriester“ und „priesterliche Zensoren“ bezeichneten Verfechter einer herausgehobenen Stellung des Völkermords an den Jüdinnen und Juden Europas dafür Sorge tragen, dass die Erinnerung an die kolonialen Verbrechen bewusst verdrängt werde.²⁴ Die von einem hohen Maß an Polemik gekennzeichneten Beiträge haben einige Wellen geschlagen und zahlreiche Repliken von Seiten der Holocaustforschung hervorgerufen.²⁵

Für jemanden, der im schulischen Kontext agiert, muten diese feuilletonistischen Grabenkämpfe aus mehreren Gründen bisweilen überraschend an.²⁶ Im Geschichtsunterricht der Bundesrepublik werden selbstverständlich nicht nur die Verbrechen des Nationalsozialismus thematisiert, sondern auch die genozidalen Gewaltverbrechen der deutschen Geschichte und des Westens behandelt. Ein wichtiger Indikator sind die von privaten Verlagen produzierten Geschichtsschulbücher, welche die normati-

22 Vgl. die konzisen Zusammenfassungen von Knoch (2024); Muschalek/Reichardt (2022); Wildt (2022).

23 Vgl. Rothberg/Zimmerer (2021).

24 Vgl. Moses (2021).

25 Vgl. beispielhaft hierfür Friedländer/Frei/Steinbacher/Diner (2022).

26 Durch ihre zeitweilige Präsenz in bestimmten Medien erfahren solche Debatten eine gewisse Resonanz. Es ist nicht der Ort, hier zu hinterfragen, inwiefern sie gesamtgesellschaftlich relevant sind.

ven Vorgaben (Richtlinien, Lehrpläne) der Ministerien der Bundesländer umsetzen. Schulbücher, das sei an dieser Stelle hervorgehoben, stellen nicht nur rein unterrichtliche Arbeitsmittel dar, mit dessen Hilfe historische Lehr- und Lernprozesse im Unterricht angebahnt werden sollen. Aufgrund ihrer Rolle als Träger für eine Gesellschaft zu einem bestimmten Zeitpunkt als konstitutiv geltenden „Geschichten“, die an die nachfolgenden Generationen weitergereicht werden sollen, sind sie in gleichem Maße Produkte und Lieferanten von Erinnerungskultur. Hinzu kommt: Lehrwerke können eine gewisse Sonderrolle gegenüber anderen Medien der Geschichtsdarstellung für sich beanspruchen, da sie für eine breite Rezeption fundierter Inhalte sorgen, während die universitäre Forschung oft nur einem begrenzten Fachpublikum vorbehalten bleibt und die sich mit historischen Themen befassende Unterhaltungsindustrie die Inhalte häufig ohne eine angemessene Differenzierung anbietet. Einzig das Schulbuch vermag es, alle (heranwachsenden) Menschen zu erfassen. Vor dem Hintergrund ihrer dominanten Stellung in der Unterrichtspraxis fallen Schulgeschichtsbüchern fraglos maßgebliche Steuerungsfunktionen für die Bildung von Geschichtsbewusstsein ganzer Alterskohorten zu.²⁷ Einige Beispiele sollen dies verdeutlichen, so das für die gymnasiale Mittelstufe konzipierte Lehrwerk *Geschichte und Geschehen* vom Klett Verlag: Beim Thema „Nationalsozialismus und Zweiter Weltkrieg“ gibt es nicht nur ein entsprechendes Unterkapitel zum Massenmord an den Juden Europas.²⁸ Separate Seiten informieren auch über die lange Zeit vergessenen Opfer: Sinti und Roma, Personen mit körperlichen und geistigen Beeinträchtigungen, Homosexuelle oder Zeugen Jehovas.²⁹ In der Themeneinheit, die sich mit dem Deutschen Kaiserreich befasst, ist der Völkermord an den Nama und Herero im Südwesten Afrikas integraler Bestandteil.³⁰ Das gilt ebenfalls für gegenwärtige Überlegungen zum angemessenen Umgang mit Objekten aus der Kolonialzeit und Fragen nach Restitution.³¹ Dass diese Thematik in den Schulgeschichtsbüchern so präsent ist, die als Medien der Implementierung eines offiziellen, verschiedene Erinnerungskulturen auf-

27 Zur Rolle des Schulbuchs vgl. Schinkel (2024).

28 Vgl. Vollert (2025).

29 Vgl. Schinkel (2025).

30 Vgl. Epkenhans (2024).

31 Vgl. Neubert (2024).

nehmenden und konsensfähigen Blicks auf die Vergangenheit fungieren³², widerspricht der angeblich bewussten Marginalisierung des imperialen Kolonialismus deutlich. Zudem handelt es sich hierbei keineswegs um eine erst jüngst einsetzende Entwicklung: Bereits die Geschichtslehrwerke der frühen 2000er Jahre thematisierten koloniale Gewaltverbrechen und insbesondere den Genozid an den Herero und Nama. Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass die älteren Lehrwerke das Thema Kolonialismus mitunter sogar ausführlicher behandeln als die aktuell auf dem Markt befindlichen Bücher.³³ Dieser auf den ersten Blick möglicherweise irritierende Befund ist wiederum der Tatsache geschuldet, dass den Schülerinnen und Schülern in Zeiten vor den bildungspolitischen Megathemen der Kompetenzorientierung, der Differenzierung und der Sprachsensibilität ein signifikant größeres Maß an „Lesestoff“ zugemutet wurde. Blickt man schließlich in die einschlägige unterrichtspragmatische Literatur, kann auch dort von einer intentionellen Ausblendung der kolonialen Verbrechen nicht die Rede sein.³⁴

Mindestens als verwunderlich angesehen werden muss auch das scheinbare Vergleichstabu, das aus dem postkolonialen Feld mit äußerster Rigidität angeprangert wird. Für die Geschichtswissenschaft im Allgemeinen sind komparatistische Ansätze anerkannte methodische Verfahren.³⁵ Die

-
- 32 Geschichtslehrerinnen und -lehrer sollten sicherlich wie alle anderen Lehrkräfte einen Beitrag zur demokratischen Erziehung leisten und dabei parteipolitisch neutral sein, was erstens mit einer gewissen Zurückhaltung bei der Übertragung geschichtlicher Erscheinungen auf aktuelle Ereignisse einhergehen dürfte. Zweitens bedeutet dies, dass die offizielle Erinnerungskultur sich an diejenigen Bevölkerungsgruppen orientieren sollte, welche die Mehrheit der Gesellschaft bilden.
- 33 Vgl. exemplarisch für die Mittelstufe Baumgärtner/Döscher (2006), S. 240–243 sowie Epkenhans/Fries/Henke-Bockschatz et al. (2006), S. 206–208; für den Oberstufenunterricht etwa Bender/Epkenhans/Fleiter et al. (2006), S. 162–165 sowie Lanzinner (2008), S. 248–256.
- 34 Vgl. etwa die Praxiszeitschriften *Geschichte lernen* (2010), 23. Jg., H. 134: Deutscher Kolonialismus sowie *Praxis Geschichte* (2020), 33. Jg., H. 6: Brennpunkte des Kolonialismus. Vgl. auch die für den Geschichtsunterricht entwickelten Materialien von Ludwig (2015).
- 35 Beim historischen Vergleich handelt es sich um eine Methode, mit der – durch die explizite und systematische Gegenüberstellung zweier oder mehrerer historischer Phänomene – Gemeinsamkeiten und Unterschiede erforscht werden. Der historische Vergleich zielt folglich nicht nur auf die Erfassung des Gleichen und Ähnlichen, sondern bezweckt ebenso die Aufdeckung der Differenz und des

historische Holocaustforschung selbst praktiziert den Vergleich – etwa zwischen „Euthanasie“ und Holocaust – auf produktive Art und Weise³⁶, wenngleich dies nicht mit einer Relativierung der Einzigartigkeit des Holocaust konform geht.³⁷ Sybille Steinbacher, Zeithistorikerin, Direktorin des Fritz Bauer Instituts und eine der vehementesten Kritikerinnen der Thesen Moses', betonte vor nicht langer Zeit noch einmal im Kontext des *Historikerstreits 2.0*: „Ein Vergleich relativiert oder verharmlost nicht, sondern macht Gemeinsamkeiten und Unterschiede sichtbar, sorgt also für Klärung und Erkenntnis, nicht für Gleichsetzung.“³⁸ Nicht vergessen werden sollte überdies, dass in unregelmäßigen Abständen auch immer wieder wesentliche Fragen zu möglichen Zusammenhängen zwischen dem Kolonialismus und dem Holocaust eingehend diskutiert werden.³⁹ Im Geschichtsunterricht stellt der Vergleich wiederum – neben genetisch-chronologischen Verfahren, Längs- und Epochenquerschnitten, Fallanalysen, perspektivisch-ideologiekritischen Annäherungen sowie individualisierenden bzw. biographischen Ansätzen – ein gängiges Konzept zur sinnvollen Strukturierung von Themen dar.⁴⁰

Wie fruchtbar der Vergleich sein kann, zeigt auch, wie wir uns im Rahmen von „*Mémoires croisées*“ mit dem Phänomen Antiziganismus – verstanden als Gesamtheit der Positionen, Haltungen und Maßnahmen,

Singulären. Der einzelne Fall kann somit in deskriptiver Absicht ein deutlicheres Profil gewinnen, weil erst im Kontrast die spezifische Besonderheit eines Gegenstandes sichtbar wird. Vgl. Haupt/Kocka (1996).

36 Vgl. Osterloh/Schulte (2021).

37 In der Geschichte der Genozide zeichnet sich der Holocaust unter anderem durch die einzigartige Verbindung von Opferzahl, geographischer und grenzüberschreitender Ausdehnung, systematischer Planung und Durchführung, dem Rekurs auf modernste und technisch fortschrittlichste Mittel zur Vernichtung, der (pseudo)wissenschaftlichen theoretischen Fundierung des Mordes sowie der Unterordnung militärischer Ziele unter den Willen zur Extermination einer ganzen Bevölkerungsgruppe aus. Manche dieser Aspekte können die Grundlage eines Vergleichs darstellen. Keiner der anderen Genozide vereint sie alle.

38 Steinbacher (2022), S. 58.

39 Vgl. als Überblicke etwa Axster (2013); Bajohr/O'Sullivan (2022); Steinbacher (2015).

40 Vgl. Drüding/Schlutow (2019); Riekenberg (2013); Schlutow (2022); Schreiber (2005).

die darauf abzielen, „Zigeuner“ zu diskriminieren – auseinandersetzen.⁴¹ Der Begriff „Tsiganes“ findet sowohl in der französischen Forschung als auch in der Öffentlichkeit bis heute Verwendung; in Deutschland hingegen wird der Terminus „Zigeuner“ bereits als Zeichen von Antiziganismus wahrgenommen. Die „Tsiganes“ auf der anderen Seite des Rheins sind keine „Zigeuner“, sondern Sinti und Roma. Dieser Unterschied in der Terminologie ist Ausdruck historisch unterschiedlicher Verwendungen. In Frankreich gab es eine ethnische Auffassung, die bei einigen mit Rassismus einherging, und diese kam in den Gesetzgebungsdebatten um 1910 und in der Schaffung des berüchtigten anthropometrischen Heftes zum Ausdruck. In Deutschland dominierte eine rassistische Auffassung, die bereits in der Weimarer Republik vorhanden war und der die Nationalsozialisten eine pseudowissenschaftliche Grundlage gaben. Dieser Antiziganismus mit unterschiedlichen Wurzeln führte in beiden Ländern zu ähnlichen Überwachungsmaßnahmen: Erfassung, Kontrolle, Internierung unter unmenschlichen Bedingungen im Rahmen repressiver Gesetze, deren Ziele jedoch nicht dieselben waren: auf der einen Seite eine vorübergehende Segregation bis zur Zwangsakkulturation, auf der anderen Seite eine Segregation als Vorstufe zur physischen Vernichtung. Die Arbeit mit den Jugendlichen erfolgt somit kontrastiv und zwar auf einer doppelten Ebene: erstens durch den Vergleich zwischen Frankreich und Deutschland und zweitens durch den Vergleich zwischen dem Völkermord an den Juden und dem an den Sinti und Roma.⁴²

Dabei geht es uns als Mitglieder von „Mémoires croisées“ nicht um die Frage der Gewichtung von konkurrierenden Erinnerungskulturen. Eventuelle Spannungen zwischen diesen Erinnerungskulturen werden in unserem Projekt nicht thematisiert, weil diese Frage in den auf staatlicher (für Frankreich)⁴³ und Landesebene (für Deutschland) gemachten Festlegun-

41 Unser Projekt legt – seinem Ursprung gemäß – den Schwerpunkt auf den Holocaust, thematisiert aber auch andere Formen von anerkannten Genoziden. So haben sich in den letzten Jahren die Schülerinnen und Schüler mit dem Porajmos, mit dem Völkermord an den Armeniern und mit dem 1994 begangenen Völkermord an den Tutsi in Ruanda befasst.

42 Vgl. als einführenden Überblick zu dieser Thematik Frings/Steinbacher (2021). Vgl. außerdem für Frankreich Filhol/Hubert (2009); Foisneau (2002); Peschanski (1994).

43 Die Erinnerungskultur wird in Frankreich hauptsächlich durch die „Lois mémorielles“ geprägt. Dieser Begriff entstand erst 2005 während einer Debatte über

gen und Vorgaben keine Rolle spielt. Vielmehr geht es uns um die Kritik an der rituellen Erstarrung der Vergangenheitsvergegenwärtigungspraxis.

Bereits seit einigen Jahren wird vor allem in Deutschland die Erinnerungskultur zunehmend mit „Unbehagen“ betrachtet.⁴⁴ Im Hinblick auf die vielfach durch Jahrestage rhythmisierte erinnerungskulturelle Praxis der Gegenwart spricht etwa Harald Welzer von „Pathosformeln“⁴⁵ und „moralischen Gebrauchsanweisung[en]“⁴⁶, die einem analytischen Zugriff auf die NS-Vergangenheit im Wege stünden. Bereits vor über zehn Jahren hat Volkhard Knigge für „einen bewussten Abschied vom Paradigma der Erinnerung“⁴⁷ plädiert. Der Erinnerungsimperativ „Nie wieder!“ verliere angesichts des unvermeidlichen Ablebens der letzten Zeitzeugen und der damit verbundenen Historisierung des Nationalsozialismus seinen Sinn:

Erstens in der ganz rudimentären Weise, daß erinnert nur werden kann, was zuvor erlebt, erfahren und im persönlichen Gedächtnis bewahrt wurde. Und zweitens, insofern der Erinnerungsimperativ in der Geschichte der (west-)deutschen Gedächtnisbildung an die nationalsozialistischen Verbrechen auf das Engste mit dem Leugnen dieser Verbrechen vor allem in der Beteiligtengeneration verbunden gewesen ist. „Erinnere Dich!“ hieß bzw. heißt vor diesem Hintergrund eigentlich:

die Legitimität des Parlaments, Geschichte gesetzlich zu regeln. Ausgelöst wurde diese Debatte durch das Gesetz vom 23. Februar 2005 über die Anerkennung der Nation und den nationalen Beitrag zugunsten der repatriierten Franzosen. Der Begriff bezeichnet alle im parlamentarischen Rahmen verabschiedeten Bestimmungen, die sich auf die Vergangenheit beziehen. Dabei unterscheidet Sébastien Ledoux zwischen rein symbolischen „deklarativen Gesetzen“, präskriptiven Gesetzen, die z.B. Entschädigungen für Opfer vorsehen, und prohibitiven bzw. strafrechtlichen Gesetzen, die die Sanktionierung bestimmter Aussagen wie die Leugnung von Völkermord regeln; vgl. Ledoux (2020). In der Fünften Republik wurden zusätzlich zu dem bereits erwähnten Gesetz von 2005 folgende „Lois mémorielles“ verabschiedet: das Gesetz vom 13. Juli 1990 zur Ahndung rassistischer, antisemitischer oder fremdenfeindlicher Handlungen („Loi Gayssot“), das Gesetz vom 29. Januar 2001 zur Anerkennung des Völkermords an den Armeniern im Jahr 1915 und das Gesetz vom 21. Mai 2001, das den Sklavenhandel und die Sklaverei als Verbrechen gegen die Menschlichkeit einstuft („Loi Taubira“).

44 Assmann (2016).

45 Welzer (2011), S. 6.

46 Ebd., S. 4.

47 Knigge (2010), S. 10. Vgl. jüngst auch Steinbacher (2024).

„Bekenne Dich zu Deiner Tat oder konkreten Mitverantwortung!“ bzw. „Gestehe! Leugne nicht ab!“, „Tu‘ nicht so, als hättest du vergessen“ bzw. [...] „Leugne nicht, den Führer Adolf Hitler geliebt zu haben, d.h. mit ihm identifiziert gewesen zu sein“. Sowohl in der rudimentären Bedeutung von Erinnerung als Vorgang der Evokation von lebensgeschichtlich Zugewachsenem und Verankertem als auch in der subkutan semantischen der Anerkenntnis persönlicher Beteiligung und Schuld, wenigstens aber konkreter Mitverantwortung, wird der Erinnerungs-begriff unproduktiv oder sogar zur Falle: Heute Zwanzigjährigen beispielsweise zu sagen, sie mögen sich der nationalsozialistischen Verbrechen erinnern, heißt [...] entweder Unmögliches verlangen oder Widerstände da auf den Plan zu rufen, wo dem Erinnerungsbegriff unausgesprochen eine persönliche Schuldzuweisung eingeschrieben ist.⁴⁸

Daraus folge für Gedenkstätten, dass sie sich in „transparente, diskursive Orte historischer Dokumentation und Bildung“⁴⁹ wandeln müssten. Statt auf Erinnerung müsse auf die Entwicklung eines reflektierten Geschichtsbewusstseins gesetzt werden: „Zukunft gewinnt Erinnerung nicht durch Erkenntnisübertragung, sondern durch ihre Erschließung als historische Quelle und als Lerngegenstand.“⁵⁰ Übertragen auf den alltäglichen Geschichtsunterricht wie auch auf das forschend-entdeckende Lernen außerhalb des Klassenzimmers bedeutet dies aus unserer Sicht die endgültige Abkehr von moralischen Unterweisungen der Schülerinnen und Schüler durch die Lehrkraft sowie die Absage an die Einforderung von möglichst öffentlich demonstrierter Betroffenheit.⁵¹

48 Knigge (2002), S. 428–429.

49 Ebd., S. 430.

50 Knigge (2010), S. 14.

51 Bert Pampel zum Beispiel berichtet von empirischen Befunden zu Gedenkstättenbesuchen von Schulklassen, die zeigen, dass die Erwartungen der Lehrerschaft noch immer sehr stark dadurch geprägt sind, über moralische Appelle – und nicht über verschiedene Formen der Wissensvermittlung und -aneignung – ihre Schülerinnen und Schüler zu erreichen. Vgl. Pampel (2011), S. 24–25.

4. Deutsch-französische Begegnung in Dessau (Februar 2025)

Zwischen dem 3. und 7. Februar 2025 trafen sich etwa 50 Jugendliche und ihre Lehrkräfte in Dessau, um den *Internationalen Tag des Gedenkens an die Opfer des Holocaust* vorzubereiten. Einer der zentralen Prämissen des Projektes folgend, hatten die deutschen und französischen Steuergruppen von „Mémoires croisées“ im Vorfeld die Entscheidung getroffen, die gemeinsame Arbeit auf das Schicksal der Jüdinnen und Juden aus der Region zu fokussieren, in der die Begegnung stattfand.⁵² Gleichzeitig war die Einbettung in den Kontext der jüdischen Geschichte insgesamt verabredet worden. Als Medium der Vergangenheitsvergegenwärtigung fiel die Wahl auf *Kunst*.⁵³

Auf Anregung von Jana Müller, die als Mitarbeiterin im Stadtarchiv Dessau-Roßlau auf Fragen des jüdischen Lebens vor Ort spezialisiert ist und uns während des gesamten Projektes wertvolle Hilfe leistete, nahmen wir das inzwischen gut dokumentierte Schicksal der Eheleute Selma (1874–1943) und Mayer Reich (1877–1943) in den Blick.⁵⁴ Mayer, ein Jude aus Galizien, hatte sich mit seiner Frau, der Tochter eines Schuhwarenhändlers aus Forchheim in Oberfranken, um die Jahrhundertwende in Dessau niedergelassen und dort ein Schuhgeschäft eröffnet. Dank kluger Geschäftsentscheidungen – Kombination von qualitativ hochwertigen, aber erschwinglichen Waren – und des geschickten Einsatzes von Werbung erwies sich ihr Unternehmen als sehr erfolgreich. Nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten verschlechterte sich die Lage für die Reichs indes zunehmend. Im Gegensatz zu ihren beiden Kindern – Sohn Walter (1914–1999) emigrierte bereits 1933 nach Palästina und Tochter Irma (1907–1987) ein Jahr später mit ihrem Ehemann nach Frankreich – wollten sie

52 Vgl. John (2018).

53 Vgl. Borries (2014); Degner/Franz (2020); Pilz/Renz (2021).

54 Vgl. zum Folgenden Krüger (2008). Wir greifen folglich auf das thematische Strukturierungskonzept des individualisierenden bzw. biographischen Verfahrens zurück. Ziel ist es, anhand der Lebensgeschichte eines einzelnen Menschen – in unserem Fall von zwei Personen – typische Abläufe und Ereignisse zu analysieren. Der Vorzug dieses Darstellungsprinzips liegt darin, dass die abstrakten Strukturen der „großen Geschichte“ für Lernende veranschaulicht und auf menschliches Handeln zurückgeführt werden; die konkreten Auswirkungen historischer Ereignisse auf das Individuum werden so deutlich. Vgl. hierzu Memminger (2022).

trotz der Boykottmaßnahmen gegen jüdische Gewerbetreibende zunächst in Deutschland bleiben. In der Reichspogromnacht vom 9. auf den 10. November 1938 kam es zur Plünderung ihres Geschäfts; Mayer wurde verhaftet und in das Konzentrationslager Buchenwald verschleppt. Gegen das Versprechen, Deutschland zu verlassen und seinen Besitz zurückzulassen, kam er einige Monate später wieder frei. Sein Haus, das er 1907 erworben hatte, wurde sehr schnell zum Objekt der Begierde der Nationalsozialisten, die ihn mit aktiver Unterstützung der Stadtverwaltung von Dessau dazu zwangen, es unter großen finanziellen Verlusten zu verkaufen. Im August 1939 verließen Selma und Mayer Reich schließlich Deutschland und flüchteten zu ihrer in Paris lebenden Tochter. Laut einer der zahlreichen Familienlegenden warfen die Eheleute zuvor noch alle wertvollen Gegenstände, die sie nicht mitnehmen konnten, in den Fluss Mulde.⁵⁵ Die ‚Atempause‘, die sie in Paris erlebten, war jedoch nur von kurzer Dauer: Während es Irma und ihrem Mann gelang, sich nach der Invasion Frankreichs durch die Wehrmacht im Süden des Landes zu verstecken, wurden Selma und Mayer im Frühjahr 1943 verhaftet, in das Internierungslager Drancy gefercht und von dort mit dem Konvoi 49 am 2. März 1943 nach Auschwitz-Birkenau deportiert. Falls sie nicht bereits auf dem Transport dorthin umkamen, wurden sie nach ihrer Ankunft mit Zyklon B getötet – jenem Giftgas, dessen Produktion vor allem in Dessau stattfand.⁵⁶

Dass Dessau auf diese Weise untrennbar mit dem Holocaust verbunden ist, ist umso tragischer, als die Stadt lange Zeit einer der Vorzeigeorte bei der Integration jüdischen Lebens gewesen war.⁵⁷ Bereits in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts hatten sich hier Jüdinnen und Juden unter der Ägide des regierenden Fürsten Johann Georg von Anhalt-Dessau (1627–1693) niedergelassen. Er hatte ihnen erlaubt, sich in den Vororten anzusiedeln, da er hoffte, dass sie dort zum wirtschaftlichen Aufschwung beitrü-

55 Einer anderen Legende zufolge verbrachten Selma und Mayer, die ahnten, dass ihr Geschäft geplündert werden würde, die Nacht vor dem Pogrom damit, die Schuhe in den Kartons zu vertauschen, um es denjenigen, die sie stehlen würden, unmöglich zu machen, ihre Beute zu verwenden.

56 Die von dem Chemiker Walter Heerdt (1888–1957) entwickelte und bereits 1922 patentierte Blausäure, die ursprünglich zur Schädlingsbekämpfung gedacht war, wurde von der Dessauer Zuckerraffinerie und Chemischen Fabrik im Auftrag der Degussa hergestellt. Bis zur massiven Bombardierung der Anlagen im Frühjahr 1945 wurden dort riesige Mengen an Zyklon B produziert.

57 Zur Geschichte der Juden in Dessau vgl. Grossert (2006).

gen, was dank der Arbeit von Moses Benjamin Wulff (um 1660–1729), der unter anderem die Finanzen des Fürstentums reformierte und die Armee reorganisierte, auch tatsächlich der Fall war. Ende des 17. Jahrhunderts kam es außerdem zur Errichtung der ersten Synagoge und Anlegung des jüdischen Friedhofs. Die vom Landesherrn praktizierte Toleranzpolitik führte zu einem deutlichen Wachstum der jüdischen Gemeinde in Dessau, die in den 1760er Jahren 14 % der Stadtbevölkerung ausmachte. Dieses ‚goldene Zeitalter‘ des jüdischen Lebens in Dessau setzte sich unter der Herrschaft von Fürst Leopold Friedrich Franz (1740–1817) fort, als dieser seinen Architekten Erdmannsdorff mit dem Bau einer Synagoge in Wörlitz beauftragte.⁵⁸ In diesem Zusammenhang nicht unerwähnt bleiben darf schließlich Moses Mendelssohn (1729–1786)⁵⁹, der Dessau zu einer der Wiegen der *Haskala* und des deutsch-jüdischen Dialogs machte.⁶⁰ Damit leitete Mendelssohn wiederum eine Tradition ein, die etwa von David Fränkel (1779–1865) fortgesetzt wurde, der ab 1806 *Sulamith* herausgab, eine zweisprachige, deutsch-hebräische *Zeitschrift zur Beförderung der Kultur und Humanität unter der jüdischen Tradition*.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts ging der jüdische Bevölkerungsanteil in Dessau jedoch zurück, da einige – entweder weil die Politik gegenüber dieser Minderheit weniger offen war oder weil die Industrialisierung neue Möglichkeiten eröffnete – anderswo nach besseren Lebensbedingungen suchten. Kurz vor der Machtübernahme der Nationalsozialisten lebten nur noch 510 Jüdinnen und Juden in Dessau. Nach dem Krieg gab es nicht einmal mehr einen *Minjan*.⁶¹ Erst nach dem Zerfall der Sowjetunion wurde die jüdische Gemeinde in Dessau durch die Massenauswanderung von Jüdinnen und Juden nach Deutschland wiederaufgebaut. Es handelt sich heutzutage um eine orthodoxe (und dennoch offene, da sie ihre Türen für nichtjüdische Partner nicht verschließt) Gemeinde, die aktuell über 250

58 Zur Toleranzpolitik von Fürst und Herzog Franz von Dessau vgl. Hirsch (2011), S. 196–200.

59 Zu Mendelssohn vgl. Schoeps (1989); zu dessen Verbindungen nach Dessau vgl. Ulbrich (2017).

60 Vgl. Wittler (2019).

61 Der *Minjan* stellt die Gemeinschaft von mindestens zehn mündigen männlichen Juden dar, ohne welche jüdische Gottesdienste bzw. Rituale nicht abgehalten werden können.

Personen zählt.⁶² Die offizielle Einweihung der neuen Synagoge im Oktober 2023 markierte gleichsam die symbolische Wiedergeburt jüdischen Lebens in Dessau.⁶³

„Aufklärung – Verfolgung – Auferstehung“ – unter diesem Projektnamen, der die beschriebene dreifache Dimension jüdischen Lebens in Dessau zum Ausdruck bringen sollte, ging es zunächst darum, die Schülerinnen und Schüler mit der Thematik vertraut zu machen. Was die Geschichte vor 1933 betrifft, so hörten die Jugendlichen zunächst einen fundierten Vortrag über Mendelssohn und seinen Einfluss auf die jüdische Emanzipation in Deutschland, den Jay Kreyßler, Freiwilliger im Sozialen Jahr im Dessauer Stadtarchiv, hielt. Das gegenwärtige jüdische Leben in Dessau wiederum wurde den Lernenden durch einen aufschlussreichen Besuch der neuen Synagoge nähergebracht. Die Geschichte der Verfolgung schließlich stand im Mittelpunkt der Besichtigung des „Informations- und Mahnpunkt Zyklon B“.⁶⁴

Im Hinblick auf das ausgewählte Hauptmedium der Kunst wäre ein möglicher Ansatz der Rückgriff auf das umfangreiche Werk des Komponisten Kurt Weill (1900–1950) gewesen. Weill, dessen Vater Kantor der jüdischen Gemeinde in Dessau war, wuchs im Schatten der alten Synagoge auf, bevor er Dessau im Alter von 18 Jahren verließ.⁶⁵ Durch einen glücklichen Zufall hat jedoch Leora Wise, eine israelische Künstlerin und Enkelin der Reichs⁶⁶, ihren Großeltern und insbesondere ihrer Großmutter mehrere Bilderzyklen gewidmet. Darin zeichnet sie vergangene Momente in Dessau nach: der Abend, als die Schuhe vertauscht wurden (*Selma's Memories*); Orte des realen oder imaginären Exils (*Selma's Selfie's*); Gegenstände, die in die Mulde geworfen wurden (*Selma's Stuff*). In *Weddings*, einem

62 Um 2010 zählte die Gemeinde indes noch fast doppelt so viele Mitglieder.

63 Die 1908 erbaute Synagoge war während der „Kristallnacht“ abgebrannt.

64 Das am 27. Januar 2005 in unmittelbarer Nähe der ehemaligen Produktionsstätte eingeweihte Mahnmal befindet sich auf einer zu Fuß schwer zugänglichen Brücke. Das Mahnmal mit seinen – bei lediglich flüchtigem Blick nahezu nicht wahrnehmbaren – Nachbildungen von Giftgasdosen am Brückengeländer steht nachgerade symptomatisch für die Schwierigkeiten, die eine Stadtverwaltung bei der Auseinandersetzung mit ihrer schmerzhaften Vergangenheit haben kann bzw. hatte. Vgl. Zyklon B Info (o.J.).

65 Die 2023 neu eröffnete Synagoge trägt seinen Namen. Zum Wirken Kurt Weills in Dessau vgl. Farneth/Juchem/Stein (2000), S. 15–28.

66 Leora Wise, 1953 geboren, ist die Tochter von Walter Reich.

weiteren Zyklus, stellt Wise den Weg unter anderem ihrer Großeltern in einer ergreifenden Radierung mit dem Titel *From Dessau to Auschwitz, Via Paris* dar, in deren Vordergrund Berge von Schuhen zu sehen sind – eine offensichtliche Anspielung sowohl auf die bekannten Fotografien vom „Kanada-Kommando“ in Birkenau wie auch auf den Beruf, den ihre Großeltern ausübten.⁶⁷

Dank der enormen Großzügigkeit der Landeszentrale für politische Bildung und des Ministeriums für Bildung von Sachsen-Anhalt war es möglich, Leora Wise nach Dessau einzuladen, wo sie – zum ersten Mal in Deutschland – ihre Werke ausstellte, vor allem aber mit unseren Schülerinnen und Schülern an den Vorbereitungen für die Gedenkveranstaltung teilnahm.⁶⁸ Da die Jugendlichen bereits im Vorfeld des Treffens über das tragische Schicksal der Familie Reich unterrichtet worden waren, konnte sogleich mit den Arbeiten für die Zeremonie begonnen werden, die verschiedene Schwerpunkte umfassten und deren Umsetzung vornehmlich über handlungsorientierte Ansätze erfolgte.⁶⁹ Zunächst ging es darum, die Erinnerung an die Eheleute Reich nicht verblassen zu lassen, indem deren Existenz nachgezeichnet wurde. Dies erfolgte auf unterschiedlichen Wegen: Die Schülerinnen und Schüler erstellten eine Karte, welche die Reise von Mayer und Selma zwischen Ende des 19. Jahrhunderts und 1943 repräsentiert (Abb. 1).

67 Vgl. zum künstlerischen Werk von Leora Wise, Artleora (o.J.).

68 Unser Dank gilt vor allem Maik Reichel, Direktor der Landeszentrale, und Stefanie Sasaki-Sellmer, im Ministerium für Bildung verantwortlich für Europapolitik und Internationale Angelegenheiten, die beide aktive Mitglieder in der Steuergruppe von „Mémoires croisées – Sich erinnern, sich begegnen“ sind.

69 Handlungsorientierung ist ein (geschichtsdidaktisches) Unterrichtsprinzip, das darauf abzielt, die Aktivität der Schülerinnen und Schüler zu erhöhen. Sie sollen nicht lediglich passiv Wissen aufnehmen, sondern durch selbstständiges Lernen und praktisches Tun eigene (historische) Erfahrungen machen. Vgl. Völkel (2012).



Abb. 1: Schüler präsentieren eine Karte mit den Lebensstationen der Familie Reich © Michaela Steinke

Diese Karte sollte ihnen, gewiss auf sehr bescheidenem Niveau, die Tragweite der Entwurzelung vor Augen führen, die der Zwangsaufbruch in Richtung Frankreich nach über 30 Jahren in Dessau für das Ehepaar bedeutete, und das umso mehr, als der Abschied mit dem Verlust persönlich wertvoller Gegenstände und ihres Wohlstands einherging.

Während eines von Leora Wise geleiteten Workshops wurden die Jugendlichen vor dem Hintergrund der wahrscheinlich legendenhaften Szene an der Mulde gebeten, darüber nachzudenken, was es für sie bedeuten würde, von heute auf morgen ins Exil gehen zu müssen. Nachdem sie eine Liste von emotional unentbehrlichen Objekten entworfen hatten, stellten sie sich vor, diese zurückzulassen und von einer Brücke in einen Fluss zu werfen (Abb. 2).

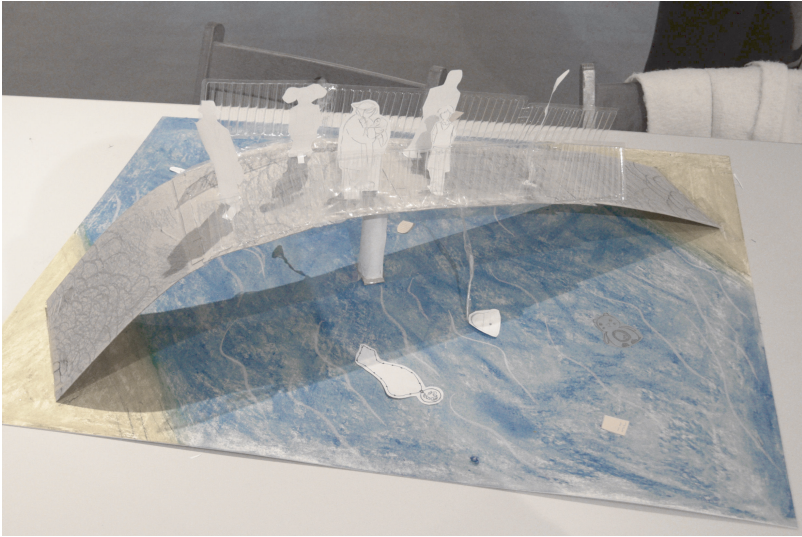


Abb. 2: Nachstellen der in der Familie legendären Szene des Verabschiedens von persönlichen Gegenständen vor der Flucht © Hervé Debacker

Diese Herangehensweise, bei der die Lernenden Reflexionsvermögen, Empathie und sprachliches Ausdrucksvermögen unter Beweis stellten, ermöglichte es, den Verlust zu erahnen, den die Eheleute Reich erlitten hatten. Und es schien in der Tat so, dass die Episode auf der Brücke die Heranwachsenden besonders beeindruckte. Dies verdeutlichen exemplarisch verschiedene Panels eines Comics, den eine Gruppe dem Leben der Reichs widmete (Abb. 3).⁷⁰

Bei der Lektüre dieser visuellen Darstellung fällt die Wiederaufnahme des Schuhmotivs auf, das durch seine rote Farbe möglicherweise eine unbewusste Reminiszenz an die berühmte Szene mit dem roten Mantel im Spielfilm *Schindlers Liste* ist. Überhaupt waren es die Schuhe, die als Richtschnur für die Gedenkfeier fungierten – sei es als Requisiten für schauspielerische Darbietungen, sei als Objekte, welche die Lesung von

70 Der Comic legt den Schwerpunkt auf eine der Episoden aus dem Leben der Eheleute Reich, welche andere Schülerinnen und Schüler wiederum in einer kleinen Szene nachzeichneten, die sie selbstständig verfasst hatten und im Anschluss aufführten.



Abb. 3: Die Flucht des Ehepaars Reich als Comic © Michael Zingel



Abb. 4: Die Schuhe „erzählen“ das Schicksal der Familie Reich © Dominic Borchert
LpB

Texten illustrierten (Abb. 4), wobei sie geradezu zwangsläufig bei den Betrachterinnen und Betrachtern die Erinnerung an das Denkmal *Schuhe am Donauufer* in Budapest wachrufen. In einer Szene sind es vier Schuhe, die in vier Etappen die tragische Odyssee der Reichs erzählen: die 1920er Jahre, der Tag nach der „Kristallnacht“, das Leben in Paris und der Tod auf dem Weg nach bzw. in Auschwitz-Birkenau (Abb. 5).



Abb. 5: Die Schuhe „erzählen“ das Schicksal der Familie Reich © Dominic Borchert LpB

Während die erste Szene voller Stolz vom kommerziellen Erfolg der Reichen berichtet, erinnert die zweite an das Chaos durch die Plünderungen, die dritte an die Erschöpfung auf dem Weg ins Exil und die letzte an die Verzweiflung, sich in einem Berg von Schuhen von Menschen jeden Alters und Geschlechts zu befinden.

Alle Arbeiten, seien sie malerisch, gestalterisch oder mündlich, wurden von den Schülerinnen und Schülern selbstständig und (weitgehend) ohne Lenkung durch die Lehrkräfte erstellt. Letztgenannte schlugen lediglich die musikalische Umrahmung der Gedenkveranstaltung und die Reihenfolge vor, in der die verschiedenen Projektarbeiten während der Zeremonie vorgestellt werden sollten. Musikalisch fiel die Wahl auf das Werk *Prières sans paroles* von Alfred Tokayer (1900–1943). Tokayer war der Sohn rumänischer Juden, die 1900 nach Deutschland ausgewandert waren und ab 1912 ein Schuhwarengeschäft in Köthen, einer Kleinstadt in der Nähe von Dessau, betrieben. Seine musikalische Karriere, die er mit Erfolg in Bremen und später in Berlin eingeschlagen hatte, wurde durch die nationalsozialistische Machtübernahme unterbrochen. Er emigrierte nach Frankreich,

wo es ihm gelang, seine Arbeit als Arrangeur, Dirigent und Komponist fortzusetzen. Nach Ausbruch des Zweiten Weltkrieges wurde er in die französische Armee eingezogen und in Algerien und Marokko eingesetzt. Nach seiner Entlassung aus der Armee kehrte er nach Paris zurück und glaubte, dort in Anonymität leben zu können. Indessen wurde auch er 1943 verhaftet, in Drancy interniert und drei Wochen nach den Eheleuten Reich mit dem Konvoi 53 vom 25. März 1943 in das Vernichtungslager Sobibor verschleppt, wo er ermordet wurde.⁷¹

Die Veranstaltung fand in der Orangerie vor großem Publikum statt: Unter den Anwesenden befanden sich nicht nur der Bürgermeister und Vertreter der Stadtverwaltung, sondern auch mehrere Mitglieder der jüdischen Gemeinde zu Halle sowie zahlreiche Bürger der Stadt Dessau. Dieses Engagement knüpft an Initiativen an, die bereits zu DDR-Zeiten entstanden waren: Zunächst von Einzelpersonen getragen und später von verschiedenen Gruppen weitergeführt, begannen sie, der ermordeten jüdischen Bevölkerung Dessaus zu gedenken und deren Schicksal systematisch zu erforschen. Nach der Wiedervereinigung sind diese Bemühungen fortgesetzt worden und werden seither von einem bedeutsamen Teil der Bevölkerung sowie selbstverständlich von der jüdischen Gemeinde unterstützt. Letztere besteht heute überwiegend aus Jüdinnen und Juden, die nach dem Zerfall der Sowjetunion nach Deutschland emigriert sind. Sie haben somit keine direkte Verbindung zu der ehemaligen jüdischen Gemeinde, fühlen sich jedoch verpflichtet, an sie zu erinnern. Dies gilt umso mehr, als sie das Erstarken revisionistischer Tendenzen, die teilweise im Zusammenhang mit dem Aufkommen neuer Formen des Antisemitismus im Kontext des israelisch-palästinensischen Konflikts zu beobachten sind, als Bedrohung wahrnehmen. Eine solche Entwicklung macht es umso notwendiger, weiterhin daran zu arbeiten, eine angemessene Sprache der Erinnerungskultur zu pflegen, damit Jugendliche ein Bewusstsein für die Gefahren entwickeln können, die Extremismen darstellen. Gerade hierin liegt eine Aufgabe von „Mémoires croisées – Sich erinnern, sich begegnen“.

71 Das lange Zeit vergessene Werk wurde dank Amaury du Closel im Rahmen des Projekts „Forum Voix étouffées“ wiederentdeckt, in dem er die Aufmerksamkeit auf verfolgte jüdische Künstler richtete. Inzwischen trägt auch das von Claude Torres betreute Projekt „Mes musiques régénérées“ zur Wiederentdeckung dieser Musiker bei. Vgl. Torres (1999–2025); für Tokayer, Torres (o.J.).

Quellenverzeichnis

- Aly, Götz (2017): *Europa gegen die Juden 1880–1945*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Artleora (o.J.): *Website Leora Wise*. Unter: <https://www.artleora.com/> (04.03.2026).
- Assmann, Aleida (2016): *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*. München: C.H. Beck.
- Axster, Felix (2013): „Arbeit, Teilhabe und Ausschluss. Zum Verhältnis zwischen kolonialem Rassismus und nationalsozialistischem Antisemitismus“. In: *Kontinuitäten und Diskontinuitäten. Der Nationalsozialismus in der Geschichte des 20. Jahrhunderts*. Hg. v. Birthe Kundrus/Sybille Steinbacher. Göttingen: Wallstein, S. 121–133.
- Bajohr, Frank/O’Sullivan, Rachel (2022): „Holocaust, Kolonialismus und NS-Imperialismus. Forschung im Schatten einer polemischen Debatte“. In: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, 70 Jg., H. 1, S. 191–202.
- Barricelli, Michele (2015): „Geschichtsprojekte“. In: *Geschichts-Methodik. Handbuch für die Sekundarstufe I und II*. Hg. v. Hilke Günther-Arndt/Saskia Handro. Berlin: Cornelsen, S. 108–115.
- Baumgärtner, Ulrich/Döscher, Hans-Jürgen (Hg.) (2006): *Horizonte 3. Geschichte Gymnasium*. Braunschweig: Westermann.
- Bender, Daniela/Epkenhans, Michael/Fleiter, Rüdiger et al. (2006): *Geschichte und Geschehen. Neuzeit. Oberstufe*. Leipzig: Klett.
- Borries, Bodo von (2014): *Zwischen „Genuss“ und „Ekel“. Ästhetik und Emotionalität als konstitutive Elemente historischen Lernens*. Schwalbach/Ts.: Wochenschau.
- Brumlik, Micha (2022a): „Kosmopolitische Moral. Globales Gedächtnis und Menschenrechtsbildung“. In: *Jenseits der Erinnerung – Verbrechen Geschichte begreifen. Impulse für die kritische Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus nach dem Ende der Zeitgenossenschaft*. Hg. v. Volkhard Knigge. Göttingen: Wallstein, S. 409–422.
- Brumlik, Micha (2022b): *Postkolonialer Antisemitismus? Achille Mbembe, die palästinensische BDS-Bewegung und andere Aufreger. Bestandsaufnahme einer Diskussion*. Hamburg: VSA.
- Degner, Bettina/Franz, Eva-Kristina (2020): „Ästhetik und historisches Lernen“. In: *Handbuch Diversität im Geschichtsunterricht. Inklusive Geschichtsdidaktik*. Hg. v. Sebastian Barsch/Bettina Degner/Christoph Kühberger/Martin Lücke. Frankfurt/M.: Wochenschau, S. 82–92.
- Drüding, Markus/Schlutow, Martin (2019): *Vergleich(en) im Geschichtsunterricht*. Frankfurt/M.: Wochenschau.
- Epkenhans, Michael/Fries, Ursula/Henke-Bockschatz, Gerhard et al. (2006): *Geschichte und Geschehen 4. Sekundarstufe I*. Leipzig: Klett.

- Epkenhans, Michael (2024): „Herero und Nama wehren sich“. In: *Geschichte und Geschehen* 3/4 (1618–1918). Hg. v. Michael Sauer. Stuttgart: Ernst Klett, S. 192–193.
- Filhol, Emmanuel/Hubert, Marie-Christine (2009): *Les Tsiganes en France. Un sort à part (1939–1946)*. Paris: Perrin.
- Foisneau, Lise (2022): *Les Nomades face à la guerre (1939–1946)*. Paris: Klincksieck.
- Frings, Karola/Steinbacher, Sybille (Hg.) (2021): *Sinti und Roma. Der nationalsozialistische Völkermord in historischer und gesellschaftspolitischer Perspektive*. Göttingen: Wallstein.
- Goebbels, Alexander (2022): „Erstarrtes Ritual? Die Gedenkveranstaltungen zum 27. Januar im Deutschen Bundestag“. In: *Historische Jubiläen. Zwischen historischer Identitätsbildung und geschichtskultureller Reflexion*. Hg. v. Christine Gundermann/Habbo Knoch/Holger Thünemann. Berlin: Peter Lang, S. 65–94.
- Farneth, David/Juchem, Elmar/Stein, Dave (2000): *Kurt Weill. Ein Leben in Bildern und Dokumenten*. Berlin: Ullstein.
- Friedländer, Saul/Frei, Norbert/Steinbacher, Sybille/Diner, Dan (2022): *Ein Verbrechen ohne Namen. Anmerkungen zum neuen Streit über den Holocaust. Mit einem Vorwort von Jürgen Habermas*. München: C.H. Beck.
- Geschichte lernen* (2010), 23. Jg., H. 134: Deutscher Kolonialismus.
- Gotz, Hans-Georg/Kost, Andreas (2022): „Die Bundeszentrale und die Landeszentralen für politische Bildung“. In: *Handbuch politische Bildung*. Hg. v. Wolfgang Sander/Kerstin Pohl. Frankfurt/M.: Wochenschau, S. 194–203.
- Grossert, Werner (2006): *Geschichte der Dessauer Juden 1672–1932*. Dessau: Funk-Verl. Hein.
- Hauenstein, Hanno/Weizman, Eyal (2023): „Der zurückfliegende Bumerang. Die documenta fifteen, deutsche Debatten und Leerstellen“. In: *Erinnerungskämpfe. Neues deutsches Geschichtsbewusstsein*. Hg. v. Jürgen Zimmerer. Stuttgart: Reclam, S. 328–351.
- Haupt, Heinz-Gerhard/Kocka, Jürgen (1996): „Historischer Vergleich: Methoden, Aufgaben, Probleme. Eine Einführung“. In: *Geschichte und Vergleich. Ansätze und Ergebnisse international vergleichender Geschichtsschreibung*. Hg. v. Heinz-Gerhard Haupt/Jürgen Kocka. Frankfurt/M.: Campus, S. 9–45.
- Hirsch, Erhard (2011): *Kleine Schriften zu Dessau-Wörlitz*. Wettin-Löbejün, OT Döbel: Stekovics.
- John, Anke (2018): *Lokal- und Regionalgeschichte*. Frankfurt/M.: Wochenschau.
- Kellmann, Klaus (2019): *Dimensionen der Mittäterschaft. Die europäische Kollaboration mit dem Dritten Reich*. Wien: Böhlau.
- Knigge, Volkhard (2010): „Zur Zukunft der Erinnerung“. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 60. Jg., H. 25/26, S. 10–16.

- Knigge, Volkhard (2002): „Abschied der Erinnerung. Anmerkungen zum notwendigen Wandel der Gedenkkultur in Deutschland“. In: *Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord*. Hg. v. Volkhard Knigge/Norbert Frei. München: C.H. Beck, S. 423–440.
- Klarsfeld, Serge (2007): *Vichy-Auschwitz. Die „Endlösung der Judenfrage“ in Frankreich*. Darmstadt: WBG.
- Knoch, Habbo (2024): „Forschungsperspektive statt Erinnerungspolemik. Zur Debatte über das Verhältnis von Holocaust und Kolonialismus“. In: *Geschichtskulturelle Transformationen. Kontroversen, Akteure, Zeitpraktiken*. Hg. v. Manuel Köster/Holger Thünemann. Köln: Böhlau, S. 137–161.
- Krüger, Ruth (2008): „Transfert sans adieu ... Auf Spurensuche von Selma und Mayer Reich“. In: *Dessauer Kalender*, Jg. 52, S. 18–29.
- Lanzinner, Maximilian (Hg.) (2008): *Buchners Kompendium Geschichte. Von der Antike bis zur Gegenwart. Lehr- und Arbeitsbuch für die Oberstufe*. Bamberg: C.C. Buchner.
- Leggewie, Claus (2011): *Der Kampf um die europäische Erinnerung. Ein Schlachtfeld wird besichtigt*. München: C.H. Beck.
- Ledoux, Sébastien (2020): „Introduction. Normer le passé au présent. Généalogie des lois mémorielles européennes“. In: *Parlement[s] – Revue d'histoire politique*, H. 15, S. 11–20.
- Ludwig, Bastian (2015): *Kolonialismus und Imperialismus. Die Deutschen und die Herero*. Schwalbach/Ts: Wochenschau.
- Memminger, Josef (2022): „Historisches Lernen an Biografien. Begegnungen mit Lebensgeschichten im Spannungsfeld von Empathie und kritischer Reflexion“. In: *Geschichte lernen*, 35. Jg., H. 205, S. 2–9.
- Meyer, Ahlrich (2000): *Die deutsche Besatzung in Frankreich 1940–1944. Widerstandsbekämpfung und Judenverfolgung*. Darmstadt: WBG.
- Moses, A. Dirk (2021): „Der Katechismus der Deutschen“. In: *Geschichte der Gegenwart*, 23. Mai. Unter: <https://geschichtedergewegenwart.ch/der-katechismus-de-r-deutschen/> (04.03.2026).
- Mouchard-Zay, Hélène (2022): „Le Cercil et la mémoire des camps du Loiret“. In: *Les camps d'internement du Loiret 1941–1945. Pithiviers – Beaune-la-Rolande – Jargeau*. Hg. v. Jacques Fredj/Olivier Lalieu/Annaïg Lefeuvre/Hélène Mouchard-Zay. Orléans: Éditions du Cercil, S. 219–233.
- Muschalek, Marie/Reichardt, Sven (2022): „Ein Versuch, Dirk Moses vom Kopf auf die Füße zu stellen. Die NS-Geschichtsschreibung und globalgeschichtliche Ansätze in der Genozidforschung“. In: *NS-Geschichte als Herausforderung. Neue und alte Fragen*. Hg. v. Redaktion der „Beiträge zur Geschichte des Nationalsozialismus“. Göttingen: Wallstein, S. 130–153.

- Neubert, Anja (2024): „Raus aus den Museen? – Wie gehen wir heute mit Objekten des Kolonialismus um?“ In: *Geschichte und Geschehen 3/4 (1618–1918)*. Hg. v. Michael Sauer. Stuttgart: Ernst Klett, S. 194–195.
- Osterloh, Jörg/Schulte, Jan Erik (Hg.) (2021): *„Euthanasie“ und Holocaust. Kontinuitäten, Kausalitäten, Parallelitäten*. Paderborn: Brill Schöningh.
- Pandel, Hans-Jürgen (2024): *Geschichtsdenken. Grundzüge einer fachspezifischen Methodik*. Frankfurt/M.: Wochenschau.
- Pampel, Bert (2011): „Gedenkstätten als ‚außerschulische Lernorte‘. Theoretische Aspekte – empirische Befunde – praktische Herausforderungen“. In: *Erschrecken – Mitgefühl – Distanz. Empirische Befunde über Schülerinnen und Schüler in Gedenkstätten und zeitgeschichtlichen Ausstellungen*. Hg. v. Bert Pampel. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, S. 11–58.
- Peschanski, Denis (1994): *Les Tsiganes en France 1939–1946*. Paris: CNRS-Editions.
- Pilz, Sebastian/Renz, Mathias (2021): „Kunst als soziales Gedächtnis. After Images“. In: *Handbuch Geschichtskultur im Unterricht*. Hg. v. Vadim Oswalt/Hans-Jürgen Pandel. Frankfurt/M.: Wochenschau, S. 146–163.
- Plessow, Oliver (2012): „Länderübergreifende ‚Holocaust Education‘ als Demokratie- und Menschenrechtsbildung? Transnationale Initiativen im Vergleich“. In: *Zeitschrift für Geschichtsdidaktik*, Jg. 11, S. 11–30.
- Praxis Geschichte* (2020), 33. Jg., H. 6: Brennpunkte des Kolonialismus.
- Reichel, Peter/Schmid, Harald/Steinbach, Peter (2009): „Nach dem Ende nationaler Nachkriegsmythen – eine europäische Erinnerungskultur?“ In: *Der Nationalsozialismus – Die zweite Geschichte. Überwindung – Deutung – Erinnerung*. Hg. v. Peter Reichel/Harald Schmid/Peter Steinbach. München: C.H. Beck, S. 398–415.
- Rensmann, Lars (2023): „Keine Judenfeindschaft, nirgends? Die ‚Jerusalemser Erklärung‘ und die Antisemitismusforschung“. In: *Erinnern als höchste Form des Vergessens. (Um-)Deutungen des Holocaust und der „Historikerstreit 2.0“*. Hg. v. Stephan Grigat/Jakob Hoffmann/Marc Seul/Andreas Stahl. Berlin: Verbrecher, S. 409–437.
- Riekenberg, Michael (2013): „Der Vergleich“. In: *Handbuch Methoden im Geschichtsunterricht*. Hg. v. Ulrich Mayer/Hans-Jürgen Pandel/Gerhard Schneider. Schwalbach/Ts.: Wochenschau, S. 269–285.
- Rothberg, Michael/Zimmerer, Jürgen (2021): „Enttabuisiert den Vergleich!“. In: *Die Zeit*, Nr. 21, 20. Mai. Unter: <https://www.zeit.de/2021/14/erinnerungskultur-gedenken-pluralisieren-holocaust-vergleich-globalisierung-geschichte> (04.03.2026).
- Rousso, Henry (2009): *Vichy. Frankreich unter deutscher Besatzung 1940–1944*. München: C.H. Beck.
- Sandkühler, Thomas (2020): *Das Fußvolk der „Endlösung“. Nichtdeutsche Täter und die europäische Dimension des Völkermords*. Darmstadt: wbv Academic.

- Sauer, Michael (2021): „Geschichtsunterricht heute. Brennpunkte, Probleme, Chancen“. In: *Brennpunkte heutigen Geschichtsunterrichts. Joachim Rohlfes zum 90. Geburtstag*. Hg. v. Lars Deile/Jörg van Norden/Peter Reidel. Frankfurt/M.: Wochenschau, S. 12–17.
- Sauer, Michael (2014): „Projekte und Projektarbeit in Geschichte“. In: *Spurensucher. Praxishandbuch für historische Projektarbeit*. Hg. v. Michael Sauer. Hamburg: edition Körber-Stiftung, S. 9–30.
- Schinkel, Etienne (2025): „Minderheiten im Visier der NS-Vernichtungspolitik – vergessene Opfer?“. In: *Geschichte und Geschehen 5/6 (1917–heute)*. Hg. v. Michael Sauer. Stuttgart: Ernst Klett, S. 131–132.
- Schinkel, Etienne (2024): „Geschichtsschulbücher“. In: *Go Public! Zugänge zur Public History*. Hg. v. Marion Großmann/Thomas Hellmuth/Martin Tschiggerl/Thomas Walach. Wiesbaden: Springer VS, S. 221–238.
- Schlutow, Martin (2022): „Vergleich(en) im Geschichtsunterricht. Erkenntnisverfahren und Sprachhandlung historischen Lernens“. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, 73. Jg., H. 5/6, S. 329–339.
- Schmid, Harald (2008): „Europäisierung des Auschwitzgedenkens? Zum Aufstieg des 27. Januar 1945 als ‚Holocaustgedenktag‘ in Europa“. In: *Universalisierung des Holocaust? Erinnerungskultur und Geschichtspolitik in internationaler Perspektive*. Hg. v. Jan Eckel/Claudia Moisel. Göttingen: Wallstein, S. 174–200.
- Schoeps, Julius H. (1989): *Moses Mendelssohn*. Frankfurt/M.: Jüdischer Verlag bei Athenäum.
- Schreiber, Waltraud (Hg.) (2005): *Der Vergleich – Eine Methode zur Förderung historischer Kompetenzen. Ausgewählte Beispiele*. Neuried: ars una.
- Steinbacher, Sybille (2024): „Warum Weinen allein nicht bildet. Von den Ansprüchen an die KZ-Gedenkstätten“. In: *Nationalsozialistische Konzentrationslager. Geschichte und Erinnerung*. Hg. v. Axel Drecolll/Michael Wildt. Berlin: Metropol, S. 21–38.
- Steinbacher, Sybille (2022): „Über Holocaustvergleiche und Kontinuitäten kolonialer Gewalt“. In: *Ein Verbrechen ohne Namen. Anmerkungen zum neuen Streit über den Holocaust. Mit einem Vorwort von Jürgen Habermas*. München: C.H. Beck, S. 53–68.
- Steinbacher, Sybille (2015): „Sonderweg, Kolonialismus, Genozide. Der Holocaust im Spannungsfeld von Kontinuitäten und Diskontinuitäten der deutschen Geschichte“. In: *Der Holocaust. Ergebnisse und neue Fragen der Forschung*. Hg. v. Frank Bajohr/Andrea Löw. Frankfurt/M.: Fischer, S. 83–101.
- Sznajder, Natan (2022): *Fluchtpunkte der Erinnerung. Über die Gegenwart von Holocaust und Kolonialismus*. München: Hanser.
- Sznajder, Natan (2001): „Holocausterinnerung und Terror im globalen Zeitalter“. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 51. Jg., H. 52/53, S. 23–28.

- Torres, Claude (1999–2025): *Musiques Régénérées*. Montpellier. Unter: <http://www.musiques-regenerees.fr> (04.03.2026).
- Torres, Claude (o.J.): „Tokayer Alfred Notice". In: *Musiques Régénérées*. Unter: <http://www.musiques-regenerees.fr/GhettosCamps/Camps/TokayerAlfredNotice.html> (04.03.2026).
- Ulbrich, Bernd G. (2017): *Dessau und Moses Mendelssohn. Eine Rezeptionsgeschichte*. Dessau-Roßlau: Moses Mendelssohn Gesellschaft Dessau e.V.
- Völkel, Bärbel (2012): „Handlungsorientierung im Geschichtsunterricht“. In: *Handbuch Praxis des Geschichtsunterrichts*. Bd. 2. Hg. v. Michele Barricelli/Martin Lücke. Schwalbach/Ts.: Wochenschau, S. 37–49.
- Vollert, Nils (2025): „Der Völkermord an den europäischen Juden“. In: *Geschichte und Geschehen 5/6 (1917–heute)*. Hg. v. Michael Sauer. Stuttgart: Ernst Klett, S. 122–127.
- Wagner, Jens-Christian (2019): „Erkenntnis statt Bekenntnis. Ein Plädoyer für eine zukunftsfähige Gedenkstättenarbeit“. In: *Zugänge zur Public History. Formate – Orte – Inszenierungsformen*. Hg. v. Frauke Geyken/Michael Sauer. Frankfurt/M.: Wochenschau, S. 89–103.
- Welzer, Harald (2011): „Für eine Modernisierung der Erinnerungs- und Gedenkkultur“. In: *Gedenkstättenrundbrief*, 28. Jg., H. 4, S. 3–9.
- Wildt, Michael (2022): „Historikerstreit 1.0, 2.0“. In: *Historiker streiten. Gewalt und Holocaust – Die Debatte*. Hg. v. Susan Neimann/Michael Wildt. Berlin: Propyläen, S. 309–327.
- Wittler, Kathrin (2019): *Morgenländischer Glanz. Eine deutsche jüdische Literaturgeschichte (1750–1850)*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Wolter, Heike (2018): *Forschend-entdeckendes Lernen im Geschichtsunterricht*. Frankfurt/M.: Wochenschau.
- Zülsdorf-Kersting, Meik (2012): „Historische Projektarbeit“. In: *Handbuch Praxis des Geschichtsunterrichts*. Bd. 2. Hg. v. Michele Barricelli/Martin Lücke. Schwalbach/Ts.: Wochenschau, S. 64–75.
- Zyklon B Info (o.J.): Unter: <http://www.zyklon-b.info> (04.03.2026).

Erinnerung und Zugehörigkeit in Deutschland

Vereinigung und Schuld

Vermessung eines deutschen Konfliktfeldes

Raj Kollmorgen

Wer über Schuld und Erinnerung im Kontext deutscher Geschichte und Gegenwart nachdenkt, wird kaum zuerst, vielleicht auch gar nicht eine Verbindung zur deutschen Vereinigung 1990 herstellen wollen. Das gilt umso mehr unter Berücksichtigung des journalistischen Ankers der themensetzenden Ringvorlesung, d.h. des Buches von Charlotte Wiedemann *Den Schmerz der Anderen begreifen: Holocaust und Weltgedächtnis* (2022). Einerseits teile ich diese Befremdung, andererseits könnte der befremdliche Gegenstand neue Erkenntnisperspektiven öffnen. Der folgende Beitrag versteht sich insofern zum einen als Versuch, die deutsch-deutschen Konflikte in der Erinnerung und Bewertung des Vereinigungsprozesses im Fokus von Schuldverhältnissen zu reflektieren und danach zu fragen, ob das Erkenntnis- und Erinnerungsgewinne zu erzeugen gestattet. Zum anderen kann am Gegenstand der deutschen Einheit vielleicht auch das übergreifende Problem eines angemessenen Verständnisses und Erinnerns umkämpfter, dabei auch leidvoller Sozialprozesse erweitert verhandelt werden.

1. Schulddiskurse im deutschen Vereinigungsprozess: Abmessungen

Ich verstehe im Folgenden unter Schuldverhältnissen in modernen Gesellschaften Sozialverhältnisse, die Aussagen über die kausale oder moralische Handlungs- und Folgenverantwortung von Individuen(-gruppen) in der Gestaltung sozialer Praxis treffen. Mit diesen Schuldfeststellungen sind gegenüber den identifizierten Verantwortlichen Ansprüche auf materielle oder symbolische Handlungsverpflichtungen verbunden. In diesen reziprok gedachten Sozialverhältnissen werden also nicht nur – im Regelfall negativ bewertete – reale oder virtuelle Handlungsverantwortungen er-

kennt, sondern auch daraus abgeleitete (positive) Handlungserwartungen definiert: „du bist schuldig geworden“, „ihr tragt die Schuld“, „das hast du zu verantworten“, „ihr steht in unserer Schuld“, „wir schulden euch“, „ihr müsst die Schuld begleichen“ usw. Soziale Schuldverhältnisse setzen damit eine kulturelle Ordnung voraus, in der autonomes Handeln von Individuen nicht nur strukturell möglich ist, sondern auch als solches anerkannt und angestrebt wird, einschließlich emotionaler Rückbindungen wie Schuldgefühle oder Scham. Mit dieser Kultur korrespondieren weitere soziale Institutionalisierungen, insbesondere politische und rechtliche Ordnungen, wovon wirtschaftliche Schuldverhältnisse (in diesem Sinne etwa finanzielle Schulden eines Individuums oder die Verschuldung eines Staates) ebenso künden wie die Rechtskonstrukte des „schuldhaften Handelns“, der „Unschuldsvermutung“ oder einer „Schuldunfähigkeit“.¹ Meine nachfolgenden Beobachtungen und Diskussionen klammern allerdings rechtliche Aspekte ebenso aus wie theologische und konzentrieren sich auf die Dimension der sozialen Handlungsverantwortung und diskursiven Schuldzuschreibung.

Akzeptiert man diese grobe konzeptuelle Rahmung, bedarf es weder einer länger zurückreichenden noch intensiveren Recherche im öffentlichen Kommunikations- und Erinnerungsraum, um mit dem Thema sozialer Schuldverhältnisse im deutschen Vereinigungsprozess seit 1989/90 konfrontiert zu werden. Zwei Beobachtungen reichen hin, um die Relevanz zu demonstrieren. Erstens gaben in einer repräsentativen Bevölkerungsumfrage im Herbst 2025 in den westdeutschen Bundesländern 31 % der Befragten an, dass sie weniger bzw. gar nicht zufrieden sind mit dem Stand der deutschen Wiedervereinigung; in den ostdeutschen Ländern waren es sogar 46 %.² Es gibt also bis heute ein Problem – vor allem im Osten, aber auch im Westen. Zweitens plausibilisieren sowohl eine Beschäftigung mit den politischen Diskussionen im Umkreis der Feierlichkeiten zu 35 Jahren Herstellung der deutschen Einheit oder mit entsprechenden massenmedialen Beiträgen und Debatten (Printmedien, Fernsehen, *social me-*

1 Dieses Verständnis von Schuldverhältnissen speist sich aus einer praxeologischen Perspektive (etwa Bourdieu 1979, 2020), die aber keineswegs beansprucht, die Komplexität der damit verbundenen Phänomene vollständig einzuholen. Als ein guter erster Überblick zum Themenfeld empfiehlt sich Lotter (2017).

2 Es handelte sich um eine Befragung im Rahmen des ARD-Deutschlandtrends vom WDR (2025).

dia) als auch die Durchsicht der sozialwissenschaftlichen und politischen Sachbuchliteratur in den letzten zehn Jahren mit ihren Bestsellern, dass die Verantwortungs- bzw. Schuldfrage in der Öffentlichkeit weiter präsent ist. Nur exemplarisch soll hier für die Intensität der Befassung auf die preisgekrönte MDR-Fernsehreportage *Wem gehört der Osten?*³ sowie auf die drei stark diskutierten und zugleich höchst erfolgreichen Sachbuchtitel – *Diesseits der Mauer: Eine neue Geschichte der DDR 1949–1990* (2023) von Katja Hoyer, *Der Osten: eine westdeutsche Erfindung* (2023) von Dirk Oschmann oder *Ungleich vereint. Warum der Osten anders bleibt* (2024) von Steffen Mau – aufmerksam gemacht werden.

Auch unter Bezug auf die eben genannten Beiträge ließen sich als vier wichtige (aber keineswegs abschließende) Fragekomplexe zu Schuldverhältnissen in der Gestaltung der deutschen Vereinigung nennen:

1. Wer trägt die Verantwortung für die nach wie vor bestehenden *materiellen Wohlstandsunterschiede* (Einkommen, Vermögen, Eigentum) zwischen Ost und West?⁴ Während beim Haushaltsnettoeinkommen Ostdeutsche im Durchschnitt bei 80 bis 90 % des westdeutschen Wertes liegen, sind es beim Vermögen insgesamt etwa 40 bis 60 %. Beim Eigentum und genauer: dem Eigentum an Produktionsmitteln (sachliches Produktivvermögen) rangieren Ostdeutsche wertmäßig im Bereich zwischen 15 % und maximal 25 %.⁵ Schulden hier die Westdeutschen den Ostdeutschen eine rasche Behebung dieser nach 35 Jahren Vereinigungsprozess in den Augen nicht weniger „skandalösen“ Wohlstandskluft? Oder sind es umgekehrt die Ostdeutschen, die den Westdeutschen größten Dank für die jahrelangen Unterstützungen im Rahmen Sonderfinanzierungen des ostdeutschen Wirtschaftsumbaus und Konsums schulden (wie durch Solidarpakt I und II) und im Übrigen als Ostdeutsche angesichts des wirtschaftlichen Ausgangsniveaus 1989 selbst die Verantwortung für die Ungleichheit tragen?

3 Siehe: MDR (2015–2018).

4 In der oben genannten Umfrage äußert jeder vierte befragte Bundesbürger, dass für eine „gelungene Vereinigung von Ost und West“ der „vergleichbare Wohlstand“ fehle – was das am häufigsten genannte Thema war. Siehe: WDR (2025).

5 Statistisches Bundesamt/Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung/Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung (2024), S. 203–234; Beauftragter der Bundesregierung für Ostdeutschland (2024), S. 47–58. Die großen Spannen verdanken sich nicht nur unterschiedlichen Erhebungsweisen und insofern Validitäten, sondern auch der steigenden Unsicherheiten hinsichtlich des Status als Ostdeutsche:r oder Westdeutsche:r (siehe unten).

2. Wie und warum kam es zum geringen, keineswegs der ost-westdeutschen Bevölkerungsrelation entsprechenden Anteil *Ostdeutscher in den bundesdeutschen Oberschichten und Positionseliten*? Wer ist also für die nur (sehr) langsame Steigerung oder gar Stagnation des Anteils Ostdeutscher an den Eliten in Bereichen wie dem Militär (bis 1 %), der Judikative (1 bis 3 %) oder in der Wirtschaft (0 bis 4 % und siehe 1.) verantwortlich?⁶ Wollen die Ostdeutschen vielleicht nicht aufsteigen oder steckt eine Strategie der westdeutschen Herrschaftssicherung und Marginalisierung Ostdeutscher dahinter?

3. Wer ist schuld an den fortbestehenden *sozialen Abwertungsgefühlen Ostdeutscher gegenüber den Westdeutschen*, etwa im Sinne einer Bürgerin oder eines Bürgers „zweiter Klasse“ (2020–2025: 40 bis 60 % Zustimmung unter Ostdeutschen)? Wer trägt die Schuld an der starken *Identifikation Ostdeutscher mit Ostdeutschland* (2020–2025: um 65 %), demgegenüber aber geringeren mit der Bundesrepublik? Wer trägt Schuld an der anhaltenden Artikulation einer *deutsch-deutschen Konfliktlinie und Ungerechtigkeit*?⁷ Wer hat, anders formuliert, Schuld daran, dass die Ost- und Westdeutschen doch nicht ‚zusammenwachsen‘, sich wechselseitig doch nicht als gleichberechtigte und gleich wertvolle Bürger:innen ansehen? Sind dafür die hochnäsigen Westdeutschen verantwortlich, die jammervollen Ostdeutschen? Oder wird das Ganze nur durch interessierte elitäre Kreise in bestimmten politischen Parteien befeuert, die an einer sozialen Integration kein Interesse haben?

4. Schließlich wird in den letzten Jahren mit großem Nachdruck gefragt, wer eigentlich Schuld daran hat, dass es in Ostdeutschland eine so große Verbreitung von *Xenophobie, Fremdenfeindlichkeit, Rassismus sowie (gewaltaffinen) Rechtspopulismus und Rechtsextremismus* gibt? Wer trägt die Verantwortung für die im Schnitt doppelt so hohen Stimmenanteile der AfD bei Landtags- und Bundestagswahlen in den ostdeutschen Ländern (im Bereich von 25 % bis über 30 %) gegenüber den westdeutschen?⁸ Sind

6 Beauftragte der Bundesregierung für Ostdeutschland (2025), S. 3; vertiefend: Kollmorgen/Vogel/Zajak (2024).

7 Daten und Selbstberichte bei: Enders/Kollmorgen/Kowalczyk (2021); Beauftragter der Bundesregierung für Ostdeutschland (2024); Beauftragte der Bundesregierung für Ostdeutschland (2025) sowie Mau (2024); Hebestreit/Holtmann/Jaek et al. (2025).

8 Siehe ebd.

es die politischen Führungskräfte in der Beitrittszeit, wie Bundeskanzler Helmut Kohl, gewesen? Sind – über die anhaltenden sozio-ökonomischen Ungleichheiten (1.), das ostdeutsche Vertretungsdefizit (2.) oder die Abwertungserfahrungen (3.) vermittelt – die westdeutschen Eliten, die gesamte westdeutsche Bevölkerung oder das gesamte Wahlvolk daran schuld? Ist es, viel einfacher, die Folge der ‚Ostmigration‘ der westdeutschen organisierten Rechtsextremisten nach 1990, oder waren die Ostdeutschen schon als „sozialistische DDR-Bürger:innen“ nur versteckte „Faschisten“?⁹

Auch wenn in den jüngeren Schuldzuweisungen kaum (noch) Positionen auftreten, die nur eine Ursache, eine Prozessdimension oder einen bestimmten Akteur als allein verantwortlich fixieren, finden sich bis heute in privaten, halböffentlichen, aber selbst öffentlichen Diskursen Positionen mit alles überstrahlenden Schuldzuweisungen und der Feststellung von politischen und moralischen Hauptverantwortlichen. Zwei beispielhafte Aussagen mögen dafür repräsentativ sein. Mathias Döpfner, der Vorstandsvorsitzende des Springer-Konzerns, ließ 2023 in einem privaten Chat wissen: „Meine Mutter hat es schon immer gesagt. Die ossis werden nie Demokraten. Vielleicht sollte man aus der ehemaligen ddr eine Agrar und Produktions Zone mit Einheitslohn machen“. Und weiter: „Die ossis sind entweder Kommunisten oder faschisten. Dazwischen tun sie es nicht. Eklig“.¹⁰ Für Döpfner sind also die alte DDR und die Ostdeutschen als ostdeutsches Kollektivsubjekt die Schuldigen für den Schlamassel. Dirk Oschmann, Professor für Literaturwissenschaft an der Universität Leipzig, hat in seinem erfolgreichen Sachbuch *Der Osten: eine westdeutsche Erfindung* (2023) gleichsam die Gegenthese vertreten. Er macht die Westdeutschen und näher deren politische, wirtschaftliche und intellektuelle Eliten in ihrem Herrschaftshandeln nach 1990 für die sowohl wirtschaftlich-soziale als auch politisch-kulturelle Malaise im Osten und die kaum geminderten sozialen Ungleichheiten zwischen Ost und West verantwortlich.¹¹

Sozialwissenschaftlich erscheint es sinnvoll, an einem ausgewählten Transformations- und Vereinigungsfeld nicht nur die wahrgenommene Problemlage, sondern auch die rekonstruierbaren Ursachen exemplarisch

9 Zur Debatte: ebd.; Schütze/Kollmorgen/Schäller (2021).

10 Rechtschreibung entsprechend dem Original; Nachweise und Bewertung dieser Nachrichten finden sich in der Süddeutschen Zeitung vom 13.04.2023: Hertreiter/Pollmer (2023).

11 Oschmann (2023), S. 32–33, 51, 70–77, 93–99, 112–122, 132, 195–199.

zu untersuchen, um dann nach dem Verhältnis zu den Schulddiskursen zu fragen. Das von mir gewählte Feld der Unterrepräsentation Ostdeutscher in den Eliten, und näher der Wissenschaftseliten, mag auf den ersten Blick verwundern. Die Wahl verdankt sich aber nicht nur dem Umstand, dass zur Wirtschaftstransformation (Stichwort: Treuhandanstalt) und dem anhaltenden ökonomischen Gefälle zwischen West und Ost oder zum Thema des ostdeutschen Rechtspopulismus und -extremismus in den letzten zehn Jahren viel geforscht und geschrieben wurde und ich mich mit der Wissenschaftselite empirisch breiter befasst habe.¹² Vielmehr ist der entscheidende Grund eine besondere diskursive Konstellation im Schuldverhältnis, die bestimmte Problemdimensionen klarer erkennen lässt.

2. Die Unterrepräsentation Ostdeutscher in den Wissenschaftseliten als exemplarisches Problemfeld

Über das Problem nur weniger Ostdeutscher in den Führungspositionen der bundesdeutschen Wissenschaft (von den Universitätsrektor:innen bis zu Spitzenpositionen in Beratungsgremien und Akademien) wird seit Mitte, Ende der 1990er Jahre intensiver gesprochen und diskutiert. In den letzten zehn Jahren hat die Debatte weiter an politischer Aufmerksamkeit und Bearbeitungsversuchen gewonnen.¹³

Eliten und Wissenschaftselite

Unter Elite in modernen Gesellschaften wird jene Gruppe von Menschen gefasst, die in bestimmten Sektoren oder sozialen Feldern (wie Wirtschaft, Politik, Verwaltung, Kunst) aufgrund ihrer materiellen oder symbolischen Macht die wesentlichen Regeln setzt, Ressourcen verteilt und Entscheidungen mit (tendenziell) gesamtgesellschaftlicher Wirkungsreichweite trifft.¹⁴ Die Zugehörigkeit zu dieser elitären Gruppe kann sich formalen Hierar-

12 Kollmorgen (2024a).

13 Exemplarisch: Behrmann/Gamper/Haag (2024); Deutsche Gesellschaft (2017); Haak (2022); LVZ (2019); Oschmann (2023); Pasternack (1999), ders. (2025); als Überblick: Kollmorgen (2024a).

14 Higley (2010); Kaina (2009); Kollmorgen (2024b).

chiepositionen ebenso verdanken wie dem Besitz ökonomischen Kapitals, dem Einfluss in sozialen Netzwerken oder einer vorbildhaften, d.h. normsetzenden Ästhetik und Lebensführung. Die Machtkonzentration begründet die Statuierung der Eliten an der Spitze der vertikalen Gesellschafts- bzw. sozialen Ungleichheitsordnung. Rekrutierung, Karriere und Zirkulation folgen in modernen Gesellschaften grundsätzlich der Vorstellung einer ‚Bestenauslese‘. Betrachtet man die Gesamtelite in der Bundesrepublik, die je nach konkreter Definition und Sample-Zusammensetzung etwa 4.000 bis 10.000 Positionen umfasst,¹⁵ so ist diese nicht nur sektoral weitgehend autonom organisiert (Wirtschaft, Politik, Wissenschaft); vielmehr kann innerhalb des Gesamtpools eine Top-Elite (insgesamt ca. 1.500 Positionen), d.h. die absoluten Spitzenpositionen (wie Bundeskanzler:in, Vorstandsvorsitzende/r einer der Großkonzerne oder Präsident:in des Bundesverfassungsgerichts), von den übrigen Elite-Angehörigen unterschieden werden. Wichtig sind darüber hinaus die sektorale Subeliten, die zwar nicht zur eigentlichen Elite zählen, aber das wesentliche Reservoir für Aufstiege in die Elitepositionen repräsentieren.¹⁶

Die *Wissenschaftselite* lässt sich dem folgend zum einen als klassische Positionselite des Karriere- oder Ernennungstyps mit weitgehend formalisiertem Laufbahncharakter kennzeichnen.¹⁷ Wissenschaftler:innen müssen, wenn sie in die Elite aufsteigen wollen, ein Hochschulstudium, sodann eine Promotion und gegebenenfalls Habilitation erfolgreich abschließen, um in einem ordentlichen Verfahren auf eine Hochschulprofessur berufen zu werden. Diese Professur ist fast ausnahmslos die Voraussetzung für eine Besetzung wissenschaftlicher Spitzenpositionen zwischen Akademiepräsident:in, Vorsitzende:r einer der großen Fachgesellschaften, Direktor:in eines der großen außeruniversitären Forschungsinstitute oder Rektor:in einer Universität.¹⁸ Dabei erfolgen solche Positionsbesetzungen qua Ernennung oder Wahl durch zuständige Gremien (wie Auswahlkommissionen, Universitätssenate, Ministerien usw.) und beruhen idealtypisch auf meritokratischen Kriterien, die in Abhängigkeit vom konkreten Amt wesentlich

15 Vgl. Heger/Vogel (2024).

16 Kollmorgen (2024b), S. 14–21.

17 Kollmorgen (2024a), S. 42–47.

18 Insofern wird der Kern der *wissenschaftlichen Subelite* gebildet durch alle ordentlichen Universitätsprofessor:innen, die bereits über Leitungserfahrungen verfügen (Dekan:in oder Institutsdirektor:in usw.).

wissenschaftliche (Auszeichnungen und Wissenschaftspreise, Publikations-tätigkeit und Zitationen, Drittmittelinwerbungen, gesellschaftliche Wirk-samkeit usw.) und/oder manageriale Leistungen (bisherige Leitungsfunk-tionen und Ämter im Wissenschaftsbetrieb) beinhalten.

Ein elitärer Status in der Wissenschaft beschränkt sich aber nicht auf formale elitäre Positionen. Vielmehr gibt es darüber hinaus auch eine repu-tative Wissenschaftselite, die zwar regelmäßig mit höheren Positionen ver-bunden ist, aber auch jenseits einer Führungsposition im Wissenschaftsbe-trieb Personen umfassen kann, die allein kraft ihrer wissenschaftlichen Forschungsleistungen, ihrer Bekanntheit und ihres Prestiges sowie Einflus-ses auf die wissenschaftlichen Erkenntnisgewinne und öffentlichen Debat-ten zur Elite zählen. Zwei historische Persönlichkeiten belegen das beispiel-haft: Karl Marx als Sozialwissenschaftler und Charles Darwin als Biologe; beide waren nie auch nur Professoren.

Zur Bestimmung der Elite-Schichten im Sektor Wissenschaft der Bun-desrepublik soll festgelegt werden: Zur bundesdeutschen Wissenschaftseli-te werden zum einen Inhaber:innen jener formellen Führungspositionen gerechnet, für die zweifelsfrei eine (gegebenenfalls auch nur mittelbar) den gesamten Sektor betreffende oder die Gesamtgesellschaft erreichende Wirkung ihrer Entscheidungen festgestellt werden kann. Darunter fallen u.a. die Leiter:innen (und Stellvertreter:innen) sehr großer außeruniversi-tärer Forschungsinstitute sowie Universitäten (mehr als 1.500 Mitarbei-ter:innen und ab 25.000 Studierende), die Präsidien der großen natio-nalen Forschungsgemeinschaften (wie Leibniz-Gemeinschaft, Fraunhofer-Gesellschaft oder Deutsche Forschungsgemeinschaft) sowie Akademien (wie Leopoldina), die Vorsitzenden und Stellvertreter:innen der wichtigs-ten wissenschaftlichen Beratungsgremien der Bundesregierung (wie Wis-senschaftsrat, ‚Wirtschaftsweise‘ oder Expertenrat für Klimafragen) sowie die wichtigsten langjährigen Vorsitzenden der größten wissenschaftlichen Fachgesellschaften. Mit Blick auf die Reputationsdimension werden da-rüber hinaus auch die Träger:innen höchster akademischer Auszeichnun-gen des In- und Auslands (wie Nobelpreis, Leibniz-Preis der DFG) sowie Wissenschaftler:innen mit der höchsten öffentlichen Bekanntheit und Aus-strahlung zur Elite gerechnet. Je nach konkreter Ausgestaltung umfasst da-mit die bundesdeutsche Wissenschaftselite ca. 250 bis 750 Positionen bzw. Personen. Zur Schicht der Top-Elite im bundesdeutschen Wissenschafts-sektor zählen als Teilgruppe der eben genannten Population die jeweiligen

absoluten Spitzenpositionen und -funktionen. Diese Gruppe enthält etwa 50 bis 100 Funktionen bzw. Personen.¹⁹

Ostdeutsche

Für die weiteren Diskussionen zur Unterrepräsentation Ostdeutscher in den Wissenschaftseliten ist abzuklären, wer im vorliegenden Zusammenhang als *Ostdeutsche:r* angesehen wird. Ostdeutsche sind all jene Einwohner:innen, die von DDR-Bürger:innen oder nach 1990 von in den neuen Bundesländern sozialisierten Eltern geboren wurden und in der DDR oder Ostdeutschland wesentlich, d.h. mindestens bis zum 14. Lebensjahr, aufwuchsen.²⁰ Zwar werden damit die ‚klassischen‘ Ostdeutschen, die in der DDR von DDR-Bürger:innen geboren wurden und seitdem dort leb(t)en, fokussiert; zugleich werden aber die zahlreichen Abstufungen nicht geleugnet, die von Lebensverläufen mit zahlreichen Binnenmigrationen nach 1989 und ost-westdeutscher Elternschaft bis zur großen Gruppe von Deutschen mit Migrationsgeschichte jenseits der deutschen Grenzen reichen. Diese ‚Abweichungen‘ vom klassischen Typus nehmen seit 1990 zu und zwar beschleunigt. Immer mehr Menschen verfügen über ost-westdeutsche oder nicht-deutsche Biographien, so dass sich das Herkunftsproblem in etwa 30 Jahren erheblich anders darstellen wird.²¹

Empirische Befunde zu Ostdeutschen in der Wissenschaftselite

Eine Zusammenstellung der wichtigsten Erhebungen zur bundesdeutschen Wissenschaftselite erbringt die in Tabelle 1 dargestellten Ergebnisse.

19 Für konkrete Samplevorschläge: Bunselmeyer et al. (2013), S.10; Machatzke (1997), S. 55; Heger/Vogel (2024).

20 Kollmorgen (2005), S. 123.

21 Allerdings haben auch jüngere Elite-Erhebungen für Deutschland gezeigt, dass sich noch über 80 % aller Positionsinhaber:innen über den Geburtsort auch biographisch korrekt erfassen lassen, d.h. der ganz überwiegende Teil der im Osten oder Westen Geborenen eben dort aufwuchs und heute Elitepositionen besetzt (Vogel 2024). Auch meine eigene kleine Erhebung (siehe unten) kodiert daher über den Geburtsort.

Tab. 1: Anteil Ostdeutscher an bundesdeutscher Wissenschaftselite 1995–2023 in v.H.

	1995 ^a	2012 ^b	2018 ^c	2022 ^c	2023 ^d	2024 ^c
Top-Elite	-	2,5	-	-	5	-
Elite insges.	7,3	-	1,7	8,2	-	8,9

Erläuterung: ^a Angabe nach der Potsdamer Elitestudie mit einem Netto-Sample von 164 Positionen. ^b Top-Elite nach WZB-Studie mit Netto-Sample von 58 Positionen. ^c Elite nach eigener Erhebung im BMFSFJ-Projekt (2018) bzw. Elitenmonitor (2022–2024) mit einem Netto-Sample von 162 Positionen. ^d Eigene Erhebung mit 20 Positionen.²² Quellen: Bunselmeyer et al. (2013), S. 9, 22; Machatzke (1997), S. 67, Tab. II-17; Hentschel et al. (2025), S. 103; eigene Erhebung (September 2023).

Erkennbar wird zunächst, dass sich der Anteil Ostdeutscher an der Wissenschaftselite seit 1995 nicht wesentlich verändert hat, sondern sich – abgesehen vom Wert für das Jahr 2018 – im Bereich von 7 bis 9 % bewegt (Datenzeile 2). Für den Bereich der Top-Elite (Datenzeile 1) liegen die Werte der beiden Messpunkte noch deutlich darunter (2,5 bis 5 %). Zwei weitere Befunde untersetzen diese Daten: Eine Erhebung aller 108 Rektor:innen und Präsident:innen der deutschen Universitäten in den Jahren 2023/24 erbrachte, dass nur drei von ihnen ostdeutscher Herkunft sind, d.h. weniger als 3 %.²³ Eine Erfassung der Reputation öffentlicher Intellektueller in der Bundesrepublik durch die Zeitschrift *Cicero* aus dem Jahr 2019 mit einem Erhebungszeitraum von 2010 bis 2019 zeigte, dass sich unter den damals bekanntesten 50 wissenschaftlichen Intellektuellen *nicht eine* Ostdeutsche:r findet.²⁴

Angesichts eines ostdeutschen Bevölkerungsanteils von 17 bis 20 %²⁵ kann insofern festgehalten werden, dass die Ostdeutschen in der bundesdeutschen Wissenschafts(-top-)elite seit 35 Jahren signifikant unterrepräsentiert sind, auch wenn es eine leichte Tendenz des Aufwuchses ihres Anteils in den letzten Jahren gab. Für die wissenschaftliche Gesamtelite unter Berücksichtigung der positionalen und reputativen Dimensionen ist

22 Näheres zum Sample und der Erhebung insgesamt: Kollmorgen (2024a), S. 46–51.
23 Pasternack (2024), S. 33.
24 Zur Messmethode und zur Liste: *Cicero*, Jg. 2019, H. 2, S. 16.
25 Kollmorgen (2017); Vogel (2024), S. 113–114.

aktuell (2024/25) von einem Anteil im Bereich von 5 % bis maximal 7 % auszugehen. Letzteres bedeutet eine sicher 50 %ige Unterrepräsentation der Ostdeutschen im Sektor der Wissenschaft bezogen auf den Bevölkerungsanteil.

Betrachtet man in einem zweiten Schritt die *östlichen Bundesländer* etwas näher, für die ein Anteil Ostdeutscher an der Bevölkerung in der Größenordnung von 80 bis 85 % anzunehmen ist,²⁶ so zeigen Daten Leipziger Journalist:innen,²⁷ dass die regionale Wissenschaftselite bzw. -subelite sich deutlich unter diesem Anteil bewegt. Auf Basis der Erhebung der 23 größten Hochschulen in Ostdeutschland (ab 5.000 Studierenden) sowie der Direktor:innen und Bereichsleiter:innen aller in Ostdeutschland angesiedelten staatlichen außeruniversitären Forschungsinstitute zeigt sich seit Anfang der 2000er Jahre ein relatives stabiles Niveau von 15 bis 22 % Ostdeutscher in diesen mittleren bis hohen wissenschaftlichen Führungspositionen (siehe Tab. 2), woraus relational eine noch deutlichere Unterrepräsentation in der eigenen regionalen Wissenschafts(-sub-)elite folgt.

Die Befunde zusammenfassend und zugleich in einigen Dimensionen weiter differenzierend²⁸ lässt sich festhalten: (1) Seit 1990 gilt, je höher die formelle oder reputativ-informelle Elitenposition im Feld der bundesdeutschen Wissenschaft ist, desto unwahrscheinlicher wird eine Besetzung mit Ostdeutschen. Während Ostdeutsche an den Fachhochschulen als Professor:innen und selbst Mitglieder der dortigen Rektorate relativ stark vertreten sind (ca. 50 bis 70 %), ist ihr Anteil an den Universitätsprofessuren bereits deutlich geringer und verschwindend gering an deren Leitungen (Rektor:innen oder Präsident:innen). Bei den wichtigsten nationalen Akademien (Leopoldina oder die Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften)²⁹ sucht man Ostdeutsche an der Spitze ebenso vergebens wie an der Spitze der reputativen Eliten.

26 Ebd.

27 Hoferichter/Jacobs (2022), siehe Tab. 2.

28 Detailliert: Kollmorgen (2024b).

29 Es gab bisher nur einen ost-westdeutschen Akademiepräsidenten, der in der DDR studierte und promovierte, dann aber bereits als Assistent in die Bundesrepublik auswandern durfte und dort Karriere machte – Prof. J. Hacker.

Tab. 2: Anteil Ostdeutscher an ostdeutscher Wissenschafts(-sub-)elite 2004–2022 in v.H.

	2004	2016	2022
Rektor:innen/Präsidenten:innen der 23 größten Hochschulen in Ostdeutschland	22	15	17
Direktor:innen und Bereichsleiter:innen der staatlich geförderten außeruniversitären Forschungsinstitute	-	15	20

Erläuterung: Nähere Angaben zum Sample siehe Text. Quelle: Hoferichter/Jacobs (2022), S. 14–15.

(2) Dabei ist auf allen Ebenen die Differenz zwischen den Natur- und Technikwissenschaften (MINT) einerseits und den geistes- und sozialwissenschaftlichen Fächern (GSW) andererseits signifikant, teils dramatisch. Während in den MINT-Disziplinen die Anteile Ostdeutscher in den Subeliten und Eliten der Fächer selbst an den Universitäten im Osten teils (deutlich) über 50 % liegen, sind es in den Sozialwissenschaften bis heute schon bei den universitären Professuren regelmäßig kaum 20 %. Und wenn es in und aus den MINT-Fächern sehr wohl Ostdeutsche gibt, die es bis in die Top-Elite geschafft haben – wie Reimund Neugebauer als ostdeutscher Präsident der Fraunhofer-Gesellschaft (2012–2023) –, ist das in den GSW-Fächern bis heute (2024) nicht der Fall.

(3) Im Zeitverlauf gab es hinsichtlich der Eliten-Rekrutierung nach den beitriffsbedingten Abwicklungen (1990–1991/92) zunächst eine kürzere Aufbruchphase mit einer Art ‚Ost-Bonus‘ (1992–1994). Hier wurden Sonderregelungen zum Verbleib oder ausdrückliche DDR-Erfahrungen als Berufungsvoraussetzungen vereinbart. Dieser ‚Bonus‘ war aber nicht gesetzlich geregelt, sondern von den konkreten Bedingungen (Fächergruppe, Bundesland, Universität usw.) abhängig und galt deshalb auch nur in wenigen Verfahren. Insofern blieben die existierenden Kriterien des westdeutschen Normalbetriebes die dominierende Orientierung für Berufungen und Aufstiegschancen.³⁰ Dem schloss sich eine Phase der ‚Normalisierung‘ der Praktiken in allen Wissenschaftsfeldern an (ca. 1994–2005),

30 Pasternack (1999).

die offenkundig zu einer weiteren Minderung der Besetzungschancen von (Top-)Elitepositionen durch Ostdeutsche führte. Ab Mitte/Ende der 2000er Jahre ist dann wieder ein (langsamer) Anstieg der Chancen und Anteile zu beobachten, der allerdings vor allem die MINT-Fächer und deren (Sub-)Eliten betrifft.

3. Ursachensuche: Vom Erbe der DDR bis zu ungleichen Aufstiegsressourcen

Wie oben angesprochen, gibt es eine intensive Debatte zur Schuld an der Unterrepräsentation, wobei diese von kritischen Beiträgen Ostdeutscher dominiert wird, die zum einen den generellen Beitrittsmodus der Vereinigung (und die diesen verantwortenden Politiker:innen) und zum anderen die westdeutsche Wissenschaftselite mit ihrer Siegermentalität und Herrschaftsattitüde gegenüber den ostdeutschen ‚Kolleg:innen‘ nach 1990 als Hauptschuldige benennen.³¹

Ich möchte diesen Diskurs nicht sofort thematisieren, sondern zunächst eine empirisch gestützte, systematisch orientierte, zugleich aber angesichts des vorhandenen Platzes hoch verdichtete Ursachenanalyse vorstellen, ohne für deren Argumente – auch wegen anhaltender empirischer Desiderata – eine Vollständigkeit zu beanspruchen.³² Die Frage lautet: Was sind die Gründe für die bis heute anhaltende signifikante Unterrepräsentation der Ostdeutschen in der Wissenschafts(-sub-)elite?

1. Ein erster Ursachenkomplex findet sich in der DDR-Gesellschaft, ihrer Abwanderungsgeschichte, Sozialstruktur und ideologisch aufgeladenen anti-elitären Kultur. Die Fluchtmigration wichtiger Teile der intellektuellen Mittel- und Oberschichten bis 1961 (und in geringem Umfang auch noch später), die Ideologie des Kollektivismus und einer arbeiterlichen Gesellschaft sowie die deutliche Eindämmung sozialer, vor allem sozio-ökonomischer Ungleichheit erschwerten generell die Formierung, Attraktivität und intergenerationale Wirksamkeit elitärer, nicht zuletzt bildungsbürgerlicher Milieus und Habitus.³³

31 Berichte und Analysen etwa bei: Bednarz (2017); Behrmann/Gamper/Haag (2024); Hecht (2002); Pasternack (1999); ders. (2025); Weißbecker (2020).

32 Ausführlicher: Kollmorgen (2024a, 2024b).

33 Hübner (1999); Kaelble/Kocka/Zwahr (1994); Vester/Hofmann/Zierke (1995).

2. Zugleich generierte das Bildungs- und Wissenschaftssystem der späten DDR hinsichtlich entsprechender Ausbildungen und Qualifikationsstufen bis 1990 im Verhältnis zur Bevölkerungsgröße deutlich weniger geeignete Elite-Kandidat:innen, als es in der alten Bundesrepublik der Fall war. Während 1989 in der DDR 13 % aller jungen Erwachsenen studierten, betrug der Anteil in der Bundesrepublik fast das Doppelte, nämlich 23 %.³⁴ Dabei war der Abstand bei der relativen Anzahl der Promovierenden und sich Habilitierenden (bzw. in der späten DDR: die Promotion B-Anstrebenden) noch größer – was verschärft für die GSW galt. Darüber hinaus blieben die materiellen und infrastrukturellen Bedingungen für Spitzenausbildung und Spitzenforschung in der DDR seit Mitte der 1970er Jahre zunehmend hinter denen der Bundesrepublik zurück. Zum anderen behinderte in den GSW die starke Ideologisierung und Kontrolle tendenziell einen Qualifikations- und Kompetenzerwerb, der internationalen Standards entsprach. Schließlich verminderte sich ab Mitte der 1970er Jahre die soziale Aufstiegsmobilität und war eine Überalterung des höher qualifizierten Personals zu beobachten.

3. Eine wesentliche und zugleich übergreifende Ursache repräsentiert die Art und Weise der Vereinigung, d.h. der nach Artikel 23 des Grundgesetzes vollzogene Beitritt der neuen Länder und Ostberlins zur Bundesrepublik Deutschland. Dieser Modus bedeutete auch in der Wissenschaft die Durchsetzung eines Institutionentransfers, d.h. Übernahme des westdeutschen Universitätsmodells, Übertragung der Forschungs- und Förderinstitutionen, Laufbahnordnungen usw. Das zog eine systematische Entwertung des in der DDR erworbenen Wissens und die Unkenntnis gegenüber den neuen Ordnungen und ihren Praktiken nach sich. Die Neubesetzung formeller Elitepositionen wie Universitätsrektor:in oder Vorsitzende:r einer bundesweiten Forschungsgemeinschaft durch Ostdeutsche war daher in den ersten Jahren nach der Vereinigung wissens- und erfahrungsseitig kaum vorstell- und vermittelbar. Zum anderen signalisierten Beitritt und die Aufgabe einer eigenständigen DDR den Sieg des westlichen Systems. Ideen des Jahres 1989 hinsichtlich einer Vereinigung auf Augenhöhe und der Übernahme einzelner sinnvoller Regelungen oder Erfahrungen der DDR wurden damit obsolet. Die Machtaspirationen der bundesdeutschen Wissenschaftselite erschienen legitimiert, ja von den Ostdeutschen poli-

34 Arlt (2019); vgl. Pasternack (2025).

tisch gewollt. Daher fühlte sich die westdeutsche Wissenschaftselite ab 1991 zur Evaluation und Repräsentation der ostdeutschen Kolleg:innen nicht nur formell ermächtigt, sondern auch normativ berechtigt und zugleich fähig.³⁵ Zum westdeutschen Mainstream deviant erscheinende und insbesondere (vermeintlich) staatssozialistisch grundierte Themen, Theorien und Erfolge wurden rasch und oft unreflektiert als ‚Makulatur‘ oder gar Makel interpretiert und verhinderten vielfach die Fortsetzung oder den Beginn von (Aufstiegs-)Karrieren. Dass bei alldem auch Überlegungen in der Logik wissenschaftlicher Konkurrenzverhältnisse eine Rolle spielten, wird heute selbst von westdeutschen Beteiligten nicht mehr bestritten. So waren Einrichtungen der DDR mit ähnlichen Profilen wie westdeutsche eher zur Abwicklung empfohlen oder wettbewerblich bedrohliche Kolleg:innen aus dem Osten mit besonderer Intensität moralisch und fachlich geprüft worden, woraus zum Teil fragwürdige Gesamturteile folgten.³⁶ Spiegelbildlich zu dieser Aufwertung und Ermächtigung erfuhren sich gerade die etablierten ostdeutschen Wissenschaftler:innen – insbesondere die GSW-Vertreter:innen – als Verlierer:innen, als abgewertet und ohnmächtig, teils auch wenig(er) erfolgreich und professionell forschend. Die mit den Evaluationen, Abwicklungen und dem Personalabbau verknüpften Verunsicherungen und professionellen Entwertungserfahrungen haben kulturell und psychisch bei den meisten Betroffenen, selbst bei den Nachwuchswissenschaftler:innen tiefe Spuren hinterlassen. Das betrifft auch die Ambitionen, elitäre Führungspositionen zu besetzen.³⁷

4. Insofern war nicht nur wegen der historischen Voraussetzungen und Bedingungen, sondern auch infolge der Bruch- und Abwertungserfahrungen im Zuge der Evaluationen die Anzahl der realiter geeigneten und ambitionierten Ostdeutschen, die Anfang/Mitte der 1990er Jahre für (Sub-)Elite-Positionen in Frage kam, in Relation zur Bevölkerungsgröße und den bundesdeutschen Verhältnissen gering. Für die erheblich ausge-

35 Dass solche Evaluationsprozesse eine Eigendynamik der Vertiefung der Machtasymmetrie entfalten, ist bekannt: Wer evaluiert, wird im Verfahren regelmäßig selbstsicherer im Auftreten und Urteil. Macht und Machthabitus wachsen durch die Logik des Prozesses selbst.

36 Siehe exemplarisch Kreckel (1995); Lutz (2003); Pasternack (1999), S. 85–305; ders. (2025); Schluchter (1996), S. 119–125; Weißbecker (2020).

37 Siehe die Berichte bei: Bednarz (2017); Bollinger/van der Heyden (2002); Kordafß (2022).

bauten GSW-Fächer ist sogar von einer klaren Unterdeckung des Bedarfs zu sprechen.³⁸ Diesem relativ kleinen Pool standen Anfang der 1990er Jahre viele hinreichend qualifizierte Wissenschaftler:innen westdeutscher Herkunft gegenüber, die für die neu geschaffenen (sub-)elitären Positionen und weitere Karrieren bereitstanden und darüber hinaus selbstsicher und höchst motiviert waren.

5. Die bisherige Argumentation könnte den Schluss nahelegen, die Mindervertretung der Ostdeutschen in den 1990er Jahren und selbst noch heute sei im Kern eine Folge der DDR-Vergangenheit und des Bruches durch die Vereinigung. Damit hätten wir es heute nicht (mehr) mit Formen struktureller sozialer Benachteiligung oder gar Diskriminierung zu tun, sondern mit einem nur langsam möglichen Nachholen westdeutscher Entwicklungen.³⁹ Insofern würde sich die Unterrepräsentation längerfristig auswachsen. Die anhaltende Relevanz des Erbes der DDR und der Beitrittszeit ist einerseits nicht falsch. Andererseits hätte sich – wenn es diese Faktoren alleine wären – seit mindestens zehn Jahren ein substantieller Aufwuchs an Ostdeutschen in den Wissenschaftseliten zeigen müssen, da die seit 2015 berufenen bzw. bestellten Positionsinhaber:innen im Regelfall zwischen 1965 und 1980 geboren wurden, also namentlich in den letzten Jahren (fast) ihre gesamte Bildungs- und insbesondere Wissenschaftskarriere in der Bundesrepublik absolviert haben. Wie berichtet, hält die deutliche Mindervertretung aber an und ist mit 8,9 % bei den Positionseliten und

38 Es ist schwer valide abzuschätzen, wie groß die Bedarfsdeckungslücke hinsichtlich wissenschaftlicher Führungskräfte (im Kern: Professor:innen) aus dem und für den Osten Anfang der 1990er Jahre war. Bezogen auf die Bevölkerungsgröße und abhängig von der konkreten Definition des Pools (alle Promovierten, Habilitierten oder Professor:innen, bis zu welchem Alter, mit und ohne Berücksichtigung von erfolgten Evaluationen usw.) bewegt sich nach meinen Schätzungen die Ost-West-Relation für diesen Personenkreis, d.h. die wissenschaftliche Subelite insgesamt, im Bereich von 1 zu 4–6. Für das Fach Soziologie hat eine eigene Erhebung ergeben, dass zur Besetzung der bis Ende der 1990er Jahre real eingerichteten Soziologie-Professuren in den ostdeutschen Ländern (einschließlich Ostberlin) praktisch *alle* in dieser Zeit überhaupt entsprechend grundqualifizierten Soziolog:innen der DDR (mit Habilitation oder Promotion-B) eine Professur hätten übernehmen müssen: ohne jegliche Leistungsauslese.

39 Gesamtanteil von Studierenden, Anteil der GSW-Fächer, Formierung eines elitären Habitus usw.; siehe bereits Bürklin/Rebenstorf et al. (1997) oder Lengfeld (2019).

etwa 5 bis 7 % insgesamt (unter Einschluss der Reputationseliten) auch im Jahr 2024 weiter markant.

6. Es braucht daher eine analytische Perspektivenweitung. Nutzt man für die Zeit vor *und nach* 1990 einen praxeologischen Theorieansatz, wie er etwa von Pierre Bourdieu⁴⁰ elaboriert wurde, zeigen sich Komposition und Volumen des für wissenschaftliche Karrieren und Aufstiege in die Top-Elite notwendigen (im bourdieuschen Sinne) Kapitals Ostdeutscher gegenüber den typischen westdeutschen Karriere kandidat:innen seit 1990 defizitär und daher chancenminimierend. Das beginnt (a) beim ökonomischen Kapital (Einkommen, Vermögen), das – wie oben bereits grundsätzlich vermerkt – selbst in den wissenschaftsaffinen sozialen Schichten und Milieus geringer vorhanden ist als in Westdeutschland. Die relative ökonomische Schwäche der Ostdeutschen wie die hohen Unsicherheiten und Arbeitslosigkeitsrisiken bis mindestens 2006/2007 bedeuteten für Familien und junge ostdeutsche Erwachsene eine erheblich höhere Belastung und damit problematischere Entscheidung für ein Hochschulstudium, eine mögliche Promotion und übergreifend unsichere und gerade zu Beginn wenig lukrative Wissenschaftskarrieren. (b) Noch relevanter ist die Generierung sozialen Kapitals, was durch gemeinsamen kulturellen Kapitalerwerb (gleiche oder ähnliche Studiengänge und Bildungseinrichtungen) noch verstärkt wird: also das Kennen von und das Anerkannt-Sein durch sowie wechselseitige Vertrauen der Eliteangehörigen mittels intensiver Kommunikation und Netzwerkbildung. Hier bestehen für Ostdeutsche nach wie vor erhebliche Desiderata, weil sie nicht nur in den frühen 1990er Jahren (und wiederum ausgeprägter in den GSW) größtenteils außerhalb, bestenfalls am Rande sozialer (Karriere-)Netzwerke in der Wissenschaft agierten, sondern auch noch nach 2010. Das hängt wesentlich mit ihren sozialen Herkunft, daher der kulturellen und ökonomischen Kapitalausstattung sowie deren habituellen Niederschlägen zusammen, die deutlich stärker als im Westen arbeitertlich und kleinbürgerlich geprägt sind. (c) Das verweist schließlich noch einmal auf das kulturelle Kapital, die symbolische Dimension aller Kapitalsorten und deren habituelle Ausdrücke und Reproduktionen: Dass Ostdeutsche hinsichtlich der Verfügung über das relevante Kapital, das für und in Karrieren eingesetzt wird, deutlich schlechter abschneiden, verdankt sich sowohl dem Erbe der DDR (von der arbeitertlichen Gesellschaft bis zum Antiintellektualismus), als auch

40 Bourdieu (1979); ders. (1992); ders. (2020).

und wesentlich der symbolischen Entwertungen der DDR-Wissenschaft sowie ihrer Wissenschaftler:innen nach 1990. Gerade im GSW-Bereich muss hier von der Vernichtung symbolischen Kapitals und einer Krise des professionellen Habitus gesprochen werden, die in den betroffenen Familien und tragenden Milieus sichtbar und konsequenzenreich waren. Zugleich erschienen die Wissenschaftseliten wegen der wenigen Ostdeutschen ‚verwestlicht‘ und mindestens zunächst: fremd. Ostdeutsche *role models* blieben rar und konnten daher kaum Motivations- und Mobilisierungswirkungen für potentiell Aufstiegsorientierte entfalten. Das wiederum wurde durch die Unterrepräsentation Ostdeutscher auch in anderen Elitesektoren (namentlich Massenmedien) noch verstärkt: Karriereprobleme ostdeutscher Wissenschaftler:innen waren bis in die 2010er Jahre faktisch kein öffentliches Thema.

7. Erkennbar wird insofern eine Aufschichtungs- oder Pfadabhängigkeitslogik für die elitären Karrierechancen Ostdeutscher im Feld der Wissenschaft (und namentlich der GSW-Fächer), die ihren eigenen sozialen Sinn reproduzierte und sozial ungleiche Chancen fortschrieb. Es handelt sich um ein sich selbst stabilisierendes und zur Reproduktion neigendes systemisches Gefüge von sozialstrukturellen Bedingungen, sozialen Mechanismen und Habitus. Dabei soll die symbolische Dimension noch einmal betont werden, die auch die Diskurse ostdeutscher Subalternität einschließt.⁴¹ Dieses Minderwertigkeits- und Verlierer-Stigma reichte bis zu Phänomenen des Rückzugs und der Selbstabwertung ostdeutscher Wissenschaftler:innen sowie zu geringeren Selbstwirksamkeitserwartungen unter ostdeutschen Jugendlichen⁴² – wiederum mit den entsprechenden Langzeitwirkungen.

Resümierend wird ein Bedingungs- und Ursachenkomplex erkennbar, der nicht nur zeitlich bis in die späte DDR-Zeit zurückreicht, sondern strukturelle, institutionelle und kulturelle Dimensionen ebenso einbegreift wie soziale Sinn- und Handlungslogiken der konkret beteiligten organisierten wie individuellen Akteure (von der Bundesregierung über den Wissenschaftsrat bis zu Mitgliedern von Evaluations- und Berufungskommissionen). Deren Tun war eingespannt in vielfältige Zwänge, Bedingtheiten und Rahmungen, schloss aber immer auch eine Mannigfaltigkeit von Entschei-

41 Kollmorgen (2011).

42 Ebd.; Kollmorgen (2024a).

dungs- und Handlungsalternativen ein (in der Abfassung eines Gesetzes oder einer Handlungsnorm ebenso wie in der Auswahlentscheidung von Personalrekrutierenden). Hinsichtlich der bis heute bestehenden Unterrepräsentation Ostdeutscher in der Wissenschafts(-sub-)elite ergibt sich daher, dass sie mit dem DDR-Erbe und dem Beitrittsmodus grundsätzlich *unvermeidlich* war, dass aber zugleich mit veränderten (wissenschafts-)politischen Diskursen und geeigneten Instrumenten (wie temporär spezifische Berufungskriterien oder ‚Ost-Quoten‘, aber auch substanziellen Förderprogrammen) eine Abschwächung der Unterrepräsentation und der Mechanismen ihrer längerfristigen Reproduktion *sehr wohl möglich* gewesen wäre. Für diesen Raum politischer Handlungsalternativen lassen sich auch konkrete verantwortliche Korporativ- und besonders einflussreiche individuelle Akteure benennen.⁴³

4. Schulddiskurse: Logiken und Lernpotenziale?

Blickt man von diesen hier nur skizzierbaren Ursachenkomplexen⁴⁴ auf den Schulddiskurs zurück, wird erkennbar, dass diese sowohl in deskriptiver Hinsicht wie kausalanalytisch von nur (sehr) wenigen Beiträgen und Diskurslinien eingeholt werden. Dominiert wird die Diskussion weiterhin einerseits von vor allem struktur- oder geschichtsbezogener Problemleugnung oder -minimierung,⁴⁵ andererseits von (ostdeutschen) Schuldzuweisungen an typische, oft sogar konkrete Herrschaftsgruppen, Korporativakteure oder einzelne Individuen – wie die politische Klasse oder Bundesregierung, die westdeutsche (Wissenschafts-)Elite, die westdeutsche Professorenschaft oder einzelne *personae dramatis* im Wissenschaftsumbau und -betrieb.⁴⁶ Während damit von der Gruppe der Problemleugner nicht nur die leidvollen (Abwertungs-)Erfahrungen und beruflichen Chancenminimierungen vieler ostdeutscher Wissenschaftler:innen, sondern auch das bewusste Handeln machtvoller (vor allem: westdeutscher) Akteure in

43 Als Überblicke: Pasternack (1999); ders. (2024); ders. (2025).

44 Ausführlicher: ebd.; Kollmorgen (2024a, 2024b); Lehrmann/Gamper/Haag (2024).

45 Vgl. Arlt (2019); Lengfeld (2019); Martens (2024).

46 Bollinger/van der Heyden (2002); Hecht (2002); Oschmann (2023); Weißbecker (2020) sowie die Berichte bei Bednarz (2017).

und nach dem Beitritt ignoriert werden, lesen sich nicht wenige Beiträge (mittel- und unmittelbar) ostdeutscher Betroffener so, als hätte es keine gravierenden Mängel, Ungleichheiten und schuldhafte Handlungen im DDR-System, keine ostdeutschen Verantwortlichkeiten (an den Hochschulen, in den Landesparlamenten usw.) oder keine partizipative Verfahren im Umbau nach dem Ende der DDR gegeben.⁴⁷

Warum – so könnte, ja muss angesichts der vorliegenden Dokumentationen und Analysen gefragt werden – ist das so? Wieso bilden sich die Forschungsergebnisse nicht im Schulddiskurs ab? Und wäre es daher nicht das probateste Mittel zur Entwicklung einer gehaltvollen, rational-diskursiven und der Wahrheit verpflichteten Schulddebatte und breiter: Erinnerungskultur, wenn sich Wissenschaftler:innen im Feld zusammen mit anderen Informierten stärker einbrächten und umgekehrt die Akteure in Politik, Massenmedien und Kultur vor und in ihren Diskursbeiträgen sich deutlich intensiver mit eben jenen Forschungsergebnissen befassten, durch sie fundiert und angeleitet würden?

So sehr diese Erwartung zunächst plausibel erscheinen mag, so wenig trifft sie die Sinn-Logiken sozialer Praxis. Schulddiskurse werden nie mit wissenschaftlichen Aufklärungs- und Forschungsdiskursen vollständig konvergieren – sie haben einen anderen Sinn. Nichts könnte dies besser unter Beweis stellen als der gerade problematisierte Fall: Es sind fast ausschließlich erfahrene Wissenschaftler:innen, die den Schulddiskurs im vorliegenden Konfliktfeld realisieren.⁴⁸ Mehr noch, die meisten der Beteiligten sind Geistes- und Sozialwissenschaftler:innen, die in ihren eigenen Forschungsfeldern regelmäßig mit vergleichbaren Fragen konfrontiert werden und dabei vielfach mit Verve auf die Relevanz, ja Notwendigkeit komplexer ‚Ätiologien‘ hinweisen.

Es ist daher wichtig zu verstehen, dass Schulddiskurse zwar neben der moralischen auch eine kognitive Fundierung besitzen; diese Erkenntnisgehalte aber nicht nur nicht (oder nur ausnahmsweise) wissenschaftlicher Natur sind, sondern immer besonderen „Sprachspielen“ (Wittgenstein) der betreffenden Gruppen gehorchen. Oder um noch einmal Bourdieus Theorieinventar zu nutzen: Die epistemischen Gehalte der Schulddiskurse folgen, über die jeweilige soziale Position(-sdynamik) und das spezifische

47 Vgl. Kollmorgen (2025).

48 Ebd.

Feld vermittelt, einer bestimmten habituellen Sinn-, mithin Erklärungs- und Deutungslogik. Diese Logiken besitzen eine doxische Qualität, mit der sie jeweils aus einer spezifischen Perspektive erkennen, aber damit zugleich auch (sich selbst und andere/s) in besonderer Weise verkennen – wie einige Westdeutsche ihre Unkenntnis der DDR und selbstbezogene Interessenpolitik oder nicht wenige Ostdeutsche ihre Geschichte und ihre Interessen. Im sozialen und politischen Schuld diskurs wird daher in einem reziproken, aber immer asymmetrisch verstandenen Sozialverhältnis ab ovo eine substanzielle, teils totale Handlungsverantwortung der (potenziell) Schuldigen gedacht, erkenntnis- und handlungsleitend sowie diskursiv, darunter semantisch kodiert – wie: westdeutsch = herrschaftssüchtig, ostdeutsch = ungerecht behandelt. Und je etablierter, institutionalisierter und mit starken, am besten: askriptiv fundierten sozialen Ungleichheiten verbundener solche Schuld diskurse sind, desto eher und mehr neigen sie zur Perpetuierung, Verselbständigung und zugleich Instrumentalisierung in weiteren sozialen Konflikten. Dies mögen einige klassische, durch solche Binärlogiken bestimmte Schuld diskurse der letzten 200 Jahre verdeutlichen, etwa die Konfrontationen zwischen ‚Armen und Reichen‘, ‚Weißen und Schwarzen‘, ‚Deutschen und Franzosen‘, ‚Chinesen und Japanern‘, ‚Einheimischen und Zugezogenen‘ oder ‚Christen und Juden‘. Die Funktionalität und Sinnlogik eines sozialen Schuldverhältnisses *erfordert und produziert* Schuldige im Sinne handlungsfähiger, autonom agierender und moralisch (gegebenenfalls auch materiell) verantwortlicher Subjekte für ihr Tun gestern, heute und morgen. Mit und in dieser Zuschreibungslogik wird aber nicht nur Handlungs- und Verursachungsmacht auf andere projiziert, vielmehr findet in der Schuldzuweisung immer auch eine Entschuldung der eigenen Gruppe und des individuellen Subjekts statt, die der analogen sozialen Sinnlogik unterliegt.⁴⁹ Damit leisten soziale Schuldverhältnisse nicht nur einen Beitrag zur sozialen Integration und Solidarisierung innerhalb der beiden Gruppen im Verhältnis, sondern auch zur *Soziodizee*:⁵⁰ Erlebte Un-

49 Die große Mehrheit der ostdeutschen Beschreibungen und Anklagen in der Debatte zum Wissenschaftsumbau zeigt das eindrücklich, vgl. Bednarz (2017); Bollinger/van der Heyden (2002); Hecht (2002); Oschmann (2023); Weißbecker (2020).

50 Bourdieu 2001, S. 92 und passim.

gerechtigkeiten und Unglücke lassen sich so – wie schon in den religiösen Schuldverhältnissen Gott gegenüber – deuten und aushalten.⁵¹

Dabei und dadurch ist jeder soziale Schulddiskurs in den konstitutiven Widerspruch moderner Gesellschaftlichkeit und Kultur verstrickt, spiegelt diesen und (re-)produziert ihn zugleich: den Widerspruch zwischen der wissenschaftlich seit mindestens 100 Jahren gesicherten Erkenntnis einer komplexen, also multifaktoriellen und systemisch verfassten Verursachung und ‚Bewältigung‘ von institutionellen Umbrüchen (wie des Wissenschaftsumbaus in Ostdeutschland), einschließlich der sozial-positionalen und -biographischen Bedingtheit sowie habituellen Verfasstheit jedes individuellen Handelns (auch in seiner moralischen Dimension) einerseits und: dem Anspruch der modernen, namentlich intellektuell geschulten Individuen auf Subjektsein und autonomes Handeln, mithin moralische Freiheit und Verantwortung andererseits.

Dieser Widerspruch ‚arbeitet‘ in jedem Schulddiskurs: Er tendiert grundsätzlich dazu, die systemischen Zwänge und Konditionalitäten, in den sich die beschuldigten Individuen bewegten, kleinzudenken und auszublenden und deren Autonomie auszudehnen, ja zu totalisieren. Weil dem so ist, könne man sich legitimerweise bei den Verursacher:innen beschweren, sich empören und die Anerkennung wie Begleichung der Schuld einfordern. Zugleich wird – formal-rational ‚unlogisch‘, sehr wohl aber sinn-logisch – das eigene Handeln tendenziell in seinen Eingriffs-, Alternativ- oder Widerstandsmöglichkeiten minimiert und werden die Ursachen für Entmächtigungen und die Durchsetzung der Ungerechtigkeiten äußeren Zwängen, anonymen Systemdynamiken oder der Übermacht einzelner Akteure aufgebürdet.

51 Um hier jedes Missverständnis auszuschließen: Mit dieser grundsätzlichen Argumentation zur gesellschaftlichen Logik moderner Schuldverhältnisse werden höchst asymmetrisch oder sozial ungleich gestaltete Schuldverhältnisse oder eine verbrecherische Schuldkonstellation, bei der die (autonome) Handlungsmacht der unterdrückten beschuldigten Gruppe faktisch auf null gestellt wird – wie etwa in den Massenhinrichtungen der jüdischen Bevölkerung Osteuropas durch SS-Einsatzgruppen 1941 bis 1944 –, weder gezeugnet noch ausgeblendet. Im Gegenteil, diese Formen und deren Folgen sind ausdrücklich eingeschlossen und verweisen in besonderer Weise auf die Notwendigkeit einer gesellschaft(-sgeschicht-)lichen Kontextualisierung wie Konkretisierung jedes Schuldverhältnisses – wenn angemessen erklärt, verstanden und verurteilt werden soll.

Die thematisierten Funktionen, Dimensionen und Widersprüche lassen sich nicht nur in der Debatte über die Schuld für die nur wenigen Ostdeutschen in den bundesdeutschen Wissenschaftseliten eindrucksvoll nachweisen, sondern generell im (Schuld-)Diskurs zur deutschen Vereinigung und deren ungerechten Folgen. Intellektuell anspruchsvoll hat das in den letzten Jahren kaum jemand so publikumswirksam realisiert wie Dirk Oschmann. Dessen Sachbuch *Der Osten: eine westdeutsche Erfindung* versteht sich explizit als Empörungsschrift und Schuldidiagnose, die analytisch jene komplexen Verursachungen der konkreten Gestaltung der deutschen Vereinigung so wenig einzuholen bereit ist, wie sie die immanente Widersprüchlichkeit, die Selbstentschuldungs- und Verselbständigungsgefahren des Schulddiskurses übersieht oder diese gar leugnet.⁵²

Die Reflexion der deutsch-deutschen Schulddebatten kann aber zugleich anregen, produktiv über alternative Diskursgestaltungen in Schuldverhältnissen nachzudenken. Auch wenn ich nicht sehe, dass sich die Widersprüche moderner Schulddiskurse aufheben lassen – sie bleiben in die moderne Gesellschaftskonstitution eingeschrieben –, so liegen doch, auch und nicht zuletzt mit Charlotte Wiedemanns Buch, vielfältige Vorschläge für an Empathie, Leidminderung, Selbstbestimmung und zugleich kritische (Selbst-)Reflexionsfähigkeit sowie Interessenausgleich orientierte Erinnerungskulturen und Schulddiskurse vor. Grundlagen für eine so orientierte Erinnerungskultur bleiben für mich erstens die Erkenntnis, dass die Ansprüche autonomen Handelns und (Ver-)Schuldens sozialontologisch gleichursprünglich sind, zweitens, dass keine substanzielle soziale Schuld vom Schuldner je wirklich abgetragen werden kann (da sich die Zeit nicht zurückdrehen lässt), sowie drittens, dass eine Entschuldung, ein Verzeihen und Vergeben niemals verordnet oder kontrolliert werden kann. Praktisch sind sowohl eine epistemische und emotionale Demut als auch der Wille und die aktive (Selbst-)Organisation von sozialen und biographischen Perspektivenwechseln und insofern wechselseitigen Erfahrungs- und Anerkennungsräumen entscheidend, die ein partielles Aufbrechen von etablierten Beschuldigungs- und Entschuldungslogiken gestatten. Das können z.B. Befremdungserfahrungen bei Besuchen der je Anderen, biographisch orientierte Erzählformate oder Austauschprogramme mit Projekten unmittelbar kooperativen Arbeitens sein, die – das gilt es zu betonen – allesamt im

52 Kritisch: Kollmorgen (2025).

Rahmen vereinigungspolitischer Vorhaben in den letzten drei Jahrzehnten bereits entwickelt und erprobt worden sind. Daran lässt sich anknüpfen.

Quellenverzeichnis

- Arlt, Peter-André (2019): „Wende an Universitäten und Bibliotheken: Viele DDR-Wissenschaftler verloren ihre Stelle“. In: *Berliner Zeitung*. Unter: <https://www.berliner-zeitung.de/zukunft-technologie/wende-an-universitaeten-und-bibliothek-n-viele-ddr-wissenschaftler-verloren-ihre-stelle-li.69910> (16.02.2026).
- Beauftragte der Bundesregierung für Ostdeutschland (Hg.) (2025): *Bericht 2025. 35 Jahre: Aufgewachsen in Einheit?* Berlin: Bundesministerium für Wirtschaft und Klimaschutz.
- Beauftragter der Bundesregierung für Ostdeutschland (Hrsg.) (2024): *Bericht 2024. Ost und West. Frei, vereint und unvollkommen*. Berlin: Bundeskanzleramt.
- Bednarz, Dan (2017): *East German Intellectuals and the Unification of Germany. An Ethnographic View*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Bollinger, Stefan/van der Heyden, Ulrich (Hg.) (2002): *Deutsche Einheit und Elitenwechsel in Ostdeutschland*. Berlin: trafo Verlag.
- Bourdieu, Pierre (2020): *Habitus und Praxis. Schriften zur kollektiven Anthropologie 2*. Berlin: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (2001): *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1992): „Ökonomisches Kapital – soziales Kapital – kulturelles Kapital“. In: *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. Hg. v. Pierre Bourdieu. Hamburg: VSA, S. 49–79.
- Bourdieu, Pierre (1979): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Bunselmeyer, Elisabeth/Holland-Cunz, Marc/Dribbisch, Katrin (2013): *Projektbericht „Entscheidungsträger in Deutschland: Werte und Einstellungen“*. Discussion Paper P 2013–001. Berlin: Wissenschaftszentrum für Sozialforschung Berlin.
- Bürklin, Wilhelm/Rebenstorf, Hilke et al. (1997): *Eliten in Deutschland. Rekrutierung und Integration*. Opladen: Leske + Budrich.
- Deutsche Gesellschaft e.V. (2017): *Ostdeutsche Eliten. Träume, Wirklichkeiten und Perspektiven*. Berlin: Deutsche Gesellschaft.
- Enders, Judith/Kollmorgen, Raj/Kowalczyk, Ilko-Sascha (Hg.) (2021): *Deutschland ist eins: vieles. Bilanz und Perspektiven von Vereinigung und Transformation*. Frankfurt/M/New York: Campus.

- Haak, Julia (2022): „Ostdeutsche Führungskräfte: Wo sind sie nur, die Osis?“. In: *Berliner Zeitung*. Unter: <https://www.berliner-zeitung.de/politik-gesellschaft/wo-sind-sie-nur-die-ostdeutschen-li.234321> (16.02.2026).
- Hebestreit, Jörg/Holtmann, Everhard/Jaek, Tobias/Pollak, Reinhard/Reiser, Marion/Sand, Matthias/Zissel, Pierre (2025): *Deutschland-Monitor 2024*. Hg. vom ZSH Halle, dem Institut für Politikwissenschaft der FSU Jena und der GESIS. Berlin/Halle/Jena/Mannheim.
- Hecht, Arno (2002): *Die Wissenschaftselite Ostdeutschlands. Feindliche Übernahme oder Integration?* Leipzig: Faber & Faber.
- Heger, Katharina/Vogel, Lars (2024): „Positionsauswahl der Elitenstudie 2020 – Sample Report“. In: *Ferne Eliten. Die Unterrepräsentation von Ostdeutschen und Menschen mit Migrationshintergrund*. Hg. v. Raj Kollmorgen/Lars Vogel/Sabrina Zajak. Wiesbaden: Springer, S. 69–106.
- Hentschel, Alexander/Junkermann, Justus/Kollmorgen, Raj/Lorenz, Astrid/Paeth, Linus/Reiser, Marion/Schaller, Jan/Vogel, Lars (2025): „Aktuelle Ergebnisse aus dem Elitenmonitor“. In: *Bericht 2025: 35 Jahre: Aufgewachsen in Einheit?* Hg. v. der Beauftragten der Bundesregierung für Ostdeutschland. Berlin: BMF, S. 102–106.
- Hertreiter, Laura/Pollmer, Cornelius (2023): „Axel-Springer-Verlag. Mathias Döpfner, ein interessanter Mann im Selbstporträt“. In: *Süddeutsche Zeitung*. Unter: <https://www.sueddeutsche.de/medien/doepfner-springer-sms-mails-1.5796587> (16.02.2026).
- Higley, John (2010): „Elite Theory and Elites“. In: *Handbook of Politics. Handbooks of Sociology and Social Research*. Hg. V. Kevin T. Leicht/J. Craig Jenkins: New York, NY.: Springer, S. 161–176.
- Hoferichter, Michael/Jacobs, Olaf (2022): *Der lange Weg nach oben. Wie es Ostdeutsche in die Eliten schaffen. Repräsentation und Karrierewege Entwicklungen nach drei Jahrzehnten deutscher Einheit. Eine Datenerhebung im Rahmen des gleichnamigen MDR-Projekts*. Leipzig: Hoferichter & Jacobs GmbH/Universität Leipzig Institut für Kommunikations- und Medienwissenschaft.
- Hübner, Peter (Hg.) (1999): *Eliten im Sozialismus. Beiträge zur Sozialgeschichte der DDR*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau.
- Kaelble, Hartmut/Kocka, Jürgen/Zwahr, Hartmut (Hg.) (1994): *Sozialgeschichte der DDR*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Kaina, Viktoria (2009): „Eliteforschung“. In: *Politische Soziologie. Ein Studienbuch*. Hg. v. Viktoria Kaina/Andrea Römmele. Wiesbaden: VS Verlag, S. 385–419.
- Kollmorgen, Raj (2025): „Zerrbilder. Dirk Oschmanns Erfindung des Ostens. Eine Entgegnung“. In: *Deutschland Archiv, Bundeszentrale für politische Bildung*. Unter: www.bpb.de/558993 (16.02.2026).

- Kollmorgen, Raj (2024a): „Ostdeutsche Wissenschaftselite – noch immer ein Oxy-moron?“. In: *Vergessene Ungleichheiten. Biographische Erzählungen ostdeutscher Professor*innen*. Hg. v. Laura Behrmann/Markus Gamper/Hanna Haag. Bielefeld: transcript, S. 41–74.
- Kollmorgen, Raj (2024b): „Die Unterrepräsentation von Ostdeutschen und Personen mit Migrationshintergrund in den Eliten. Eine Einführung“. In: *Ferne Eliten. Die Unterrepräsentation von Ostdeutschen und Menschen mit Migrationshintergrund*. Hg. v. Raj Kollmorgen/Lars Vogel/Sabrina Zajak. Wiesbaden: Springer, S. 1–68.
- Kollmorgen, Raj (2017): „Ostdeutsche in den Eliten. Problemdimensionen und Zukunftsperspektiven“. In: *Ostdeutsche Eliten. Träume, Wirklichkeiten und Perspektiven*. Hg. v. Deutsche Gesellschaft e.V. Berlin: Deutsche Gesellschaft, S. 54–65.
- Kollmorgen, Raj (2011): „Subalternisierung. Formen und Mechanismen der Missachtung Ostdeutscher“. In: *Diskurse der deutschen Einheit. Kritik und Alternativen*. Hg. v. Raj Kollmorgen/Frank Thomas Koch/Hans-Liudger Dienel. Wiesbaden: VS Verlag, S. 301–360.
- Kollmorgen, Raj (2005): *Ostdeutschland. Beobachtungen einer Übergangs- und Teilgesellschaft*. Wiesbaden: VS-Verlag.
- Kollmorgen, Raj/Vogel, Lars/Zajak, Sabrina (Hg.) (2024): *Ferne Eliten. Die Unterrepräsentation von Ostdeutschen und Menschen mit Migrationshintergrund*. Wiesbaden: Springer.
- Kordaß, Anne-Kristin (2022): „Who is living in the post? Perspektiven von Akademiker*innen aus der DDR auf die deutsche Wiedervereinigung und Nachwendezeit“. In: *Berliner Blätter*, 85, S. 49–60.
- Kreckel, Reinhard (1995): „Soziologie an den ostdeutschen Universitäten. Abbau und Neubeginn“. In: *Soziologie in Deutschland*. Hg. v. Bernhard Schäfers. Opladen: Leske + Budrich, S. 219–236.
- Lengfeld, Holger (2019): „Kaum Posten für den Osten. Das Ausmaß und mögliche Ursachen der Unterrepräsentanz von Ostdeutschen auf Führungspositionen in Ostdeutschland“. In: *Deutschland Archiv, Bundeszentrale für politische Bildung*. Unter: <https://www.bpb.de/themen/deutschlandarchiv/296773/kaum-posten-fuer-den-osten/> (16.02.2026).
- Lepsius, M. Rainer (1993): „Zum Aufbau der Soziologie in Ostdeutschland“. In: *KZfSS. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 45 Jg., H. 2, S. 305–337.
- Lotter, Maria-Sibylla (2017): „Verantwortung und Schuld“. In: *Handbuch Verantwortung*. Hg. v. Ludger Heidebrink/Claus Langbehn/Janina Loh. Wiesbaden: Springer Verlag, S. 251–264.

- Lutz, Burkart (2003): „Verpaßte Gelegenheiten und nachzuholende Lektionen. Einige (selbst-)kritische Überlegungen zur deutschen Transformationsforschung“. In: *Konflikt und Konsens: Transformationsprozesse in Ostdeutschland*. Hg. v. Martin Brüssig/Frank Ettrich/Raj Kollmorgen. Opladen: Leske + Budrich, S. 287–307.
- LVZ (2019): „Unter deutschen Uni-Rektoren ist kein einziger Ostdeutscher.“ In: *Leipziger Volkszeitung*. Unter: <https://www.lvz.de/mitteldeutschland/unter-deutschen-uni-rektoren-ist-kein-einziger-ostdeutscher-NRGV5LN264FDDABRB75NMOIVOE.html> (16.02.2026).
- Machatzke, Jörg (1997): „Die Potsdamer Elitestudie – Positionsauswahl und Ausschöpfung“. In: *Eliten in Deutschland. Rekrutierung und Integration*. Hg. v. Wilhelm Bürklin/Hilke Rebenstorf et. al. Opladen: Leske + Budrich, S. 35–68.
- Martens, Bernd (2024): „Die Transformation des ostdeutschen Hochschulsystems – die Wiederkehr des akademischen Hasards“. In: *Vergessene Ungleichheiten. Biographische Erzählungen ostdeutscher Professor*innen*. Hg. v. Laura Behrmann/Markus Gamper/Hanna Haag. Bielefeld: transcript, S. 75–100.
- Mau, Steffen (2024): *Ungleich vereint. Warum der Osten anders bleibt*. Berlin: Suhrkamp.
- Mitteldeutscher Rundfunk (MDR) (2015–2018): *Wem gehört der Osten*. Dokumentationsreihe. Unter: <https://reportage.mdr.de/wgdo#1945> (16.02.2026).
- Oschmann, Dirk (2023): *Der Osten: eine westdeutsche Erfindung*. Berlin: Ullstein.
- Pasternack, Peer (2025): *Die vier Dimensionen des ostdeutschen Wissenschaftsumbaus ab 1990. Strukturen und Personal, akademische Kultur und wissenschaftliche Inhalte*. Halle-Wittenberg: edition Albioris.
- Pasternack, Peer (2024): „Die Hochschulen in der DDR, dann Ostdeutschland – ein historischer Abriss“. In: *Vergessene Ungleichheiten. Biographische Erzählungen ostdeutscher Professor*innen*. Hg. v. Laura Behrmann/Markus Gamper/Hanna Haag. Bielefeld: transcript, S. 17–40.
- Pasternack, Peer (1999): *Demokratische Erneuerung. Eine universitätsgeschichtliche Untersuchung des ostdeutschen Hochschulumbaus 1989–1995*. Weinheim: Deutscher Studien Verlag.
- Schluchter, Wolfgang (1996): *Neubeginn durch Anpassung? Studien zum ostdeutschen Übergang*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Schütz, Johannes/Kollmorgen, Raj/Schäller, Steven (Hg.) (2021): *Die neue Mitte? Ideologie und Praxis der populistischen und extremen Rechten*. Wien/Köln: Böhlau.
- Statistisches Bundesamt (Destatis)/Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB)/Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung (BiB) (Hg.) (2024): *Sozialbericht 2024. Ein Datenreport für Deutschland*. Bonn: BpB.

- Vester, Michael/Hofmann, Michael/Zierke, Irene (1995): *Soziale Milieus in Ostdeutschland: gesellschaftliche Strukturen zwischen Zerfall und Neubildung*. Köln: Bund-Verlag.
- Vogel, Lars (2024): „Ausmaß und Persistenz personeller Unterrepräsentation in den Eliten Deutschlands“. In: *Ferne Eliten. Die Unterrepräsentation von Ostdeutschen und Menschen mit Migrationshintergrund*. Hg. v. Raj Kollmorgen/Lars Vogel/ Sabrina Zajak. Wiesbaden: Springer, S. 107–148.
- Weißbecker, Manfred (2020): „Problembeladen: Wissenschaftsumbau Ost“. In: *Forum Wissenschaft*, Heft 2: 30 Jahre Deutsche Einheit. Bilanz und Perspektiven. Unter: <https://www.bdwi.de/forum/archiv/uebersicht/10848982.html> (16.02.2026).
- Westdeutscher Rundfunk (WDR) (2025): „ARD-DeutschlandTREND: Sechs von zehn Deutschen sind mit der Wiedervereinigung zufrieden“. Auf: *Website des WDR*. Unter: https://presse.wdr.de/plounge/tv/das_erste/2025/10/20251002_deutschlandtrend_wiedervereinigung.html (16.02.2026).

Entinnert, marginalisiert, namenlos: Zur Unsichtbarmachung des Anti-Asiatischen Rassismus¹

Kien Nghi Ha

Anti-Asiatische² Diskriminierungen und Gewalt sind bedeutsame Elemente des Rassismus in Deutschland, die als wichtige Wegmarkierungen seine Entwicklung prägten. Dabei fällt die *strukturelle Entinnerung* und unzureichende Aufarbeitung des anti-Asiatischen Rassismus ins Auge. Obwohl der anti-Asiatische Rassismus zusammen mit anderen Rassismusformen in der kolonialen Moderne entstand und stereotypische Darstellungen über chinesische, indische und mongolische Menschen in den Rassentheorien der Aufklärung prominente Plätze einnahmen,³ ist die diesbezügliche historische Aufarbeitung erstaunlich limitiert. Diese Bestandsaufnahme ist gerade für Deutschland erstaunlich, da der kulturhistorisch und geopolitisch einflussreiche Diskurs über die ‚Gelbe Gefahr‘ in besonderer Weise mit dem deutschen Kolonialismus verbunden ist, hierzulande stark verbreitet war und einige der frühesten historischen Ausgangsquellen dieses Feindbildes aus Deutschland stammten.⁴ Die deutsche Kolonialgeschichte in China ist der breiteren Öffentlichkeit so gut wie unbekannt ebenso wie die Ge-

-
- 1 Ein Teil dieses Beitrags wird 2026 unter dem Titel „Decolonial Translocation and Commemoration in Berlin: The Peace Statue in Honor of Asian Women of Defiance and the Search for Overlapping Histories and Memories in Asian Diasporic Spaces“ im *Asia Pacific Journal: Japan Focus* (Cambridge University Press) im Sonderband „Working with the Statue of Peace: ‚Comfort Women‘ Memory, Activism, and Education in Germany and Japan“ erscheinen.
 - 2 Im Unterschied zur geografischen Bezugsebene, schreibe ich Asiatisch, aber auch Weiß groß, wenn es um kulturelle oder ‚rassische‘ Konstruktionen geht. Dadurch wird eine einfachere Unterscheidung zwischen unterschiedlichen Bedeutungen ermöglicht. Auch findet ein Anschluss an neuere angloamerikanische Diskussionen statt. Vgl. Cross Cultural Solidarity (o.J.).
 - 3 Vgl. Demel (2013).
 - 4 Vgl. Ha (2025), S. 237–250; Ha (2024a).

schichte der chinesischen Einwanderung zu Beginn des 20. Jahrhunderts und ihre Verfolgung in der NS-Zeit.⁵

Im Kontext expansiver Ambitionen zur Hochzeit des Imperialismus wurden Ende des 19. Jahrhunderts vielfältige Bilder der ‚Gelben Gefahr‘ kreiert. Abhängig von den jeweiligen politischen, kulturellen und sozio-ökonomischen Kontexten spielten Bilder der massenhaften, heimtückischen und oftmals auch unheimlichen Bedrohung durch die als barbarisch und minderwertig geltende ‚asiatische Rasse‘ eine zentrale Rolle. 1882 wurde in den USA der *Chinese Exclusion Act* erlassen, der 1924 zum *Asian Exclusion Act* ausgeweitet und erst Ende der 1960er Jahre endgültig aufgehoben wurde. Das Einwanderungsverbot gegen eine ‚rassisch‘ definierte Gruppe ist in der US-Geschichte bis dato einzigartig. Es basierte auf weit verbreiteten Ängsten, in denen Chines:innen und Asiat:innen nicht zuletzt als infektiöse Krankheitsträger vorgestellt wurden. Diese Menschengruppen wurden als sozial und moralisch gefährlich dargestellt, da sie einerseits mit Armut, Drogen, Prostitution und Kriminalität assoziiert, andererseits aber auch als bedürfnislose Maschinen ohne menschliche Züge imaginiert wurden, die die Weißen Arbeiter:innen durch unfaire Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt verdrängen würden (Abb. 1).⁶

Ein anderes Beispiel sind populäre Karikaturen (Abb. 2), die Chinesen als animalische Mörder und bössartige Frauenschänder zeigten, die in dieser Zeit in Massenmedien zirkulierten. Die ‚Gelbe Gefahr‘ als rassistische Trope trat im kolonialen Kontext vor allem als anti-chinesische Konstruktion und Zuschreibung auf. Die Begriffsentstehung selbst wird mit dem deutschen Kaiser Wilhelm II. in Verbindung gebracht,⁷ der die Idee für

5 Vgl. Amenda (2006).

6 Vgl. Ha (2022); Lee (2007).

7 Die exzessiven Ängste wurden zur Rechtfertigung kolonialer Aggressionen benutzt, die zu der Zeit nicht nur in Deutschland nahezu gesellschaftlicher Konsensus war. Vor diesem Hintergrund wurde selbst die berüchtigte ‚Hunnenrede‘ des deutschen Kaisers, wo er entgegen der üblichen Kolonialetikette und unter Verletzung des internationalen Kriegsrechts unverblümt zu einer erbarmungslosen Strafexpedition gegen die anti-koloniale *Yihetuan*-Bewegung („Verband für Gerechtigkeit und Harmonie“ – im Westen häufig als ‚Boxerbewegung‘ tituliert) in China aufrief, damals von großen Teilen der deutschen und sogar der rivalisierenden englischen Presse begrüßt. Bei der Verabschiedung des deutschen Ostasiatischen Expeditionskorps am 27.07.1900 in Bremerhaven verkündete er: „Kommt ihr vor den Feind, so wird derselbe geschlagen! Pardon wird nicht gegeben! Gefangene werden nicht

das Bild „Völker Europas, wahret eure heiligsten Güter“ (1895) entwarf und Hermann Knackfuß dafür den Auftrag gab.



Abb 1.: US-Werbeplakat für das Waschmittel „Magic Washer“ mit der Unterschrift „THE CHINESE MUST GO. We have no use for them since we got this WONDERFUL WASHER“. Die Urkunde verkündet „UNDER PENALTY OF BEING DIRTY“, 1886, Urheber: George Dee, Dixon/Illinois



Abb 2.: „The Yellow Terror in all His Glory“, englische Karikatur, 1899 © Privatsammlung/Public Domain.

Das Bild zeigt, wie der Erzengel Michael verschiedene weibliche europäische Nationalikonen wie Marianne, Germania, Mütterchen Russland, Italia

gemacht! Wer euch in die Hände fällt, sei euch verfallen! Wie vor tausend Jahren die Hunnen unter ihrem König Etzel sich einen Namen gemacht, der sie noch jetzt in Überlieferung und Märchen gewaltig erscheinen läßt, so möge der Name Deutscher in China auf 1000 Jahre durch euch in einer Weise bestätigt werden, daß es niemals wieder ein Chinese wagt, einen Deutschen scheel anzusehen!“ Deutsches Historisches Institut Washington (o.J.).

und Britannia gegen den von Osten auf einer Donnerwolke bedrohlich anstürmenden Buddha schützt. Nachdem der russische Soziologe Jacques Novicow den Essay *Le Péril jaune* (1897) veröffentlichte, der die westlichen Mächte zur Kolonialisierung Asiens aufforderte, wurde das Bild 1898 in den USA von der einflussreichen Zeitschrift *Harper's Weekly* unter dem Titel „The Yellow Peril“ publiziert.⁸ Diese transatlantische Dimension bereits zu Beginn der Diskursformierung ist ein Sinnbild für seine starke internationale Ausbreitung im westlich-europäischen Raum. Entsprechend prägten sich in vielen europäischen Sprachen Eigenbegriffe wie „pericolo giallo“ (italienisch) oder „peligro amarillo“ (spanisch) aus.

Die bekannteste Personifizierung findet sich in der fantastischen Figur des despotischen, grausamen wie genialen Dr. Fu Man Chu, der im Verborgenen mithilfe von Geheimgesellschaften zielstrebig seine Weltherrschaft aufbaut und sich mit Vorliebe an Weißen Frauen sexuell vergeht. Diese Figur war eine Kopfgeburt des englischen Journalisten Sax Rohmer, der zwischen 1913 und 1959 dreizehn Romane mit diesem Bösewicht veröffentlichte. Es wird geschätzt, dass etwa 20 Millionen Bücher verkauft wurden, wobei die Zahl der Leser:innen um ein Vielfaches höher liegt. Neben zahlreichen Comicveröffentlichungen und Radiosendungen wurden in einem Zeitraum von fünf Jahrzehnten 16 Filme für das Kino produziert, die auch in Deutschland auf der Leinwand und im Fernsehen zu sehen waren. Ende der 1960er Jahren erlebte diese Filmserie ihren Höhepunkt, als der berühmte Dracula-Schauspieler Christopher Lee in diese Rolle schlüpfte. Das tat er u.a. in Filmen mit den einschlägigen Titeln *Die 13 Sklavinnen des Dr. Fu Man Chu* (1966), *Die Rache des Dr. Fu Man Chu* (1967), *Der Todeskuss des Dr. Fu Man Chu* (1968) und *Die Folterkammer des Dr. Fu Man Chu* (1969). (Abb. 3)

8 Siehe Tchen/Yeats (2014), S. 12–14.



Abb 3.: Werbeplakat des britisch-deutschen Kinofilms *Ich, Dr. Fu Man Chu* (Originaltitel: *The Face of Fu Manchu*, 1965) mit Christopher Lee in der Hauptrolle. Bildnachweis: *Face of Fu Manchu*. Wikimedia Commons (Public Domain).

Wie zuletzt Scarlett Johansson in der Manga-Verfilmung *Ghost in the Shell* von 2017 die japanische Hauptprotagonistin mimt, wurde auch Dr. Fu Man Chu mittels Yellowfacing durchgängig von Weißen Darstellern gespielt, sodass diese merkwürdige Fremdrepräsentation in einem ohnehin problematischen Narrativ nochmals überzeichnete Witz- und Schreckfiguren produzierte. 1980 wurde diese Figur in *Das boshafte Spiel des Dr. Fu Man Chu* abermals von Peter Sellers wiederbelebt.⁹ Im gleichen Jahr war der deutsche Schauspieler Max von Sydow als Emperor Ming in einer sehr ähnlich angelegten Rolle in der Kinoverfilmung des Comics *Flash Gordon* zu sehen. Wie diese Beispiele zeigen, hat sich der Diskurs über die ‚Gelbe Gefahr‘ im Laufe der Zeit gewandelt und wurde unterschiedlich

9 Vgl. Mayer (2014).

politisch-kulturell aufgeladen. Zu Zeiten des Kalten Krieges war etwa das westliche Chinabild antikommunistisch geprägt, während der COVID-19 Pandemie von ‚rassischen‘ Kontaminierungsängsten bestimmt, und in Zeiten der zunehmenden Systemkonkurrenz mit China ist davon auszugehen, dass der Diskurs neue Wendungen und Kulminationspunkte erlangt.¹⁰

*Zur Namenlosigkeit eines globalen Phänomens des modernen
Kolonialrassismus*

Vor dem Hintergrund dieser langen Geschichte ist es überaus bemerkenswert, dass dieses Phänomen in Deutschland bis in die jüngste Vergangenheit nicht benannt werden konnte, da es keinen geeigneten Begriff dafür gab bzw. keiner dafür geschaffen wurde. Es ist anzunehmen, dass das fehlende theoretisch-konzeptuelle Framework die gesellschaftspolitische Wahrnehmung des anti-Asiatischen Rassismus stark beeinflusste, insofern das Nicht-Wissen keine adäquate historische Einordnung ermöglichte und die tatsächliche Bedeutung dieser Phänomene unsichtbar machte. Wie ich zeige, werden selbst zeitgeschichtlich relevante Ereignisse, die aufgrund ihrer Tragweite nicht nur von lokaler oder regionaler Bedeutung sind, vor dem Hintergrund des Nicht-Wissens und der Nicht-Betroffenheit der Weißen Mehrheitsgesellschaft entinnert. Ich habe den Begriff der „Entinnerung“ in Abgrenzung zum passiven und unbewussten Vergessen als einen aktiven kultur- und erinnerungspolitischen Prozess definiert, der die zu dieser Zeit gesellschaftlich dominanten Werte und Interessen artikuliert.¹¹

Der Begriff des anti-Asiatischen Rassismus, der eine Benennung des damit verbundenen soziokulturellen Phänomens vornimmt, wurde erst in den letzten fünf Jahren während der Corona-Pandemie durch eine breitere mediale Berichterstattung bekannter, obwohl er schon früher einzeln benutzt wurde.¹² Dieser Begriff ermöglicht es, dass diese Thematik greifbarer wurde und stärker im öffentlichen Bewusstsein auftaucht. Die

10 Vgl. Jia/Leutner/Xiao (2021).

11 Siehe Ha (2005), S. 105.

12 Der früheste mir bekannte Nachweis dieses Begriffs im deutschsprachigen Raum stammt aus meinem Interview mit Deniz Utlu anlässlich des Erscheinens meines Buches *Asiatische Deutsche: Vietnamesische Diaspora and Beyond* (2012). Siehe Ha/Utlu (2013), S. 27.

Benennung macht gleichzeitig auf eine Leerstelle aufmerksam, da es über einen langen Zeitraum hinweg keinen gesellschaftlichen Bedarf gab, diese Thematik aufzuarbeiten, und sich erst in neuerer Zeit gesellschaftliche Gruppen formieren, die aufgrund der eigenen Betroffenheit an einer thematischen Auseinandersetzung interessiert sind und diese zunehmend öffentlich einfordern. Es ist sicherlich kein Zufall, dass die gesellschaftliche Sichtbarmachung des anti-Asiatischen Rassismus in eine Zeit fällt, die vielfach mit dem gehäuften Erwachsenwerden der zweiten Generation in den Asiatisch deutschen Diaspora-Communities einhergeht. Auch viele Neueingewanderte, die wie zahlreiche Angehörige aus der zweiten Generation ebenfalls hochqualifiziert und transnational vernetzt sind, engagieren sich in politisch oder soziokulturell aktiven Initiativen, um ihre Perspektiven und Inhalte zu vertreten. Die Aufklärungs-, Vernetzungs- und Öffentlichkeitsarbeit bezüglich anti-Asiatischer Diskriminierungen während der Corona-Pandemie war dabei vielfach erfolgreich. Ihre Arbeit thematisierte nicht nur Alltagsdiskriminierungen und rassistische Gewalt, sondern auch diskriminatorische Medienbilder etwa in Rahmen der COVID-19-Berichterstattung.¹³ In diesem Kontext wurden gerade zu Beginn der Pandemie häufig ostasiatisch markierte Menschen als fremd und bedrohlich dargestellt und mit negativen chinesischen Bezügen konnotiert. Diese Form der Medienberichterstattung führte zur aktivistischen Gegenwehr in den betroffenen Communities, wobei Social Media als öffentliche wie zugängliche Plattform eine nicht zu unterschätzende Rolle spielte. Die mediale Aufmerksamkeit für diese Thematik ist inzwischen größtenteils verflogen, so dass anti-Asiatischer Rassismus als gesellschaftliches Problemfeld meist wieder außerhalb der öffentlichen Aufmerksamkeit liegt. Dagegen ist der Begriff ‚anti-Asiatischer Rassismus‘ erhalten geblieben und hat sich weiter etabliert, so dass dieser Ansatz zur Einordnung und Analyse von anti-Asiatischen Diskursen und Praktiken weiterhin als Referenzpunkt fungieren kann. Gleichzeitig ist die Begriffsarbeit nicht abgeschlossen, sondern bedarf der Weiterentwicklung und Schärfung. Ebenso wäre es hilfreich, sich darüber auszutauschen, wie der anti-Asiatische Rassismus mit anderen Rassismusformen zusammenhängt und worin zugleich spezifische Unterschiede liegen.

13 Für eine ausführliche Mediendokumentation in der Zeit von Januar 2020 bis Februar 2021 siehe: *korientation* (o.J.).

Keine Einzelfälle: Entinnerung als gesellschaftlich hergestellte Struktur

Zunächst möchte ich einige bedeutsame Fallbeispiele für die Entinnerung, Entnennung und Unsichtbarmachung des anti-Asiatischen Rassismus in Deutschland skizzieren, die ich anderer Stelle ausführlicher ausgearbeitet habe. So wurden Đỗ Anh Lân und Nguyễn Ngọc Châu am 22. August 1980 in der Hamburger Halskestraße von organisierten Rechtsextremist:innen bei einem Brandanschlag auf ein Asylheim für vietnamesische ‚Boat People‘ ermordet. Obwohl die Getöteten bis dato als die ersten polizeilich dokumentierten und gerichtlich bestätigten rassistischen Mordopfer seit 1945 gelten und dieser Fall damit auch ein zeithistorisch herausstechendes Ereignis darstellt, ging selbst das banale Wissen über die faktische Existenz dieser Geschichte verloren. Maßgeblich war das Versagen der öffentlichen Erinnerungs-, Kultur-, Medien- und Bildungspolitik, da jahrzehntelang weder mediale noch wissenschaftliche Publikationen zum Thema veröffentlicht wurden oder eine soziokulturelle Aufarbeitung stattfand. Erst 2012 wurde dieser Mordfall im Zuge der Recherchen zum NSU-Skandal in den Archiven zufällig wiederentdeckt. Zivilgesellschaftliche Bemühungen, einen öffentlichen Erinnerungsort für die Opfer dieses Anschlags zu schaffen, wurden lange Zeit vom Hamburger Senat und dem zuständigen Bezirksamt ignoriert. Erst nach einem zehnjährigen Kampf wurde im Dezember 2024 die Bushaltestelle am Tatort und ein Teil der Straße nach den Opfern umbenannt.¹⁴

Auch das Pogrom in Rostock-Lichtenhagen vom 22. bis 26. August 1992 gegen geflüchtete Roma und vietnamesische Vertragsarbeiter:innen stellt ein herausragendes Ereignis in der deutschen Rassismusgeschichte dar. Die tagelangen Angriffe in volksfestartiger Stimmung fanden in aller Öffentlichkeit unter dem Jubel von Tausenden Unterstützer:innen und Schaulustigen statt. Sie werden als das größte Pogrom in Deutschland seit 1945 gewertet und wurden live im Fernsehen übertragen. Pogrome unterscheiden sich von anderen rassistischen Attacken, da sie definitionsgemäß eine Duldung oder Unterstützung seitens staatlicher Institutionen voraussetzen.¹⁵ Erst zum 30. Jahrestag benannte die Stadt Rostock dieses Ereignis erstma-

14 Ausführlich: Ha (2026a).

15 Encyclopaedia Britannica (2026).

lig in einer Presseerklärung als Pogrom¹⁶, nachdem der wissenschaftliche Dienst des Bundestags kurz zuvor in einer Begutachtung¹⁷ ebenfalls zu diesem Ergebnis kam. Auch im medialen Mainstream wurde dieser Begriff lange marginalisiert und stattdessen Euphemismen und Relativierungen wie Randale, Ausschreitungen, Konflikte oder sogar Proteste bevorzugt. Es gibt zu denken, dass ausgerechnet der Begriff, der das Geschehen am genauesten trifft, so lange durch gesellschaftliche Ignoranz neutralisiert wurde. Dabei war diese offensichtliche Erkenntnis von Anfang erkennbar, so dass eine bundesweite Demonstration unter dem Motto „Stoppt die Pogrome“ unmittelbar nach den Angriffen stattfand, die jedoch von 3.000 Polizist:innen drangsaliert wurde. Bemerkenswert ist auch, dass zu diesem Anlass massenhaft Einsatzkräfte kurzfristig mobilisiert werden konnten, die während des Pogroms nicht zur Verfügung standen. Auch erinnerungspolitisch stand das Pogrom lange Zeit unter ungünstigen Vorzeichen, da das Gedenken vernachlässigt und selbst zu den großen Jahrestagen nur pflichtgemäße Veranstaltungen ohne Mitbestimmung der Betroffenen stattfanden.¹⁸ Erst zum 25. Jahrestag wurde ein lang gefordertes Denkmal dezentral errichtet. Das Denkmalkonzept ist in vielerlei Hinsicht fragwürdig. Der größte Fauxpas ist bezeichnend: Sowohl Stadtverwaltung und Jury als auch die ausgewählten Weißen Künstler:innen vergaßen schlichtweg die Opfer des Pogroms in ihrem Konzept, so dass eine zusätzliche sechste Stele durch zivilgesellschaftliche Initiative nachträglich aufgestellt wurde. Die Defizite und Lücken bei der politischen, kulturpolitischen und wissenschaftlichen Aufarbeitung dieses Pogroms sind nach wie vor eklatant, können im Unterschied zur rechtlichen Auseinandersetzung aber noch zukünftig erfolgen.¹⁹

Diese kurzen Fallanalysen sollen genügen, um das Bewusstsein für historische und erinnerungspolitische Auslassungen für den gesellschaftlich unsichtbar gemachten anti-Asiatischen Rassismus zu schärfen und diese Geschichte präsent zu halten. Das ist auch aus dem Grunde wichtig, zum einen, da erst in der Zusammenschau die soziohistorische Reichweite und Dimension dieser Problematik besser erkennbar werden. Zum anderen werden wiederkehrende Muster, Verbindungen und Strukturen sichtbarer.

16 Stadt Rostock (2022).

17 Wissenschaftliche Dienste Deutscher Bundestag (2022), S. 8–9.

18 Ausführlich: Ha (2012).

19 Ausführlich: Ha (2024b).

Aus Platzgründen konzentriert sich mein Beitrag auf einen aktuellen Fall, in der die Suche nach dekolonialisierenden Geschichtsbildern und sich überschneidenden Erinnerungen in Asiatisch deutschen Diasporaräumen vehementen Widerstand der verantwortlichen politischen Institutionen herausfordert.

Dekoloniale Translokationen und transnationales Gedenken in Berlin: Die Friedensstatue zu Ehren asiatischer ‚Trotzfrauen‘

Das Friedensdenkmal der ‚Trostfrauen‘²⁰ in Berlin kann im Kontext dekolonialer Auseinandersetzung als umkämpfter Ort historischer Überlagerungen und soziokultureller Transformationen verstanden werden, als ein Ort, der vielschichtige koloniale Geschichten miteinander verbindet. Indem in Asiatisch deutschen Diasporaräumen die Erinnerung an sexualisierte Kolonialgewalt in Asien neue Wege beschreitet, ermöglicht sie es auch, sich mit vernachlässigten Dimensionen der deutschen Kolonialgeschichte auseinanderzusetzen, die noch immer nicht vollständig anerkannt und noch weniger im allgemeinen Bewusstsein breiter Bevölkerungsschichten verankert sind. Meine Analyse zeigt, dass Asiatische Diaspora-Gemeinschaften durch ihr kollektives politisches Engagement die sich wandelnde historische Erinnerung neu definieren und die politische Veränderung lokaler Räume und ihrer Kulturlandschaften fordern, indem sie die koloniale Vergangenheit ihrer Heimatländer auf beiden Kontinenten miteinander verbinden und neu zur Debatte stellen.

2011 wurde in der südkoreanischen Hauptstadt Seoul erstmals eine Friedensstatue für ‚Comfort Women‘ errichtet. Seitdem hat sie sich zu einem globalen Symbol im Kampf gegen staatlich organisierte koloniale Sexualverbrechen – Schätzungen reichen von 80.000 bis zu 400.000 betroffenen Frauen – in Ost- und Südostasien entwickelt. Diese Geschichte ist tief

20 Dieser in Deutschland geläufige Begriff leitet sich aus dem Englischen „comfort women“ ab, der wiederum eine Übersetzung des von den Tätern verwendeten japanischen Euphemismus *ianfu* (慰安婦) darstellt. Trotz der nachvollziehbaren Kritik haben sich diese Bezeichnungen bisher in diesen Sprachen gehalten. Als Alternative wurde der Begriff „sex slaves“ vorgeschlagen, der von einigen ehemaligen Opfer als angemessen, von anderen jedoch als dehumanisierend angesehen wird und mit dem sie sich nicht identifizieren können, vgl. Gao (2024).

mit der japanischen Expansion während des Pazifikkriegs (1937 bis 1945) verknüpft. Während die offizielle Anerkennung des erlittenen Leids und die Forderung nach Reparationen für die Überlebenden und ihre Nachkommen im Zentrum der Bewegung stehen,²¹ hat sich die Bedeutung der Friedensstatue im Laufe der Zeit erweitert und schließt nun auch die Unteilbarkeit universeller Frauenrechte ein.

Im deutschen Kontext hat sich die Bedeutung des ‚Trostrfrauen‘-Denkmals, von dem eine Kopie in Berlin aufgestellt wurde, lokalisiert und gewandelt. Ich argumentiere, dass die Berliner Statue als ein Knotenpunkt zu verstehen ist, der die miteinander verwobenen Geschichten sexualisierter Kriegsverbrechen in verschiedene historische und transnationale Kontexte übersetzt. Erstens ist diese Statue nicht fremd(-artig), sondern könnte – bzw. sollte laut Asiatisch diasporischen Aktivist:innen – als weiterer zentraler Bezugspunkt für den deutschen Diskurs über dekoloniales Gedenken und für die Politik transkultureller Erinnerungen verstanden werden.²² Zweitens hat dieser Diskurs eine transnationale wie auch nationale Dimension und ist zudem relevant für den lokalen Kontext der Stadt Berlin, um öffentliche Räume zu dekolonisieren, d.h. postkolonial zu definieren und neu zu gestalten.²³ Drittens ist die Berliner Friedensstatue neben diesen beiden thematischen Strängen auch mit einem anderen aktuellen Kampf verbunden. Nach dem Mord an sechs ostasiatischen Frauen in Atlanta im Jahr 2021, die während ihrer Arbeit als Pflegekräfte angegriffen wurden, bot die Statue in Berlin einen Raum für die transnationale Trauer und den Protest gegen sexistische und rassistische Gewalt an Asiatinnen. Tatsächlich eröffnet Ari, wie die Statue nun lokal genannt wird, einen Raum für verschiedene Asiatische Diaspora-Gemeinschaften und wirft Fragen nach sich überschneidenden Geschichten und intersektionalen Solidaritäten in transnationalen Räumen auf.²⁴

21 Siehe Ushiyama (2021), S. 1257–1258.

22 Vgl. Ha (2024); Ha (2021a).

23 Vgl. *Decolonize Berlin* (2025). Der Korea-Verband, der die Berliner Friedensstatue beherbergt, ist eine Mitgliedsorganisation von *Decolonize Berlin*.

24 Der Name Ari ist nicht nur mit dem koreanischen Volkslied „Arirang“ verbunden, sondern hat in vielen anderen Sprachen unterschiedliche Bedeutungen, wie beispielsweise „mutig“ im Armenischen, „Löwe“ im Hebräischen oder „Biene“ im Türkischen, vgl. Hansen (2026). Die vielfältigen interkulturellen Bedeutungen von Ari verbinden verschiedene Gemeinschaften mit unterschiedlichen Sprachen und Geschichten.

Die sogenannte ‚Trostrfrauen‘-Bewegung entstand Anfang der 1990er Jahre in Südkorea, als überlebende Frauen begannen, ihre Erfahrungen mit sexueller Versklavung innerhalb des imperialistischen Kriegsapparats Japans vor und während des Zweiten Weltkriegs öffentlich zu machen.²⁵ Ihre Zeugnisse unvorstellbarer Demütigungen und Entmenschlichungen lösten eine wachsende soziokulturelle und politische Bewegung mit einer Vielzahl von Aktionen und Projekten aus, die häufig vom *Korean Council for Justice and Remembrance for the Issues of Military Sexual Slavery by Japan* – im Folgenden kurz ‚Koreanischer Frauenrat‘ genannt – koordiniert wird. Fast 20 Jahre nach Beginn der wöchentlichen MittwochsDemonstrationen vor der japanischen Botschaft in Seoul gab der ‚Koreanische Frauenrat‘ die Friedensstatue in Auftrag. Sie wurde vor diesem umstrittenen Ort aufgestellt, als am 14. Dezember 2011 die tausendste Kundgebung stattfand. Die Statue wurde von dem koreanischen Künstlerpaar Kim Seo-Kyung und Kim Eun-Sung geschaffen, um das lebenslange Leid der weiblichen Opfer zu ehren und an diese langjährige Bürgerrechtsbewegung zu erinnern. Das Denkmal, das ein auf einem Stuhl sitzendes Mädchen in traditioneller koreanischer Kleidung mit einem Vogel auf der Schulter darstellt, ist ein Friedenssymbol und lädt auf einem leeren Stuhl andere ein, ihre Geschichte zu erzählen.²⁶

Das Mahnmal stieß jedoch auf entschiedenen Widerstand verschiedener japanischer Regierungen, die bis heute auf eine rasche Entfernung bestehen und ihren Einfluss auf ausländische Regierungen und lokale Stadtverwaltungen wirksam geltend machen.²⁷ Diese Machtdynamik wiederholte sich in allen Fällen, in denen Kopien dieser Statue im öffentlichen Raum in den USA, Kanada und Australien aufgestellt wurden.²⁸ Die ‚Trostrfrauen‘-Statue in Manila, die keine Kopie der Friedensstatue in Seoul darstellt, sondern ein eigenständiges Mahnmal war, konnte der philippinischen Öffentlichkeit nur knapp sieben Monate lang präsentiert werden, bevor sie nach massiven politischen Interventionen und wirtschaftlichem Druck seitens hochrangiger japanischer Regierungsbeamter 2018 über Nacht entfernt wurde.²⁹ Auch im deutschen Kontext spielt dieses Machtverhältnis

25 Vgl. Min (2021); Soh (2008).

26 Vgl. Mladenova (2021).

27 Ausführlich: Mladenova (2022), S. 10–15.

28 Vgl. Min (2021), S. 243–252.

29 Vgl. Ushiyama (2021), S. 1264–1265.

eine wichtige Rolle, als am 28. September 2020 in Berlin-Mitte eine Nachbildung der koreanischen Friedensstatue der Öffentlichkeit präsentiert wurde.³⁰

(K)Eine Frauensache: Ein postkolonial Asiatisch diasporischer Erinnerungsort in der postmigrantischen Gesellschaft

Das Projekt zur Errichtung dieser Gedenkstätte in Berlin wurde vom *Korea-Verband* initiiert, einer deutschen Nichtregierungsorganisation mit linker Ausrichtung, die in den 1970er Jahren von koreanischen und deutschen Aktivist:innen gegründet wurde. Der *Korea-Verband* unterstützt seit Langem den Kampf um Gerechtigkeit zugunsten von Opfer sexualisierter Gewalt und unterhält die *Aktionsgruppe ‚Trostfrauen‘*³¹.

Ich möchte an dieser Stelle offenlegen, dass ich bereits vor der Bekanntmachung des Projekts mit diesem verbunden war. Als Nataly Han, die Vorsitzende des *Korea-Verbands*, mich bat, bei der Einweihung des Berliner Friedensdenkmals eine Rede zu halten, war ich zunächst unsicher und zögerte, die Einladung anzunehmen. Ich hielt Rednerinnen für eine deutlich bessere Wahl, insbesondere Perspektiven von Frauen aus der Asiatischen Diaspora. Schließlich sagte ich unter der Bedingung zu, nur dann als Redner aufzutreten, wenn die Organisator:innen keine passendere Alternative finden könnten. Ute Müller-Tischler, Leiterin des Fachbereichs „Kunst, Kultur und Geschichte“ im Bezirksamt Berlin-Mitte, Insa Eschebach, die ehemalige Leiterin der Gedenkstätte des NS-Konzentrationslagers für weibliche Häftlinge in Ravensbrück, und ich waren schließlich die Hauptredner:innen, die die Bedeutung des Denkmals für Berlin aus verschiedenen Blickwinkeln erläuterten.³² Ich schlug bei dieser Veranstaltung auch vor, den Begriff „Trotzfrauen“ zu verwenden, um nicht nur die problematischen Konnotationen des Begriffs „Trostfrauen“ zu vermeiden, sondern auch dessen Bedeutung durch einen Namen zu transformieren, der ihren unbeugsamen Widerstand betont. Der Begriff im Sinne von „Frauen des Widerstands“ ist würdevoll, bestärkend und respektiert die historische Wahrheit (Abb. 4).

30 Vgl. Mladenova (2022).

31 Mehr Informationen: AG Trostfrauen (o.J.).

32 Siehe Korea-Verband (2020).



Abb. 4: Kien Nghi Ha hält am 28. September 2020 eine Rede zur Einweihung der Friedensstatue in Berlin. © Dong-Ha Choe.

Als ein Mann, der während des US-Krieges in Hanoi geboren wurde, habe ich vietnamesisch-chinesische Wurzeln, die untrennbar mit der japanischen Kolonialisierung Südostasiens verbunden sind. Obwohl ich persönlich von dieser Geschichte betroffen bin, war ich mir zunächst unsicher, ob ich zu diesem Thema öffentlich sprechen sollte. Doch je mehr ich mich mit den weitreichenden Bedeutungen der Statue und ihrer komplexen Geschichte auseinandersetzte, desto klarer wurde mir, dass die staatlich organisierte sexuelle Versklavung von Frauen und Mädchen durch die japanische Armee keineswegs ein isoliertes Frauenthema ist, es nie war und es auch nicht sein sollte. Vielmehr wurde mir bewusst, dass es keine gesellschaftlich relevanten Frauen- oder Männerthemen gibt, die sich nur

ein Geschlecht konzentrieren, da diese Angelegenheiten immer auf unterschiedliche Weise die gesamte Gesellschaft betreffen.³³

Es ist auch nicht möglich, die Berliner Friedensstatue als exotisches Randthema einer vermeintlich irrelevanten Asiatischen Diaspora-Minderheit zu verstehen und zu behaupten, die Weiße deutsche Mehrheitsgesellschaft habe mit diesem angeblich nur asiatischen Problem nichts zu tun. Die Aufstellung der Friedensstatue in Berlin stellt dieses Selbstverständnis grundsätzlich infrage und widerspricht der verbreiteten Erzählung, Deutschland sei aufgrund seiner geografischen Lage und seiner kontinentalen Geschichte eine von diesem Thema völlig unabhängige europäische Nation. Wahrscheinlich fühlen sich viele Menschen ohne ost- bzw. südostasiatische Hintergründe unbeteiligt und nicht betroffen.³⁴ Die Herausforderung für kleine Asiatische Minderheiten besteht daher darin, ihre Geschichte mit anderen Geschichten zu verknüpfen und aufzuzeigen, dass wir alle unterschiedliche Positionen in der Globalgeschichte einnehmen, die in der Moderne fundamental durch rassistisch-koloniale Machtverhältnisse geprägt wurden.³⁵ Wer vorgibt, unbeteiligt zu sein, versucht sich als neutraler Beobachter darzustellen. Doch das ist ein Trugschluss: Niemand von uns steht außerhalb der globalen Geschichte.

Es überrascht nicht, dass diese Selbstwahrnehmung in der Weißen deutschen Gesellschaft weit verbreitet ist, da die meisten Weißen die Kolonialgeschichte des Kaiserreichs in Ostasien³⁶ sowie das Ausmaß und die Bedeutung der politischen, ideologischen und militärischen Bündnisse zwischen dem deutschen NS-Regime und dem Japanischen Kaiserreich während des Zweiten Weltkriegs weder kennen noch sich dafür interessieren. Der japanische Imperialismus in Asien lässt sich zudem nicht ohne die globalen Auswirkungen des europäischen Kolonialismus verstehen und kann nicht sinnvoll aufgearbeitet werden, ohne den weitverbreiteten Ex-

33 Vgl. Messner/Greenberg/Peretz (2015).

34 Siehe Mladenova (2022), S. 13–15.

35 Vgl. Ha (2021a).

36 Das wird etwa deutlich, wenn man bedenkt, dass der Kolonialismus des Deutschen Reiches in Ostasien und im Pazifik weit weniger bekannt ist als die ohnehin schon marginalisierte deutsche Kolonialgeschichte in Afrika. Diese langjährige Leerstelle in der deutschen Erinnerungskultur, in der Kulturarbeit und im Bildungsbereich wird oft als „koloniale Amnesie“ diagnostiziert, vgl. Melber (2024).

port rassistischer Ideologien europäischer und deutscher Herkunft zu berücksichtigen.³⁷ Die kritische Erinnerungsarbeit zur sexualisierten Gewalt in der Kolonialzeit in Asien ist auch für unsere Auseinandersetzung mit dem deutschen Kolonialrassismus unerlässlich.³⁸ Dieser Ansatz bereichert unsere Perspektiven und ermöglicht gegenseitige Lernprozesse. Die Erfahrungen asiatischer Frauen, die sich der kolonialen Amnesie widersetzen und die gesellschaftliche wie politische Verantwortung für vergangene Staatsverbrechen einfordern, sind auch für die deutsche Gesellschaft wertvoll und relevant. Deutschland steht vor der dringlichen Frage, wie die eigene weit verzweigte Kolonialgeschichte in ihrer gesamten Dimension sichtbar gemacht werden kann. Auch wächst das Bewusstsein, dass formelle Entschuldigungen und eine angemessene Wiedergutmachung für koloniale Verbrechen zwei verschiedene Dinge sind.³⁹ Das Berliner Friedensdenkmal kann nicht nur als Schnittstelle für den Austausch von Perspektiven dienen, sondern auch die Solidarität und Zusammenarbeit zwischen verschiedenen historisch marginalisierten und rassifizierten Gemeinschaften stärken.

37 Vgl. Fukurai/Murray (2018); Kowner/Demel (2013).

38 Neben Indien war China im 19. Jahrhundert aufgrund seines sagenhaften Reichtums, seiner Größe und geopolitischen Bedeutung ein eminentes Ziel westlicher Kolonialexpansionen. Während das britische Empire sich zunächst in Indien und später auch in Südostasien durchsetzte, die Niederlande nach Malaysia und Indonesien expandierte, Frankreich Vietnam, Laos und Kambodscha als Protektorat Indochina in Besitz nahm, Japan Taiwan und Korea unterwarf und die USA Spanien als Besatzungsmacht auf den Philippinen verdrängte, waren die deutschen Bemühungen um „einen Platz an der Sonne“ (Staatssekretär des Auswärtigen Amtes (später Reichskanzler von 1900–1909) Bernhard von Bülow am 6. Dezember 1897 im Reichstag) vergleichsweise weniger ‚erfolgreich‘. Dabei waren die Deutschen schon früh als Kolonialmacht in Ostasien aktiv. Angespornt durch britische Siege in den Opiumkriegen, die dem chinesischen Kaiserreich demütigende Verträge auferlegte, konnte auch die preußische Marine bei ihrer Ostasienexpedition (1859–1861) China, Japan und Siam ungleiche Verträge aufzwingen. Nachdem auf der Berliner Konferenz von 1884/85 der Wettlauf der westlichen Kolonialmächte zur Eroberung Afrikas eingeläutet wurde, rückte auch China verstärkt ins Visier imperialistischer Ambitionen des Westens. Im Zuge dieser Entwicklung konnte auch das Deutsche Reich durch Kanonenbootpolitik verschiedene chinesische Kolonien als ‚Pachtgebiete‘ und ‚Konzessionen‘ in Besitz nehmen: nach Hankou und Tianjin (jeweils 1895–1917) auch das ‚deutsche Schutzgebiet Kiautschou‘ (1898–1914). Vgl. Leutner (2022).

39 Siehe Zimmerer (2019).

Die Seouler Friedensstatue, die in Berlin nachgebildet und aufgestellt wurde, eröffnet einen Raum, um die Bedeutung dieser Verbindungen nicht nur in historischer Perspektive, sondern auch für die heutige postmigrantische Gesellschaft und die zunehmende Transkulturalisierung ihrer vielschichtigen Erinnerungspolitik zu beleuchten. Die Statue ist somit auch ein Mahnmal, das nach der Unterstützung und der Rolle Deutschlands in jenem transkontinentalen historischen Prozess fragt, der das japanische System der sexuellen Versklavung und Ausbeutung ermöglichte und stabilisierte. Nimmt man diese Perspektive ernst, so ist es unumgänglich, diese historischen Verbindungen und kolonialen Verstrickungen als Teil der modernen deutschen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts anzuerkennen.⁴⁰

Daher ist es nicht ohne Ironie, dass die Berliner Stadtverwaltung die Friedensstatue als Teil der postkolonialen Erinnerungskultur Berlins offen ablehnt.⁴¹ Dies geschieht ausgerechnet in einer Zeit, in der die Anerkennung der fortwirkenden strukturellen Macht der kolonialen Vergangenheit in Wissenschaft, Medien und Kulturinstitutionen zunehmend zum Mainstream wird.⁴² Es scheint im Widerspruch zu anderen Fällen zu stehen, in denen die Verantwortungsübernahme des deutschen Staates für koloniale Verbrechen – wie beispielsweise in Namibia – heute nicht mehr bestritten,⁴³ sondern zunehmend anerkannt wird und Räume zur Auseinandersetzung mit kolonialen und postkolonialen Verflechtungen teilweise von

40 Siehe Rothberg (2009). Die Veröffentlichung der deutschen Übersetzung dieses Buches löste eine hitzige Debatte über die Nützlichkeit dieses Ansatzes und die Legitimität postkolonialer Erinnerungspolitik aus. Siehe beispielsweise Martini (2021) und Janser (2021).

41 Laut investigativen Recherchen übt die Bundesregierung, die offiziell eine ‚neutrale‘ Haltung in dieser Frage einnimmt, hinter den Kulissen gemeinsam mit dem Berliner Senat politischen Druck auf die zuständige Bezirksverwaltung aus, um außenpolitische Verstimmungen im deutsch-japanischen Verhältnis und Interessenskonflikte mit Berlins Partnerstadt Tokio zu vermeiden, vgl. Maroldt/Fröhlich (2020). Den Nachforschungen des *rbb* zufolge lehnt der Regierende Bürgermeister Berlins nicht nur die Friedensstatue ab, sondern hat auch die Förderung eines Bildungsprojekts des *Korea-Verbandes* zu sexualisierter Gewalt trotz Zustimmung der unabhängigen Jury verhindert, siehe Grieger/Tran (2024).

42 Siehe Museum der Trostfrauen (2021).

43 Vgl. Bundeszentrale für politische Bildung (2021).

deutschen Staatsinstitutionen gefördert werden.⁴⁴ Strittig ist heute nicht mehr die historische Anerkennung der kolonialen Gewalt, sondern die konkrete Form der Reparation.

Im Fall des Berliner Friedensdenkmals befinden wir uns in einer anderen Phase, die noch immer von historischer und politischer Verleugnung geprägt ist. Der Kampf um das Recht der Asiatischen Diaspora, dieses Denkmals als Teil des öffentlichen Raumes zu verstehen, ist von weitreichender Bedeutung. Es symbolisiert auch das Recht der Asiatisch deutschen Diaspora, nicht nur ihre Existenz als Teil der deutschen Gesellschaft zu beanspruchen, sondern auch gleiche Rechte und Zugänge einzufordern, um ihre komplexen und miteinander verwobenen Geschichten und Identitäten, die oft eng mit ihrer transnationalen Zugehörigkeit verknüpft sind, angemessen darzustellen.

Aus meiner Sicht ist dies einer der Hauptgründe, warum die Friedensstatue im Herzen Berlins ihren Platz haben sollte. Nicht als weltoffener Akt der Gnade oder als Zeichen deutscher Toleranz, sondern weil die deutsche Gesellschaft mit dieser Geschichte verbunden ist und wir verpflichtet sind, Verantwortung zu übernehmen. Es ist sicherlich noch ein langer Weg, bis dieses Selbstverständnis und diese Sicht auf die Geschichte allgemein üblich sind. Ein weiterer Aspekt dieses Kampfes, in dem es nicht nur um die Schaffung von Gedenkstätten für Diaspora-Gemeinschaften geht, ist die Infragestellung und Veränderung des Selbstbildes der deutschen Gesellschaft als Ganzes. Gerade in Einwanderungsgesellschaften mit einem demokratischen Selbstverständnis wird es immer wichtiger, mit nationalen, isolationistischen Geschichtsbildern zu brechen und stattdessen die Macht historischer Überschneidungen anzuerkennen, die bis in die Gegenwart fortwirkt.⁴⁵ Diese globalen historischen Fragen betreffen uns alle, und wir alle tragen Verantwortung. Dieser Verantwortung gerecht zu werden, ermöglicht es uns, uns in historischen Kontexten zu verorten und uns politisch zu positionieren. Kolonialismus und Rassismus, aber auch Gerechtigkeit und Frieden, sind einerseits universelle Themen und andererseits – in einem ambivalenten Sinne – auch in Berlin sehr präsent.⁴⁶ Die Friedensstatue kann als Beitrag verstanden werden, die intersektionalen und transkontinentalen Dimensionen des deutschen Kolonialismus auf nationaler

44 Siehe Memarnia (2024).

45 Vgl. Stapel (2023).

46 Vgl. Ha (2024a); Ha (2005); Heyden/Zeller (2002).

und lokaler Ebene sichtbarer zu machen. Daher darf diese Debatte nicht delegiert, verschleiert oder vermieden werden und sollte selbstverständlich an einem kulturell und politisch sichtbaren Ort in der Stadt stattfinden.

Komplexe historische Verflechtungen und transnationale Frauensolidarität

Obwohl die Bewegung gegen sexuelle Versklavung und Ausbeutung maßgeblich von koreanischen Frauen und ihren Unterstützer:innen initiiert wurde, ist sie nicht auf einen nationalen oder nationalistischen Rahmen fixiert, sondern transnational ausgerichtet. Dies spiegelt auch die internationale Zusammensetzung der historisch betroffenen Opfer wider, die sehr unterschiedliche nationale und ethnische Hintergründe haben, darunter chinesische, japanische, malaysische, indonesische, philippinische, burmesische, vietnamesische, aber auch niederländische und australische.⁴⁷ Die Bewegung der ‚Trotzfrauen‘ verurteilt daher sexualisierte Gewalt gegen koreanische Frauen und verfolgt dies mit einem transnationalen Ansatz, der versucht, alle Opfer sexualisierter Gewalt durch die japanische Armee im asiatisch-pazifischen Raum vor und während des Zweiten Weltkriegs einzubeziehen.⁴⁸ Dennoch ist es nicht einfach, allen Opfergruppen mit ihren spezifischen Bedürfnissen und Interessen gleichermaßen gerecht zu werden, da die historischen und aktuellen Bedingungen in den ehemaligen japanisch besetzten Ländern unterschiedlich sind. Darüber hinaus vertritt die Bewegung der ‚Trotzfrauen‘ eine universelle Perspektive auf Frauen- und Menschenrechte, in der – basierend auf den eigenen Erfahrungen in einem spezifischen historischen Kontext – der Kampf gegen sexualisierte Gewalt und die Gleichstellung der Geschlechter als eine der wichtigsten globalen Aufgaben unserer Zeit verstanden werden.

Tatsächlich verfolgt diese Bewegung einen universellen Ansatz, der alle Formen von Gewalt gegen Frauen umfasst. So organisierte beispielsweise der ‚Koreanische Frauenrat‘ 1992 die erste asiatische Solidaritätskonferenz und 2012 wurde der internationale *Butterfly Fund* gegründet, um Frauen in Notlagen materielle Unterstützung zu bieten. Zu den Empfängerinnen gehören Frauenrechtsgruppen in der Demokratischen Republik Kongo,

47 Ushiyama (2021), S. 1260.

48 Siehe Mladenova (2022).

Vietnam, Uganda und Palästina.⁴⁹ Im südkoreanischen Kontext hat die antinationalistische Ausrichtung die Frauenbewegung dazu veranlasst, den organisierten sexuellen Missbrauch durch den eigenen Staat zu problematisieren – etwa während des Koreakriegs zwischen 1950 und 1953. In dieser Zeit betrieb die südkoreanische Armee in Zusammenarbeit mit den US-Streitkräften ein Prostitutionssystem für UN- und lokale Soldaten, das mit Modifikationen auch nach dem Krieg fortgeführt wurde.⁵⁰

Es ist zudem bezeichnend, dass die Frauenbewegung ihre antinationalistische Haltung erweiterte, indem sie nicht nur die Massenvergewaltigungen einheimischer Frauen und Mädchen durch südkoreanische Soldaten während des Vietnamkriegs anerkennt und hervorhebt. Sie engagiert sich auch für die Aufarbeitung der willkürlichen Massaker an etwa 10.000 Zivilist:innen bei etwa 130 Massentötungen, die die südkoreanische Armee als US-Verbündete in Vietnam beging (Abb. 5).

Diese wurden erst seit 1999 – nicht zuletzt durch Archivfunde und langjährige Feldforschungen der südkoreanischen Studentin Ku Su-Jeong – allmählich breiter aufgedeckt und in Südkorea insbesondere von der linken Wochenzeitung *Hankyoreh*²¹ bekannt gemacht.⁵¹ Diese Verbrechen wurden selten strafrechtlich verfolgt und, wenn überhaupt, nur symbolisch geahndet. Zwischen 1963 und 1975 waren insgesamt 320.000 südkoreanische Soldaten in Südvietnam stationiert. Wie in allen Kriegen wandten alle Seiten in unterschiedlichem Maße Gewalt gegen Nichtkombattant:innen an. Historische Dokumente und Berichte von Überlebenden belegen, dass die kampferprobte südkoreanische Armee keine Ausnahme bildete.⁵² Aufgrund ihrer zahlenmäßigen Überlegenheit und der entmenslichenden Wirkung der antikommunistischen Propaganda waren sie an zahlreichen Kriegsverbrechen beteiligt. Schätzungen zufolge wurden in dieser Zeit bis zu 30.000 Kinder koreanisch-vietnamesischer Abstammung (*Lai Đại Hàn*) geboren. Da ihrer Zeugung selten romantische Beziehungen vorausgingen, wuchsen diese Kinder fast immer ohne Kontakt und Unterstützung durch ihre biologischen Erzeuger auf. Ähnlich wie die *Amerasians* (Kinder US-amerikanischer Soldaten mit vietnamesischer Abstammung) wurden sie

49 Siehe Korea-Verband (2017).

50 Vgl. Lee (2010).

51 Phan (2025), S. 797–802.

52 Siehe Kim (2024); Ahn (2016).

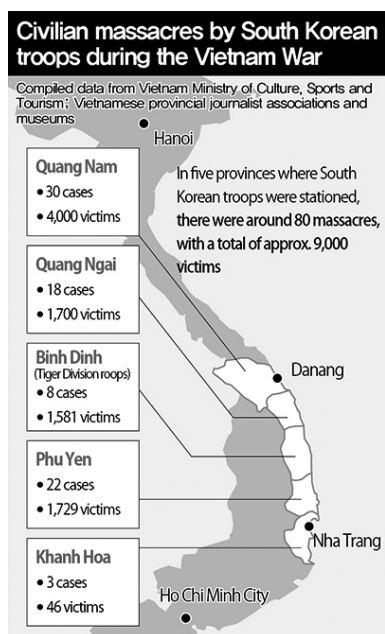


Abb. 5: Massaker an Zivilist:innen durch südkoreanische Truppen während des US-Krieges in Vietnam. Stand 2016, © Ahn, in: Hankyoreh, 30.10.2016)

aufgrund ihrer gemischten Herkunft mit einem ehemaligen Kriegsgegner häufig diskriminiert, insbesondere wenn sie Schwarze Väter hatten.⁵³

Trotz der Ausrichtung als transnationale Frauenbewegung haben konservative Veteranenverbände und Mitglieder der südkoreanischen Regierung wiederholt versucht, die Arbeit und das Denkmal der Frauenbewegung für ihre nationalistische Agenda zu instrumentalisieren, die oft die Kriegsverbrechen südkoreanischer Soldaten leugnet oder verharmlost. Um dieser Entwicklung entgegenzuwirken, beauftragten die *Korea-Vietnam Peace Foundation* und der ‚Koreanische Frauenrat‘ dieselben Künstler:innen, die bereits die Friedensstatue in Seoul entworfen hatten, mit der Schaffung des Denkmals *Vietnam Pieta*. Die Bronzestatue, die eine Frau

53 Akademische Forschung zu dieser Gruppe ist selten. Ein Überblick: Wikipedia Artikel „Lai Đại Hàn“ (2026).

mit ihrem Baby darstellt, trägt auf Vietnamesisch den Titel *Letztes Wiegenlied*. Kopien wurden 2016 in Vietnam zum Gedenken an den 50. Jahrestag der Massaker in Zentralvietnam errichtet und 2017 auf der südkoreanischen Insel Jeju enthüllt.⁵⁴ Gemeinsam mit anderen Projekten wie dem 2018 in Seoul durchgeführten *People's Tribunal on War Crimes by South Korean Troops during the Vietnam War* unterstützen diese Organisationen vietnamesische Opfer dabei, ihre Fälle vor internationalen Menschenrechtsinstitutionen und südkoreanischen Gerichten geltend zu machen.⁵⁵ Ein erster endgültiger Erfolg wurde 2025 erzielt, als ein Berufungsgericht in Seoul die Entscheidung einer unteren Gerichtsinstanz bestätigte, wonach die südkoreanische Regierung der 64-jährigen Nguyễn Thị Thanh rund 20.000 US-Dollar Entschädigung für das von koreanischen Soldaten verursachte Leid zahlen muss. Die südkoreanische Regierung hatte 2023 Berufung eingelegt, nachdem sie das Urteil in erster Instanz nicht akzeptiert hatte.⁵⁶

Solidarische Translokationen und die Entfaltung eines transnationalen Asiatischen Diaspora-Raums in Berlin

Vor diesem Hintergrund hat die Geschichte und Politik der transnationalen ‚Trotzfrauen‘-Bewegung einen komplexen und widersprüchlichen Raum geschaffen, der einfache oder homogene nationale Identifikationsmuster unmöglich macht. Dies ist der Schlüssel zum Verständnis, warum das Berliner Friedensdenkmal von einer Vielzahl feministischer Gruppen unterstützt wird, darunter beispielsweise die *Japanische Fraueninitiative Berlin*. Der *Korea-Verband*, Hauptsponsor des Friedensdenkmals in Deutschland, kooperiert unter anderem mit lokalen jesidischen Frauengruppen, um sexuelle Versklavung durch den terroristischen IS zu thematisieren. Diese und andere Frauenorganisationen sowie lokale NGOs bilden das Stadtbündnis *reUnion*, benannt nach dem Ort des Denkmals

54 Siehe Nam (2016). Im Zuge der antikommunistischen Unterdrückung des Jeju-Aufstands wurden 1948–1949 geschätzt bis zu 80.000 Menschen ermordet. Die Aufarbeitung setzte erst mit der Demokratisierung Südkoreas in den 1990er Jahren ein, vgl. Southcott (2025).

55 Vgl. Jang (2019).

56 Vgl. *Việt Nam News* (2025).

in der Nähe des Berliner Unionsplatzes. Es ist zudem wichtig festzuhalten, dass das Friedensdenkmal nicht nur von der koreanischen Gemeinschaft, sondern auch von vielen Asiatischen Diasporagruppen, zahlreichen post-migrantischen und antirassistischen NGOs sowie zivilgesellschaftlichen Organisationen der Mehrheitsgesellschaft unterstützt wird.⁵⁷ Dies zeigt abermals, dass das Berliner Friedensdenkmal nicht auf ein Thema ostasiatischer Frauen reduziert werden kann. Es handelt sich um eine Konstellation, in der sich feministische Ziele mit der Geschichte rassistischer Marginalisierungen von Eingewanderten und der Unsichtbarmachung Asiatischer Präsenzen überschneiden. Letzteres beruht nicht zuletzt auf der Vorstellung, dass Asiat:innen angeblich nicht zur deutschen Gesellschaft gehören und hier keine legitimen Rechte oder Interessen haben. Diese Logik knüpft an einer langen Geschichte des anti-Asiatischen Rassismus und der konstruierten ‚Gelben Gefahr‘ an.⁵⁸ In diesem Kontext wurde die Statue zu einem Ort des Widerstands und dient der Asiatischen Diaspora als Raum für transnationale Trauer, Protest und Solidarität.

Der femizidale Massenmord an sechs ostasiatischen Care-Worker chinesischer und koreanischer Abstammung – Xiaojie Tan, Daoyou Feng, Hyun Jung Grant, Suncha Kim, Soon Chung Park und Yong Ae Yue – sowie zwei Kund:innen durch einen Weißen, fundamentalistisch-christlichen Täter in Atlanta im Jahr 2021 beschleunigte die Entwicklung der Friedensstatue zu einem Gedenkort gegen anti-Asiatischen Rassismus. Die Tat ereignete sich auf dem Höhepunkt der COVID-19-Pandemie, die von einer Welle anti-Asiatischer und insbesondere anti-chinesischer Rhetorik durch einflussreiche Politiker:innen und zahlreiche Massenmedien begleitet wurde. Dies führte zu noch mehr Hassbotschaften im Internet und verschärfte die Situation im diasporischen Alltag. Schlimmer noch: Die seit Langem bestehende Angst gepaart mit der aktuellen Virulenz anti-Asiatischer Stereotype verstärkten nicht nur Vermeidungsverhalten und rassistische Beleidigungen, sondern trieben auch die Gewalt gegen Asiatische Gemeinschaften auf ein neues Niveau. Asiatische diasporische Viertel, darunter verschiedene Chinatowns in den USA, wurden in dieser Zeit immer wieder gezielt angegriffen.⁵⁹

57 Siehe Mladenova (2022), S. 17–21; und Korea-Verband (2020), S. 11.

58 Ausführlich: Ha (2025).

59 Siehe Borja/Gibson (2021).

Obwohl die Welle des anti-Asiatischen Hasses in den USA aufgrund der Präsidentschaft Trumps und der rassistischen Geschichte des Landes besondere Merkmale aufwies, war sie zu jener Zeit auch in anderen westlichen Einwanderungsgesellschaften weit verbreitet. Für die Asiatischen Diaspora-Gemeinschaften weltweit war es schockierend zu beobachten, dass die sexistischen und rassistischen Hintergründe der Morde in Atlanta oft gelehnet oder verharmlost wurden. Dies spiegelt sich auch in den widersprüchlichen Anklagen gegen den Täter in verschiedenen Gerichtsverfahren wider: Während die Staatsanwältin von Cherokee County die politische Motivation des Täters verneinte, bezog die liberalere Staatsanwaltschaft im städtischen Fulton County den ideologischen Hintergrund in ihre Anklage mit ein. Diese Zusammenhänge waren für Forschende und auch für die Asiatisch-amerikanischen Gemeinschaften offensichtlich.⁶⁰

Die Wahrnehmung, dass anti-Asiatischer Rassismus oft übersehen und nicht anerkannt wird, ist in vielen Asiatischen Diaspora-Gemeinschaften weit verbreitet. Im Zuge der weltweiten Proteste gegen sexistische und rassistische Verbrechen fanden auch in Berlin Proteste statt, die von verschiedenen Asiatischen Initiativen organisiert wurden. Diese umfassten zahlreiche Aktivitäten, von einem offenen Brief, der von mehreren hundert NGOs und mehr als tausend Einzelpersonen mit und ohne Asiatischen Hintergründen unterzeichnet wurde, bis hin zu öffentlichen Demonstrationen vor der US-Botschaft.⁶¹

Auch das Berliner Friedensdenkmal spielte bei diesen Protesten eine wichtige Rolle. Dort fanden stille Proteste und andere Gedenkveranstaltungen für die Mordopfer in Atlanta statt, denen jährliche Mahnwachen folgten.⁶² Diese Zusammenkünfte wurden von einer vielfältigen Gruppe innerhalb der Asiatischen Diaspora-Gemeinschaften organisiert. All diese Aktivitäten an diesem Ort stehen im Zusammenhang mit den unterschiedlichen Bedürfnissen, Interessen und Anliegen verschiedener Asiatisch-diasporischer Subjektivitäten und zeigen, dass die Berliner Friedensstatue zu einem populären Treffpunkt für die lokale Gemeinschaft geworden ist. Die Statue ist nicht abstrakt, sondern hat sich zu einer lokalen Attraktion mit eigenem Charakter entwickelt: Ari, wie sie nun liebevoll genannt wird, ist nicht nur lebendiger Ort der öffentlichen Begegnung und der Manifestati-

60 Siehe Chang (2021).

61 Siehe korientation (2021); Ha (2021b).

62 Vgl. Kang (2021).

on. Sie wandelt sich von einer Statue zu einer kollektiven Persönlichkeit mit eigener Lokalgeschichte. Diese Geschichte überschneidet sich mit verschiedenen transnationalen Bewegungen, intersektionalen Kämpfen und der transkulturellen Erinnerungspolitik Asiatischer und nicht-asiatischer Gemeinschaften im postmigrantischen Deutschland und im Ausland.⁶³ Die Statue ist ein sichtbares kulturelles Symbol für diese politischen, kulturellen und historischen Verwobenheiten und repräsentiert heute weit mehr als ‚nur‘ den ursprünglichen politischen Kampf um Anerkennung von Frauenrechten und Reparationen gegen sexuelle Versklavung.

Nach über fünf Jahren andauernder politischer und juristischer Auseinandersetzungen gegen wiederholte Anordnungen der Grünen Bezirksbürgermeister:innen von Berlin-Mitte und ihrer Verwaltung wurde die Friedensstatue am 17. Oktober 2025 nach einem Gerichtsbeschluss – inmitten von Protesten der Asiatisch deutschen Community und ihrer Supporter:innen – endgültig entfernt. Doch damit ist diese Geschichte nicht zu Ende: Nur 100 Meter entfernt fand Ari ein neues Zuhause – nicht auf dem Privatgrundstück einer Wohnungsbaugenossenschaft mit eingeschränkten Rechten für politische Demonstrationen, wie der Bezirk vorgeschlagen hatte,⁶⁴ sondern in der Siemensstraße auf dem gepachteten Gelände des *Zentrums für Kunst und Urbanistik (ZK/U)*, das zum öffentlichen Grund gehört. Am 22. Januar 2026 wurde die Friedensstatue der Berliner Öffentlichkeit erneut vorgestellt⁶⁵ und dient weiterhin als transnationaler Ort postkolonialer Erinnerungen. Der Kampf um Ari und die Forderungen nach einer postkolonialen Erinnerungspolitik der Asiatischen Diaspora in Deutschland gehen weiter.

Quellenverzeichnis

AG ‚Trostfrauen‘ (o.J.): *Für den Frieden! Gegen sexualisierte Gewalt! Die Friedensstatue in Berlin*. Unter: <https://trostfrauen.de/friedensstatue-berlin/> (23.03.2026).

Ahn, Young-choon (2016): „South Korea coming to confront Vietnam War civilian Massacres“. In: *Hankyoreh*, 30.10.2016. Unter: https://english.hani.co.kr/arti/english_edition/e_international/767928.html (23.03.2026).

63 Siehe Ha (2026a).

64 Vgl. Schleiermacher (2025).

65 Vgl. Hansen (2026).

- Amenda, Lars (2006): *Fremde – Hafen – Stadt. Chinesische Migration und ihre Wahrnehmung in Hamburg 1897–1972*. München: Dölling und Galitz.
- Borja, Melissa/Gibson, Jacob (2021): *Anti-Asian Racism in 2020*. Unter: <https://virulenthate.org/wp-content/uploads/2021/05/Virulent-Hate-Anti-Asian-Racism-In-2020-5.17.21.pdf> (23.03.2026).
- Bundeszentrale für politische Bildung (2021): *Völkermord an Herero und Nama: Abkommen zwischen Deutschland und Namibia*, 22.06.2021. Unter: <https://www.bpb.de/kurz-knapp/hintergrund-aktuell/335257/voelkermord-an-herero-und-nama-abkommen-zwischen-deutschland-und-namibia/> (23.03.2026).
- Chang, Ailsa (2021): „For Asian American Women, Misogyny And Racism Are Inseparable, Sociologist Says“. In: *National Public Radio*, 19.03.2021. Unter: <https://www.npr.org/2021/03/19/979336512/for-asian-american-women-misogyny-and-racism-are-inseparable-sociologist-says> (23.03.2026).
- Cross Cultural Solidarity (o.J.): *On Capitalizing White*. Unter: <https://crosscultural-solidarity.com/on-capitalizing-white/> (23.03.2026).
- Decolonize Berlin (Hg.) (2025): *Straßen erzählen Geschichte(n). Kolonialismus, Dekoloniale Perspektiven und Stadtraum. Impulse für die schulische und bildungspolitische Praxis*. Unter: <https://decolonize-berlin.de/de/strassen-erzaehlen-geschichten> (23.03.2026).
- Demel, Walter (2013): „How the ‚Mongoloid Race‘ Came into Being: Late Eighteenth-Century Constructions of East Asians in Europe“. In: *Race and Racism in Modern East Asia Western and Eastern Constructions*. Hg. v. Rotem Kowner/Walter Demel. Leiden: Brill, S. 59–85.
- Deutsches Historisches Institut Washington (o.J.): *Deutsche Geschichte in Dokumenten und Bildern. Kaiser Wilhelm II: ‚Hunnenrede‘ (1900)*. Unter: https://germanhistorydocs.ghi-dc.org/pdf/deu/503_Wilhelm%20II_Hunnenrede_84.pdf (23.03.2026).
- Encyclopaedia Britannica (2026): *Pogrom*. Unter: <https://www.britannica.com/topic/pogrom> (23.03.2026).
- Fukurai, Hiroshi/Murray, Alice Yang (2018): „The History of Japanese Racism, Japanese American Redress, and the Dangers Associated With Government Regulation of Hate Speech“. In: *Hastings Constitutional Law Quarterly*, 45. Jg., H. 3, S. 533–575.
- Gao, Ming (2024): „Comfort women‘ or sex slaves? Why the debate over this WWII term remains so complicated“. In: *The Conversation*, 07.06.2024. Unter: <https://theconversation.com/comfort-women-or-sex-slaves-why-the-debate-over-this-wwii-term-remains-so-complicated-229377> (23.03.2026).

- Grieger, Fabian/Tran, Linh (2024): „Förderung von Projekt zu sexualisierter Gewalt scheitert an politischer Einflussnahme“. In: *rbb24*, 03.08.2024. Unter: <https://www.rbb24.de/panorama/beitrag/2024/08/wegner-bildungsprojekt-stopp-trost-frauen-berlin-moabit.html> (23.03.2026).
- Ha, Kien Nghi (2026a): „Entinnerung und institutionelle Diskriminierung: Anti-Asiatischer Rassismus vor und nach der deutschen Wiedervereinigung“. In: *Deutsch-Asiatische Begegnungen in Krisenzeiten. Akten des XV. Internationalen Germanistenkongresses Graz 2025*. Hg. v. Internationale Vereinigung für Germanistik (IVG). Graz: Graz University Library Publishing [im Erscheinen].
- Ha, Kien Nghi (Hg.) (2026b): *Anti-Asian Racism in Transatlantic Perspectives: History, Theory, Cultural Representations and Social Movements*. Bielefeld: transcript [im Erscheinen].
- Ha, Kien Nghi (2025): „Zur kolonialen Matrix des anti-Asiatischen Rassismus. Gelbe Gefahr, Unsichtbarkeit und Exotisierung“. In: *Rassismusforschung: Rassismen, Communities und antirassistische Bewegungen*. Hg. v. Deutsches Zentrum für Integrations- und Migrationsforschung (DeZIM). Bielefeld: transcript, S. 235–267.
- Ha, Kien Nghi (Hg.) (2024a): *Asiatische Präsenzen in der Kolonialmetropole Berlin*. Berlin: Assoziation A.
- Ha, Kien Nghi (2024b): „Das Pogrom in Rostock-Lichtenhagen als institutionalisierter Rassismus“. In: *Kulturen des Verdrängens und Erinnerns. Perspektiven aus der Wissenschaft auf 30 Jahre Lichtenhagen 1992*. Hg. v. Gudrun Heinrich/David Jünger/Oliver Plessow et al. Berlin: Neofelis, S. 77–94.
- Ha, Kien Nghi (2022): „Zur transnationalen Kolonialität des anti-Asiatischen Rassismus: Yellow Peril und anti-chinesische Migrationspolitik im pazifischen Raum“. In: *Antichinesischer und anti-asiatischer Rassismus. Historische und gegenwärtige Diskurse, Erscheinungsformen und Gegenpositionen*. Hg. v. Mechthild Leutner/Pan Lu/Kimiko Suda. Münster: LIT-Verlag, S. 38–58.
- Ha, Kien Nghi (Hg.) (2021a [2012]): *Asiatische Deutsche Extended. Vietnamesische Diaspora and Beyond*. Berlin: Assoziation A.
- Ha, Kien Nghi (2021b): „Groundbreaking in Several Ways: On the Significance of the Open Letter ‚Atlanta – what exactly happened?‘ in the Asian-German Context“. In: *diaCRITICS. Diasporic Vietnamese / Southeast Asian Literature & Art*, 16.05.2021. Unter: <https://diacritics.org/2021/06/an-open-letter-atlanta-what-exactly-happened/> (23.03.2026).
- Ha, Kien Nghi/Utlu, Deniz (2013): „Früher war es mir auch wichtig bloß kein Chinese zu sein“. Interview mit Kien Nghi Ha. In: *freitext. Kultur- und Gesellschaftsmagazin*. 11. Jg., H. 21, S. 26–30.

- Ha, Kien Nghi (2012): „Rostock-Lichtenhagen – Die Rückkehr des Verdrängten“. In: *Heinrich Böll Stiftung, Migrationspolitisches Portal*. Unter: <https://heimatkunde.boell.de/2012/09/01/rostock-lichtenhagen-die-rueckkehr-des-verdraengten> (23.03.2026).
- Ha, Kien Nghi (2005): „Macht(t)raum(a) Berlin – Deutschland als Kolonialgesellschaft“. In: *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Hg. v. Maisha Eggers/Grada Kilomba/Peggy Piesche et al. Münster: Unrast, S. 105–117.
- Hansen, Sven (2026): „Ein Jahr Trost für die Trostfrauenstatue“. In: *die tageszeitung*, 23.01.2026. Unter: <https://taz.de/Mahnmal-in-Berlin-Mitte/!6148021/> (23.03.2026).
- Heyden, Ulrich van der/Zeller, Joachim (Hg.) (2002): *Kolonialmetropole Berlin. Eine Spurensuche*. Berlin: Berlin Edition.
- Jang, Han Gil (2019): „People’s Tribunal on War Crimes by South Korean Troops during the Vietnam War“. In: *Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, 17. Jg., H.12. Unter: <https://apjif.org/2019/12/jang> (23.03.2026).
- Janser, Daniela: (2021): „Mehrweggedächtnis: In den Untiefen einer deutschen Debatte“. In: *Die Wochenzeitung*, 08.04.2021. Unter: <https://www.woz.ch/2114/mehrweggedaechnis/in-den-untiefen-einer-deutschen-debatte> (23.03.2026).
- Jia, Changbao/Leutner, Mechthild/Xiao, Minxing (2021): *Die China-Berichterstattung in deutschen Medien im Kontext der Corona-Krise*. Berlin: Rosa-Luxemburg-Stiftung.
- Kang, H. M. (2021): „Asians Hold Vigil in Berlin to Remember Victims of Atlanta Shootings“. In: *Korea Bizwire*, 25.03.2021. Unter: <http://koreabizwire.com/asians-hold-vigil-in-berlin-to-remember-victims-of-atlanta-shootings/> (23.03.2026).
- Kim, Namju (2024): „Efforts continue to uncover the truth about the massacre by South Korean troops during the Indochina Wars“. In: *Friedrich Ebert Stiftung*, 11.12.2024. Unter: <https://asia.fes.de/news/efforts-continue-to-uncover-the-truth-about-the-massacre-by-south-korean-troops-during-the-vietnam-war.html> (23.03.2026).
- Korea-Verband (2020): *Pressemappe: Errichtung der Friedensstatue in Berlin*. Unter: <https://www.koreaverband.de/wp-content/uploads/2020/09/Pressemappe-Friedensstatue.pdf>. (23.03.2026).
- Korea-Verband (2017): *The Butterfly Fund*. Unter: https://www.koreaverband.de/wp-content/uploads/2017/11/Butterfly_Fund.pdf (23.03.2026).
- korientation (2021): *Atlanta – war da was? Gegen anti-asiatischen Rassismus und gesellschaftliches Schweigen! Für interkommunale Solidarität und dekoloniales Gedenken!*, 16.04.2021. Unter: <https://www.korientation.de/positionen/atlanta-of-fener-brief/> (23.03.2026).

- korientation (o.J.): *Rassismus in der COVID-19-Berichterstattung*. Unter: <https://www.korientation.de/projekte/projekte-verein/corona-rassismus-medien/> (23.03.2026).
- Kowner, Rotem/Demel, Walter (Hg.) (2013): *Race and Racism in Modern East Asia Western and Eastern Constructions*. Leiden: Brill.
- Lee, Erika (2007): „The Yellow Peril‘ and Asian Exclusion in the Americas“. In: *Pacific Historical Review*, 76. Jg., H. 4, S. 537–562.
- Lee, Jin-kyung (2010): *Service Economies: Militarism, Sex Work, and Migrant Labor in South Korea*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Leutner, Mechthild (2022): „Rassismus und deutscher Kolonialismus in China: Legitimation Weißer Herrschaft und das Feindbild von der ‚Gelben Gefahr‘“. In: *Antichinesischer und anti-asiatischer Rassismus. Historische und gegenwärtige Diskurse, Erscheinungsformen und Gegenpositionen*. Hg. v. Mechthild Leutner/Pan Lu/Kimiko Suda. Münster: LIT-Verlag, S. 13–39.
- Maroldt, Lorenz/Fröhlich, Alexander (2020): „Verantwortung ‚für die Sicherheitslage in Ostasien‘: Senatskanzlei drängte auf Abbau der Berliner ‚Friedensstatue‘“. In: *Der Tagesspiegel*, 25.10.2020. Unter: <https://www.tagesspiegel.de/berlin/senatskanzlei-drangte-auf-abbau-der-berliner-friedensstatue-4204756.html> (23.03.2026).
- Martini, Tania (2021): „Diffuse Erinnerung: Debatte um die Gedenkkultur“. In: *die tageszeitung*, 05.03.2021. Unter: <https://taz.de/Debatte-um-die-Gedenkkultur/!5751296/> (23.03.2026).
- Mayer, Ruth (2014): *Serial Fu Manchu: Tie Chinese Supervillain and the Spread of Yellow Peril Ideology*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Melber, Henning (2024): *The Long Shadow of German Colonialism: Amnesia, Denialism and Revisionism*. London: Hurst & Company.
- Memarnia, Susanne (2024): „Kolonialismus und Aufarbeitung: ‚Erinnerung muss solidarisch sein‘“. In: *die tageszeitung*, 26.04.2024. Unter: <https://taz.de/Kolonialismus-und-Aufarbeitung/!6007057/> (23.03.2026).
- Messner, Michael A./Greenberg, Max A./Peretz, Tal (2015): *Some Men: Feminist Allies in the Movement to End Violence against Women*. New York: Oxford University Press.
- Mladenova, Dorothea (2022): „The Statue of Peace in Berlin. How the Nationalist Reading of Japan’s Wartime ‚Comfort Women‘ Backfired“. In: *The Asia-Pacific Journal*, 20. Jg., H. 4, S. 1–26.
- Mladenova, Dorothea (2021): „The many meanings of the ‚Statue of Peace‘ in Berlin“. In: *Korea.net*, 22.10.2021. Unter: <https://www.korea.net/NewsFocus/Opinion/view?articleId=205443> (23.03.2026).
- Min, Pyong Gap (2021): *Korean Comfort Women*. New Jersey: Rutgers University Press.

- Museum der Trostfrauen (2021): *Chronik der Friedensstatue*. Unter: <https://trostfrauen.museum/chronik-der-friedensstatue/> (23.03.2026).
- Nam, Jong-Young (2016): „Vietnam Pieta‘ statues to memorialize civilian victims killed by ROK in Vietnam War“. In: *Hankyoreh*, 16.01.2016. Unter: https://english.hani.co.kr/arti/english_edition/e_international/726495.html (23.03.2026).
- Novicow, Jacques (1897): *Le péril jaune. Extrait de la Revue Internationale de la Sociologie*. Paris: Éditions V. Giard & E. Brière. Unter: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k68266m> (23.03.2026).
- Phan, Xuan-Dung (2025): „Implicated Memory Activism Across Borders: South Korean Advocacy for Vietnamese Massacre Victims of the Second Indochina War“. In: *Millennium: Journal of International Studies*, 53. Jg., H. 3, S. 784–813.
- Rothberg, Michael (2009): *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press.
- Schleiermacher, Uta (2025): „Mahnmal gegen sexualisierte Gewalt: Das Politische bitte nur im Privaten“. In: *die tageszeitung*, 18.08.2025. Unter: <https://taz.de/Mahnmal-gegen-sexualisierte-Gewalt-/!6104940/> (23.03.2026).
- Soh, Sarah (2008): *The Comfort Women: Sexual Violence and Postcolonial Memory in Korea and Japan*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Southcott, Darren (2025): „An exceptional island: The Jeju Massacre and the abuses of sovereignty – An analysis of South Korea’s bloodiest civilian massacre through the lens of Giorgio Agamben’s state of exception“. In: *Human Geography*. Unter: <https://doi.org/10.1177/19427786251401548> (23.03.2026).
- Stadt Rostock (2022): *Pressemitteilung 30 Jahre Pogrom von Rostock-Lichtenhagen: ‚Gedenken – Aufklären – Gestalten‘*, 22.08.2022. Unter: https://rathaus.rostock.de/de/rathaus/aktuelles_medien/30_jahre_pogrom_von_rostock_lichtenhagen_gedenken_aufklaeren_gestalten/329398 (23.03.2026).
- Stapel, Gülşah (2023): *Recht auf Erbe in der Migrationsgesellschaft*. Berlin: Urbano-phil.
- Tchen, John Kuo Wei/Yeats, Dylan (2014): „Introduction: Yellow Peril Incarnate“. In: *Yellow Peril! An Archive of Anti-Asian Fear*. Hg. v. John Kuo Wei Tchen/Dylan Yeats. London: Verso, S. 1–32.
- Ushiyama, Rin (2021): „Comfort women must fall? Japanese governmental responses to ‚comfort women‘ statues around the world“. In: *Memory Studies*, 14. Jg., H. 6, S. 1255–1271.
- Việt Nam News (2025): *Việt Nam welcomes ruling on RoK compensation for Quảng Nam massacre victim*, 22.01.2025. Unter: <https://vietnamnews.vn/politics-laws/1691167/viet-nam-welcomes-ruling-on-rok-compensation-for-quang-nam-massacre-victim.html> (23.03.2026).
- Wikipedia (2026): *Lai_Đại_Hàn*. Unter: https://de.wikipedia.org/wiki/Lai_Đại_Hàn (22.02.2026).

- Wissenschaftliche Dienste Deutscher Bundestag (2022): *Pogrome. Definition und Fallbeispiele. Aktenzeichen WD 1 – 3000 – 023/22*, 29.07.2022. Unter: <https://www.bundestag.de/resource/blob/908734/5dea5b3a56c9f5afab0f73bf9e20b7b6/WD-1-023-22-pdf-data.pdf> (23.03.2026).
- Zimmerer, Jürgen (2019): „Schwierige (post-)koloniale Aussöhnung Deutschland, Namibia und der Völkermord an den Herero und Nama“. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 69. Jg., Nr. 40–42. <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/297597/schwierige-post-koloniale-aussoehnung/> (23.03.2026).

Das Postmigrantische als Widerstand

Von der Hegemonie zur konvivialen Alltagspraxis

Aleksandar Djurkanović und Erol Yıldız

Die konventionelle Migrationsforschung im deutschsprachigen Raum ist seit der Gastarbeitermigration nach dem Zweiten Weltkrieg von einem dualistischen Deutungsmuster geprägt. Dieses basiert auf einer klaren Trennung zwischen einer vermeintlich homogenen ‚Mehrheitsgesellschaft‘ und ‚den Anderen‘. Anstatt Mobilität, transnationale Lebensweisen oder Mehrfachzugehörigkeiten in den Blick zu nehmen, konzentrierte sich die Forschung überwiegend auf die von Zugewanderten erwarteten Integrationsleistungen.

Von dieser Perspektive sind auch die Nachkommen betroffen, die im Mittelpunkt dieses Beitrags stehen. Im Unterschied zur Gastarbeitergeneration, die häufig eine eher defensive Position einnahm, setzen sich ihre Nachfahren zunehmend kritisch mit gesellschaftlichen Rahmenbedingungen auseinander, leisten teilweise Widerstand und entwickeln eigene Artikulationsformen sowie solidarische Allianzen. Dabei verknüpfen sie die Erfahrungen der Elterngeneration mit ihren eigenen Lebensrealitäten, politischen Ansprüchen und Zukunftsentwürfen. Bestehende Geschichten werden neu gerahmt und erhalten veränderte Bedeutungen – etwa im Kontext von Erfahrungen mit Rassismus, Diskriminierung oder Zugehörigkeit.

Im Spannungsverhältnis zwischen kritischer Auseinandersetzung mit den dominanten gesellschaftlichen Verhältnissen und den Artikulationsformen, die sich daraus ergeben, entsteht eine Kultur der Konvivialität.¹ Diese

1 Der Terminus Konvivialität bezeichnet Fähigkeiten, die Personen im Umgang mit Diskriminierung sowie im Rahmen eigener gesellschaftlicher Positionierungsprozesse entwickeln. Paul Gilroy (2004) zufolge zeichnet sich Konvivialität durch alltägliche Praktiken und widerständige Haltungen aus. Diese konvivialen Fähigkeiten entstehen häufig unter restriktiven Lebensbedingungen, bleiben im öffentlichen Diskurs jedoch meist unsichtbar. Es handelt sich um Ressourcen, die es

erscheint für das gesellschaftliche Zusammenleben hoch bedeutsam und wird als Idee des Postmigrantischen in diesem Beitrag diskutiert.²

Im ersten Teil wird aufgezeigt, welche gesellschaftliche Normalität durch die Wir-Die-Konstruktion hervorgebracht wurde, die bis heute omnipräsent ist und den Umgang mit Migration und Flucht weiterhin maßgeblich bestimmt. In diesem Zusammenhang wird herausgearbeitet, wie eurozentrische Vorstellungen mit etablierten Deutungen im Migrationskontext verknüpft sind. In Anlehnung an den Orientalismus im Sinne Edward Saids bezeichnen wir dieses historisch formierte Bedeutungssystem als methodologischen Migrantismus, den Josef Mitterer als eine Art „Paradogma“³ beschreibt. Der zweite Teil stellt Ideen vor, die aus unserer Sicht eine postmigrantische Denkfigur ausmachen. Anschließend rücken bestimmte Artikulationsformen nachfolgender Generationen, die wir als postmigrantisch bezeichnen, in den Mittelpunkt. Es sind Praktiken, die eingespielte gesellschaftliche Deutungen infrage stellen und eine neue Topografie des Möglichen entwerfen.

Menschen in einer von Diskriminierung und Rassismus geprägten Gesellschaft ermöglichen, sich zu orientieren, handlungsfähig zu bleiben und Position zu beziehen.

- 2 Dieser Beitrag ist im Rahmen des FWF-Projektes „Postmigrantische Allianzen. Von der Hegemonie zur Konvivialität“ entstanden und bezieht sich auf die ersten Erkenntnisse des Projektes (Projektnummer: 10.55776/PAT4829524). In dem Forschungsprojekt, das offiziell seit Oktober 2025 läuft, untersuchen wir insgesamt zwölf postmigrantische Allianzen: in Österreich: „EsRAP“, „Salam Oida“, „Postmigrantisches Theater“ in Wien, die Zeitschrift „Migrazine“; in Deutschland: „Migrantenstadt“, „Datteltäter“, „Sinema Transtopia“, „Die Unmündigen“ und in der Schweiz „Café Secondas“ Basel, „Institut Neue Schweiz“ (INES) Zürich, „Neue Schweizer Medienmacher*innen“ (NCHM) und „We-Talk-Podcast“.

In ihrem Umgang mit Migration weisen Deutschland, Österreich und die Schweiz vergleichbare Bedingungen auf. In allen drei Ländern wurden in den 1960er und 1970er Jahren Gastarbeiterinnen und Gastarbeiter für bestimmte Arbeitssegmente angeworben. Auch die rechtlichen Rahmenbedingungen ähneln sich, und in allen Ländern wächst heute bereits die dritte, teilweise sogar die vierte Generation heran.

- 3 Mitterer (2000), S. 21.

Methodologischer Ethnozentrismus und Migrantismus

Die historisch wirkmächtige Unterscheidung zwischen einem europäischen ‚Wir‘ und einem außereuropäischen ‚Ihr‘ hat das westliche Weltverständnis grundlegend geprägt und eine bis heute nachwirkende dualistische Ordnung hervorgebracht. Dieses ‚Wir-Ihr‘-Denken fungiert als epistemologische Grundlage, indem es bestimmt, wessen Wissen als legitim gilt und wer zum Objekt der Beobachtung wird. Europa konstituierte sich dabei als Zentrum, dem der ‚Rest der Welt‘ hierarchisch untergeordnet war und immer noch ist.⁴

In seiner Analyse des Orientalismus verdeutlicht Edward Said, dass die diskursive, institutionelle und materielle Verankerung solcher Grenzbeziehungen eng miteinander verwoben ist. Saims Werk ist ein Beleg für die Wirkungsweise des Wissens über den ‚Orient‘ als aktiv konstituierender Faktor und nicht als neutrale Beschreibung. Das ‚Andere‘ wurde historisch als exotisch, irrational oder zivilisationsbedürftig konstruiert, wissenschaftlich begründet und politisch funktionalisiert. Der Orientalismus erweist sich somit als ein Macht-Wissens-Regime, das kulturelle und politische Hierarchien hervorbringt, stabilisiert und legitimiert.⁵

Dieser methodologische Ethnozentrismus ist demnach als exkludierende Ordnung zu verstehen. Er strukturiert Wahrnehmung, Forschung und Wissensproduktion bis heute entscheidend mit und ist historisch aus der europäischen Geschichte hervorgegangen. Er bildet die Grundlage für die bis heute wirksame Normalisierung westlicher Perspektiven, Normen und Kategorien.

Historisch gewachsene Wissensordnungen strukturieren nicht nur wissenschaftliche Diskurse, sondern auch politische, administrative und pädagogische Praktiken. Sie wirken handlungsleitend, indem sie Wahrnehmungen ordnen und Entscheidungsprozesse rahmen. In Anlehnung an Rogers Brubaker lässt sich festhalten, dass solche Wissensordnungen gesellschaftliches Handeln über Klassifikationen und institutionelle Routinen regulieren und somit soziale Praxis nachhaltig formen.⁶

In diesem Kontext manifestiert sich die enge Verbindung zwischen der europäischen Migrations- und Fluchtpolitik und einem wirkmächtigen

4 Vgl. Hall (1994).

5 Vgl. Said (1981); zum *Otherring* vgl. Yıldız (2022b).

6 Vgl. Brubaker (2007), S. 43.

‚Wirismus‘. Fragen des Zugangs, des Schutzes und des Ausschlusses erweisen sich dabei über rechtliche und administrative Dimensionen hinaus als erkenntnistheoretische Probleme: Wer definiert die Grenzen des ‚Wir‘ und wer entscheidet über Zugehörigkeit?

Steffen Mau beschreibt Grenzen in diesem Zusammenhang als hochselektive Infrastrukturen moderner Gesellschaften. Sie fungieren über territoriale Markierungen hinaus als Mechanismen der Sortierung, die Mobilität hierarchisieren und ungleich verteilen. Bestimmte Staatsangehörigkeiten werden systematisch mit Kontrolle, Verdacht und Ausschluss verknüpft, wodurch eine globale Ordnung asymmetrischer Mobilitätsrechte entsteht.⁷ Zygmunt Bauman spricht in diesem Zusammenhang von einer „globalen Hierarchie der Mobilität“⁸, in der Bewegungsfreiheit selbst zum Ausdruck sozialer Ungleichheit wird.

In der aktuellen Diskussion scheint die Unterscheidung zwischen sogenannten ‚echten Flüchtlingen‘ und ‚Wirtschaftsflüchtlingen‘ ein zentrales Element dieser Mobilitätsordnung zu sein. Diese Differenzierung dient jedoch weniger einer sachlichen Beschreibung als vielmehr der moralischen und politischen Hierarchisierung von Mobilität. Sie verschiebt die Verantwortung von den strukturellen Ursachen globaler Ungleichheit hin zu individualisierten Zuschreibungen. Donatella Di Cesare kritisiert diese Einteilung als ideologisch produziert und politisch funktional: Der Begriff des ‚Wirtschaftsflüchtlings‘ entwertet bestimmte Bewegungsformen und legitimiert Abschottungspolitik.⁹

Schutzsuchende werden vor allem als sicherheitspolitische Objekte adressiert. Donatella Di Cesare beschreibt diese Dynamik als radikale Entrechtung, in deren Verlauf Menschen in einen Zustand faktischer Rechtlosigkeit geraten und staatlicher Kontrolle, Abschiebung oder Internierung ausgesetzt sind. Maßgeblich sind dabei Verwaltungs- und Ausschlusslogiken, die sich in Lagern, der Externalisierung von Grenzen sowie in restriktiven Asylregimen verdichten.¹⁰

Der europäische ‚Wirismus‘ wirkt dabei sowohl nach außen als auch nach innen. Er strukturiert Vorstellungen von Zugehörigkeit innerhalb europäischer Gesellschaften und prägt seit Beginn der Gastarbeitermigration

7 Vgl. Mau (2021), S. 89.

8 Bauman (1998), S. 70.

9 Vgl. Di Cesare (2021).

10 Vgl. Di Cesare (2021), S. 55.

in den 1960er und 1970er Jahren den Umgang mit Migration – insbesondere im westeuropäischen Kontext. In Anlehnung an den Begriff des methodologischen Eurozentrismus lässt sich daher von einem methodologischen Migrantismus sprechen: einem Bedeutungssystem, das Migration nicht als konstitutiven Bestandteil historischer wie gesellschaftlicher Normalität, sondern nahezu reflexartig als Abweichung und Problem konstruiert.

Die Wirkmächtigkeit dieses Bedeutungssystems prägt sowohl die erste Gastarbeitergeneration in Deutschland, Österreich und der Schweiz als auch die nachfolgenden Generationen. Migration bleibt über viele Jahrzehnte hinweg eine zugeschriebene Differenzkategorie, die den Zugang zu Ressourcen, Anerkennung und Institutionen strukturiert und limitiert.¹¹

Wissenschaftliche Studien aus historischer Perspektive sind ein Beleg dafür, wie sich dieser methodologische Migrantismus frühzeitig institutionalisierte. Bereits die Untersuchungen zu den sogenannten ‚Gastarbeiterfamilien‘ in den 1960er Jahren operierten mit eurozentrischen und rassistischen Defizitzuschreibungen. Sie kategorisierten und hierarchisierten die Herkunft, Werte und sogar die ‚Charakterstrukturen‘ der migrantischen Arbeitskräfte. In einer dieser frühen Studien kamen die Autoren beispielsweise zu dem Ergebnis, dass Familien aus der Türkei aus ‚primitiven Gebieten‘ stammten und ihre kulturellen Orientierungen mit einer ‚westlichen‘ Lebensweise nicht vereinbar seien.¹²

Ende der 1970er Jahre wurde in einer weiteren Studie zudem der Frage nachgegangen, unter welchen Bedingungen Kinder von Gastarbeiterfamilien zu „richtigen Deutschen“ bzw. „Voll-Deutschen“ werden könnten – ein Begriff, der in dieser Studie erstmals auftauchte.¹³ Die in dieser Studie entwickelten Persönlichkeitstypologien fungierten dabei als normative Anpassungsmodelle und nicht als analytische Beschreibungen.

Diese Wissensordnung setzt sich bis in jüngere Studien fort. So reproduzieren Untersuchungen des Berlin-Instituts ähnliche Deutungsmuster, indem sie soziale Ungleichheit kulturell erklären und Migration als Risiko für den gesellschaftlichen Zusammenhalt problematisieren, wie das folgende Zitat demonstriert:

11 Vgl. Beck-Gernsheim (2004); Kermani (2009); Kohlenberger (2021).

12 Bingemer/Meistermann-Seeger/Neubert (1970).

13 Schrader/Nikles/Griese (1979), S. 71.

Zwar sind die meisten schon lange im Land, aber ihre Herkunft, oft aus wenig entwickelten Gebieten im Osten der Türkei, wirkt sich bis heute aus. [...] Ein Nachteil dieser Gruppe ist ihre Größe: Weil es vor allem in Städten so viele sind, fällt es ihnen leicht, unter sich zu bleiben. [...] Parallelgesellschaften, die einer Angleichung der Lebensverhältnisse im Wege stehen, sind die Folge.¹⁴

Etwa fünf Jahre später wurden diese Befunde in einer weiteren Studie des Berlin-Instituts noch einmal bestätigt.¹⁵ Ähnliche Untersuchungen und Befunde finden sich auch in Österreich. Ein prägnantes Beispiel für die Reproduktion diskriminierender Deutungsmuster ist beispielsweise das ÖIF-Heft *Perspektiven Integration. Parallelgesellschaften. Segregation und desintegrative Milieus*, das wissenschaftliche Beiträge versammelt, in denen Migration primär als gesellschaftliches Problem verhandelt wird. Bereits im Vorwort diagnostiziert der ÖIF-Geschäftsführer Franz Wolf eine „Abkapselung“ ganzer Bevölkerungsgruppen und Bildung von „Gegengesellschaften“, die er auf patriarchale Strukturen, Sprachdefizite und ethnisch-religiöse Abschottung zurückführt.¹⁶ In ähnlicher Weise argumentiert Susanne Wiesinger in *Kulturkampf im Klassenzimmer*. In ihrem Buch dienen kulturalisierende und rassistische Zuschreibungen als Erklärungen für schulische und gesellschaftliche Probleme.¹⁷

Auch neuere historiografische Arbeiten knüpfen teilweise an diese Logik an, indem sie Integrationsprozesse primär über familiäre Konstellationen oder individuelle Anpassungsleistungen erklären, während institutionelle Ausschlüsse und Diskriminierung marginal bleiben.¹⁸

Die in den vorgestellten Studien verwendeten Begriffe – „aus primitiven Gebieten“, „Parallelgesellschaften“, „desintegrative Milieus“, „aus wenig entwickelten Gebieten“ oder „Kulturkampf“ – fungieren als Erklärungsschablonen, die strukturelle Bedingungen ausblenden und gesellschaftliche Problemlagen primär unter einem ethnisierenden Vorzeichen diskutieren. Solche diskriminierenden Bezeichnungen sind machtvollere erkenntnistheoretische Instrumente, die Wahrnehmung, Forschung und politische Praxis

14 Berlin-Institut (2009), S. 7.

15 Vgl. Berlin-Institut (2014).

16 Vgl. ÖIF-Heft (2017).

17 Vgl. Wiesinger (2018).

18 Vgl. Ther (2018), S. 322.

strukturieren.¹⁹ Rogers Brubaker verdeutlicht, dass solche Kategorien gesellschaftliche Wirklichkeit aktiv hervorbringen, indem sie Rechte zuweisen, Verhalten regulieren und institutionelle Strukturen stabilisieren.²⁰

Der Migrantismus erscheint als eine Form gesellschaftlicher Machtausübung, die sich neben wissenschaftlichen auch in sprachlichen, symbolischen, institutionellen und politischen Praktiken manifestiert. Die andauernde Reproduktion der Gegenüberstellung von ‚Mehrheitsgesellschaft‘ und ‚Migranten‘ oder ‚Menschen mit Migrationshintergrund‘ wirkt exkludierend. Dadurch wird gleichberechtigte Teilhabe verhindert und die Entwicklung neuer, transformativer Gesellschaftsentwürfe unterbunden.

An dieser Stelle setzt das postmigrantische Denken an. Es dekonstruiert solche Dichotomien als gesellschaftliche Fiktion und macht sichtbar, dass nationale Identitäten und Zugehörigkeitskategorien historisch gewachsene, wirkmächtig etablierte Konstruktionen sind, die den Blick auf komplexe gesellschaftliche Verhältnisse und Lebenswirklichkeiten verstellen.²¹ Damit werden Gegenentwürfe und Denkalternativen zum methodologischen Migrantismus eröffnet, die im folgenden Abschnitt ausgeführt werden.

Das Postmigrantische als offene Denkhaltung

Die Idee des Postmigrantischen entstand vor etwa zwei Jahrzehnten zunächst im deutschsprachigen Raum und wird seither zunehmend auch international rezipiert.²² Ähnlich wie der postkoloniale Diskurs aus der Kritik am Kolonialismus hervorgegangen ist, entwickelte sich der Postmigrationsdiskurs aus der Kritik am methodologischen Migrantismus.²³ Die im postmigrantischen Kontext diskutierten Aspekte signalisieren eine Richtung, die auf eine *kontrapunktische Wissensproduktion* und somit auf eine erkenntnistheoretische Verschiebung verweist. Da in diesem Artikel

19 Vgl. Siouti/Spies et al. (2022).

20 Vgl. Brubaker (2007), S. 43.

21 Vgl. dazu ausführlich Yıldız (2025), S. 53–103.

22 Vgl. exemplarisch Hill/Yıldız (2018); Foroutan (2019); Cramer/Schmidt/Thiemann (2023); Rotter (2023); Ring Petersen (2024); Yıldız (2025).

23 Insofern ist die Idee des Postmigrantischen in ihrer Selbstreflexion etwas anderes als die soziologisch-generationale Bestimmung einer nach-migrantischen Nachkommenschaft, wie sie im deutschen politisch-öffentlichen Diskurs häufig Verwendung findet.

nicht alle Aspekte des Postmigrantischen erörtert werden können, werden hier einige ausgewählte Überlegungen formuliert, die für eine postmigrantische Denkhaltung relevant sind.

Zunächst erweisen sich *postkoloniale Perspektiven* als zentral für die Analyse postmigrantischer Gesellschaften. Denn sie setzen sich kritisch mit etablierten westlichen Denkweisen und ihren historischen Kontinuitäten auseinander und machen Machtmechanismen und epistemische Strukturen sichtbar, die bisher häufig nur am Rande verhandelt wurden. Sie eröffnen alternative Formen der Geschichtsschreibung im Sinne einer mehrperspektivischen und mehrstimmigen Erzählweise.

Postkoloniale Ansätze markieren somit nicht das Ende kolonialer Herrschaft, vielmehr verweisen sie auf deren Fortbestehen in Form (neo-)kolonialer Machtverhältnisse. Sie zeigen auf, dass diese Machtstrukturen in Wissensproduktionen, gesellschaftlichen Institutionen und politischen Praktiken weiterwirken.²⁴ Genau hier setzt das postmigrantische Denken an. Sowohl der postkoloniale als auch der postmigrantische Diskurs kritisieren die Reproduktion etablierter Wissensordnungen und Herrschaftsverhältnisse. Gemeinsam analysieren sie gegenwärtige gesellschaftliche Konstellationen.

Die Verbindung beider Diskurse eröffnet einen analytischen Rahmen, der es ermöglicht, Konstruktionen von Differenz, Normalität, Zugehörigkeit, Gesellschaft und Demokratie historisch zu verorten und ihre aktuelle Wirksamkeit zu untersuchen. Damit liefern sie entscheidende Impulse für eine *Entnationalisierung und Dekolonisierung des Denkens und Wissens*. Zugleich tragen sie zu einer kritischen Neubestimmung gesellschaftlicher Selbstverständnisse bei.²⁵

Eine postmigrantische Perspektive bedeutet, die Erfahrung und Dynamik von Migration als Ausgangspunkt für die Analyse gesellschaftlicher Machtverhältnisse zu nehmen. Migration verändert einzelne Gruppen ebenso wie gesellschaftliche Ordnungen insgesamt, sodass jeder Mensch potenziell zu einem *Subjekt postmigrantischer Erfahrung* wird bzw. werden kann.

Ein weiterer zentraler Aspekt des Postmigrantischen ist die Betonung *geteilter Erfahrungen*. Postmigrantisches Denken lenkt den Blick auf verflochtene Geschichten, überlappende Erinnerungen und komplexe Bezie-

24 Vgl. Hall (1997).

25 Vgl. Yıldız/Rotter (2023); Gandhi (2022); Yıldız (2022a).

hungsgeflechte. Dadurch werden Solidaritäten sichtbar, die jenseits ethnisch-nationaler Zuschreibungen entstehen. Dies lässt die Idee eines exklusiven ‚Wir‘ fraglich erscheinen. Das Postmigrantische eröffnet somit neue Wege, Zugehörigkeit und gesellschaftliche Teilhabe zu denken – jenseits kultureller Homogenität sowie des methodologischen Eurozentrismus und Migrantismus.

Auf diese Weise eröffnet die postmigrantische Denkhaltung eine Form der *kontrapunktischen Wissensproduktion*.²⁶ Dabei werden Geschichten gleichzeitig aus mehreren Perspektiven gelesen, Ungleichheitsverhältnisse mitgedacht und dominante sowie marginalisierte Erzählungen in Beziehung zueinander gesetzt. Herrschaft und Widerstand sowie Macht und Gegenmacht werden dabei in ihrer wechselseitigen Verflechtung analysiert. Postmigrantische Perspektiven fordern daher ein radikales Neudenken von Vergangenheit und Gegenwart, indem sie auch subalterne Vergangenheiten sichtbar machen. Geschichte erscheint in dieser Perspektive stets als mehrstimmig und geprägt von unterschiedlichen Zeitlichkeiten, Brüchen und alternativen Erzählungen.²⁷

Kontrapunktische Wissensproduktion bricht mit hegemonialen epistemischen Ordnungen. Sie hinterfragt die Idee einer kulturell homogenen ‚Mehrheitsgesellschaft‘ und destabilisiert die Hierarchie zwischen ‚Einheimischen‘ und ‚Fremden‘. *Dieser Bruch ist transformativ*, da er neue Denk- und Handlungsmöglichkeiten eröffnet. Anstelle eines starren gesellschaftlichen Wir-Sie-Schemas entstehen offene, plurale und historisch informierte Zugänge zu Zugehörigkeit, Identität und Gesellschaft.

Der Bruch mit dem repräsentativen Regime macht sichtbar, welche Gruppen als ‚normal‘ gelten, wer sprechen und wer repräsentiert werden darf und welche Perspektiven im gesellschaftlichen Gedächtnis erscheinen. Postmigrantisches Denken irritiert diese Ordnung, indem es marginalisierte Erfahrungen ins Zentrum rückt und etablierte Vorstellungen von Herkunft, Kultur und Nation radikal infrage stellt.²⁸

Das Postmigrantische und die damit verbundene kontrapunktische Wissensproduktion markieren somit eine *erkenntnistheoretische Verschiebung* und eine bewusste Gegenbewegung zu wirkmächtigen Wissenshierarchien. Im Zentrum stehen weniger Integrationsforderungen als vielmehr die

26 Vgl. Said (1994).

27 Vgl. Chakrabarty (2010), S. 82.

28 Zum Begriff des Politischen vgl. Rancière (2018).

Frage, wie Zugehörigkeiten, Differenzen und Dominanzverhältnisse hergestellt, reproduziert und transformiert werden.

Zusammengefasst lässt sich sagen, dass sich diese Ideen zu einer Denkweise verdichten, die die Gesellschaft als dynamisches Geflecht aus strukturellen Gegebenheiten, Beziehungen, Erfahrungen, Perspektiven und Geschichten versteht. Postmigrantisches Denken erscheint *prinzipiell offen, beweglich und durchlässig*. Diese Offenheit bildet sein epistemologisches Fundament. Das Ziel besteht in der Öffnung von Möglichkeitsräumen für alternative Perspektiven auf Zugehörigkeit, Biografie, gesellschaftliches Zusammenleben und Demokratie. Diese Beweglichkeit und Durchlässigkeit sind als Ausdruck einer Haltung zu verstehen, die sich bewusst gegen die Etablierung neuer dogmatischer Ordnungen richtet. Dadurch wird es möglich, die Komplexität und Widersprüchlichkeit sozialer Wirklichkeiten sichtbar zu halten und produktiv zu nutzen.

Postmigrantische Allianzen als subversiver Widerstand

In den vergangenen zwei Jahrzehnten ist im deutschsprachigen Raum zu beobachten, dass sich postmigrantische Generationen zunehmend mit bestehenden gesellschaftlichen Diskriminierungs- und Ausschlussmechanismen auseinandersetzen. Sie erzählen die Geschichten ihrer Vorfahren neu und machen sie für die Gestaltung eigener Lebensentwürfe und gesellschaftlicher Verortungen nutzbar. Es geht hier jedoch nicht darum, Menschen mit dem Etikett ‚postmigrantisch‘ zu versehen. Vielmehr stehen Praktiken, Artikulationsformen und Transformationsprozesse im Zentrum, die unter der Denkfigur des ‚Postmigrantischen‘ verhandelt werden.

Begriffe wie ‚postmigrantische Generation‘, ‚postmigrantische Lebensentwürfe‘ oder ‚postmigrantische Artikulationen‘ beziehen sich somit nicht auf klar umrissene soziale Gruppen, sondern *auf spezifische, häufig urbane Praktiken und Haltungen, die aus bestimmten historischen und gesellschaftlichen Erfahrungen hervorgehen*. Solche Perspektiven lassen sich seit etwa zwanzig Jahren in Literatur, Musik, Film, Medien und der Zivilgesellschaft finden und erscheinen für das Zusammenleben in einer radikal diversen Gesellschaft als besonders relevant.

Aus diesen Auseinandersetzungen entstehen neue Ideen und Artikulationsformen, die bestehende gesellschaftliche Konstruktionen herausfordern. In diesem Spannungsfeld entwickeln sich *konviviale Praktiken*, die

für das gesellschaftliche Zusammenleben von besonderer Bedeutung sind – so der hier weiterzuverfolgende Grundgedanke. Wenn eine Gesellschaft aus vielen Geschichten besteht, dann müssen alle Geschichten erzählt werden, damit die gesellschaftliche Vielstimmigkeit sichtbar wird. Die Künstlerin und Filmemacherin Cana Bilir-Meier aus Hamburg bringt diese neue Perspektive eindrucksvoll zum Ausdruck:

Die Schlagworte ‚migrantisch‘, ‚Erinnerung‘ und ‚Geschichte‘ sind hier wichtige Begriffe, weil sie mein Tun stets hinterfragen und antreiben: Wer und wie wird in der Geschichte repräsentiert? Wer ist in der Geschichtserzählung sichtbar und wer nicht? Wem hören wir zu und wem nicht? Mich interessieren diese verborgenen Geschichten, die *Hidden Histories*, die nicht in offiziellen Geschichtsschreibungen zu finden sind. Es sind diese Geschichten, die widerständig sind und diese Konstruktionen hinterfragen.²⁹

Ferda Ataman verweist in ihrem Buch *Hört auf zu fragen. Ich bin von hier* auf die widersprüchlichen Zuschreibungen, mit denen die postmigrantischen Generationen konfrontiert werden. Sie beschreibt pointiert, wie doppelte Standards wirken und Zugehörigkeit permanent infrage gestellt wird:

Wenn Standarddeutsche die AfD wählen, sind sie besorgte Bürger*innen – wenn Özil sich neben Erdoğan stellt, ist er schlecht integriert. Sobald wir einen Fehler machen, kommen unsere ausländischen Wurzeln ins Spiel. Wir stecken im ewigen Bringschuld-Status. Wir genießen nur ‚Gastrecht‘.³⁰

Ein ähnliches Denken zeigt sich im Selbstverständnis der zivilgesellschaftlichen Allianz *Die Unmündigen* aus Mannheim. Es bringt die paradoxe Situation vieler Nachfolgenerationen prägnant auf den Punkt.

Wir sind weder ‚Gäste‘, ‚Fremde‘ noch ‚Ausländer‘: ‚Gäste‘ bleiben kein halbes Jahrhundert, ‚Fremden‘ begegnet man nicht jeden Tag und ‚Ausländer‘ leben im Ausland. Auch der kaschierende Ausdruck ‚ausländi-

29 Bilir-Meier (2019), S. 12.

30 Ataman (2019), S. 64.

sche Mitbürger‘ kann nicht verschleiern, dass wir politisch unmündig gehaltene Bürger dieses Landes sind.³¹

Hier wird die enorme Wirkung der Bezeichnungen ‚Gast‘, ‚Fremder‘ oder ‚Ausländer‘ als Instrumente sozialer Grenzziehung deutlich. Sie konstruieren Zugehörigkeit als etwas Vorläufiges und Konditioniertes. Zugleich artikulieren diese Stimmen eine postmigrantische Kritik und formulieren alternative Formen der Selbstbeschreibung und gesellschaftlichen Positionierung.

Dadurch eröffnen Erinnerungen einen kulturellen Resonanzraum für die aktive Neuverhandlung individueller und kollektiver Erfahrungen. Erinnern wird somit zu einer Form des Widerstands und einer politischen Praxis, die bestehende symbolische Ordnungen hinterfragt und Raum für neue Vorstellungen des Zusammenlebens schafft. Die im Folgenden vorgestellten Beispiele – das Rap-Duo EsRAP sowie die künstlerisch-politische Allianz *Salam Oida* aus Österreich – dienen der Veranschaulichung dieser theoretischen Überlegungen.³²

EsRAP: Postmigrantischer Rap als Wissen-, Erfahrungs- und Artikulationspraxis

„Du meinst ich bin anders.
Ich bin anders, weil ich kann das“ (EsRAP)

EsRAP aus Wien ist ein Hip-Hop-Duo, das aus den Geschwistern Esra und Enes Özmen besteht. Sie sind im 16. Wiener Bezirk (Ottakring) aufgewachsen. EsRAP stammt aus einem urbanen Kontext, in dem musikalische Praxis, soziale Erfahrung und politische Artikulation eng miteinander verwoben sind. Ihre Entstehung lässt sich weniger als klassische Künstlerkarriere

31 Die Unmündigen (o.J.).

32 Die Interviews mit Esra Özmen (EsRAP) und Asma Aiad (Salam Oida) wurden Ende 2025 im Rahmen des vorliegenden Forschungsprojekts geführt. Die Auswahl der beiden Beispiele EsRAP und Salam Oida ist in erster Linie pragmatisch begründet, da bislang ausschließlich mit diesen beiden Allianzen Interviews durchgeführt werden konnten. Ergänzend wäre es durchaus aufschlussreich gewesen, auch ein Beispiel aus dem deutschen oder schweizerischen Kontext einzubeziehen.

denn als kollektiver Ausdruck einer Generation beschreiben, die in einer von Migration, Rassismuserfahrungen und sozialer Ungleichheit geprägten Stadt aufgewachsen ist. Dabei fungiert Rap nicht primär als musikalisches Genre, vielmehr als Medium der Selbstvergewisserung, Sichtbarmachung und politischen Intervention.³³

Die Entstehung ist eng mit biografischen Erfahrungen verbunden, die sich früh in Bildungsinstitutionen und soziale Räume eingeschrieben haben. Esra Özmen beschreibt rückblickend: „Wir haben auch damals in der Schule schon Schwierigkeiten gehabt, weil wir nicht gut in das Schulsystem gepasst haben.“

Das Geschwister-Duo kombiniert deutsch-türkische Texte, Hip-Hop-Beats und Einflüsse aus der orientalischen Arabesk-Musik, um Themen wie Identität, Fremdsein, soziale Ungleichheit, Rassismus und Geschlechterrollen klanglich und performativ zu artikulieren. Dabei wird Rap bewusst als offene Ausdrucksform genutzt. So hält Esra fest: „Rap bietet mir viele Formen des Ausdrucks. Man kann sehr sanft sein, man kann protestieren, man kann schreien, man kann wütend sein – all das ist erlaubt.“

Ähnlich wie andere postmigrantische Allianzen entstand EsRAP aus dem Bedürfnis heraus, eigene Erfahrungen als Kinder der dritten Migrationsgeneration gegen vorherrschende Erzählungen zu setzen. Die Motivation liegt weniger in der Repräsentation einer klar umgrenzten *Community* als vielmehr in der Zurückweisung externer Zuschreibungen. Es geht darum, selbst zu sprechen, statt von anderen gesprochen zu werden. Rap wird so zu einer Praxis der Aneignung öffentlicher Sprache, urbaner Räume und symbolischer Macht. Enes Özmen betont in diesem Zusammenhang die Bedeutung von Wahrnehmung: „Es gibt eine Migrationswahrnehmung. Manche Menschen merken Rassismus sofort, andere gar nicht – wir sind sehr sensibel, wir checken gleich, wenn etwas schief läuft.“

33 Hier geht es nicht um Rap-Geschichte im deutschsprachigen Raum. Im Fokus steht vielmehr die Frage, wie in urbanen Kontexten aktuell spezifisch postmigrantisch motivierte Praktiken und Artikulationsformen in den Bereichen Film, Literatur, Musik und Zivilgesellschaft entstehen. Zentral ist dabei, wie Menschen, deren Vorfahren einst nach Wien zugewandert sind, die selbst aber in Wien geboren und aufgewachsen sind, mit Diskriminierung, Stigmatisierung und restriktiven Lebensbedingungen umgehen und auf welche Weise sie diese Erfahrungen in unterschiedlichen Feldern zum Ausdruck bringen und sich dabei positionieren. Exemplarisch zum Rap im deutschsprachigen Kontext vgl. Saied (2014); Höllein/Lehnert/Böhm (2020) sowie Güngör/Loh (2024).

Das zentrale Ziel von EsRAP besteht darin, postmigrantische Lebensrealitäten hörbar zu machen, ohne sie zu pädagogisieren oder zu exotisieren. In den Texten werden Alltagserfahrungen in Wien verhandelt: Schule, Polizei, Wohnraum, Arbeit, Freundschaft, Wut, Humor und Ambivalenz. Dabei verweigern sie sich sowohl der offiziellen Integrationsrhetorik als auch einer folkloristischen Verwertung von Herkunft. Rap erscheint hier als geteiltes Erfahrungsarchiv, das kollektive Muster sichtbar macht. Esra Özmen formuliert dies explizit politisch: „Wenn sich Erfahrungen wiederholen, dann merkt man, dass es keine individuellen, sondern politische Erfahrungen sind.“

Der Albumtitel *Tschuschistan* fungiert für das Duo als konzeptionelles Gegengewicht zu Ausgrenzungserfahrungen, als eine utopische Vorstellung für alle, die rassistische Zuschreibungen parodiert und marginalisierte Perspektiven würdigt. Die folgenden Sätze machen deutlich, wie Identität von außen zugeschrieben und zugleich infrage gestellt wird: „*Tschuschistan* war für uns eine Selbstfindung, eine utopische Vorstellung davon, was Identität sein kann. Identität ist flexibel.“

Im Vordergrund stehen weniger Migration als Thema als vielmehr die Machtverhältnisse, die sich in Sprache, Institutionen und urbanen Interaktionen manifestieren. Rap fungiert dabei als Gegenarchiv, in dem Erfahrungswissen gesammelt, verdichtet und performativ artikuliert wird. Dieses Wissen entsteht aus konkreten Erlebnissen. Wie Esra Özmen betont: „Fast alles, was wir schreiben, basiert auf eigenen Erfahrungen.“

EsRAP agiert an der Schnittstelle von Musik, Straße und Öffentlichkeit. Auftritte, Musikvideos und Social-Media-Präsenzen fungieren dabei als soziale Räume der Artikulation. Die Gruppe nutzt Rap als niedrigschwellige und zugleich hochreflexive Form kultureller Produktion, die Resonanz statt institutioneller Legitimation sucht.

Charakteristisch ist auch eine sprachliche Hybridität. Durch Dialekt, Mehrsprachigkeit, Slang und bewusste Brüche mit normsprachlichen Erwartungen wird eine Ästhetik erzeugt, die sich gegen kulturelle Normierung richtet. Diese Praxis ähnelt dem, was Pierre Bourdieu als symbolischen Kampf um legitime Sprache beschreibt.³⁴ EsRAP verschiebt die Grenze dessen, was als sagbar, hörbar und kunstfähig gilt.

34 Vgl. Bourdieu (1990).

Aus postkolonialer Perspektive lässt sich EsRAP als Produzent subalternen Wissens im Alltag lesen.³⁵ Die Texte entstehen aus Erfahrung, nicht aus institutionell legitimer Expertise. Gerade darin liegt ihre politische Qualität. Sie unterlaufen hegemoniale Wissensordnungen, die Menschen als Defizit oder Integrationsproblem konstruieren. Die folgende Passage aus dem Stück *Der Tschusch ist da*³⁶ bringt die Auseinandersetzung mit den Themen ‚Integration‘ und ‚Rassismus‘ exemplarisch zum Ausdruck:

Wer muss sich anpassen,
Finger weg nicht anfassen,
Latzhose anlassen,
sind Arbeiterklassen.
So wir warn immer da,
bleiben auch immer da,
Fremdenhass, Fremdenangst,
hallo ist da keiner da.³⁷

EsRAP nutzt Rap als Instrument des Subjektwerdens, um marginalisiertes Erfahrungswissen hörbar zu machen. Durch Erzählen, Wiederholen und Performen werden Subjekte hervorgebracht, die sich ihrer Position bewusst sind.³⁸

Im Sinne Bourdieus operiert EsRAP innerhalb eines kulturellen Feldes, das ungleich strukturiert ist. Der Zugang zu kulturellem Kapital ist begrenzt und institutionelle Anerkennung erfolgt selektiv.³⁹ Rap bietet hier eine alternative Akkumulationsstrategie: Anerkennung entsteht über Resonanz, geteilte Erfahrungen und Identifikationen.

Darüber hinaus lässt sich EsRAP als ästhetisch-politische Praxis begreifen, die die Ordnung des Hörbaren neu verteilt. Stimmen, die sonst als *Lärm* oder *Störung* wahrgenommen werden, beanspruchen die Öffentlich-

35 Vgl. Spivak (2008).

36 Der Ausdruck „Tschusch“ stammt aus dem österreichischen Deutsch und wird häufig verwendet, um Menschen aus südosteuropäischen Ländern abwertend zu bezeichnen. Der Begriff bezog sich ursprünglich vor allem auf Menschen aus dem ehemaligen Jugoslawien, wird in den letzten Jahren jedoch auch auf andere zugewanderte Gruppen übertragen.

37 EsRAP (2019).

38 Zur performativen Subjektivität vgl. Butler (2011); Volbers (2014), S. 37–48.

39 Vgl. Bourdieu (1983).

keit als legitimen Raum für sich und verschieben so die Grenze des Sagbaren. „Sie tragen dazu bei, eine neue Landschaft des Sichtbaren, des Sagbaren und Machbaren zu zeichnen.“⁴⁰

Salam Oida: Künstlerisch-politische Praxis und postmigrantische Allianzbildung

„Akademisch würden wir sagen: Wir wollen, dass du dich und deine Anliegen eigenmächtig und nicht fremdbestimmt ausdrückst. Puh, was für ein Zungenbrecher“⁴¹

Ähnlich wie EsRAP entstand *Salam Oida* als künstlerisch-politisches Bündnis aus dem urbanen Kontext Wiens, das sich explizit gegen Rassismus, Ausgrenzung und etablierte Kulturvorstellungen richtet. Der Name setzt sich aus dem Gruß ‚Salam‘ und dem wienerischen Wort ‚Oida‘ für ‚Alter‘ zusammen. „Das zeigt auch ein bisschen das typisch Österreichische: das liebe und nette ‚Salam‘ und das ‚Oida‘, wenn wir uns als Wiener über etwas aufregen“, so Asma Aiad, eine der Gründerinnen des Bündnisses. Diese humoristische Wortverbindung verweist auf eine urbane Realität, in der Mehrsprachigkeit, Vielheit und kulturelle Überschneidungen den Normalfall darstellen.⁴²

Diese Hybridität bildete auch den Ausgangspunkt für die Gründung von *Salam Oida*, deren Motivation Asma Aiad als Antwort auf rigide und exkludierende Kulturvorstellungen beschreibt. „Dass man irgendwie Muslim- oder Muslimin-Sein mit Österreich, Österreichisch-Sein, irgendwie verbindet, wird sehr oft als Widerspruch gesehen. Dabei ist das Österreichisch-Sein etwas sehr Fluides, sehr Hybrides.“

Kunst fungiert dabei als Interventionsraum. Asma Aiad betont im Gespräch, dass es darum gehe, sich von permanenten Rechtfertigungszwängen zu lösen und stattdessen eigene Perspektiven sichtbar zu machen: „Wir wollten weg von diesem ständigen Erklären, was wir nicht sind – hin zu etwas, das viel mehr unsere Vielfalt, unsere Realitäten und unsere unterschiedlichen Lebensumstände feiert.“

40 Rancière (2015), S. 92.

41 *Salam Oida* (2022).

42 Donlic (2024).

Ein besonders markanter Ausdruck dieses postmigrantischen Bündnisses ist das mehrtägige Festival *Muslim*Contemporary*, das seit mehreren Jahren in Wien stattfindet und von *Salam Oida* getragen, kuratiert und organisiert wird. Es versteht sich als antirassistischer und intersektional-feministischer Raum für künstlerische Produktion, Reflexion und kollektive Auseinandersetzung. Im Vordergrund steht nicht das Sprechen über marginalisierte Gruppen, sondern die Schaffung von Räumen, in denen Selbstrepräsentation ermöglicht wird. In diesem Zusammenhang formuliert Asma Aiad ein zentrales Selbstverständnis von *Salam Oida*: „Wir brauchen euch keine Stimme zu geben, weil diese Stimme habt ihr schon. Wir wollen euch nur das Mikrofon reichen und zeigen, wo die Bühne ist.“

*Muslim*Contemporary* greift vielfältige gesellschaftliche und künstlerische Fragen auf und reflektiert alltägliche Erfahrungen von Muslimen und muslimisch gelesenen Menschen in Österreich. Thematisiert werden paradoxe Erfahrungen von Zugehörigkeit, Gastfreundschaft und Ausschluss. Ein Beispiel hierfür ist das Motto „Von Gästen zu Gastgebenden – War das jetzt unfreundlich?!“,⁴³ das die ambivalente Position von Menschen sichtbar macht, die immer noch als Gäste wahrgenommen werden, obwohl sie seit Generationen in Wien leben.

Die Verteilung des Festivals auf verschiedene Orte in Wien ist ein bewusstes Statement, durch das urbane Vielheit thematisch verhandelt und performativ hervorgebracht wird. *Muslim*Contemporary* erweist sich dabei als Praxis, die marginalisierte Lebensrealitäten aktiv produziert, sichtbar macht und zur Mitgestaltung einlädt. Asma Aiad beschreibt diese Praxis explizit als politisch, auch jenseits parteipolitischer Logiken: „Wenn man sagt, Politik ist nur Parteipolitik, dann machen wir das nicht. Aber was wir machen, ist auf jeden Fall Kulturpolitik und Kunstpolitik.“

In diesem Sinne fungiert *Salam Oida* als temporäre postmigrantische Öffentlichkeit, in der unterschiedliche Erfahrungen, künstlerische Perspektiven und politische Anliegen gleichwertig präsent sind. Aus postmigrantischer Perspektive lässt sich *Salam Oida* somit als Praxis der Normalisierung von Vielheit, Vielstimmigkeit und Mehrperspektivität im urbanen Raum verstehen. Zugehörigkeit entsteht laut Asma Aiad über Teilhabe und Präsenz und nicht über Herkunft: „Kunst und Kultur passieren nicht nur in Opern, Museen oder Theatern. Sie passieren im Park, in Vereinen, auf der Straße, dort, wo unsere Lebensrealitäten sind.“

43 Muslim*Contemporary (2023).

Salam Oida kann somit im Sinne Rancières als eine *Neuordnung des Sinnlichen* gelesen werden.⁴⁴ Das Bündnis bestimmt neu, wer sichtbar ist, wessen Stimmen gehört werden und welche Ausdrucksformen als legitim gelten. Durch künstlerische Sichtbarkeit, politische Artikulation und geteilte Erfahrungen entsteht eine *gelebte Konvivialität* im urbanen Raum. Sie bildet eine postmigrantische Allianz, die Vielheit als gesellschaftlichen Normalzustand voraussetzt. Daher können Artikulationen von *Salam Oida* als Gegenentwurf und Gegenmacht betrachtet werden. Sie fungieren als Räume, in denen dominante Diskurse über Migration, Kultur, Zugehörigkeit und Demokratie unterlaufen werden. Die daraus entstehenden Praktiken sind politisch, da sie gesellschaftlichen Zusammenhalt als Ergebnis geteilter, konflikthafter und kreativer Praxis jenseits machtvoller Ordnungen erfahrbar machen.

Trotz der unterschiedlichen Ebenen – musikalisch-performativ bei Es-RAP und kuratorisch-institutionell bei *Salam Oida* – teilen beide eine zentrale Haltung: die Zurückweisung pädagogischer und integrativer Logiken. Ihre Praktiken erzeugen ein Gegenwissen, verschieben diskriminierende Kategorien und tragen zu einer urbanen Konvivialität bei, die auf geteilter, konflikthafter und kreativer Aushandlung basiert.⁴⁵

Von der experimentellen Utopie zur Kultur der Konvivialität

Das postmigrantische Denken eröffnet eine alternative Perspektive auf Gesellschaft, Zugehörigkeit, Wissensproduktion und Demokratie, die über lineare, dualistische und herrschende Denkkordnungen hinausgeht. Die hier vorgestellten postmigrantischen Artikulationen veranschaulichen, wie die Spannung zwischen Diskriminierung und politischer Positionierung gelebt wird und wie die Gegenentwürfe aus der Konfrontation mit der vorherrschenden Repräsentation von Migration entstehen (können).⁴⁶ Gerade jene Praktiken, die im öffentlichen Diskurs als desintegrativ skandalisiert werden, verweisen aus postmigrantischer Perspektive auf widerständige Artikulationsformen, die etablierte Ordnungen hinterfragen. Sie eröffnen

44 Zur Aufteilung des Sinnlichen vgl. Rancière (2006).

45 Zur urbanen Konvivialität vgl. Yıldız (2023).

46 Vgl. Gilroy (2004), S. 161.

kreative Experimentierräume, in denen alternative gesellschaftliche Vorstellungen erprobt werden können. In diesem Sinne lassen sie sich als „experimentelle Utopien“ im Sinne Henri Lefebvres verstehen.⁴⁷

Wie die vorgestellten Ausdrucksformen zeigen, lassen sich Praktiken, die unter restriktiven Lebensbedingungen entstehen und im öffentlichen Diskurs häufig als ‚desintegrativ‘ wahrgenommen werden, als konviviale Kulturen beschreiben. Die Beispiele aus dem urbanen Kontext verdeutlichen, dass gerade die Spannung zwischen der Auseinandersetzung mit diskriminierenden Diskursen und den daraus hervorgehenden Allianzen und widerständigen Haltungen emanzipatorische Erfahrungsräume eröffnet und somit den Kern konvivialer Kulturen ausmacht.⁴⁸

In Anlehnung an Max Czolleks Essay *Desintegriert euch!* wird Desintegration hier als bewusste Strategie gefasst, die sich gegen einhegende und normalisierende Integrationslogiken richtet.⁴⁹ Desintegrative Praktiken fungieren im Sinne Rancières als Störungen des ‚repräsentativen Regimes‘, indem sie etablierte Zuschreibungen, Sichtbarkeiten und Sprechpositionen unterlaufen. Diese Störungen verweisen auf die Vielheit *radikaldiverser* Gesellschaften und brechen mit nationalstaatlich verankerten Integrationsparadigmen. Desintegration erscheint hier nicht als Gefahr für gesellschaftlichen Zusammenhalt. Sie wird als produktive Kraft begriffen, die emanzipatorische Potenziale freilegt und alternative Formen des Zusammenlebens denkbar macht.

Abschließend lässt sich festhalten, dass nachhaltige gesellschaftliche Visionen nicht durch *Top-down-Prozesse* entstehen. Vielmehr formieren sie sich in lokalen, alltäglichen Praktiken, in denen Menschen ihre Lebensrealitäten aushandeln, transformieren und politisch wirksam machen.

Quellenverzeichnis

- Ataman, Ferda (2019): *Hört auf zu fragen. Ich bin von hier*. Frankfurt/M: S. Fischer.
Bauman, Zygmunt (1998): *Globalization: The Human Consequences*. New York: Columbia University Press.
Beck-Gernsheim, Elisabeth (2004): *Wir und die Anderen*. Frankfurt/M: Suhrkamp.

47 Lefebvre (2016), S. 155.

48 Vgl. Gilroy (2004), S. 71.

49 Vgl. Czollek (2018).

- Berlin-Institut für Bevölkerung und Entwicklung (Hg.) (2014): *Neue Potentiale. Zur Lage der Integration in Deutschland*. Unter: https://www.berlin-institut.org/fileadmin/Redaktion/Publikationen/aeltere_Studien/Neue_Potentziale/Neue_Potentziale_online.pdf (09.02.2026).
- Berlin-Institut für Bevölkerung und Entwicklung (Hg.) (2009): *Ungenutzte Potentiale. Zur Lage der Integration in Deutschland*. Unter: <https://www.berlin-institut.org/studien-analysen/detail/ungenutzte-potentziale> (09.02.2026).
- Bilir-Meier, Cana (2019): „Erinnerung und Fragment.“ In: *Politik & Kultur*, Nr. 11. Unter: <https://www.kulturelle-integration.de/2019/11/01/erinnerung-und-fragment/> (09.02.2026).
- Bingemer, Karl/Meistermann-Seeger, Edeltrud/ Neubert, Edgar (Hg.) (1970): *Leben als Gastarbeiter. Geglückte und mißglückte Integration*. Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Bourdieu, Pierre (1990): *Was heißt sprechen? Zur Ökonomie des sprachlichen Tausches*. Wien: New Academic Press.
- Bourdieu, Pierre (1983): „Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital.“ In: *Soziale Ungleichheiten* (Soziale Welt Sonderband 2). Hg. v. Reinhard Kreckel. Göttingen: Schwartz, S. 183–198.
- Brubaker, Rogers (2007): *Ethnizität ohne Gruppen*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Butler, Judith (2011): *Das Unbehagen der Geschlechter*. Berlin: Suhrkamp.
- Chakrabarty, Dipesh (2010): *Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Gesellschaftsschreibung*. Frankfurt/M: Campus.
- Cramer, Rahel/Schmidt, Jara/Thiemann, Jule (2023): *Postmigrant Turn. Postmigration als kulturwissenschaftliche Analysekatgorie*. Berlin: Neofelis.
- Czollek, Max (2018): *Desintegriert euch!* München: Hanser.
- Di Cesare, Donatella (2021): *Philosophie der Migration*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Die Unmündigen (o.J.): *Homepage*. Unter: <http://www.die-unmuendigen.de/> (09.02.2026).
- Donlic, Jasmin (2024): „From postmigrant articulations to political subjectification.“ In: *Ethnic and Racial Studies*, 48 (10), S. 1968–1990.
- EsRAP (2019): *Der Tschusch ist da*. In: *EsRAP: Tschuschistan*. Springstoff.
- Foroutan, Naika (2019): *Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie*. Bielefeld: transcript.
- Frenzel, Severin (2021): *Lebenswelten jenseits der Parallelgesellschaft. Postmigrantisches Perspektiven auf Integrationskurse in Deutschland und Belgien*. Bielefeld: transcript.
- Gandhi, Leela (2022): „Wenn dies ein Manifest für postkoloniales Denken wäre...“. In: *Postkolonialismus und Postmigration*. Hg. v. Ömer Alkin/Lena S. Geuer. Münster: Unrast, S. 27–70.

- Gilroy, Paul (2004): *After Empire. Melancholia or Convivial Culture?*. Oxfordshire: Routledge.
- Güngör, Murat/Loh, Hannes (2024): *Remix Almany. HipHop-Geschichte*. Innsbruck: Hannibal.
- Hall, Stuart (1997): „Wann war „der Postkolonialismus“? Denken an der Grenze“. In: *Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusbefragung*. Hg. v. Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen. Tübingen: Stauffenburg, S. 219–246.
- Hall, Stuart (1994): „Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht“. In: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Hg. v. Stuart Hall. Hamburg: Argument, S. 137–179.
- Hill, Marc/Yıldız, Erol (Hg.) (2018): *Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen*. Bielefeld: transcript.
- Höllein, Dagobert/Lehnert, Nils/Böhm, Felix (Hg.) (2020): *Rap – Text – Analyse. Deutschsprachiger Rap seit 2000. 20 Textanalysen*. Bielefeld: transcript.
- Kermani, Navid (2009): *Wer ist Wir? Deutschland und seine Muslime*. München: C.H.Beck.
- Kohlenberger, Judith (2021): *Wir*. Wien: Kremayr & Scheriau.
- Lefebvre, Henri (2016): *Das Recht auf Stadt*. Hamburg: Edition Nautilus.
- Mau, Steffen (2021): *Sortiermaschinen. Die Neuerfindung der Grenze im 21. Jahrhundert*. München: C.H. Beck.
- Mitterer, Josef (2000): *Das Jenseits der Philosophie. Wider das dualistische Erkenntnisprinzip*. 3. Aufl. Wien: Velbrück Wissenschaft.
- Muslim*Contemporary (2023): <https://muslimcontemporary.at/> (30.01.2026)
- Ohnmacht, Florian/Yıldız, Erol (2021): „The Postmigrant Generation between Racial Discrimination and New Orientation: From Hegemony to Convivial Everyday Practice.“ In: *Ethnic and Racial Studies*, 44 (16), S. 149–169.
- ÖIF-Heft (2017): *Perspektiven Integration: Schwerpunkt: Parallelgesellschaften. Segregation und desintegrative Milieus*, Nr. 6/2017. Hg. v. Österreichischer Integrationsfonds. Wien: ÖIF. Unter: https://www.integrationsfonds.at/fileadmin/content/AT/Fotos/Logos_Sujets/Allgemeine/3_Perspektiven_Parallelgesellschaft_200x260_SCREEN.pdf (09.02.2026).
- Rancière, Jacques (2018): *Das Unvernehmen: Politik und Philosophie*. 7. Aufl. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Rancière, Jacques (2015): *Der emanzipierte Zuschauer*. 2. überarb. Aufl. Wien: Passagen.
- Rancière, Jacques (2006): *Die Aufteilung des Sinnlichen: Die Politik der Kunst und ihre Paradoxien*. Berlin: Polypen.

- Ring Petersen, Anne (2024): *Postmigration, Transculturality and the Transversal Politics of Art*. New York: Routledge.
- Rotter, Anita (2023): *Postmigrantische Generation. Das intergenerationale Familiengedächtnis als Bildungsprozess*. Bielefeld: transcript.
- Salam Oida (2022): *Was wollen wir*. Unter: <https://salamoida.at/was-wollen-wir/> (09.02.2026).
- Said, Edward W. (1994): *Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Said, Edward (1981 [1978]): *Orientalismus*. Frankfurt a.M./Berlin/Wien: S. Fischer.
- Saied, Ayla (2014): *Rap in Deutschland. Musik als Interaktionsmedium zwischen Partykultur und urbanen Anerkennungskämpfen*. Bielefeld: transcript.
- Schrader, Achim/Nikles, Bruno W./Griese, Hartmut M. (1979): *Die zweite Generation. Sozialisation und Akkulturation ausländischer Kinder in der Bundesrepublik*. Königstein/Ts.: Athenäum Verlag.
- Siouti, Irini/Spies, Tina/Tuider, Elisabeth/von Unger, Hella/Yıldız, Erol (Hg.) (2022): *Othering in der postmigrantischen Gesellschaft. Herausforderungen und Konsequenzen für die Forschungspraxis*. Bielefeld: transcript.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2008): *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia + Kant.
- Ther, Philipp (2018): *Die Außenseiter. Flucht, Flüchtlinge und Integration im modernen Europa*. Berlin: Suhrkamp.
- Wiesinger, Susanne (2018): *Kulturkampf im Klassenzimmer: Wie der Islam die Schulen verändert. Bericht einer Lehrerin*. Wien: Edition QVV.
- Yıldız, Erol (2025): *Postmigrantisch denken. Heimisch in einer globalisierten Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Yıldız, Erol (2023): „Bausteine zu einer Ethik urbaner Konvivialität“. In: *(Re-)Konstruktion von lokaler Urbanität*. Hg. v. Wolf-Dietrich Bukow/Johanna Rols-hoven/Erol Yıldız. Wiesbaden: Springer VS, S. 127–144.
- Yıldız, Erol (2022a): „Vom Postkolonialen zum Postmigrantischen: Eine neue Topografie des Möglichen“. In: *Postkolonialismus und Postmigration*. Hg. v. Ömer Alkin/ Lena Geuer. Münster: Unrast, S. 71–98.
- Yıldız, Erol (2022b): „Postmigrantische Lesart. Theoretische und methodisch-methodologische Implikationen“. In: *Othering in der postmigrantischen Gesellschaft. Herausforderungen und Konsequenzen für die Forschungspraxis*. Hg. v. Irini Siouti/Tina Spies/Elisabeth Tuider/Hella von Unger/Erol Yıldız. Bielefeld: transcript, S. 31–56.
- Yıldız, Erol/Rotter, Anita (2023): „Postcolonialism and Postmigration: Re-mappings the Topography of the Possible.“ In: *Crossing: Journal of Migration & Culture*, 14, S. 19–35.

Yıldız, Erol/Rotter, Anita (2022): „Postmigrantische Artikulationen als Dissens.
“ In: *Leviathan. Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaften*, 50, Sonderband 39,
S. 359–383.

Schwarze Opfer des Nationalsozialismus und die Grenzen deutscher Erinnerungskultur

Massimilawè Harakawa

In den letzten Jahrzehnten galt die deutsche Erinnerungskultur international als Referenzmodell für den Umgang mit historischer Schuld und staatlich organisierter Gewalt. Die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus wird häufig als Beleg für eine selbstkritische Erinnerungsarbeit angeführt. Der amerikanische Politologe John Torpey hebt dies in seinem Werk *Politics and the Past* hervor, wenn er in Bezug auf die deutsche Erinnerungskultur behauptet: „We are all Germans now!“¹ Auch prägte der englische Historiker Timothy Garton Ash in diesem Zusammenhang den Begriff einer „deutschen DIN-Norm des Erinnerns“ und bezeichnete die Deutschen als „Weltmeister der Vergangenheitsaufarbeitung“.² Diese Aussagen reflektieren einen globalen Wandel in der Mentalität und der Haltung von Staaten bzw. ihren Gesellschaften, die zunehmend bereit sind, die historischen Ungerechtigkeiten, die sie und ihre Vorfahren begangen haben, anzuerkennen, anstatt sie zu leugnen oder zu verdrängen. In diesem Sinne wird Deutschland als Vorreiter betrachtet, da die deutsche Erinnerungskultur eine umfängliche und selbstkritische Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit in Bezug auf Krieg und Massenvernichtung durch die deutschen Nationalsozialisten befördert hat. Dieses Modell des Erinnerns wird mittlerweile international als ‚Benchmark‘ wahrgenommen, und andere Länder folgen in gewisser Weise dem deutschen Beispiel in Bezug auf die Aufarbeitung und die Anerkennung historischer Schuld.

Diese Selbstbeschreibung verdeckt jedoch Leerstellen innerhalb der nationalen Erinnerung: Bestimmte Opfergruppen des Nationalsozialismus sind bis heute kaum sichtbar, bleiben marginalisiert oder gänzlich aus dem kollektiven Gedächtnis ausgeschlossen.

1 Torpey (2003), S. 3.

2 Vgl. Ash (1993), S. 44.

Zu diesen marginalisierten Gruppen gehören Schwarze Menschen, die im nationalsozialistischen Deutschland aufgrund rassistischer Ideologien verfolgt, entrechtet, zwangssterilisiert, inhaftiert und in einzelnen Fällen ermordet wurden. Obwohl ihre Verfolgung historisch belegt ist, findet sie in der historiographischen Forschung wie auch in der öffentlichen Gedenkkultur bislang nur randständige Beachtung. Diese Leerstelle verweist nicht allein auf ein Defizit empirischer Forschung, sondern auf strukturelle Mechanismen innerhalb der Erinnerungskultur. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, inwiefern die Deutschen tatsächlich, um es mit den Worten von Aleida Assmann zu formulieren, als „Weltmeister im Erinnern“³ angesehen werden können.

Wenn von der Erinnerung an den Nationalsozialismus, an den Zweiten Weltkrieg und die Massenvernichtung in den Konzentrationslagern die Rede ist, stellt man schnell fest, dass Schwarze⁴ in dieser Geschichte weitgehend nicht wahrgenommen werden. Fakt ist aber, dass Schwarze Menschen zu den Opfern des Nazi-Regimes gehören.

Obwohl das Leben von Schwarzen Menschen bereits in der Weimarer Republik von sozialer Ausgrenzung und Diskriminierung geprägt war, stellte die Machtergreifung der Nationalsozialisten im Jahr 1933 einen tiefgreifenden Wendepunkt im Leben vieler in Deutschland lebender afro-deszendenter Menschen dar. Als Außenseiter, die nicht in das rassistische Weltbild der Nationalsozialisten passten, sollten sie, so Robbie Aitken⁵, systematisch von der Zugehörigkeit zum neuen Deutschland ausgeschlossen werden.

Die nationalsozialistische Diktatur in Deutschland ist durch eine systematische Unterdrückung, Verfolgung und Vernichtung zahlreicher Bevölkerungsgruppen gekennzeichnet. Im Mittelpunkt der historischen Aufarbeitung – in der Regel nach langwierigen öffentlichen und juristischen Kämpfen durch die Betroffenen bzw. Hinterbliebenen – standen die

3 Assmann (2012), S. 24.

4 Im vorliegenden Aufsatz wird das Wort „Schwarz“ immer mit einem großen Buchstaben geschrieben. Damit ist gemeint, dass es als politische Selbstbezeichnung für Menschen afrikanischer oder afro-diasporischer Herkunft verwendet wird. Diese Großschreibung hebt hervor, dass es nicht um die Farbe oder eine biologische Eigenschaft geht, sondern um eine soziale Konstruktion und geteilte Erfahrungen mit Rassismus. Sie dient der Selbstermächtigung und Markierung einer emanzipatorischen Position gegenüber einer mehrheitlich weißen Gesellschaftsordnung.

5 Aitken (2022), S. 10.

Gräueltaten gegen politische Gegner, Jüdinnen und Juden, Sinti:zze und Rom:nja sowie vermeintlich Kriminelle oder ‚Erbkranke‘. Schwarze Menschen, die von dem NS-Regimes als ‚rassisch minderwertig‘ eingestuft wurden, bekamen – auch weil sie im postfaschistischen Deutschland keine nennenswerte Lobby besaßen – deutlich weniger Aufmerksamkeit und riefen ein weit weniger prominentes Forschungsinteresse hervor. Besonders wenig bekannt ist, dass auch Schwarze Menschen in Konzentrationslagern interniert wurden und Opfer der nationalsozialistischen Gewaltverbrechen waren. In diesem Zusammenhang behauptet Aitken:

Mit dem Ausbruch des Zweiten Weltkriegs sahen sich Schwarze und ihre weißen Partner und Partnerinnen jedoch einem erhöhten Maß an Gewalt ausgesetzt, da der Kolonialrevisionismus und die Sorge um das internationale Ansehen Deutschlands keine Priorität mehr hatten. Immer mehr Menschen wurden in Konzentrationslagern, Zwangsarbeitslagern und Sanatorien inhaftiert, sterilisiert und/oder ermordet.⁶

Aitken legt hier nahe, dass auch Schwarze unter der Brutalität des NS-Regimes litten. Ihre Erfahrungen und das damit verbundene Leid blieben jedoch in der öffentlichen und historischen Erinnerung an das Dritte Reich nahezu vollständig unerwähnt. So sind Schwarze NS-Opfer in der traditionellen NS-Gedenkkultur kaum repräsentiert, weder in Gedenkreiden noch durch Denkmäler. Dies weist auf die Marginalisierung dieser Schwarzen Opfer sowie die Vernachlässigung der Schwarzen deutschen Geschichte in der allgemeinen Geschichtsschreibung Deutschlands hin.

In ihrem Bestreben, auf die Existenz Schwarzer Opfer des Nationalsozialismus aufmerksam zu machen, fordert die ehemalige deutsch-malische EU-Abgeordnete Pierette Herzberger-Fofana ein inklusives Erinnern, das auch vergessene Gruppen wie Schwarze Menschen, oder Sinti:zze und Rom:nja einbezieht. Im Rahmen ihrer Ausstellung *Die vergessenen Opfer des Nationalsozialismus* im europäischen Parlament äußert sie sich am 20. April 2023 wie folgt: „Im Gedenken an die Opfer des Nationalsozialismus dürfen wir niemanden zurücklassen, kein Schicksal übersehen, ohne Tränen zu vergießen. Es liegt in unserer gemeinsamen Verantwortung, uns an die Vergangenheit zu erinnern und aus ihr zu lernen.“⁷

6 Ebd.

7 Herzberger-Fofana (2023a).

Die Aussage von Herzberger-Fofana unterstreicht eine kollektive Verantwortung: Gedenken dient nicht nur der Trauer, sondern dem Lernen für die Gegenwart, um Wiederholungen zu verhindern. Es geht um Sensibilisierung und Integration aller Opfergeschichten in die historische Aufarbeitung. Außerdem fordert Herzberger-Fofana ein umfassendes Gedenken an alle Gewaltopfer des deutschen Nationalsozialismus, ohne Auslassungen, dies sei moralische Pflicht. Eine inklusive Erinnerungskultur sei nicht nur dem Gedenken geschuldet, sondern diene einer aktiven Friedenkonsolidierung zwischen den Völkern.

Aus den oben genannten Gründen fokussiert der vorliegende Beitrag auf die zentrale Fragestellung, warum Schwarze Opfer in der Forschung zum Nationalsozialismus bislang kaum Beachtung gefunden haben und inwiefern es eine gewisse ‚Hierarchisierung‘ bei der historischen Aufarbeitung der NS-Opfer gab. Die zugrunde liegende Hypothese lautet, dass die strukturellen und ideologischen Machtverhältnisse während der NS-Zeit in Kontinuität mit der selektiven bundesdeutschen Erinnerungskultur nach 1945 dazu geführt haben, dass Schwarze Opfer im Vergleich zu anderen Opfergruppen weniger sichtbar waren und noch sind. In diesem Zusammenhang postuliert der vorliegende Beitrag, dass das Vergessen Schwarzer NS-Opfer nicht zufällig, sondern Ergebnis historisch gewachsener Macht- und Wissensordnungen ist, die sowohl in der NS-Zeit als auch in der Nachkriegszeit wirksam waren und bis in gegenwärtige erinnerungspolitische Praktiken fortwirken. Diese marginalisierte Dimension deutscher Geschichte gilt es zu beleuchten, um die spezifische Geschichte Schwarzer Menschen im ‚Dritten Reich‘ in den Mittelpunkt zu rücken.

Während die Forschung zu verschiedenen ‚deutschen‘ Opfergruppen des Nationalsozialismus sowohl umfangreich als auch differenziert ist – gewerkschaftliche Menschen, Kommunist:innen, Homosexuelle, Sinti:zze und Rom:nja, ‚Arbeitsscheue‘, Menschen jüdischer Herkunft usw. – ist die Anzahl der Studien, die sich gezielt mit der Verfolgung afrodeszendenter Menschen auseinandersetzen, bislang gering. Hierbei sind fast nur Werke zu erwähnen, die sich mit der sogenannten ‚Rassenreinigung‘ im Nationalsozialismus beschäftigen und das Konzept der ‚Rassenhygiene‘⁸ sowie die Diskriminierung nicht-weißer Menschen im Deutschen Reich thema-

8 Vgl. Baur/Fischer/Lenz (1921), eines der zentralen Standardwerke der deutschen Eugenik- und Rassenhygieneforschung der frühen Weimarer Republik.

tisieren.⁹ Darüber hinaus existieren nur wenige biographische Studien, Fachartikel und Sammelbände, die sich mit den individuellen Schicksalen von Schwarzen Menschen im Nationalsozialismus befassen.¹⁰

Diese Forschungsarbeiten stützen sich auf seltene historische Quellen, darunter Archivmaterialien aus Konzentrationslagern, Akten der Polizei und Gestapo, autobiographische Erinnerungen der Betroffenen sowie zeitgenössische Berichte und Photographien. Dennoch ist die Verfügbarkeit dieser Quellen häufig fragmentarisch, und an vielen Stellen ist die historische Rekonstruktion durch Verdrängung oder bewusste Auslassungen erschwert. Die Lücken und blinden Flecken in der Forschung sind also signifikant, insbesondere hinsichtlich der Quellenlage und der Diversität der betroffenen Gruppen.

Der vorliegende Beitrag zielt darauf ab, die historischen Umstände und Rahmenbedingungen zu untersuchen, unter denen Schwarze Menschen im Nationalsozialismus verfolgt wurden, wobei ein besonderer Schwerpunkt auf ihrer Internierung in Konzentrationslagern liegt. Herzberger-Fofana postuliert:

Je mehr wir über die Gräueltaten der Nazis berichten, je vollständiger wir verstehen, was die Nazi-Ideologie bewirkt hat, desto besser können wir uns weiterhin gemeinsam auf eine friedliche Zukunft vorbereiten. Und das ist angesichts des Wachstums rechtsextremer Parteien in vielen Teilen Europas und der Welt mehr als notwendig.¹¹

Wie dieses Zitat andeutet, kann eine pluralistische Erinnerungskultur Menschen zusammenbringen, Traumata mildern und so gesellschaftliche Teilhabe marginalisierter Gruppen fördern.

Ich entfalte meine Argumentation entlang mehrerer analytischer Schritte: Nach einer einführenden Darstellung der historischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen der nationalsozialistischen ‚Rassenpolitik‘ wird im Anschluss die Situation Schwarzer Menschen vor und während der NS-Zeit beleuchtet. Darauf aufbauend folgt eine Darstellung der Verfolgung, Inhaftierung und Internierung Schwarzer Menschen in Konzentrationslagern. Im Anschluss daran wird die Frage der anerkennden Erinnerung sowie die nachträgliche historische Aufarbeitung ihrer

9 Vgl. Fangerau (2000); Nii Addy (2003); Doetz, (2010); Bock (2010).

10 Vgl. Bilé (2005); Herzberger-Fofana (2015; 2023a); Aitken (2022).

11 Herzberger-Fofana (2023c).

Rolle als Opfer thematisiert. Abschließend fasst der Aufsatz die zentralen Erkenntnisse zusammen.

1. Historischer Kontext: Schwarze Menschen in Deutschland und Europa vor 1933

Vor der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten im Jahr 1933 war die gesellschaftliche Situation Schwarzer Menschen in Deutschland und überhaupt in Europa von Ambivalenz und weitgehender Marginalisierung geprägt. Die demographische Zusammensetzung dieser ‚Gruppe‘ zeichnete sich durch ihre geringe Zahl und Heterogenität aus. Die Mehrzahl waren Bürger:innen aus ehemaligen Kolonien. Diese Gruppe umfasste demnach Afrikaner:innen, die in Deutschland studierten oder arbeiteten, sowie Afro-Amerikaner und ‚Schutztruppen-Askaris‘ aus verschiedenen, vor allem ehemaligen deutschen Kolonien.¹² Die größte Untergruppe bildeten jedoch die Afro-Deutschen, die sogenannten ‚Mischlinge‘ oder ‚Rheinlandbastarde‘.¹³ Das waren die Nachkommen aus Beziehungen zwischen deutschen Frauen und Schwarzen Kolonialsoldaten der sogenannten ‚Schwarzen Divisionen‘ (Neufrankreich-Expeditionstruppen), die nach dem Ersten Weltkrieg im Rheinland stationiert waren. Diese Kinder und ihre Angehörigen sahen sich bereits vor der NS-Zeit rassistischen Diskriminierungen ausgesetzt, die ab 1933 durch die nationalsozialistische Gewalt und eugenische Ideologie erheblich verschärft wurden. Laut der

12 Deutschland verfügte in seinen Kolonien über sogenannte Askari, afrikanische Soldaten der kolonialen Schutztruppen. Sie wurden vor allem in Deutsch-Ostafrika rekrutiert und standen unter deutschem Offizierskommando. Die Schutztruppe bestand aus europäischen Offizieren und Unteroffizieren sowie afrikanischen Askari, die lokal angeworben und militärisch ausgebildet wurden. In den 1920er Jahren reisten einzelne ehemalige Askari nach Deutschland, oft auf Einladung kolonialrevisionistischer Organisationen. Sie wurden dort als ‚treue Kolonialsoldaten‘ präsentiert, um politische Unterstützung für die Rückgewinnung der deutschen Kolonien zu mobilisieren. Der bekannteste Fall ist Bayume Mohamed Husen, ein ehemaliger Askari aus Deutsch-Ostafrika, der später als Statist in kolonialen Filmen arbeitete, während der NS-Zeit verfolgt wurde und 1944 im KZ Sachsenhausen starb, vgl. Bechhaus-Gerst (2007).

13 Vgl. *United States Holocaust Memorial Museum* (2024).

Enzyklopädie des *United States Holocaust Memorial Museum*¹⁴ wird die Zahl der zu jener Zeit in Deutschland lebenden Schwarzen auf mehrere Tausend geschätzt, wobei viele von ihnen in großen Städten wie Berlin, Hamburg oder Köln lebten.

In diesem Kontext ist hervorzuheben, dass die Geschichte Schwarzer Menschen in Deutschland eng mit den europäischen Kolonialreichen verknüpft ist. Viele dieser Menschen hatten familiäre oder persönliche Beziehungen zu den ehemaligen deutschen Kolonien in Afrika wie Kamerun, Togo, Deutsch-Ostafrika (heute Tansania, Burundi, Ruanda und sowie das Kionga-Dreieck im heutigen Mosambik) oder Deutsch-Südwestafrika (heute Namibia). Die koloniale Geschichte wirkte nicht nur migrationsprägend, sondern brachte zugleich rassistische Hierarchisierungen hervor, die sich in den durch den Kolonialismus geformten Denk- und Wissensrahmen dauerhaft einschrieben.¹⁵ Beispielsweise wurden während des Ersten Weltkriegs afrikanische Soldaten im Dienste europäischer Mächte – wie etwa Frankreich – eingesetzt, was in den Nachkriegsjahren zu einer erhöhten Sichtbarkeit Schwarzer Menschen in europäischen Ländern führte.

In der Weimarer Republik war die Wahrnehmung der Mehrheit der deutschen Bevölkerung gegenüber Schwarzen stark durch rassistische Stereotypen beeinflusst, die tief in kolonialen und pseudowissenschaftlichen Diskursen – wie beispielsweise jenen von Ernst Haeckel (1834–1919)¹⁶ – begründet waren. Schwarze Menschen wurden häufig als exotisch, andersartig oder sogar als primitiv und gefährlich stigmatisiert. Diese diskriminierenden Vorstellungen fanden Ausdruck in populären Medien, Literatur, Film und Wissenschaft, die rassistische Ideologien propagierten. Gleichzeitig entwickelte sich eine gewisse Faszination für das ‚Fremde‘, insbesondere innerhalb der Großstädte.

Diese ambivalente Wahrnehmung spiegelte sich auch in den Lebensrealitäten Schwarzer Menschen wider. Trotz der vorherrschenden rassistischen Vorurteile existierten, wenn auch in begrenztem Maße, Möglichkeiten zur gesellschaftlichen Teilhabe, insbesondere in den Bereichen

14 Ebd.

15 Vgl. Lewerenz (2021), S. 27–28.

16 Ernst Haeckel (1834–1919) war Biologe und Darwin-Popularisator. Er entwickelte rassistische Hierarchien innerhalb der Evolutionstheorie und sah ‚niedrigere Menschenrassen‘ als primitiver an. Seine Ideen beeinflussten eugenische und koloniale Ansätze, vgl. Kutschera et al. (2019).

Kultur und Kunst. Zahlreiche Schwarze Künstler:innen und Musiker:innen erlangten in den kulturellen Zentren der Weimarer Republik Anerkennung¹⁷, was jedoch keineswegs den weitgehenden gesellschaftlichen Ausschluss oder die Diskriminierung, unter der die Mehrheit der Schwarzen litt, relativierte. Die Mehrzahl hatte nur einen eingeschränkten Zugang zu Bildung und Berufen und litt folglich unter ungünstigen wirtschaftlichen Bedingungen, was sich nachhaltig negativ auf ihre gesellschaftliche Stellung auswirkte.¹⁸ Die meisten Schwarzen sahen sich häufig einem strukturellen Ausschluss von öffentlichen und sozialen Einrichtungen ausgesetzt. Auch ihre rechtliche Situation blieb prekär. Diese soziale Marginalisierung schuf somit einen fruchtbaren Boden für die späteren Diskriminierungs- und Repressionsmaßnahmen, die unter dem Nationalsozialismus stattfanden.

2. Rassismus und NS-Ideologie: Konstruktion von ‚Rassen‘ und Feindbildern

2.1 Grundlagen der nationalsozialistischen Rassenideologie

Die Rassenideologie der Nationalsozialisten stellte das zentrale ideologische Fundament des NS-Regimes dar und bestimmte die systematische Ausgrenzung, Verfolgung und Vernichtung bestimmter Bevölkerungsgruppen. Diese Ideologie berief sich auf eine pseudowissenschaftliche Auffassung von biologisch und hierarchisch strukturierten ‚Rassen‘. An der Spitze dieser Hierarchie stand das Konzept der ‚Arier‘. Ihnen wurde die biologische Überlegenheit zugesprochen. Sie galten als ‚Träger von Kultur, Macht und Lebenskraft‘. Die Reinheit dieser ‚arischen Rasse‘ galt es zu wahren, um ihre Existenz zu sichern. Im Gegensatz dazu wurden alle anderen Gruppen als ‚minderwertig‘ betrachtet. Die Ideologie der Nationalsozialisten definierte die Zugehörigkeit nicht anhand individueller Merkmale, sondern über die ‚rassische‘ Gruppenzugehörigkeit, wobei eine kollektive ‚Rassenhygiene‘ durchgesetzt werden sollte, die sowohl die Ausdehnung der eigenen Rasse als auch die Ausschließung anderer umfasste. Die Nachkommen von als ‚minderwertig‘ kategorisierten ‚Rassen‘ wurden als

17 Vgl. Frömming (2006), S. 87.

18 Vgl. Rosenhaft (2003), S. 287.

Bedrohung, als ‚Degeneration‘ für die ‚arische Reinheit‘ wahrgenommen und mussten unterdrückt oder ausgelöscht werden. Besonders gefährlich erschienen den Nationalsozialisten die Jüdinnen und Juden, aber auch Sinti:zze und Rom:nja (die im NS-Diskurs als ‚Zigeuner‘ diffamiert wurden), Menschen slawischer sowie Menschen afrikanischer Herkunft.¹⁹

In Bezug auf diese ideologische Einstufung befanden sich Schwarze in Deutschland und in großen Teilen Europas unterhalb der sogenannten ‚arischen Herrenrasse‘. Sie wurden nicht nur als ‚Untermenschen‘ klassifiziert. Die Konstruktion des ‚Untermenschen‘ diente auch zur Rechtfertigung der Entrechtung, Unterdrückung und letztlich der Vernichtung dieser Gruppen. Im Gegensatz zu anderen ‚minderwertigen‘ Gruppen nahmen Schwarze Menschen im NS-Regime jedoch eine ambivalente Rolle ein. In einem Interview mit der taz-Journalistin Petra Schellen gibt die Historikerin Susann Lewerenz folgende Erklärung:

Der Umgang der NS-Behörden mit Schwarzen war insgesamt widersprüchlich. Klar ist aber, dass es früh rassistische Ausgrenzung sowie individuelle Verfolgung durch Polizei und politische Gruppierungen gab. Ein Einschnitt war die Ermordung des Schwarzen Kommunisten Hilarius Gilges 1933 wohl durch SS und SA in Düsseldorf [...]. 1934 gab es eine Diskussion zwischen dem Auswärtigen Amt und dem Reichsinnenministerium darüber, ob man Menschen aus den ehemaligen Kolonien aus der Diffamierung ausnehmen könnte. Das hatte nichts mit Menschenfreundlichkeit zu tun, sondern man glaubte die an Frankreich und Großbritannien verlorenen Kolonien auf diplomatischem Wege zurückbekommen zu können. Daher sollten die Siegermächte des Ersten Weltkriegs, die den Deutschen ohnehin ihre Grausamkeit in den Kolonien vorwarfen, nicht sagen können, dass Schwarze Menschen aus den Kolonien auch hierzulande diskriminiert wurden.²⁰

Die ambivalente Position von Schwarzen im NS-Staat befindet sich also im Spannungsfeld zwischen rassistischer Ausgrenzung und pragmatischen außenpolitischen Erwägungen. In der Hierarchisierung der Nationalsozialisten befanden sich die ‚Schwarzen‘ demnach am untersten Ende der rassistischen Hierarchie und wurden – insofern außenpolitisches Kalkül es erlaubte – ausgegrenzt, denunziert und verfolgt.

19 Vgl. Macco (1933), S. 13; El-Tayeb (2001), S. 178.

20 Schellen (2024).

2.2. Konkrete Verfolgungsmaßnahmen gegen Schwarze im ‚Dritten Reich‘

2.2.1. Rechtliche Diskriminierungen und gesetzliche Grundlagen

Mit der Machtübernahme der Nationalsozialisten im Jahr 1933 begann die systematische rechtliche Diskriminierung von Schwarzen Menschen in Deutschland. Die Nürnberger Gesetze von 1935, bestehend aus dem „Reichsbürgergesetz“ und dem „Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre“²¹, schufen die rechtliche Grundlage für die rassistische Verfolgung. Obwohl diese Gesetze überwiegend gegen jüdische Menschen gerichtet waren, wurden sie ab November 1935 auch auf andere als minderwertig eingestufte Gruppen angewendet. Das „Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes“ verbot ‚Mischehen‘ und sexuelle Beziehungen zwischen ‚Ariern‘ und ‚Nichtariern‘. Die als ‚Rassenschande‘ bezeichnete Ideologie wurde unter dem NS-Regime auch auf Schwarze ausgeweitet, was zur Verfolgung und Bestrafung von Beziehungen zwischen Schwarzen und Weißen führte. Darüber hinaus wurden Schwarze von der deutschen Staatsbürgerschaft ausgeschlossen und verloren so ihre bürgerlichen Rechte.

Auf europäischer Ebene war die Lage für Schwarze ebenfalls äußerst angespannt, da Rassismus und Diskriminierung in vielen anderen Ländern – zu großen Teilen selbst noch kolonialpolitisch aktiv – weit verbreitet waren. In der Folge wurden einzelne Schwarze und afrodeszendente Menschen in Konzentrationslager deportiert. In der Regel wurden sie wie alle anderen durch den NS-Staat Verfolgte, wie das BMI²² feststellt, ohne Gerichtsverfahren in die Lager gebracht. In diesen Einrichtungen wurden auch Schwarze Opfer von Zwangsarbeit, medizinischen Experimenten und systematischen Misshandlungen.²³

2.2.2. Repression und Diskriminierung Schwarzer Menschen

Ein zentrales Mittel der Rassenpolitik des nationalsozialistischen Regimes war die Zwangssterilisation. Diese Maßnahme basierte auf dem „Gesetz

21 Vgl. Deutsches Reichsgesetzblatt (1935), S. 1146.

22 Vgl. BMI (2016).

23 Vgl. Sauer/Stamatiou (2021).

zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“²⁴, das unter anderem Personen, die als ‚erbkrank‘ oder ‚minderwertig‘ eingestuft wurden, zwangssterilisiert.²⁵ Besonders Kinder, die aus Beziehungen zwischen weißen deutschen Frauen und Schwarzen französischen Kolonialsoldaten hervorgingen, wurden als ‚Rassenschande‘ betrachtet und als Bedrohung für die ‚arische Reinheit‘ angesehen, weshalb sie häufig sterilisiert wurden. Laut Nicola Lauré al-Samarai wurden bis 1937 mindestens 436 dieser sogenannten ‚Rheinlandkinder‘ heimlich sterilisiert.²⁶ Lauré al-Samarai betrachtet die Zwangssterilisation als Teil einer umfassenderen rassenhygienischen Politik, die Schwarze und ‚Mischlinge‘ als genetisch minderwertig stigmatisierte. Hohendorf weist ebenfalls darauf hin, dass auch Schwarze Opfer der sogenannten Euthanasie-Programme wurden, bei denen vermeintlich ‚lebensunwertes Leben‘ systematisch eliminiert wurde.²⁷

Neben den gesetzlichen Regelungen und medizinischen Zwangsmaßnahmen erlebten Schwarze im nationalsozialistischen Staat eine umfassende soziale Ausgrenzung. Sie verloren ihre Arbeitsplätze und wurden gänzlich aus dem öffentlichen und wirtschaftlichen Leben ausgeschlossen.²⁸ Diese wirtschaftliche Entrechtung führte bei vielen Schwarzen zu Arbeitslosigkeit und sozialer Isolation. Sie wurden sehr oft in den Medien sowie im Alltag diffamiert und stigmatisiert, was ihre gesellschaftliche Teilhabe erheblich einschränkte. Somit waren sie einer doppelten Belastung ausgesetzt: der rassistischen Verfolgung durch den Staat und der sozialen Ausgrenzung in der Gesellschaft. Zusätzlich zu diesen strukturellen Diskriminierungen kam es auch zu direkten Übergriffen und willkürlichen Festnahmen. Die Verfolgung von Schwarzen wurde im Rahmen der NS-Rassengesetzgebung oft weniger dokumentiert und ist daher vielfach in der historischen Erinnerung marginalisiert worden.

24 Vgl. Deutsches Reichsgesetzblatt (1933).

25 Vgl. Artikel I des „Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“, vgl. Reichsgesetzblatt (1933), S. 529.

26 Lauré al-Samarai (2004).

27 Vgl. Hohendorf (2016).

28 Vgl. Bechhaus-Gerst (1997), S. 14–15.

2.2.3. Schwarze im NS- Konzentrationslagersystem

Die Inhaftierung Schwarzer Menschen im NS-Konzentrationslagersystem war, wie bereits ausgeführt, durch die nationalsozialistische Rassenideologie legitimiert. Die Lebensbedingungen und die Behandlung Schwarzer in den Konzentrationslagern waren von extremer Gewalt, Diskriminierung und menschenunwürdigen Verhältnissen geprägt. Die Mehrzahl der Schwarzen Häftlinge wurden häufig als ‚politische Häftlinge‘ inhaftiert oder in die Kategorie der ‚rassisch minderwertig‘ oder ‚sozial abweichend‘ eingeordnet und mit einem schwarzen Winkel gekennzeichnet.²⁹

Dabei wurde die Kategorie ‚asozial‘ als eine absichtlich offene, schwer zu bestimmende Kategorie verwendet. Günther Morsch, Leiter der Gedenkstätte Sachsenhausen, äußert sich hierzu:

Wer genau als ‚asozial‘ galt, dafür gab es im Dritten Reich keine genaue Definition. Die Kategorie galt für jene, die eben nicht in die nationalsozialistische Weltsicht passten und wandelte sich ganz nach den Bedürfnissen des Regimes. [...] Das heißt, wir haben einen sehr großen und breiten Begriff, den die Nationalsozialisten verfolgen.³⁰

Im nationalsozialistischen Regime wurden dann die meisten Schwarzen entweder aus ‚rassischen‘ Gründen, oder aus politischen Gründen, aber auch als ‚asozial‘ verfolgt. Anders als bei einigen anderen verfolgten Gruppen existierte für Schwarze wegen ihrer geringen Zahl kein eigenes organisiertes Unterstützungsnetzwerk im Lager, was ihre soziale Isolation verstärkte. Dies hat auch dazu geführt, dass sie in der bundesdeutschen Erinnerungskultur nach 1945 zum Nationalsozialismus weniger wahrgenommen wurden.

In diesem Kontext bieten die Berichte der Überlebenden der NS-Konzentrationslager einen Einblick in die Präsenz von Schwarzen in diesen Einrichtungen. Ein anschauliches Beispiel hierzu ist Silvain Kahn, der von seinen Erfahrungen im KZ erzählt:

29 Der schwarze Winkel auf der Häftlingskleidung in den nationalsozialistischen Konzentrationslagern kennzeichnete die ‚Asozialen‘ oder ‚Gemeinschaftsunfähigen‘; vgl. Büüsker (2015).

30 Zitiert nach Büüsker (2015).

Hugo était grand et fort, et il dégageait une énergie très positive. Il était également assez jeune, il devait avoir environ trente ans. [...]. Les SS l'avaient choisi pour se moquer de lui. Ils le raillaient sans cesse. C'était d'ailleurs aussi le cas pour les autres Noirs du camp. Ils n'étaient pas très nombreux, mais ils étaient traités exactement comme les Juifs.³¹

Dieser Bericht des französischen Überlebenden Silvain Kahn, der im Konzentrationslager Auschwitz inhaftiert war, verdeutlicht, dass auch Schwarze im Lager ähnlicher Diskriminierung, Spott und Misshandlung wie die jüdischen Inhaftierten ausgesetzt waren.

Kahns Bericht zeigt, dass Berichte und Zeugenaussagen von Überlebenden von entscheidender Bedeutung für das Verständnis dieser oft übersehenen Opfergruppe sind. In diesem Sinne schildern einige Schwarze und afro-deutsche Überlebende verschiedener KZs in ihren Autobiographien die ständige Gefahr von Misshandlungen sowie die psychischen und physischen Auswirkungen ihrer Inhaftierung. Ein Beispiel hierzu ist Gert Schramm, der 2011 seine Erfahrungen im Konzentrationslager Buchenwald in seiner Autobiographie *Wer hat Angst vorm schwarzen Mann: Mein Leben in Deutschland* niederlegte. In dieser Autobiographie thematisiert er sein Leben als Schwarzer Deutscher, seine Kindheit und Jugend unter dem NS-Regime, seine Internierung im KZ Buchenwald, den Kampf ums Überleben, sein Leben im Nachkriegsdeutschland sowie sein Engagement gegen den Rechtsradikalismus. Das Buch stellt ein eindringliches Zeugnis seines Lebens und der Geschichte Schwarzer Deutsche während und nach dem Nationalsozialismus dar.

Eine weitere Autobiographie eines Schwarzen KZ-Überlebenden ist *Si toi aussi tu m'abandonnes ...* (1990) von John William. Der ivorisch-französische Sänger John William – er gehörte zu den erfolgreichen Künstlern Frankreichs in den 1960er Jahren – schildert mit großer zeitlicher Distanz sein Leben zwischen kolonialen Zuschreibungen, Rassismus, Verfolgung und künstlerischer Neuerfindung. Geboren wurde er 1922 als Ernest Armand Huss, Kind einer ivorischen Mutter und eines Elsässers in einem Dorf in der Elfenbeinküste. Mit zwei Jahren wurde er von seiner Mutter getrennt, der Vater brachte ihn zunächst in die ivorische Stadt Grand Bassam und mit acht Jahren dann nach Frankreich, wo Ernest Armand

31 Dieses Zitat stammt aus einem Gespräch zwischen Silvain Kahn und seinem Sohn Alain Kahn. Vgl. Kahn (1995), S. 74.

Huss bei Verwandten bzw. im Internat aufwächst. In seiner Autobiographie berichtet er, dass er während der deutschen Besatzung Frankreichs verhaftet und in das Konzentrationslager Neuengamme bei Hamburg deportiert wurde. Die Verhaftung erscheint in seiner Darstellung als Resultat rassistischer Zuschreibungen. Seine Autobiographie ist somit ein Zeugnis rassifizierter Verfolgung im NS-Kontext. Nach 1945 betreibt John William eine bewusste Transformation seiner Identität: Er löst sich von der Position des Afro-Franzosen und inszeniert sich zunehmend als Afro-Amerikaner mit neuem Namen. Diese strategische Neupositionierung erlaubte ihm, sich von der kolonialen Ordnung Frankreichs zu distanzieren und Anschluss an afro-amerikanische Kultur, Musik und politische Imaginationen von Freiheit und Würde zu finden. Die Autobiographie ist damit neben einem Zeugnis nationalsozialistischer Verfolgung Schwarzer Menschen, auch ein eindrücklicher Text über postkoloniale Identitätsarbeit, transatlantische Bezugnahmen und die Suche nach einer neuen Subjektposition jenseits von Afrika und Europa.

Auch Theodor Wonja Michael schildert in seiner Autobiographie *Deutsch sein und schwarz dazu* (2013) eindrücklich sein Aufwachsen als Schwarzer Deutscher im Nationalsozialismus und die vielfältigen Formen rassistischer Ausgrenzung, denen er bereits in der Weimarer Republik und später im ‚Dritten Reich‘ ausgesetzt war. Als Afro-Deutscher überlebt er knapp das NS-Regime, trotz Zwangsarbeit, Entrechtung und permanenter Bedrohung. Strategien der Anpassung und des taktischen Verhaltens sind zentral für sein Überleben. Nach 1945 setzt sich diese *Agency* fort – nun institutionell vermittelt –, etwa durch seine spätere Tätigkeit im bundesdeutschen Staatsapparat. Er selbst beschreibt seinen Weg in die Bundesrepublik als ambivalenten Prozess der bedingten Reintegration. Besonders bemerkenswert – und nicht unproblematisch – ist seine spätere Tätigkeit für den Bundesnachrichtendienst. Diese biographische Wendung verweist auf die Spannungen der Nachkriegsgesellschaft: Einerseits eröffnet sich Michael Zugang zu staatlichen Institutionen, andererseits arbeitet er für einen Apparat, der selbst in koloniale, sicherheitspolitische und machtpolitische Kontinuitäten eingebunden ist.

Michaels Lebensgeschichte steht damit exemplarisch für die widersprüchlichen Bedingungen Schwarzer Existenz im Nachkriegsdeutschland: Sie erzählt von Verfolgung und Überleben, wie auch von Anpassung, strategischer Positionierung und den Ambivalenzen einer prekären Zugehörigkeit.

Diese Autobiographien verdeutlichen eine doppelte Viktimisierung: zum einen durch die rassistische Politik der Nationalsozialisten, zum anderen durch die Vernachlässigung in der Erinnerungskultur und der Geschichtsschreibung nach 1945. Erst allmählich setzt sich die Forschung intensiver mit der Rekonstruktion dieser Lebensgeschichten auseinander, um die Diversität der NS-Opfer noch sichtbarer zu machen.³²

3. Erinnerung und Gedenken

Während des Nationalsozialismus haben Schätzungen zufolge 3.000 Schwarze Menschen ihr Leben aufgrund der Nürnberger Rassengesetze verloren. Ihre Schicksale sind weitgehend vergessen und unsichtbar. So fanden sie meist keine Erwähnung in Schul- und Geschichtsbüchern und bis heute existiert kein Denkmal, das an sie als spezifische Opfergruppe erinnert.³³

Die Politikerin, und Aktivistin Pierrette Herzberger-Fofana weist mit ihrer Aussage darauf hin, dass Schwarzen NS-Opfern bislang wenig Beachtung geschenkt wurde. Die wenigen neueren Initiativen umfassen Ausstellungen sowie die Verlegung von Stolpersteinen, die als individuelle Gedenkaktionen auch an die Schwarzen Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung dienen. In diesem Zusammenhang wurde auf Initiative von Pierrette Herzberger-Fofana eine Fotoausstellung mit dem Titel *Schwarze Menschen, Opfer der NS-Zeit (1933–1945)* konzipiert und vom 20. Januar bis zum 22. Februar 2024 im *Kulturhaus RomnoKher* in Mannheim gezeigt. Diese Ausstellung zeigte Photographien, Häftlingskarten, persönliche Briefe sowie historische Dokumente und bot eine bewegende Darstellung des Lebens Schwarzer Menschen während der Nazi Herrschaft. Die Initiatorin verfolgte das Ziel, das Bewusstsein für die unerzählten Geschichten zu schärfen und den vergessenen Opfern eine Stimme zu verleihen. Zu den Gründen dieser Ausstellung äußert sich Herzberger-Fofana wie folgt:

In der generellen Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur an den Holocaust wurde der Mord an Menschen afrikanischer Abstammung

³² Vgl. Herzberger-Fofana (2023a).

³³ Herzberger-Fofana (2023a), S. 11.

nicht berücksichtigt. [...] Es existiert [...] kein Denkmal, das an sie als spezifische Opfergruppe erinnert. Was sagt dies über unsere Gesellschaft und deren Umgang mit Menschen afrikanischer Herkunft aus? Wie steht es um unser kollektives Bewusstsein?³⁴

Herzberger-Fofana zielt nicht auf einen Vergleich zwischen verschiedenen Opfergruppen, sondern auf deren jeweils spezifische Verfolgungserfahrungen. Das Leid der NS-Opfer stellen für sie einen unermesslichen menschlichen Schmerz dar, der nicht in einen „Wettbewerb der Opfer“ umgewandelt werden kann und erst recht nicht dazu dienen sollte, das „Medienfeld“ zu dominieren. Herzberger-Fofana zufolge existieren keine Hierarchien des Leidens, sondern nur ein universeller menschlicher Schmerz.³⁵

4. Gründe für das Vergessen und die Tabuisierung der Schwarzen Opfer

Das ‚bewusste‘ bzw. ‚selektive‘ Vergessen der Schwarzen Opfer des Nationalsozialismus lässt sich auf verschiedene gesellschaftliche und politische Gegebenheiten zurückführen. Rassistische Vorstellungen wirkten in der deutschen Gesellschaft auch nach 1945 fort und äußerten sich in einer unzureichenden Wahrnehmung und Anerkennung der spezifischen Diskriminierung Schwarzer Menschen. Darüber hinaus wird ihre Geschichte häufig durch die Fokussierung auf die Verfolgung anderer Opfer-Gruppen überschattet, was zu einer Art von „Konkurrenz der Erinnerungskulturen“ führt, die als „Opferkonkurrenz“ empfunden wird.³⁶ Daneben spielen auch politische Aspekte eine bedeutende Rolle. Neben rassistischer Diskriminierung erlitten Schwarze auch politische Verfolgung wie kommunistische Aktivist:innen. All diese Fälle werden bis heute nicht systematisch über die NS-Zeit aufgearbeitet. Die strukturelle Unsichtbarkeit der Schwarzen sowie das Fehlen einer institutionellen Anerkennung behindern eine angemessene historische Einordnung und eine öffentliche Debatte. Dieser blinde Fleck spiegelt sich auch in der Bildungslandschaft und der historiographischen Tradition, die nur in begrenztem Maße die Vielfalt

34 Ebd.

35 Ebd.

36 Vgl. Assmann (2020), S. 59.

der Opfergruppen des Nationalsozialismus differenziert behandelt.³⁷ Dies soll sich nun ändern, denn wenn Michael Rothberg attestiert, „Erinnerung ist eine Auseinandersetzung mit Gerechtigkeit“³⁸, dann verdienen auch Schwarze Opfer des NS-Regimes diese Gerechtigkeit.

Bilanz und Ausblick

Der Beitrag zielte darauf, herauszuarbeiten, dass Schwarze Menschen im Nationalsozialismus systematischer rassistischer Verfolgung ausgesetzt waren und zugleich bis heute zu den am wenigsten sichtbaren Opfergruppen der nationalsozialistischen Gewaltpolitik zählen. Diese doppelte Marginalisierung – historisch wie erinnerungskulturell – verweist auf grundlegende Probleme der deutschen Erinnerungspraxis, die sich nicht allein durch den Hinweis auf fehlende Quellen oder geringe Opferzahlen erklären lassen.

Die Untersuchung hat wesentliche Ergebnisse beleuchtet: Viele Schwarze wurden während des NS-Regimes aus rassistischen und politischen Motiven verfolgt, isoliert und in manchen Fällen zur Zwangssterilisation gezwungen. Viele von ihnen fanden sich in Konzentrationslagern wieder, wo sie systematisch entrechtet und häufig ermordet wurden. Diese Opfergruppe wurde aber über lange Zeit hinweg marginalisiert und blieb weitgehend von der offiziellen Geschichtsschreibung unbeachtet, obwohl ihre Erlebnisse die rassistische Ideologie des Regimes ebenso eindrucksvoll belegen wie die der bekannteren Opfergruppen. Die Einbeziehung der Schwarzen Opfer des Nationalsozialismus in die historische Forschung ist von großer Bedeutung, da sie das Gesamtbild der NS-Verfolgung weiter vervollständigt. Erinnerung ist eben kein neutraler Prozess der historischen Rekonstruktion, sondern ein machtvoll strukturierter Aushandlungsraum, in dem bestimmte Erfahrungen anerkannt werden und andere marginalisiert werden bzw. kein Interesse finden. Die anhaltende Unsichtbarkeit Schwarzer NS-Opfer ist Ausdruck einer erinnerungskulturellen Ordnung, die lange Zeit koloniale sowie rassistische Kontinuitäten nur unzureichend reflektiert hat.

³⁷ Vgl. Popp (2004).

³⁸ Rothberg (2021), S. 10.

Die Bedeutung der Einbeziehung der Schwarzen Opfer der nationalsozialistischen Ideologie in die deutsche Erinnerungskultur liegt nicht nur in der Erweiterung der NS-Historiographie, sondern auch in der Würdigung einer menschlichen Tragödie, die über die bislang bekannten Opfergruppen hinausgeht. Eine noch differenziertere und inklusivere Erinnerungskultur zielt darauf, alle Perspektiven marginalisierter Gemeinschaften einzubeziehen, um so das historische Gedenken vielschichtiger zu gestalten und Raum für die Geschichten bislang übersehener Opfer zu schaffen. Eine solche Erweiterung der Erinnerungspolitik trüge dazu bei, das Bewusstsein für verschiedene gesellschaftliche Fehlentwicklungen zu schärfen. Sie macht deutlich, wie die Konstruktion des ‚Anderen‘, die Abwertung von Differenz und ideologisch motivierte Entscheidungen schwerwiegende Folgen haben können. Diese zeigen sich etwa in offenem oder latentem Rassismus, der über Generationen hinweg fortwirkt. Die Einbeziehung Schwarzer Opfer des Nationalsozialismus in die Erinnerungskultur Deutschlands erlaubt auch Reichweite und Wirkmacht der nationalsozialistischen Rassenideologie neu zu bewerten. Die Geschichte der NS-Verbrechen muss in ihrer Komplexität und Intersektionalität³⁹ erfasst werden, um den Opfern angemessen Rechnung zu tragen und ein fundiertes Verständnis für die Mechanismen der Ausgrenzung und Gewalt zu fördern. Dies unterstreicht die Notwendigkeit, die Perspektiven der Schwarzen Opfer sowohl in der öffentlichen als auch in der wissenschaftlichen Diskussion wahrzunehmen und nachhaltig zu integrieren.

Quellenverzeichnis

- Aitken, Robbie (2022): „Black Germany. Zur Entstehung einer Schwarzen Community in Deutschland“. In: *APuZ*, 72. Jg., H. 12 (Heft: Schwarz und Deutsch), S. 4–10. Unter: https://www.bpb.de/system/files/dokument_pdf/APuZ_2022-12_online.pdf (09.03.2026).
- Ash, Timothy Garton (1993): *Im Namen Europas: Deutschland und der geteilte Kontinent*. München: Carl Hanser Verlag.

39 In zukünftigen Projekten ist vorgesehen, mich mit den Berichten von Schwarzen Frauen unter den KZ-Überlebenden auseinanderzusetzen, um eben die Komplexität und Intersektionalität der NS-Verbrechen zu zeigen.

- Assmann, Aleida (2012): „Weltmeister im Erinnern? Über das Unbehagen an der deutschen Erinnerungskultur“. In: *vorgänge*, 54. Jg., H. 2, S. 24–32. Unter: <https://www.humanistische-union.de/publikationen/vorgaenge/2-2012/publikation/weltmeister-im-erinnern/> (09.03.2026).
- Assmann, Aleida (2020): *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur: Eine Intervention*. 3., erweiterte und aktualisierte Auflage. München: Verlag C.H. Beck.
- Barlet, Olivier (2005): „Déportations noires“. In: *Africultures*, 8. Jg., H. 3 (Nr. 64), S. 142–143. Unter: <https://shs.cairn.info/revue-africultures-2005-3-page-142?lang=fr> (09.03.2026).
- Baur, Erwin/Fischer, Eugen/Lenz, Fritz (1921): *Grundriss der menschlichen Erblichkeitslehre und Rassenhygiene*. München: J. F. Lehmanns Verlag.
- Bechhaus-Gerst, Marianne (2007): *Treu bis in den Tod. Von Deutsch-Ostafrika nach Sachsenhausen. Eine Lebensgeschichte*. Berlin: Ch. Links Verlag.
- Bechhaus-Gerst, Marianne (1997): „Afrikaner in Deutschland 1933–45“. In: *Zeitschrift für das 21. Jahrhundert*, 12 Jg., H. 4, S. 10–31.
- Bilé, Serge (2006): *Das schwarze Blut meiner Brüder. Vergessene Opfer des Nationalsozialismus*. Aus dem Französischen von Eliane Hagedorn und Bettina Runge. Berlin: Ullstein.
- Bock, Gisela (2010): *Zwangsterilisation in Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Geschlechterpolitik*. Münster: Verlaghaus Monenstein und Vannerdat OHG.
- Boll, Friedhelm (2013): „Tagungsbericht: Zur Konkurrenz der Erinnerungskulturen in Deutschland, Frankreich und Polen“. In: *H-Soz-Kult*, 20.08.2013. Unter: <https://www.hsozkult.de/conferencereport/id/fdkn-123230> (09.03.2026).
- Bundesministerium für Inneres (Hg.) (2016): *KZ-Gedenkstätte Mauthausen: Mauthausen Memorial. Justiz, Polizei und das KZ Mauthausen*. Wien: new academic press.
- Büüsker, Ann-Kathrin (2015): „Asoziale‘ im Nationalsozialismus. Die letzten vergessenen Opfer“. In: *Deutschlandfunk*, 13.06.2015. Unter: <https://www.deutschlandfunk.de/asoziale-im-nationalsozialismus-die-letzten-vergessenen-100.html> (09.03.2026).
- Deutsches Reichsgesetzblatt. Teil I* (1935). Hg. vom Reichsministerium des Innern. Unter: https://de.wikisource.org/wiki/Deutsches_Reichsgesetzblatt_1935 (09.03.2026).
- Doetz, Susanne (2010): *Alltag und Praxis der Zwangssterilisation: Die Berliner Universitätsfrauenklinik unter Walter Stoeckel 1942–1944*. Berlin: be.bra wissenschaft verlag.
- El-Tayeb, Fatima (2001): *Schwarze Deutsche. Der Diskurs um ‚Rasse‘ und nationale Identität 1890–1933*. Frankfurt/M.: Campus Verlag.

- Fangerau, Heiner (2000): *Das Standardwerk zur menschlichen Erblchkeitslehre und Rassenhygiene von Erwin Baur, Eugen Fischer und Fritz Lenz im Spiegel der zeitgenössischen Rezensionenliteratur 1921–1941*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Medizin einer Hohen Medizinischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum. <https://d-nb.info/960442685/34> (09.03.2026).
- Firla, Monika (2004): „AfrikanerInnen und ihre Nachkommen im deutschsprachigen Raum vor der Zeit der Kongokonferenz und ihrer Folgen: Bemerkungen zur Forschungsproblematik“. In: *AfrikanerInnen in Deutschland und schwarze Deutsche. Geschichte und Gegenwart. Beiträge zur gleichnamigen Konferenz vom 13.-15. Juni 2003 im NS-Dokumentationszentrum Köln*. Hg. v. Marianne Bechhaus-Gerst/ Reinhard Klein-Arendt. Münster: LIT Verlag, S. 9–24.
- Frömming, Gesa (2006): „Vom ‚Negersklaven‘ zum ‚Sklaven des Kapitals‘: Der Topos des schwarzen Amerikaners in der Weimarer Linken“. In: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften*, 17. Jg., H. 4, S. 81–101. Unter: <https://doi.org/10.25365/oezg-2006-17-4-5> (09.03.2026).
- Herzberger-Fofana, Pierrette (2023a): *Die vergessenen Opfer des Nationalsozialismus im Europäischen Parlament*. Unter: <https://herzberger-fofana.eu/2023/05/06/die-vergessenen-opfer-des-holocaust-im-europaeischen-parlament/> (09.03.2026).
- Herzberger-Fofana, Pierrette (2023b): *Schau' hin! Für Menschlichkeit in Erinnerung und Zukunft. Vergessene der Geschichte: Schwarze Menschen als Opfer des Nationalsozialismus*. (Band 1.) Unter: https://herzberger-fofana.eu/wp-content/uploads/2024/03/Schauhin1_pdf_.pdf (09.03.2026).
- Herzberger-Fofana, Pierrette (2023c): *Schwarze Menschen im Holocaust – Opfer der Nationalsozialisten*. Unter: <https://herzberger-fofana.eu/2023/02/02/schwarze-menschen-im-holocaust-opfer-der-nationalsozialisten/> (09.03.2026).
- Herzberger-Fofana, Pierrette (2015): *Blacks History Weeks*. Unter: <https://herzberger-fofana.eu/wp-content/uploads/2023/01/BHW-Broschuere-1.pdf> (09.03.2026).
- Hochschule Düsseldorf (2024): *Die Geschichte Schwarzer Menschen in Deutschland*. Unter: <https://www.hs-duesseldorf.de/hochschule/verwaltung/diversity/antidiskriminierung/die-geschichte-schwarzer-menschen-in-deutschland?showarr&sid=0xh2s3iwwjwgxygukmdk2law> (09.03.2026).
- Hohendorf, Gerrit (2016): *Die Vernichtung von psychisch kranken und geistig behinderten Menschen unter nationalsozialistischer Herrschaft*. Unter: <https://www.sciencespo.fr/mass-violence-war-massacre-resistance/fr/document/die-vernichtung-von-psychisch-kranken-und-geistig-behinderten-menschen-unter-nationalsozialismus> (09.03.2026).
- Kahn, Alain (1995) : *La mémoire ardente*. Strasbourg: Edition Oberlin.

- Kutschera, Ulrich/Levit, Georgy S./Hossfeld, Uwe (2019): „Ernst Haeckel (1834–1919): The German Darwin and his impact on modern biology“. In: *Theory in Biosciences*, 138 Jg., S. 1–7. Unter: <https://doi.org/10.1007/s12064-019-00276-4> (09.03.2026).
- Lauré al-Samarai, Nicola (2004): *Schwarze Menschen im Nationalsozialismus*. Unter: <https://www.bpb.de/themen/migration-integration/afrikanische-diaspora/59423/schwarze-menschen-im-nationalsozialismus/> (09.03.2026).
- Lewerenz, Susann (2021): „Schwarze Menschen im nationalsozialistischen Deutschland“. In: *9. Mai: Wer nicht feiert, hat verloren!*. Hg. v. Berliner VVN-BdA. Berlin, S. 27–28.
- Macco, Hans (1934): *Rassenprobleme im Dritten Reich*. Berlin: P. Schmidt.
- Mediendienst Integration (2025): *Geschichte Schwarzer Menschen in Deutschland*. Unter: <https://mediendienst-integration.de/bevoelkerung/schwarze-menschen-in-deutschland/geschichte-schwarzer-menschen-in-deutschland/> (09.03.2026).
- Michael, Theodor Wonja (2013): *Deutsch sein und schwarz dazu: Erinnerungen eines Afro-Deutschen*. München: dtv-Verlag.
- Mwilima, Harrison (2021): „Die vergessenen schwarzen Opfer der Nazis“. In: *Deutsche Welle (DW)*, 09.09.2021. Unter: <https://www.dw.com/de/stolpersteine-schwarze-ns-opfer/a-59107306> (09.03.2026).
- Nii Addy, David (2003): *Diskriminierung und Rassismus. Internationale Verpflichtungen und nationale Herausforderungen für die Menschenrechtsarbeit in Deutschland*. Berlin: Deutsches Institut für Menschenrechte.
- Popp, Susanne (2004): „Anmerkungen zur Darstellung von Opfergruppen des Nationalsozialismus in aktuellen Schulbüchern für den Geschichtsunterricht“. In: *Landesgeschichte und Geschichtsdidaktik: Festschrift für Rainer Joß*. Hg. v. Rainer Joß/Gerhardt Fritz. Gmünder Hochschulschriften, 24, S. 105–119.
- Reichsgesetzblatt (1933): *Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses vom 14. Juli 1933*. Unter: <https://www.verfassungen.de/de33-45/euthanasie33.htm> (09.03.2026).
- Rosenhaft, Eve (2003): „Afrikaner und ‚Afrikaner‘ im Deutschland der Weimarer Republik. Antikolonialismus und Antirassismus zwischen Doppelbewusstsein und Selbsterfindung“. In: *Phantasiereiche. Zur Kulturgeschichte des deutschen Kolonialismus*. Hg. v. Birthe Kundrus. Frankfurt/M.: Campus, S. 282–304.
- Rothberg, Michael (2021 [2009]): *Multidirektionale Erinnerung. Holocaustgedenken im Zeitalter der Dekolonisierung*. Bonn: Metropol Verlag.
- Sauer, Walter/Stamatiou, Nikos (2021): *Afrikanische und afroamerikanische Gefangene im Konzentrationslager Mauthausen (Folgestudie). Projektbericht P19–3669*. Wien: Elfriede Pekny-Gesellschaft. Unter: <https://www.sadocc.at/wp-content/uploads/2021/05/Endbericht-Aussereuropaeische-Gefangene-KZM.pdf> (09.03.2026).

- Schellen, Petra (2024): „Schwarze in NS-Zeit und KZ „Widersprüchlicher Umgang“. Interview. In: *taz*. Unter: <https://taz.de/Schwarze-in-NS-Zeit-und-KZ/!5992394/> (09.03.2026).
- Schramm, Gert (2011): *Wer hat Angst vorm schwarzen Mann: Mein Leben in Deutschland*. Berlin: Aufbau-Verlag.
- Thode-Arora, Hilke (2004): „Afrika-Völkerschauen in Deutschland“. In: *Afrikane-rInnen in Deutschland und schwarze Deutsche – Geschichte und Gegenwart*. Hg. v. Marianne Bechhaus-Gerst/Reinhard Klein-Arendt. Münster: Lit Verlag, S. 25–40.
- Torpey, John (2003): *Politics and the Past: On Repairing Historical Injustices*. Oldenburg: Rowman & Littlefield Publishers.
- United States Holocaust Memorial Museum (2024): „Verfolgung Schwarzer durch die Nationalsozialisten“. In: *Holocaust-Enzyklopädie*. Unter: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/de/article/afro-germans-during-the-holocaust> (09.03.2026).
- William, John (1990): *Si toi aussi tu m'abandonnes ...*. Paris: Editions du Cerf.

Globale Perspektiven

Politiken der Solidarität mit Patrice Lumumba

Die Sowjetunion und Jugoslawien im Ringen um antikoloniale Legitimität¹

Željana Tunić

Wenn es so etwas wie ein postkoloniales, zwar nicht institutionalisiertes, aber gelebtes Weltgedächtnis gibt, nimmt der ermordete kongolesische Premierminister Patrice Lumumba (1925–1961) darin eine zentrale Rolle ein. Nicht zuletzt belegen dies seine unzähligen *afterlives* in verschiedensten Kunstformen, von Literatur, Theater, bildender Kunst über Fotografie und Film bis zur Musik, Comic oder auch Mode.² Die wiederholte Erwähnung seines Namens in Gesprächen, die ich mit Menschen aus unterschiedlichsten afrikanischen Ländern führte, ließ mich die fortwährende Potenz dieser Erinnerungsfigur spüren. Wie das Skript einer klassischen Tragödie kombiniert mit einem Politthriller liest sich die Geschichte um seinen Tod: Im sogenannten „afrikanischen Jahr“ 1960, als 17 Länder Afrikas, darunter auch der Belgisch-Kongo, ihre politische Unabhängigkeit von Kolonialmächten erlangten, wurde ein demokratisch gewählter Ministerpräsident mit Hilfe belgischer und US-amerikanischer Geheimdienste durch ein Putsch entmachtet, verhaftet und bald daraufhin ermordet.³ Sein Tod offenbarte mitten in der Unabhängigkeitseuphorie die Grenzen dieser Unabhängigkeit und zwar nicht nur im Kongo, sondern in allen

1 Dieser Aufsatz basiert auf meinem Vortrag „Solidarität und Afrika. Dekolonisierung, Jugoslawien und die ‚Blockfreie Bewegung‘, den ich im Rahmen der Ringvorlesung „Solidarität und Weltgedächtnis“ im Wintersemester 2023/24 an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg gehalten habe und dessen Inhalte wiederum in einem Workshop der Summer School „Wissenszirkulationen und Erinnerungspraxen zwischen Afrika und Europa“ im Sommersemester 2025 diskutiert wurden. Die Erstveröffentlichung der Ausarbeitung erfolgte auf englischer Sprache unter dem Titel „The Politics of Socialist Emotions: Patrice Lumumba and Cold War Legitimacy in the Soviet Union and Yugoslavia“ im Journal *History in Flux* (9/2026).

2 Vgl. De Groof (2020).

3 Ausführlicher vgl. De Witte (2002).

ehemaligen Kolonien, und die Notwendigkeit einer viel umfassenderen Dekolonisierung, die viele Staaten Afrikas bis heute beschäftigt.

Die globalen Reaktionen auf Lumumbas Ermordung waren schon damals überwältigend:

When Katanga's authorities finally publicized the news of the assassination a few weeks after the fact, the uproar that erupted simultaneously in Harlem, Paris, Cairo, Jakarta and countless other cities marked the introduction of a new era of global prominence for Third World politics.⁴

Auch in sozialistischen Staaten kam es zu zahlreichen Protesten. Organisiert wurden sie zwar durch politische Eliten, die dadurch in der Logik des Kalten Kriegs ihre moralische Überlegenheit gegenüber dem Westblock demonstrierten und so um die Gunst postkolonialer Staaten warben. Getragen wurden diese Proteste aber auch von Menschen, die sich dabei nicht nur dem Diktat der Partei beugten, sondern auch in eigener Überzeugung handelten:

Decades later, one participant in the heated demonstration against the Belgian embassy in Prague recalled the students' outcry at Lumumba's murder as a unique moment of authenticity and a brief suspension in the dull chain of the Czechoslovakian Communist Party's mandatory protests.⁵

Die Proteste waren Teil einer „global amplitude of the shared ,internationalist structure of feeling‘ that manifested itself around the dead Lumumba“⁶. Die offizielle Politik und die Reaktionen der Menschen in sozialistischen Ländern ergänzten sich dabei großenteils – im Unterschied zu westlichen Ländern, in denen die Proteste eher ungern gesehen wurden.⁷ Die emotionale und mediale Aufladung des Themas bot sich als Resonanzraum für ein Bekenntnis der sozialistischen Staaten zum antikolonialen Kampf und zur Inszenierung politischer Freundschaften an.

Um diesen Resonanzraum konkurrierten jedoch nicht nur die beiden Blöcke des Kalten Kriegs, sondern auch die sozialistischen Länder untereinander. Der Aufsatz untersucht die Solidaritätsbekundungen mit Lu-

4 Monaville (2019), S. 15.

5 Ebd., S. 16.

6 Ebd.

7 Vgl. Roberts (1961); Fitzmaurice (1961); British Movietone (1961).

mumba seitens der Sowjetunion (UdSSR) und der Sozialistischen Föderativen Republik Jugoslawien (SFRJ) während der Kongo-Krise. Darüber hinaus analysiert er die medial und erinnerungspolitisch ausgetragene Konkurrenz sowohl zwischen Ost- und Westblock als auch zwischen diesen beiden sozialistischen Staaten. Dabei wird die Solidarität mit Kongo sowie anderen um Dekolonisierung kämpfenden afrikanischen Staaten als Teil der Außen- und Kulturpolitik der Sowjetunion und Jugoslawiens beleuchtet. Die nach Lumumbas Tod zur Sprache gebrachten und zur Schau gestellten Emotionen wie Wut und Empörung, Empathie und Solidarität werden in Anlehnung an Sara Ahmed „as a form of cultural politics or world making“⁸ verstanden. Analysiert wird die staatlich koordinierte Zirkulation bestimmter Narrative, Bilder und Körper im Rahmen von „affective economies“ – ‚Ökonomien‘, die versuchen, durch dieses Zirkulieren bestimmte Emotionen hervorzurufen oder aufzugreifen und gewünschte Weltbilder zu verfestigen.⁹ Solche Strategien waren wichtiger Teil eines während des Kalten Kriegs erfolgten Wettbewerbs, um Einflussphären auf dem afrikanischen Kontinent. Dieser Wettbewerb wurde nicht nur zwischen Ost- und Westblock, sondern auch zwischen sozialistischen Staaten wie der Sowjetunion, China, Jugoslawien und Kuba ausgetragen. Aus dem Grund wird zuerst der historische Kontext erläutert und dann auf die beiden Beispiele der Sowjetunion und Jugoslawien eingegangen. Den Abschluss bildet ein Blick auf die heutige Reaktivierung der Afrika-Politik Russlands.

Historischer Kontext

Der sogenannten ‚Dritten Welt‘¹⁰ wandten sich fast gleichzeitig die sowjetischen und jugoslawischen Führungen zu. Nach dem Tod des Generalsekretärs der *Kommunistischen Partei der Sowjetunion* und Diktators Josef Stalins (1878–1953) begann der neue Parteichef Nikita Chruschtschow (1894–1971) außenpolitisch die Beziehungen mit den neu entstehenden Staaten in Afri-

8 Ahmed (2004), S. 12.

9 Ebd., S. 7.

10 Der damals übliche Begriff wird in diesem Aufsatz nur als historische Reverenz benutzt. Die Distanzierung von seiner abwertenden Hierarchie wird durch einfache Aufführungszeichen signalisiert.

ka, Asien und Lateinamerika aufzubauen.¹¹ Stalins Tod ermöglichte auch dem jugoslawischen Präsidenten Josip Broz Tito (1892–1980) eine ausgedehnte Reisediplomatie, bzw. verhinderte sie nicht mehr; denn seitdem die *Kommunistische Partei Jugoslawiens* aus der *Kominform*, dem Bündnis der Arbeiter- und kommunistischen Parteien unter sowjetischer Federführung, 1948 ausgeschlossen wurde, hatte Tito aus Sicherheitsgründen keine Auslandsreisen unternommen. Die aus dem Bruch zwischen Tito und Stalin resultierende Bedrohung und Isolierung Jugoslawiens war einer der treibenden Gründe, warum Jugoslawien auf die neuen Bündnispartner angewiesen war. Aus dieser Notlage heraus beteiligte sich die jugoslawische Führung federführend an der Entstehung einer globalen, blockfreien Zusammenkunft unterschiedlicher Länder.¹² Obwohl es zur Annäherung und sogenannten historischen Versöhnung zwischen Jugoslawien und der Sowjetunion kam, nachdem Chruščëv innenpolitisch das Tauwetter mit einer begrenzten Entstalinisierung einleitete und 1955 Jugoslawien offiziell besuchte, beharrte die jugoslawische Führung auf ihren blockfreien Sonderweg. Die Beziehungen zwischen beiden Ländern blieben nicht nur durch Kooperation, sondern auch durch Rivalität geprägt.

Während der Kongo-Krise, die in vielerlei Hinsicht ein Schlüsselereignis der globalen ‚Dritte-Welt‘-Politik darstellte,¹³ unterstützten beide Länder Patrice Lumumba. Als Lumumba im Juni 1960 Ministerpräsident des unabhängig gewordenen Kongos wurde, stand er für das westliche Ausland bereits unter Verdacht einer kommunistischen Orientierung¹⁴ und dies trotz seiner expliziten Distanz zum Kommunismus und seiner Betonung einer panafrikanischen, blockneutralen Politik.¹⁵ Sara Kendell stellt dazu fest: „Refracted through a Cold War lens, however, Lumumba’s nonalignment was read as a malignant form of communism by paranoid Western security

11 Iandolo (2014), S. 33.

12 Zu dieser Bewegung grundsätzlich vgl. Dinkel (2015). Für eine aktualisierte Analyse vgl. Stubbs (2022).

13 Westad (2005), S. 136–143.

14 Wegen Lumumbas eher linken und radikalen Einsichten fürchteten die westlichen Staaten, vor allem die USA, dass er das Land unter sowjetischer Einflussphäre bringen würde. Vgl. Iandolo (2014), S. 37. Sein angeblicher Kommunismus wurde als Propagandamittel gegen ihn auch in Kongo eingesetzt. Vgl. Monaville (2019), S. 19. Lumumba gehörte aber einer kulturell verbürgerlichten lokalen Elite an. Vgl. Tödt (2018), S. 13–26.

15 Kendall (2019), S. 542–543.

services“.¹⁶ Lumumbas Rede während der Unabhängigkeitszeremonie in der kongolesischen Hauptstadt Léopoldville (heute Kinshasa) sorgte für einen Skandal und Verbitterung bei der ehemaligen Kolonialmacht.¹⁷ Während die Rede des belgischen Königs Baudouin I. zur Unabhängigkeit seines kolonialen Hoheitsgebiets dem missionarischen Diskurs der Uneigennützigkeit und Fortschritts, die dem Kongo unter belgischer Kolonialherrschaft angeblich zuteil geworden seien, verhaftet blieb, prangerte der junge Ministerpräsident ihre Ausbeutung und ihren Rassismus an.¹⁸ Gleichzeitig gab es innenpolitisch viele Probleme, da die neue kongolesische Elite äußerst gespalten war.¹⁹ Kurz nach der Unabhängigkeitserklärung der Republik erklärte Moïse Tschombé, ein Geschäftsmann und Politiker mit engen Beziehungen zur westlichen Geschäftswelt, die rohstoffreiche kongolesische Provinz Katanga für unabhängig. Lumumba wandte sich zuerst an die USA, diese wiesen ihn auf die Notwendigkeit der Autorisierung eines Einsatzes durch die Vereinten Nationen (UN) hin. So forderte Lumumba die Entsendung der UN-Truppen, was auch die Sowjetunion durch ihren Vertreter im Sicherheitsrat, Arkadii Sobolev, unterstützte.²⁰ Der UN-Einsatz erwies sich dafür jedoch als kontraproduktiv,²¹ weswegen Lumumba die Sowjets um Militärhilfe bat – ihr kurzer und überschaubarerer Einsatz bewies sich ebenfalls als kontraproduktiv, nicht zuletzt weil Lumumba dadurch eine von der USA gezogene rote Linie überschritt.²² Ein CIA-Beamter aus Léopoldville ließ schon Anfang August 1960 Washington im Telegrammstil wissen: „Thus believe fall Lumumba would assist Western objectives“.²³ Um ihre Ziele in Kongo verwirklichen zu können, entwarf der CIA mehrere Attentatsszenarien.²⁴ Schließlich ließ sich ein Mordanschlag mit indirekter amerikanischen Beteiligung realisieren: In Oberst Joseph-Désiré Mobutu, einst enger Vertrauter Lumumbas, fand man einen

16 Ebd., S. 556.

17 Gerard/Kucklick (2015), S. 26.

18 Eckert (2020).

19 Gerard/Kucklick (2015), S. 122–134.

20 Iandolo (2014), S. 40.

21 Ebd., S. 41.

22 Ebd., S. 49.

23 Zitiert nach: Kendall (2019), S. 543.

24 Gerard/Kucklick (2015), S. 135–136, 139, 143.

lokalen Verbündeten, der im November 1960 in der Hauptstadt putschte.²⁵ Damalige sowjetische Proteste mit Androhung einer Konfrontation wurden von den westlichen Geheimdiensten als Täuschungsmanöver erkannt und hielten sie nicht von ihrem Vorgehen ab.²⁶

Obwohl Lumumba weniger als drei Monate nach seinem Amtsantritt unter Hausarrest gestellt wurde, war seine Popularität in der Bevölkerung so groß, dass CIA und Mobutu ihn weiterhin als Bedrohung einschätzten.²⁷ Letztlich wurde er nach Katanga ausgeliefert und im Januar 1961 gefoltert und ermordet.²⁸ Eine Woche nach seiner Ermordung zersetzten belgische Polizisten Lumumbas Leichnam in einem Fass mit Säure – übrig blieb ein Goldzahn, den ein Polizeioffizier heimlich als Trophäe nach Belgien mitnahm und der vor einigen Jahren repatriiert wurde.²⁹ Die Auflösung des Körpers zeigt, wie groß die Befürchtung war, Lumumba könne zur verehrten Symbolfigur werden. Doch gerade die Abwesenheit des Körpers bestärkte die globale Solidarität und ließ eine Märtyrerfigur entstehen, die bis heute nachwirkt: „Negotiated in the absence of a body and a grave, the political life of the dead Lumumba has nevertheless allowed for the making of connections across time and generations, as well as between different selves, the nation and the world“.³⁰ Seitdem entstanden „Lumumba’s multiple images as ‚global icon‘, ‚black Christ‘, ‚Congolese Moses‘ and ‚Tetela ancestor‘“.³¹ Lumumba avancierte – ähnlich wie Che Guevara für Lateinamerika – zu einer politischen Symbolfigur, die immer wieder neu aufgeladen wurde. Die visuellen Überlieferungen seiner Verhaftung und Misshandlung während der Gefangenschaft, der letzte Brief an seine Frau, geschrieben im Bewusstsein seines nahen, aber opferbereiten Todes, sowie Gerüchte über die grausamen Umstände seiner Ermordung lösten unmittelbar starke emotionale Anteilnahme und Verehrung aus.³² Dies griffen auch die beide sozialistischen Staaten UdSSR und Jugoslawien auf, wobei die UdSSR wichtige Impulse für die weltweite Empörung gab.

25 Iandolo (2014), S. 50. Siehe ebenfalls die Erinnerungen eines UN-Zeitzeugen: Urquhart (UN News).

26 Iandolo (2014), S. 41–44.

27 Monaville (2019), S. 15.

28 Ausführlicher vgl. De Witte (2002).

29 Johnson (2022).

30 Monaville (2019), S. 18.

31 Ebd., S. 17.

32 Ebd., S. 19.

Politik der sowjetischen Empörung und Solidarität

Als Lumumbas Tod publik wurde, machte die Sowjetunion umgehend die ehemalige belgische Kolonialmacht und den UN-Generalsekretär Dag Hammarskjöld persönlich dafür verantwortlich.³³ Sie konnte es als Bestätigung ihrer bei der UN mehrmals geäußerten Kritik an der Einmischung Belgiens und der ‚westlichen Imperialisten‘ in die Souveränität Kongos unter der demokratisch gewählten Regierung Lumumbas problemlos rhetorisch einordnen. Ebenfalls konnte die Sowjetunion, was nicht von geringer Bedeutung war, auf die im Forum der Vereinten Nationen schon 1960 zum Ausdruck gebrachten Gefühle von Sorge über die Proteste bis hin zur Empörung zurückgreifen. Besonders prominent wurde hierbei die wütende Reaktion Chruschtschew während der UN-Generalversammlung am 12. Oktober 1960, als über die von der sowjetischen Delegation vorgeschlagene Resolution zum notwendigen Ende des Kolonialismus diskutiert wurde.³⁴ Während Chruschtschew für die Unabhängigkeit kolonialer Staaten plädierte, sprach der philippinische Vertreter der Generalversammlung, Lorenzo Sumulong, über die gleichzeitige Notwendigkeit der Dekolonisierung Osteuropas, da dort durch die Sowjetunion den Menschen ihre bürgerlichen und politischen Rechte genommen werden.³⁵ Damit spielte er auf die sowjetische Invasion in Ungarn 1956 an, die letztlich zur Diskreditierung der Politik Chruschtschew führte.³⁶ Mit dem Verweis darauf offenbarte Sumulong die Doppelmoral der sowjetischen Führung. Umso heftiger war ihre Reaktion: Chruschtschew zeigte sich aufgewühlt, protestierte laut und schlug mehrmals mit der Faust auf seinen Tisch. Als er an das Rednerpult kam, bezeichnete er Sumulong als „Kriecher des amerikanischen Imperialismus“³⁷ und schwärmte vom unaufhaltsamen Fortschritt der Weltgeschichte bis zur Erlangung der Unabhängigkeit aller Völker, angeführt von der Sowjetunion. Obwohl sich Chruschtschew Wutausbruch weniger gegen die westliche Weige-

33 Security Council official records (13. Februar 1961); Security Council official records, Document S/4704 (14. Februar 1961), S. 112–115; Iandolo (2014), S. 52.

34 General Assembly official records (12. Oktober 1960), S. 841–864.

35 Ebd., S. 855.

36 Dinkel (2015), S. 94.

37 General Assembly official records (12. Oktober 1960), S. 856. Im Original: „холоу́й американо́ского импе́риализма“ (wenn nicht anders angegeben, alle Übersetzungen ins Deutsche durch die Autorin).

rung zur Dekolonisierung richtete als gegen den Vorwurf sowjetischer Repressionen in Osteuropa, lenkte er in seiner Rede – mit erhobener Stimme und deutlicher Gestik – den Fokus wieder auf den antikolonialen Kampf in Afrika: „Schluss mit der kolonialen Sklaverei! Weg mit ihr und begrabt sie, je tiefer, desto besser!“³⁸ Damit lenkte er die Aufmerksamkeit auf die Doppelmoral derjenigen, die sich gegen die Besprechung des Resolutionsentwurfs bei der Generalversammlung aussprachen – darunter neben den kolonialen Mächten und den USA auch der Vertreter der Philippinen. Deren Verweis auf die Lage in den osteuropäischen Ländern erscheint eher als ein Manöver, die Unabhängigkeitsbestrebungen in Afrika zu entschleunigen und nicht der Kontrolle durch westliche Staaten zu entziehen, als eine Solidaritätsbekundung gegenüber den Menschen in osteuropäischen Ländern.

Die westliche Presse skandalisierte die Versammlung und reduzierte sie auf das Verhalten Chruščëvs. So schilderte die *New York Times* ausführlich seine Gestikulation und verbreitete das Gerücht, dass Chruščëv einen Schuh ausgezogen, ihn drohend in Richtung der philippinischen Delegation geschwungen und damit auf den Tisch gehämmert hätte.³⁹ Obwohl dies durch keine Aufnahme belegt ist – eine gefälschte kursiert allerdings immer noch⁴⁰ – wurde die Szene zur Legende und zu Chruščëvs Image. Indem die westlichen Medien sein Verhalten in Zusammenhang mit seiner bäuerlichen Herkunft brachten und als Verletzung des Verhaltenskodex der ‚zivilisierten‘ Welt rahmten, untergruben sie seine Eignung als ihr potenzieller Gesprächspartner. Der Fokus auf Chruščëvs Körper zeigte sich als erfolgreiche Ablenkungsstrategie.

Odd Arne Westad führt überzeugend aus, wie die Politik der USA und der UdSSR gegenüber den unabhängig gewordenen Staaten Afrikas und Asiens während des Kalten Kriegs in vielerlei Hinsicht eine „continuation of colonialism through slightly different means“ war,⁴¹ wobei Chruščëv eher auf sogenannte *Soft Power* setzte. So wurde der Kampf afrikanischer Staaten um ihre Unabhängigkeit auch als Propagandakampf zweier Blöcke auf globaler Bühne ausgetragen. Der Kalte Krieg war zudem ein sym-

38 Ebd. Im Original: „Конец, могила колониальному рабству! Долой его и похоронить его, чем глубже, тем лучше!“

39 Welles (1960).

40 Stories from the UN Archive.

41 Westad (2005), S. 396.

bolischer Wettbewerb um antikoloniale Legitimität. Lumumba wurde so zu einer globalen Projektionsfigur. Als die Sowjets im Februar 1961 den UN-Generalsekretär Dag Hammarskjöld beschuldigten, als Handlager der US-amerikanischen Interessen zu fungieren und den Mord Lumumbas direkt zu verantworten habe und deshalb seine Absetzung forderten,⁴² verteidigten ihn die Politiker der USA. Sie beschuldigten die Sowjetunion, sie betreibe eine kommunistische Propaganda und wolle die Demokratie und die USA unterminieren.⁴³ So rahmten sie auch Proteste, die während der Sitzung des Sicherheitsrats am 13. Februar 1961 vor dem UN-Hauptquartier in New York nach der Bekanntmachung von Lumumbas Todes stattfanden. Als einige Demonstrant:innen in den Saal des Sicherheitsrats eindringen und es zur körperlichen Auseinandersetzung mit dem Wachpersonal kam, unterstellte ihnen der US-amerikanische Vertreter Adlai E. Stevenson, dessen Rede sie unterbrachen, von der Sowjetunion angestiftet worden zu sein.⁴⁴ Um der offensichtlichen Schwachstelle seines Arguments entgegenzuwirken, drückte er seine Beschämung für eine „mögliche Mitbeteiligung US-amerikanischer Staatsbürger“ an dieser Demonstration aus.⁴⁵ Unter diesen befanden sich nämlich zahlreiche prominente afroamerikanische Bürgerrechtsaktivist:innen, Schriftsteller:innen und Musiker:innen wie Maya Angelou, Amiri Baraka, Abbey Lincoln und Max Roach.⁴⁶ Der US-amerikanische Diplomat war mit dem ‚inneramerikanischen Elefanten‘ im UN-Raum konfrontiert: der rassistischen Segregation der Afroamerikaner:innen und ihrem Kampf um Bürgerrechte. Die inländischen Medien versuchten durch das Bild, es handle sich um Unruhestifter:innen und zudem um Kommunist:innen, die Demonstrationen zu disqualifizieren.⁴⁷ Die Empörung und Proteste wurden als hysterische Überreaktion und Bedrohung der Ordnung gerahmt. Somit knüpften die US-amerikanischen Medien an dem rassistischen Diskurs über eigene *Zivilisiertheit* und die Barbarei der *Anderen* an – gegenüber der eigenen afroamerikanischen Bevölkerung aber auch gegenüber dem sowjetischen Staatschef. Dies füg-

42 Iandolo (2014), S. 51. Security Council official records, Document S/4704 (14. Februar 1961), S. 112–115.

43 Roberts (1961); Fitzmaurice (1961).

44 Roberts (1961).

45 Ebd.

46 Njoroge (2008), S. 86; vgl. Kaba (2023).

47 Vgl. Roberts (1961); Haman (2005).

te sich in den Diskurs ein, der die Kongo-Krise als innerkongolesischen Tumult rahmte, in dem die USA und die UN lediglich als ordnende und friedenssichernde Akteure auftraten.⁴⁸ Dieser Diskurs speiste sich wiederum aus der kolonialen Rhetorik über die ‚Rebellen als Barbaren‘, die die ehemaligen Kolonien seit dem 19. Jahrhundert benutzten, um die brutale Niederschlagung von Aufständen zu legitimieren.⁴⁹

Die weltweit Protestierenden entzogen sich indes der bipolaren geopolitischen Teilung und bildeten eine eigene *Community*: „These affective responses to Lumumba’s martyrdom indicate a transnational ‚democratic and oppositional imagination‘ that had escaped ‚the superpower struggle‘ of the era.“⁵⁰ Lumumba fungierte als affektiver Knotenpunkt transnationaler Solidarität. Diese Solidarität bildete einen wichtigen Impuls sowohl im afroamerikanischen Kampf um Bürgerrechte⁵¹ wie auch für Studierendenproteste der 1968er – und dies sowohl im globalen Norden und Ostblock als auch im globalen Süden.⁵²

Parallel zum Protest-Aufruf, dem viele Städte in der Sowjetunion und im sozialistischen Osteuropa folgten, begannen die Sowjets eine erinnerungspolitische Würdigung des Ermordeten. Schon am 13. Februar 1961, als Lumumbas Tod verkündet wurde, sprach der sowjetische Delegierte während der Sitzung des UN-Sicherheitsrats von ihm als „nationalem Helden des kongolesischen Volkes und ganz Afrikas“⁵³. Als Held sollte Lumumba auch in der sowjetischen Erinnerungslandschaft seinen Platz bekommen. Der Schwerpunkt seiner Würdigung im Bildungsbereich knüpfte an Lumumbas Ausstrahlung auf junge Menschen als Hoffnungsträger und Märtyrer an. So wurde die ein halbes Jahr vor Lumumbas Ermordung in Moskau gegründete *Universität der Völkerfreundschaft* (*Universitet Druzhyby Narodov*, UDN) nach ihm benannt. Die 1962 für sie errichtete Studentenstadt erhielt ebenfalls seinen Namen.⁵⁴ Genau ein Jahr vor der Umbenennung

48 Dunn (2003), S. 61–103; Roberts (1961); UN Audiovisual Library (13. Februar 1961).

49 Vgl. Radonjić (2023), S. 97.

50 Monaville (2019), S. 16.

51 Njoroge (2008), S. 86.

52 Becker (2018).

53 Security Council official records (13. Februar 1961), S.1. Im Original: „национального героя конголезского народа и всей Африки“.

54 Rupprecht (2010), S. 98.

hatte Chruščëv während eines Besuchs in Indonesien die Gründung einer Moskauer Universität der Völkerfreundschaft angekündigt, die sich insbesondere an Studierende aus Asien, Afrika und Lateinamerika richtete.⁵⁵ Zwischen 1956 und 1960 waren bereits fast 1.800 Studierende aus der ‚Dritten Welt‘ an sowjetischen Universitäten eingeschrieben, die nicht unbedingt Kommunist:innen waren.⁵⁶ Denn die Konkurrenz um ideologische Vormacht zwischen Ost- und Westblock bildete das historische und weltpolitische Setting für die unabhängig gewordenen Länder, nach Möglichkeiten zu suchen, ihre neuen Eliten auszubilden, wie Katsakioris hervorhebt:

No other issue, however, was as politicized and as urgent for Third World countries as the training of students, who were expected to replace colonial administrators, teachers, or expatriate engineers. Seeing students as the new elites that would shape their countries' future, both East and West offered thousands of scholarships and made their training a priority.⁵⁷

Während die Sowjetunion mit der *Universität Patrice Lumumba* (PLU) ihre Solidarität mit antikolonialen Bewegungen und Figuren symbolisch untermauerte, versuchten die westlichen Metropolen, diese Bildungsstätte als Kaderschmiede zu delegitimieren. Dass die PLU nicht primär auf die Ausbildung linientreuer Kommunist:innen fokussiert war,⁵⁸ zeigte sich auch, als es ab 1970 stärkere Versuche der Ideologisierung gab und die Universitätsleitung dagegenhielt: „Unser Ziel ist nicht, die Studenten zu Kommunisten zu erziehen, sondern zu Freunden der Sowjetunion.“⁵⁹ Die westlichen Medien versuchten, die gegen den Westen gerichtete Anschuldigung des Rassismus umzudrehen und warfen der Universität und der sowjetischen Führung Rassismus vor. So wurde die PLU für ihr ‚Dritte-Welt‘-Konzept kritisiert.⁶⁰ Obwohl sich dort auch Studierende aus anderen Teilen der Sowjetunion immatrikulierten, war die potenzielle Ghettoisierung

55 Katsakioris (2019), S. 282.

56 Ebd., 286.

57 Ebd., 282.

58 Rupprecht (2010), S. 102.

59 Zitiert nach Rupprecht (2010), S. 105.

60 Vgl. Katsakioris (2019).

der Studierenden aus der ‚Dritten Welt‘ tatsächlich ein Problem.⁶¹ Paradoerweise benutzten die westlichen Medien selbst eine rassistische Sprache beim Versuch, die Universität mit dem Vorwurf des Rassismus zu diskreditieren.⁶² So schrieb beispielsweise das US-amerikanische Nachrichtenmagazin *Time* 1964: „Throughout the Communist bloc and in much of Africa, Lumumba’s name, with its rhythm of jungle drums, is invoked by innumerable agitators“.⁶³ Einige Sätze später wird konstatiert: „Amid all this mumbo jumbo, the real Lumumba has been almost forgotten“, um dann den ‚wahren‘ Lumumba durch die Aufzählung seiner ‚Unfähigkeiten und Sünden‘ zu porträtieren.⁶⁴

Auch die fortbestehenden kulturellen Hierarchien und Rassismen innerhalb des globalen Südens führten dazu, dass die sowjetische Universität kein Prestige besaß, wobei auch die Namensgebung Missverständnisse nahelegte: „[The] name ‘Patrice Lumumba’ reinforced the false impression that UDN [Universitet Druzhby Narodov, der ursprüngliche Name der Universität] was reserved for sub-Saharan Africans“.⁶⁵ Die Universität wurde letztlich zum „Achilles’ heel of Soviet cultural policy“.⁶⁶ Dies war aber nicht nur in den tatsächlichen Problemen an der PLU oder der gegen die PLU gerichteten Negativkampagne durch den Westen begründet, sondern auch innerhalb der werdenden Bildungseliten in den jeweiligen postkolonialen Ländern:

The negative image of UDN therefore served to disparage Soviet-educated elites altogether. UDN played into the hands of Western-educated elites, who did not welcome the competition of their Eastern-educated compatriots for prestigious jobs and social capital.⁶⁷

Diese Ambivalenz der Strahlkraft der PLU kann für die ambivalente Ausstrahlung sowjetischer Afrika-Politik als paradigmatisch gelten.

61 Vgl. ebd. Zur Wahrnehmung der Afrikaner und Afro-Amerikaner sowie dem Rassismus in der Sowjetunion vgl. Lynd/Loyd (2022).

62 Vgl. Rubin (2021).

63 *Time* (1964).

64 Ebd.

65 Katsakioris (2019), S. 291.

66 Ebd., S. 281.

67 Ebd., S. 294.

Bei der Positionierung der Sowjetunion während der Kongo-Krise ging es vor allem um sowjetische Glaubwürdigkeit als Verbündete im antikolonialen Kampf – eine Glaubwürdigkeit, die die UdSSR zu verlieren drohte, weil sie Lumumba nicht erfolgreich hatte unterstützen können. Nach seiner Ermordung wurden die eingeschränkten Interventionsmöglichkeiten der UdSSR als Beschützerin und Verbündete sichtbar: „Moscow’s repeated threats to intervene in the conflict on the side of its local allies were nothing but a bluff and could not hide the real imbalance of power between the Soviet Union and the West in Africa“.⁶⁸ Dieser Image-Verlust war gefährlich, denn es war eine Warnung für andere afrikanische Staaten. Umso mehr versuchte die UdSSR, dem wenigstens rhetorisch und symbolisch entgegenzuwirken. Parallel dazu passte sie ihre Außenpolitik an, um im Stande zu sein, antikoloniale Bewegungen auch militärisch vor Ort zu unterstützen.⁶⁹ „With Lumumba’s death, the West had given its first postcolonial tutorial“⁷⁰, und diese Lektion haben sowohl antikoloniale Bewegungen und postkoloniale Staaten im globalen Süden als auch sozialistische Länder sehr ernst genommen.

Die UdSSR musste um ihre Einflussosphäre auf afrikanischem Kontinent nicht nur mit dem Westblock konkurrieren. Dies war die Anfangsphase des langjährigen sino-sowjetischen Konflikts und der Rivalität um die kommunistische Vorherrschaft.⁷¹ Die UdSSR sah sich auch dem Vorwurf Chinas ausgesetzt, durch ihre Befürwortung der Stationierung von UN-Truppen im Kongo erst zur Entmachtung Lumumbas beigetragen zu haben.⁷² Die größte Protestversammlung nach der Ermordung Lumumbas fand nicht zufällig in Beijing statt.⁷³ Auch Jugoslawien versuchte, die postkolonialen, blockungebundenen Staaten als Verbündete zu gewinnen. Die internationale, aber eher prosowjetische *International Union of Students* (IUS) berichtete, dass Millionen junger Demonstrant:innen in aller Welt auf die Straße gegangen seien, als sie von Lumumbas Ermordung erfuhren und führte die Liste beteiligter Staaten aus: Belgien, England, die Vereinigte Arabische Republik, die Sowjetunion, Pakistan, Frankreich, China, die

68 Iandolo (2014), S. 33.

69 Ebd.

70 Gerard/Kucklick (2015), S. 217.

71 Vgl. Zagoria (1962).

72 Woddis (1964), S. 305.

73 Gerard/Kucklick (2015), S. 2.

Vereinigten Staaten, Venezuela, Sudan, Ghana, Marokko, Nigeria, Guinea, die Niederlande, Argentinien, Brasilien, Chile, Kuba, Italien, die Tschechoslowakei, die BRD und die DDR.⁷⁴ Auf der Liste ist Jugoslawien nicht zu finden. Dies ist umso auffälliger, schaut man sich die Proteste in Jugoslawien und insgesamt die jugoslawische Afrika-Politik dieser Zeit an – und vielleicht ist es genau aus dem Grund auch nicht verwunderlich.

Politik der jugoslawischen blockfreien Solidarität

Als am 13. Februar 1961 Lumumbas Tod publik wurde, befand sich der jugoslawische Präsident Josip Broz Tito auf dem Weg in die Hafenstadt Split, von wo er die längste und teuerste Afrika-Reise seiner Amtszeit beginnen sollte. Am gleichen Tag nahm der jugoslawische Außenminister Koča Popović mittels des eigenen UN-Vertreters in einem Brief an die UN Stellung zur Ermordung Lumumbas: „Dieses Verbrechen ist ohne jeden Zweifel eine Tat der Clique Tschombé-Mobutu-Kasavubu, die in direktem Dienst ausländischer Interventionisten, vor allem Belgiens, steht.“⁷⁵ Diese Position vertrat auch Tito. In einem am folgenden Tag der jugoslawischen Nachrichtenagentur *Tanjug* gegebenen Interview sprach er von einer „tiefen Erschütterung“ angesichts dieses „unvergleichbare[n] Verbrechen[s] der neueren Geschichte“; er sieht dafür „einige Organe der UN moralisch und Belgien strafrechtlich verantwortlich.“⁷⁶ Zugleich betonte er, dass der tote Lumumba noch gefährlicher für die neokolonialen Interessen sei. Die Aufbruchsstimmung der beginnenden Reise spiegelte sich in diesem zukunftsgerichteten Narrativ über die Bedeutung Lumumbas wider, in dem Tito seine symbolische Tragweite für den fortdauernden Kampf um Dekolonisierung hervorhob.

Am gleichen Tag, dem 14. Februar 1961, stach die jugoslawische Delegation zusammen mit Tito auf der 117 Meter langen Staatsyacht *Galeb* („Möwe“) in See Richtung West-Afrika und blieb für 72 Tage unterwegs; die Gesamtkosten beliefen sich auf ca. eine halbe Million US-Dollar.⁷⁷ Obwohl dieser jugoslawischen Reise seit dem Jahr 1955 bereits mehrere in das sich

74 Zitiert nach Monaville (2019), S. 16.

75 Security Council official records, Document S/4701 (13. Februar 1961).

76 Tito (1961), S. 1.

77 Calic (2020), S. 297.

dekolonisierende Afrika vorangegangen waren, nahm sie einen besonders hohen Stellenwert in Titos Reisediplomatie ein: Es sollten Absprachen für das im September gleichen Jahres in Belgrad geplante Treffen der sogenannten blockfreien Staaten getroffen und potenziell neue Verbündete gewonnen werden. Unter den besuchten Ländern befanden sich die bereits engen Verbündeten, mit denen sich Jugoslawien in vergangener Zeit in gemeinsamen Appellen an die UN für Lumumba einsetzte: Ägypten (damals die Vereinigte Arabische Republik), Ghana, Guinea und Mali,⁷⁸ wobei Ägypten und Ghana zu federführenden blockfreien Staaten gehörten. Dabei erwies sich ein während der UN-Generalversammlung veranstaltetes Treffen als zentral: Die jugoslawische Delegation hatte am 29. September 1960 in ihrer UN-Vertretung in New York die Delegationen von Ägypten, Ghana, Indien und Indonesien zu sich eingeladen. Das gemeinsame Foto am Ende der Versammlung wurde zum Medienereignis und wird immer noch als eins der Gründungsmomente der Blockfreien Bewegung erinnert: Die fünf Staatsoberhäupter – Josip Broz Tito, Kwame Nkrumah, Jawaharlal Nehru, Ahmed Sukarno und Gamal Abdel Nasser – posieren selbstzufrieden und fordern selbstbewusst das bilaterale Gespräch zwischen dem US-amerikanischen und sowjetischen Staatschef (siehe Abb. 1).

Sie sprachen sich für die Deeskalation zwischen den beiden Supermächten, für Abrüstung und für eine Unterstützung der Regierung Lumumba aus. Inmitten der Kongo-Krise setzten sie sich als bedeutsame Vertreter der neutralen bzw. blockfreien Staaten in Szene, und als solche wurden sie durch die Medien auch wahrgenommen. Dabei verwendeten sie eine Körper- und Bildsprache, die anders als die der sowjetischen Führung war: ruhig, zum Teil lächelnd und dialogbereit. Auch die Berichterstattung war eine vollkommen andere. So wurden beispielsweise in der *New York Times* die fünf Staatschefs – im Kontrast zur Darstellung von Chruščëv – als respektable Akteure der UN-Weltpolitik dargestellt.⁷⁹

Lumumbas Versuch der Blockfreiheit⁸⁰ und seine Ermordung betonten die Notwendigkeit des weiteren und verstärkten gemeinsamen Auftretens dieser fünf Staatschefs. Die jugoslawische Reise im Februar 1961 wurde für die Inszenierung dieses Bündnisses benutzt. Parallel dazu wurde die

78 Vgl. Security Council official records, Document S/4641 (26. Januar 1961) und Document S/4682, (10. Februar 1961).

79 Raymond (1960); *News of the Day Review of the Year* (1961).

80 Kendall (2019), S. 539.



Abb. 1: Aufenthalt in New York während der 15. Sitzung der UN-Generalversammlung: Treffen von Tito, Nehru, Nasser, Sukarno und Nkrumah, 29. September 1960, Presseteam des jugoslawischen Präsidenten © Muzej Jugoslavije (Museum Jugoslawiens)

Politik der Solidarität mit Kongo und die Solidarität mit dem ermordeten Lumumba in Jugoslawien gefördert. Ähnlich wie in der Sowjetunion wurden in einigen Städten Straßen und in Belgrad ein gerade entstehender Wohnheimkomplex nach Lumumba benannt. Auf Initiative des *Zentralkomitees des Bundes der Kommunisten Jugoslawiens* kam es am 14. Februar in verschiedenen Städten Jugoslawiens zu Massenprotesten, die größten Versammlungen mit ca. 100.000 bis 150.000 Teilnehmer:innen fanden in Belgrad und Zagreb statt. In der Hauptstadt Belgrad kam es auch zu Ausschreitungen, bei denen die belgische Botschaft in Brand gesetzt und ein Porträt Lumumbas an das Gebäude angebracht wurde, so dass die Polizei intervenieren musste. Die Großdemonstrationen entzogen sich der Kontrolle und wiesen auch auf innenpolitische Probleme und Unzufriedenheit hin, die wenig mit dem ermordeten kongolesischen Ministerpräsidenten zu tun hatten. Nichtsdestoweniger wurden sie in außenpolitischen Verlautbarungen als Beweis der antikolonialen Solidarität Jugoslawiens bzw. der ju-

goslawischen Bevölkerung benutzt. Selbst britische⁸¹ und US-amerikanische Medien⁸² berichteten über den Massencharakter der jugoslawischen Proteste und über die Gewaltausbrüche, ohne dass dabei ein Feindbild konstruiert wurde. Die Fotografien von Protesten wurden aber auch für die Kommunikation mit dem afrikanischen Publikum verwendet. So fanden die Fotonegative von Demonstrationen zusammen mit der erwähnten jugoslawischen Delegation um Präsident Tito 1961 ihren Weg nach Westafrika. Die Bilder der Besuche, die die Kulturhistoriker:innen Radina Vučetić und Paul Betts in ihrem gleichnamigen Sammelband als „Bilder der Solidarität“⁸³ bezeichnen, zeigen eine mitunter aufwendige Bildstrategie. Ein besonders vielschichtiges dieser Fotos wurde im Landesinneren von Guinea am 23. März 1961 auf dem Rückweg der jugoslawischen Delegation in die Hauptstadt Conakry von einem der Fotografen aus Titos Pressteteam aufgenommen (siehe Abb. 2).



Abb. 2: Besuch in Guinea: Begrüßungen und Begegnungen mit den Menschen auf dem Weg nach Conakry, 23. März 1961, Pressteteam des jugoslawischen Präsidenten © Muzej Jugoslavije (Museum Jugoslaviens)

81 British Movietone (1961).

82 The New York Times (1961).

83 Vučetić/Betts (2017).

Das Foto zeigt zwei Menschen in Guinea, die sich ein ca. zwei mal zwei Meter großes Straßenplakat anschauen. Die obere Hälfte des Straßenplakats zeigt die Porträts der beiden Präsidenten Ahmed Sékou Touré und Josip Broz Tito sowie die Fotos vom Besuch des guineischen Präsidenten in Jugoslawien im Januar des gleichen Jahres. Damit sollten die guten Beziehungen zwischen beiden Ländern und das Ansehen Sékou Tourés im Ausland vermittelt werden. Die untere Hälfte des Plakats zeigt Straßenszenen aus Jugoslawien nach der Ermordung Patrice Lumumbas, wie schon der Titel der Unterhälfte ankündigt: „Demonstrationen in Jugoslawien anlässlich der Ermordung Patrice Lumumbas“. Auf diesen Fotos sieht man den massenhaften Protest in der jugoslawischen Hauptstadt, bei der die Menschen Bilder Lumumbas trugen. Auf einem Foto ist ein afrikanischer Student zu sehen, wie er, von einigen jugoslawischen Kommilitonen getragen, ein Plakat hält, auf dem auf Serbokroatisch⁸⁴ steht: „Dajte Africi Slobodu“. Das Publikum in Guinea konnte die Bedeutung der Parole „Gebt Afrika die Freiheit“ zwar nicht verstehen, die Bildsprache war jedoch eindeutig: Ein junger Afrikaner hochgehoben von gleichaltrigen Weißen, inmitten der protestierenden Masse. Sein Eintreten für die Unabhängigkeit der afrikanischen Völker wird von der jugoslawischen Jugend unterstützt. Um diese Botschaft der Bevölkerung in Guinea eindrucksvoll zu unterbreiten, sind die Fotonegative unmittelbar nach der Aufnahme aus Belgrad nach Conakry geschickt worden. Noch während die jugoslawische Delegation in der guineischen Hauptstadt weilte, wurden diese Straßenplakate aufgestellt und in wenigstens einer der Städte im Inneren des Landes platziert. Die jugoslawische Delegation nahm vor Ort wiederum dieses Foto auf. Durch dieses Beispiel wird deutlich, wie sorgfältig auf beiden Seiten an der Annäherung der Länder gearbeitet wurde. Im Sinne Sara Ahmeds lässt sich diese Bildstrategie als eine affektive Ökonomie interpretieren, die darauf abzielte, durch eine staatlich koordinierte Zirkulation bestimmter Körper, Narrative und Bilder eben Emotionen wie Solidarität und antikoloniale Verbundenheit hervorzurufen. Die Anteilnahme der jugoslawischen Bevölkerung an der Leiderfahrung und Unterdrückung eines um Unabhängigkeit kämpfenden afrikanischen Staates, versinnbildlicht durch die Fotografien der Proteste nach der Ermordung Lumumbas, sollte den Passant:innen im Landesinneren Guineas vermittelt werden. Aber auch die jugoslawische

84 Die damals offizielle Bezeichnung für die Sprache.

Delegation sollte sich bei ihrem Besuch als Verbündete bestätigt fühlen. Es entsteht somit eine doppelte Spiegelung: Die Fotos auf dem Plakat zeigen Szenen aus Jugoslawien und dieses Foto zeigt eine entsprechende Szene aus Guinea, wie die dortige Bevölkerung auf diese Fotos reagiert. Dadurch sollte ein affektiver Kommunikationsraum entstehen, der die freundschaftlichen Beziehungen der Völker und nicht nur ihrer Präsidenten bekräftigte. Dieser affektive Kommunikationsraum sollte die herzliche Begegnung – versinnbildlicht durch die fast freundschaftliche Umarmung – der Präsidenten auf die von ihnen regierten Bevölkerungen erweitern. Zugleich diene dies der Stärkung der Position beider Staatschefs im eigenen Land sowie der Verbreitung der Idee eines gemeinsamen Bündnisses im weltpolitischen Rahmen. Die UdSSR sah die Entstehung dieses Bündnisses mit Sorge.⁸⁵ Da Guinea einige Jahre der engste afrikanische Partner der UdSSR war⁸⁶ und die Reise als Vorbereitung für das anstehende Treffen der Blockfreien dienen sollte, war es für Jugoslawien besonders wichtig, die Kooperation, aber auch den affektiven Kommunikationsraum mit diesem Land zu stärken.⁸⁷ Die Solidarität mit Lumumba eignete sich besonders gut, weil Guinea außenpolitisch ebenfalls Lumumbas Regierung unterstützt hatte und sein Tod dementsprechend innenpolitisch ein großes Thema war.

Etwas mehr als vier Monate nach dieser Reise, im September 1961, fand die geplante Konferenz der block- bzw. bündnisfreien Staaten statt, die später als die Gründungsversammlung der Blockfreien Bewegung galt. Zu Konferenzbeginn gab es eine Schweigeminute für Patrice Lumumba sowie für andere Opfer des antikolonialen Kampfes. Die Konferenz stand aber im Zeichen einer anderen Krise: der Errichtung der Mauer in Berlin ein Monat zuvor und der Verschärfung der Konfrontation zwischen beiden Supermächten.⁸⁸ Der Kongo wurde sowohl von der Sowjetunion als auch von Jugoslawien und anderen blockfreien Staaten letztlich fallen gelassen. Joseph Désiré Mobutu „säuberte“ das Land in den folgenden Jahren von politischen Gegnern und etablierte mit Unterstützung der USA ein autoritäres Regime, das er über mehr als drei Jahrzehnte hinweg brutal aufrechterhielt.

85 Vgl. Rubinstein (1970).

86 Iandolo (2014), S. 37.

87 Zur jugoslawischen Politik gegenüber Guinea vgl. Radonjić (2019), S. 148–152.

88 Dinkel (2015), S. 114, 299.

Ausblick

Lumumba als Erinnerungsfigur besitzt nach wie vor enorme Relevanz, vor allem für das subsaharische Afrika.⁸⁹ Diese Persistenz verweist darauf, dass seine Bedeutung weit über die historische Figur des kongolesischen Premierministers hinausgeht. Schon unmittelbar nach seiner Ermordung wurde Lumumba zu einem globalen Symbol des antikolonialen Kampfes, dessen Bild und Name in unterschiedlichen politischen Kontexten zirkulierten. Die Beispiele der Sowjetunion und Jugoslawiens zeigen, wie sehr die Erinnerung an Lumumba im Kalten Krieg Teil eines internationalen Wettbewerbs um politische Legitimität und geopolitischen Einfluss war: Solidaritätsbekundungen, Proteste, symbolische Ehrungen und diplomatische Gesten fungierten als politische Performanzen, mit denen Staaten ihre Position im globalen antikolonialen Feld sichtbar machten.

Wie sieht es heute aus? Der prominenteste Bezug zu ihm in der russischen Erinnerungslandschaft verschwand nach dem Zerfall der Sowjetunion: Die Lumumba-Universität wurde 1992 in die *Universität der Freundschaft der Russischen Völker* umbenannt, so wie auch die sowjetische Afrika-Politik aufgegeben wurde. Als Russland unter Wladimir Putin wieder seine imperialen Ansprüche entdeckte, dauerte es nicht lange, bis man sich Lumumbas Namen wieder erinnerungspolitisch aneignete: 2023 wurde die Universität erneut nach ihm benannt. Im gleichen Jahr fand der zweite Russland-Afrika-Gipfel in St. Petersburg mit Lumumbas Sohn,

89 Die anhaltende Präsenz Lumumbas zeigt sich nicht nur in politischen Diskursen und Gedenkpraktiken, sondern auch in kulturellen Repräsentationen. Drei Filme seien exemplarisch genannt. In seinem Essayfilm *Lumumba, la mort du prophète* (1990) verbindet der haitianische Regisseur Raoul Peck, der einen Teil seiner Kindheit im damaligen Zaïre verbrachte, Archivmaterial, Zeugenaussagen und persönliche Reflexionen. Der Film rekonstruiert Lumumba als Symbol panafrikanischen Widerstands und seinen gewaltsamen Sturz im Kontext des Kalten Krieges. Raoul Pecks Spielfilm *Lumumba* (2000) machte diese Geschichte einem globalen Publikum zugänglich und verankerte Lumumba im kulturellen Gedächtnis als Ikone antikolonialen Widerstands. Der Dokumentarfilm *Sound-track to a Coup d'État* (2024) von Johan Grimonprez untersucht anhand von Archivmaterial Lumumbas Ermordung, die Rolle der CIA und die Instrumentalisierung von Jazz im Kalten Krieg. In dieser Zeit traten bekannte Jazzmusiker häufig als US-Kulturbotschafter in Afrika auf – oftmals im Auftrag Washingtons und mit Unterstützung der CIA.

Roland Lumumba, als Ehrengast statt.⁹⁰ Anlässlich des 100-jährigen Geburtstags Patrice Lumumbas 2025 organisierte die Universität eine wissenschaftliche Konferenz unter dem Titel „Russland und Afrika: Das Erbe der Vergangenheit, die Möglichkeiten der Gegenwart, die Perspektiven der Zukunft“. Dabei hielt Juliana Lumumba, die Tochter des Ermordeten und ehemalige Kultur- und Kunstministerin der Demokratischen Republik Kongo, einen Vortrag.⁹¹ Für Putins antiwestliche Politik eignet sich die Geschichte von der Ermordung Lumumbas in geradezu idealer Weise.⁹²

In Kongo selbst scheint die lange verbotene Erinnerung an den ermordeten Ministerpräsidenten – gezeichnet durch Tabuisierung, Traumatisierung und das fehlende Grab – umso präsenter. Viele glauben, Lumumba mäandere als Geist durch das Land und mache die üblichen Formen der Erinnerung, wie das sich in der Hauptstadt befindende Denkmal, überflüssig.⁹³ Der 2022 repatriierte Zahn erhielt im gleichen Jahr ein von einer chinesischen Firma gebautes Mausoleum.⁹⁴ Eine versöhnte Gegenwart ist jedoch bis heute nicht in Sicht: „Das Riesenland leidet unter ethnischen Konflikten, korrupten Politikern und dem Fluch seines Reichtums an Koltan, Kobalt, Kupfer, Uran und anderen Bodenschätzen.“⁹⁵ Während seine Figur im subsaharischen Afrika als Symbol eines unvollendeten Dekolonisierungsprojekts präsent bleibt, dient sie in anderen Kontexten als Projektionsfläche geopolitischer Narrative – etwa wenn Russland sich heute erneut auf Lumumba beruft, um seine Beziehungen zu afrikanischen Staaten im Zeichen einer vermeintlich gemeinsamen antikolonialen Vergangenheit zu inszenieren. Lumumbas anhaltende Präsenz verweist damit weniger auf eine abgeschlossene historische Erinnerung als auf einen offenen erinnerungspolitischen Raum, in dem der Kampf um Deutungshoheit über Kolonialismus, Dekolonisierung und globale Gerechtigkeit weiterhin ausgefochten wird.

90 Böhmer/Ehrich/Thumann (2023).

91 Website von RUDN (2025): *Международная научная конференция Россия и Африка* (2025).

92 Zur Selbststilisierung Russlands als antiimperialistischer Verbündeter afrikanischer Staaten vgl. Dierks/Castryck-Naumann/Dallywater/Rohdewald (2026), insbes. S. 145–152 und 169–180.

93 Bobineau (2019), S. 5.

94 Johnson (2022).

95 Göbel/Schneider (2020).

Quellenverzeichnis

- Ahmed, Sara (2004): *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press. Second Edition.
- Becker, Heike (2018): „Global 1968‘ on the African continent“. In: *FocaalBlog*. Unter: <https://www.focaalblog.com/2018/02/09/heike-becker-global-1968-on-the-african-continent/> (19.03.2026).
- Bobineau, Julien (2019): *Koloniale Diskurse im Vergleich. Die Repräsentation von Patrice Lumumba in der kongolesischen Lyrik und im belgischen Drama*. Münster: LIT Verlag.
- Böhm, Andrea/Ehrich, Issio/ Thumann, Michael (2023): „Russland und Afrika: Bruderküsse aus Moskau“. In: *Zeit*. Unter: <https://www.zeit.de/2023/31/russland-afrika-beziehung-freundschaft-westen/komplettansicht> (19.03.2026).
- Calic, Marie-Janine (2020): *Tito. Der ewige Partisan: eine Biographie*. München: C.H. Beck.
- De Groof, Matthias (Hg.) (2020): *Lumumba in the Arts*. Leuven: Leuven University Press.
- De Witte, Ludo (2002): *The Assassination of Lumumba*. London: Verso.
- Dinkel, Jürgen (2015): *Die Bewegung Bündnisfreier Staaten. Genese, Organisation und Politik (1927–1992)*. Oldenbourg: De Gruyter.
- Dierks, Dennis/Castrick-Naumann, Katja/Dallywater, Lena/Rohdewald, Stefan (Hg.) (2026): *Russia's War on Ukraine and the Crisis of World Order. A Global Reader*. Budapest u.a.: Central European University Press.
- Dunn, Kevin C. (2003): *Imagining the Congo. The International Relations of Identity*. London: Palgrave Macmillan.
- Eckert, Andreas (2020): „(Post)kolonialismus und Globalgeschichte. 1960: Das „Jahr Afrikas““. In: *Bundeszentrale für politische Bildung*. Unter: <https://www.bpb.de/themen/kolonialismus-imperialismus/postkolonialismus-und-globalgeschichte/317211/1960-das-jahr-afrikas/#footnote-reference-1> (19.03.2026).
- Gerard, Emmanuel/Kucklick, Bruce (2015): *Death in the Congo. Murdering Patrice Lumumba*. Cambridge: Harvard University Press.
- Göbel, Alexander/Schneider, Michael (2020): „Belgien und Kongo. Das Erbe der Kolonialgeschichte“. In: *Bundeszentrale für politische Bildung*. Unter: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/belgien-und-kongo-das-erbe-der-kolonialgeschichte-100.html> (19.03.2026).
- Haman, Ansley Nicole (2005): „The Coup against Lumumba: Connections between decolonization and U.S. civil rights in the African American press“. In: *Chancellor's Honors Program Projects*. Unter: https://trace.tennessee.edu/utk_chanhonproj/859 (19.03.2026).

- Hébert, Paul (2016): „Stronger in death than alive. Reactions to the Assassination of Patrice Lumumba in Montreal“. In: *Black Perspectives*. Unter: <https://www.aaihs.org/reactions-to-the-assassination-of-patrice-lumumba/> (19.03.2026).
- Iandolo, Alessandro (2022): *Arrested Development. The Soviet Union in Ghana, Guinea, and Mali, 1955–1968*. Ithaca: Cornell University Press.
- Iandolo, Alessandro (2014): „Imbalance of Power“. In: *Journal of Cold War Studies*, 16. Jg., H. 2, S. 32–55.
- Johnson, Dominic (2022): „Lumumbas Goldzahn. Letzter Rest des Freiheitshelden“. In: *die tageszeitung* (20.06.2022). Unter: <https://taz.de/Lumumbas-Goldzahn/!5859516/> (19.03.2026).
- Kaba, Mariame (2023): *A Riot at the United Nations. Black Power Internationalism*. Chicago/New York: Haymarket Books. Illustrated by Sam Modder.
- Katsakioris, Constantin (2019): „The Lumumba University in Moscow: higher education for a Soviet–Third World alliance, 1960–91“. In: *Journal of Global History*, 14. Jg. H. 2, S. 281–300.
- Kendall, Sara (2019): „Postcolonial Hauntings and Cold War Continuities. Congolese Sovereignty and the Murder of Patrice Lumumba“. In: *International Law and the Cold War*. Hg. v. Matthew Craven/Sundhya Pahuja/Gerry Simpson. New York: Cambridge University Press, S. 533–558.
- Lynd, Hilary/Loyd, Thom (2022): „Histories of Color: Blackness and Africanness in the Soviet Union“. In: *Slavic Review*, 81. Jg., H. 2, S. 394–417.
- Monaville, Pedro (2019): „The political life of the dead Lumumba. Cold War histories and the Congolese student left“. In: *Africa: Journal of the International African Institute*, 89. Jg., H. 1, S. 15–39.
- Njoroge, Njoroge (2008): „Dedicated to the Struggle. Black Music, Transculturation, and the Aural Making and Unmaking of the Third World“. In: *Black Music Research Journal*, 28. Jg., H. 2, S. 85–104.
- Radonjić, Nemanja (2023): *Slika Afrike u Jugoslaviji*. Beograd: Institut za Noviju istoriju Srbije.
- Radonjić, Nemanja (2019): „Veoma različitim putevima u socijalizam. Jugoslovenski komunisti i afrički napredni pokreti (1945–1970)“. In: *Komunisti i komunističke partije. politike, akcije, debate, Komunisti i komunističke partije*. Hg. v. Igor Duda. Zagreb–Pula: Srednja Europa i Sveučilište Jurja Dobrile, S. 135–161.
- Raymond, Jack (1960): „U.S.-Soviet Summit is Neutrals' goal; Tito, Nehru, Nasser, Sukarno and Nkrumah Map Plea – Americans Cold to Idea Neutral Leaders Here Seek U.S.-Soviet Summit Parley“. In: *The New York Times*. Unter: <https://www.nytimes.com/1960/09/30/archives/ussoviet-summit-is-neutrals-goal-tito-nehru-nasser-sukarno-and.html> (19.03.2026).

- Rubin, Rachel Lee (2021): „Peoples' Friendship in the Cold War. The Patrice Lumumba Peoples' Friendship University“. In: *The Red and the Black. The Russian Revolution and the Black Atlantic*. Hg. v. David Featherstone/Christian Høgsbjerg. Manchester: Manchester University Press, S. 254–272.
- Rubinstein, Alvin (1970): *Yugoslavia and the Non-Aligned World*. Princeton: Princeton University Press.
- Rupprecht, Tobias (2010): „Gestrandetes Flaggschiff: die Moskauer Universität der Völkerfreundschaft“. In: *Osteuropa*, 60. Jg., H. 1, S. 95–114.
- Stubbs, Paul (Ed.) (2023): *Socialist Yugoslavia and the Non-Aligned Movement. Social, Cultural, Political, and Economic Imaginaries*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Tito (1961): *Smrt Lumumbe duboko je potresla sve građane naše zemlje*. In: Borba (15. Februar 1961), S. 1.
- Tödt, Daniel (2018): *Elitenbildung und Dekolonisierung, Die Évolués in Belgisch-Kongo 1944–1960*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Welles, Benjamin (1960): „Khrushchev Bangs His Shoe on Desk; Khrushchev Adds Shoe-Waving To His Heckling Antics at U.N.“. In: *New York Times*, 13.10.1960. Unter: <https://www.nytimes.com/1960/10/13/archives/khrushchev-bangs-his-shoe-on-desk-khrushchev-adds-shoewaving-to-his.html> (19.03.2026).
- Westad, Odd Arne (2005): *The Global Cold War: Third World Interventions and the Making of Our Times*. New York: Cambridge University Press.
- Woddis, Jack (1964): „The Soviet Union and National Liberation“. In: *Marxism Today*, S. 305–308. Unter: <https://www.marxists.org/archive/woddis/ussr-nat-lib-2.pdf> (19.03.2026).
- Zagoria, Donald S. (1962): *The Sino-Soviet Conflict, 1956–1961*. Princeton: Princeton University Press.
- Vučetić, Radina/Betts, Paul (Hg.) (2017): *Tito in Africa. Picturing Solidarity*. Belgrade: Museum of Yugoslavia.

Digitale Archive und Websites

- General Assembly official records (12. Oktober 1960): *15th session, 902nd plenary meeting, Wednesday*, New York. Unter: <https://digitallibrary.un.org/record/679180?v=pdf#files> (19.03.2026).
- The New York Times (1961): „Rioters Protest Lumumba Death; U.S. Is Assailed by Students -- Demonstrators Shout in London and Rome“. In: *The New York Times*, 15.02.1961. Unter: <https://www.nytimes.com/1961/02/15/archives/rioters-protest-lumumba-death-us-is-assailed-by-students.html> (19.03.2026).

- Security Council official records, Document S/4641 (26. Januar 1961): *16th year. Supplement for January, February and March 1961, Letter dated 26 January 1961 from the Representatives of Ceylon, Ghana, Guinea, Mali, Morocco, United Arab Republic and Yugoslavia to the President of the Security Council*, S. 62–63. Unter: <https://digitallibrary.un.org/record/604557?ln=en&v=pdf> (19.03.2026).
- Security Council official records, Document S/4682 (10. Februar 1961): *16th year. Supplement for January, February and March 1961, Letter dated 10 February 1961 from the Representatives of Ceylon, Ghana, Guinea, India, Indonesia, Libya, Mali, United Arab Republic and Yugoslavia to the Secretary-General*, S. 85. Unter: <https://digitallibrary.un.org/record/604557?ln=en&v=pdf> (19.03.2026).
- Security Council official records (13. Februar 1961): *16th year, 933rd meeting*, New York, S. 1–4. Unter: <https://digitallibrary.un.org/record/631182?v=pdf#files> (19.03.2026).
- Security Council official records, Document S/4701 (13. Februar 1961): *Letter dated 13 February 1961 from the Permanent Representative of Yugoslavia addressed to the President of the Security Council*. Unter: <https://digitallibrary.un.org/record/630696?ln=es&v=pdf> (19.03.2026).
- Security Council official records, Document S/4704 (14. Februar 1961): *16th year. Supplement for January, February and March 1961, Letter dated 14 February 1961 from the Representative of the Union of Soviet Socialist Republics to the President of the Security Council*, S. 112–115. Unter: <https://digitallibrary.un.org/record/604557?ln=en&v=pdf> (19.03.2026).
- Time (1964): „The Congo. Lumumba Jumbo“. In: *Time*. Unter: <https://time.com/archive/6627134/the-congo-lumumba-jumbo/> (19.03.2026).
- Urquhart, Brian (UN News): „Character Sketches: Mobutu and Tshombe – Two Congolese Rogues“. In: *UN News, Global perspective Human stories*. Unter: <https://news.un.org/en/spotlight/character-sketches-joseph-mobutu-moise-tshombe-brian-urquhart> (19.03.2026).
- Website von RUDN (2025): *Международная научная конференция «Россия и Африка: наследие прошлого, возможности настоящего, перспективы будущего», посвященная 100-летию со дня рождения Патриса Лумумбы*. Unter: <https://www.rudn.ru/media/events/9faf-de5d-7174-4930-a0ab-8a2aa459b63c> (19.03.2026).

Radio- und Videobeiträge, Filme

- British Movietone (1961): „Lumumba – Violent Reaction“. In: *AP Newsroom*. Unter: <https://newsroom.ap.org/editorial-photos-videos/detail?itemid=01b6924d4f6b44f0a3f9b5e2f9713c3&mediatype=video&source=youtube> (19.03.2026).

- Fitzmaurice, Michael (1961): „Civil obedience. Red China stages big Lumumba rally“. In: *British Pathé*. Unter: <https://www.britishpathe.com/asset/97362/> (19.03.2026).
- Geißler, Ralf (2010): „Die Schuh-Anekdote“. In: *Deutschlandfunk*. Unter: <https://www.deutschlandfunk.de/die-schuh-anekdote-100.html> (19.03.2026).
- Lumumba* (2000), Regie: Raoul Peck.
- Lumumba, la mort du prophète* (1990), Regie: Raoul Peck.
- News of the Day „Review of the Year“ (1961). In: *British Pathé*. Unter: <https://www.britishpathe.com/asset/75081/> (19.03.2026).
- Roberts, Peter (1961): „Riot in U.N. New Crisis in Congo“. In: *British Pathé*. Unter: <https://www.youtube.com/watch?v=-yokrYoQfEo> (19.03.2026).
- Soundtrack to a Coup d'Etat* (2025): Regie: Johan Grimont.
- UN Audiovisual Library (1961): *933rd Meeting of Security Council, Security Council discusses the death of Congolese politician Patrice Emery Lumumba at the 933rd meeting*, 13 February 1961. Unter: <https://media.un.org/avlibrary/en/asset/d250/d2502998> (19.03.2026).
- United Nations (o.J.): „Did Khrushchev Bang His Shoe at the UN?“ In: *Stories from the UN Archive*. Unter: <https://www.un.org/en/video/did-khrushchev-bang-his-shoe-un> (19.03.2026).

Zwischen Kulturgut und Gedächtnis

Die Restitution als Ausgangspunkt einer kritischen Aufarbeitung der kolonialen Vergangenheit in Togo

Kokou Azamede

Der vorliegende Beitrag zeigt auf, wie die Debatte um die Restitution kolonialer Kulturgüter in deutschen Museen einerseits die Erinnerung der Bevölkerung in Deutschland und in den ehemaligen Kolonien an die verdrängte Zeit des Kolonialismus wiederbelebt und andererseits zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der komplexen deutschen Kolonialgeschichte in Westafrika beiträgt.

Es ist notwendig, bestimmte undurchsichtige Bereiche der deutschen Kolonialvergangenheit in Togo zu klären. Imperialismus und Kolonialismus führten zu Plünderungen von kultur- und naturkundlichen Gütern sowie zum Sammeln menschlicher Körperteile aus den sogenannten ‚exotischen‘ Gesellschaften. Parallel zu den wirtschaftlichen, politischen, administrativen und religiösen Aktivitäten des deutschen Kolonialismus gab es eher diskrete Aktivitäten, die vor Ort als Strafexpeditionen, medizinische Experimente oder Interesse an spirituellen Entitäten der lokalen Bevölkerung deklariert wurden. Diese Tätigkeiten umfassten auch das Sammeln von kulturellen und zoologischen ‚Objekten‘ und sogar von menschlichen Körperteilen für kommerzielle und bioanthropologische Zwecke. Die Debatte um die Restitution geraubter Kulturgüter und menschlicher Körperteile verdeutlicht die Verbrechen der kolonialen Vergangenheit und ihre tiefgreifenden Auswirkungen auf die Herkunftsgesellschaften, insbesondere auf sozialer Ebene.

Zudem führt die Rechtfertigung der Sammlungspraxis häufig zu einer Primitivierung der sozialen und kulturellen Bedeutung dieser ‚Objekte‘. In europäischen Gesellschaften werden sie nicht als vielschichtige kulturelle Ausdrucksformen wahrgenommen, sondern als vermeintliche Spiegel

eines ‚rückständigen‘ Lebensstils der Herkunftsgesellschaften gedeutet.¹ Je deutlicher jedoch die sozialen und kulturellen Kontexte der in deutschen Museen ausgestellten Sammlungen aus der Kolonialzeit herausgearbeitet werden, desto stärker wächst das Bewusstsein für die Notwendigkeit, sich kritisch mit der kolonialen Vergangenheit auseinanderzusetzen.

1. Sammlungskontexte von Kulturgütern in ehemaligen kolonisierten Gesellschaften

1.1. Sammlungen von Missionaren am Beispiel von Carl Spieß

Kulturgüter aus einem kolonialen Kontext wurden meistens auf Initiative von europäischen Geschäftsleuten, Kolonialisten oder Missionaren gesammelt.² Sie wurden von Ethnologen in Deutschland unterstützt, die sich mit ethnographischen Sammlungen aus den Kolonien beschäftigten. Sie bestellten bei den in den Kolonien angesiedelten Deutschen kulturelle und naturkundliche ‚Objekte‘, die sie für anthropologische und ethnologische Studien in Museen auswerteten.³ Die Präsenz einer deutschen Missionsgesellschaft in einem Missionsgebiet galt als Anlass und Gelegenheit für Missionare, sich mit dem Sammeln von Kulturgütern der dortigen Herkunftsgemeinschaften zu beschäftigen. Dies war der Fall der Norddeutschen Missionsgesellschaft mit Sitz in Bremen, die im Rahmen ihrer Evangelisierungstätigkeiten von 1847 bis 1914 im Ewe-Gebiet Westafrikas Missionsstationen errichtete. Die Ewe sind eine ethnische Gruppe an der westafrikanischen Küste, die sich zwischen dem heutigen Togo und Ghana befindet. Tatsächlich stand dasselbe Gebiet unter deutscher Kolonialherrschaft (Deutsch-Togoland). Der Ethnologe Schurtz weist darauf hin, dass diese Tatsache den organisatorischen und ideologischen Rahmen für die Sammlungstätigkeiten und die Untersuchung der Ewe-Kultur bildete:

Dem Umstand, dass seit geraumer Zeit unter den Evheern an der Sklavenküste die Norddeutsche Mission thätig ist, und dass seit nunmehr 16

1 Vgl. Azamede: in: Becker/Stornig (2018), S. 233–256.

2 Siehe dazu die Beiträge von Brinkmann und Ruhland sowie den gemeinsamen Beitrag von Edjabou/Müller-Spreitz/Stenzel in diesem Band.

3 Schurtz (1901), S. 1

Jahren der grösste Theil des Evhevolkes unter deutschem Schutz steht, ist es zu danken, dass wir uns über die geistige und materielle Kultur dieses Volkes aus deutschen Quellen verhältnismässig gut unterrichten können; man darf sogar behaupten, dass überhaupt kein Volk der Westküste so eingehend studiert worden ist, wie gerade die Evheer.⁴

Unter diesen kolonialen Rahmenbedingungen ließen deutsche Ethnologen mit Unterstützung vor Ort ansässiger Deutscher zahlreiche ethnografische ‚Objekte‘ aus den betroffenen Gesellschaften aneignen. Ihre Handlanger waren häufig Missionare, sie waren in diesem Zusammenhang gewissermaßen ‚professionell‘ tätig. Einer der bekanntesten Sammler unter den Missionaren der Norddeutschen Missionsgesellschaft (NMG) war Carl Spieß. Er war gebürtiger Bremer und wirkte im Gebiet der NMG seit dem 10. November 1892, wo er sich neben seiner Missionstätigkeit der Sammlung von ‚Objekten‘ der Ewe-Bevölkerung in der deutschen Kolonie ‚Togoland‘ in Westafrika widmete. Er sammelte bis zu seinem Amtsende im Jahr 1914 über 500 ‚Objekte‘, die zu einem erheblichen Teil ‚Gegenstände‘ umfassten, die in ihren Herkunftsgesellschaften als spirituelle Entitäten galten.⁵ Dies geschah in enger Zusammenarbeit mit dem Ethnologen Heinrich Schurtz, der 1893 als „ethnographischer Assistent“⁶ beim Museum für Natur-, Völker- und Handelskunde in Bremen angestellt wurde. Er bezeugt in einem Bericht seine jüngst aufgenommene Zusammenarbeit mit Missionar Spieß:

Auch ethnographische Sammlungen sind in reicher Zahl nach Bremen gekommen. Da die Norddeutsche Mission von Bremen ausgeht, hat das Bremer Museum öfter das Glück gehabt, Gegenstände aus dem Evhegebiet zu erhalten, besonders seit Herr Missionar C. Spieß mit höchst dankenswerther Bereitwilligkeit begonnen hat, in systematischer Weise für das Museum zu sammeln.⁷

Da die Missionstätigkeit grundsätzlich darin bestand, der Ewe-Bevölkerung das Evangelium zu verkünden und sie zum Christentum zu bekehren, nutzten Missionare diese Gelegenheit, Praktizierende bzw. Priester der Ewe-Spiritualität von ihren religiösen ‚Gegenständen‘ fernzuhalten. Dies

4 Ebd.

5 Meyer (2025).

6 Übersee-Museum Bremen (1957), S. 30.

7 Schurtz (1901), S. 1.

dienten denselben wiederum als Trophäe im Kampf gegen das ‚Heidentum‘. Andernfalls wurden sie von den Bekehrten abgekauft:

Es war ihm den [sic] Wunsch ausgesprochen worden, dass er namentlich Amuletten und Zaubergeräthen seine Aufmerksamkeit zuwenden möchte, da es ihm am ersten gelingen musste, mit Hülfe Neubekehrter derartige Gegenstände zu erwerben und ihren Zweck zu erkunden.⁸

Diese Strategie nutzte Carl Spieß, um seine erworbenen Gegenstände mit Leidenschaft zu sammeln. Diese ‚Gegenstände‘ gelangten schließlich in das Museum für Natur-, Völker- und Handelskunde in Bremen. Schurtz erklärt dazu:

Herr Spieß ist dieser Anregung mit grossem Eifer und Verständnis nachgekommen, so dass sich jetzt das Bremer Museum im Besitz einer sehr interessanten Sammlung befindet, die durch die Erläuterung des Einsenders doppelten Werth gewinnt.⁹

Der Missionar Carl Spieß begnügte sich nicht damit, spirituelle Entitäten zu sammeln, sondern unterzog sie auch einer eingehenden Untersuchung. Dabei ließ er sich von zum Christentum konvertierten Angehörigen der Ewe die Bedeutungen und Funktionen jener spirituellen Entitäten erläutern, die er erworben hatte. Dies ermöglichte dem Bremer Museum sie für ethnologische Zwecke effizient auszuwerten. Er berichtet darüber wie folgt:

Während meiner siebenjährigen Arbeitszeit im englischen und deutschen Evhegebiet Westafrikas hatte ich manche Gelegenheit, Zaubergegenstände zu sammeln. Meine Arbeit als Missionar führte mich stets unter die Eingeborenen, denen ich auch als den besten Erklärern ihrer eigenen Fetische das Meiste meiner Aufzeichnungen verdanke.¹⁰

Schurtz war mit den Ergebnissen über die ‚Gegenstände‘ zufrieden, zumal Spieß’ Mitteilungen trotz ihrer Unvollständigkeit sehr viel Neues über die Kultur der Ewe-Gesellschaft boten¹¹ und das Bremer Museum als Informationszentrum für ethnographische Quellen aus Deutsch-Togo bereicherte.

8 Ebd.

9 Ebd.

10 Spieß (1902), S. 314.

11 Schurtz (1901), S. 1.

Nicht nur Spieß sammelte Entitäten im Missionsgebiet der NMG, auch viele andere Missionare oder Mitwirkende der NMG nahmen an der üblichen Sammlungspraxis teil. Der Geschäftsmann Johann Karl Vietor bzw. seine an der westafrikanischen Küste eingerichtete „Bremer Faktorei“, die als Zweigniederlassung der offenen Handelsgesellschaft *Friedrich M. Vietor & Söhne* in Bremen ihren Sitz hatte, übergaben beispielsweise dem Bremer Museum etwa 100 ‚Gegenstände‘.¹² Es ist hier zu betonen, dass Johann Karl Vietor von 1851 bis 1871 Mitglied des Leitungskomitees der NMG war und seine Firma mit derselben Mission in Westafrika eng zusammenarbeitete.¹³ Daher lässt sich vermuten, dass dieselbe Firma zum Transport der ‚Gegenstände‘ durch Missionare der NMG nach Bremen beigetragen hat.

1.2. Sammlungen von Kolonialbeamten am Beispiel von Gaston Thierry

Unter der deutschen Kolonialregierung nahm die systematische Aneignung von Kulturgütern in den Kolonien erheblich zu. Zudem waren viele Kolonialakteure nicht nur an der Beschaffung kultureller ‚Objekte‘ beteiligt, sondern auch an der gewaltsamen Entnahme und Sammlung menschlicher Körperteile.¹⁴ Gaston Thierry ist einer der bekanntesten deutschen Kolonialisten, der für zahlreiche Gewalttaten in Deutsch-Togo verantwortlich war.¹⁵ Er wurde 1887 Leutnant in der preußischen Armee und später Oberleutnant im Grenadier-Regiment von König Friedrich Wilhelm II. Im Jahr 1896 wurde er dem Auswärtigen Amt zugewiesen und zum Stationsleiter im nördlichen Bezirk Mangu in Togo ernannt, wo er mehrere ‚Strafexpeditionen‘ im Norden Togos leitete. Er war verantwortlich für die Ermordung und die Sammlung des Schädels des Königs des Anufo-Volkes, Mangu Na Biema Asabiè. Aufgrund der Weigerung von Na Biema Asabiè, beim Stationsleiter Gaston Thierry wegen der verdächtigen Unterzeichnung eines Vertrags mit der französischen Kolonialmacht in der Nachbarkolonie Dahomey vorstellig zu werden, ließ Thierry ihn erschießen. In seinem Bericht rechtfertigt er dieses Vorgehen wie folgt:

12 von Briskorn (2000), S. 156

13 Schreiber (1936), S. 210.

14 Azamede/Sama (2026), S. 367–413.

15 Bundesarchiv: BArch R1001/4393, Bl. 162–174.

Nach 2 tägigen Ausflüchten hat der König sich zur Erklärung veranlaßt gefühlt trotz andauernder Bemühung der deutschfreundlichen Partei, zu erklären, er wolle dies Palawer nicht vor mich bringen. Gleichzeitig war die Haltung des Königviertels eine derartige (Schlagen der Königstrommeln, Abfeuern von Gewehren, Abbrennen des Grases um die Häuser, mir durch sicheren Kundschafter zugegangen Redereien und Aufsetzungen), daß ich genötigt war, den König am 2. Oktober a.c. zwangsweise zu mir zu beordern. Bei dem von ihm dabei geleisteten Widerstand resp. Fluchtversuch ist König Nbema erschossen worden. Bei dem bewaffneten Vorgehen der Königspartei sind meinerseits etwa 20 Eingeborene erschossen worden; ich bemerke ausdrücklich, daß die gesamte deutsch freundliche Partei sich in keiner Weise dem Widerstand angeschlossen hat.¹⁶

In Nordtogo manifestierte sich diese Praxis bis 1902 in wiederholten kolonialen Unterwerfungs- und Gewaltmaßnahmen. Von den 50 offiziell registrierten ‚Feldzügen‘ in ganz Togo entfielen je 20 auf die Bezirke Sansanne Mango und Sokode, denn, so Thierry:

Die sämtlichen dem Bezirk angehörenden Stammesverbände haben dem wiederholtem friedsamem Entgegenkommen der Station Hohe gesprochen und mussten mit Waffengewalt hierher unterstellt werden.¹⁷

Thierry nutzte die Strafexpeditionen, um Kulturgüter der dortigen Menschen als Kriegsbeute zu plündern. Dies bestätigte der Gouverneur Köhler, indem er berichtete, dass Thierry als Bezirkschef von Mango „eine Art Landknechtsleben“¹⁸ führe. Außerdem unternehme er:

eine Strafexpedition nach der anderen [...], deren Ergebnis stets reiche Kriegsbeute – die Grundlage seiner Finanzwirtschaft – war. Ob alle dieser Unternehmungen immer durch die Verhältnisse geboten waren, läßt sich bei der weiten Entfernung zwischen dem Yokoshi-Gebiet [d.i. Tchokossi-Gebiet; Anm. K.A.] und der Küste nicht beurtheilen.¹⁹

16 Bundesarchiv: BArch R1001/4392, Bl. 162–163.

17 Thierry an Kolonialabteilung (12.08.1898). In: Bundesarchiv: BArch R1001/4393, Bl. 50–51.

18 Aktennotiz Köhlers (22.02.1901). In: Bundesarchiv: BArch R1001/4393, Bl. 160.

19 Ebd.

Unter diesen Umständen sammelte Gaston Thierry zahlreiche Besitztümer der Anufo-Bevölkerung in Mango. Im Jahr 1899 schickte er nicht weniger als 1.700 ‚Gegenstände‘ an das Königliche Museum für Natur- und Völkerkunde Berlin, die er für 30.000 Mark zu verkaufen versuchte.²⁰ Felix von Luschan, stellvertretender Direktor des Berliner Museums, reagierte mit großer Empörung auf dieses überzogene Preisangebot, was Thierry dazu veranlasste, seine Forderungen deutlich zu senken. Nach Verhandlung nahm Thierry Luschans Preisangebot von 5.000 Mark und die Übernahme der Transportkosten an:

Dem Kgl. Museum überreiche ich gemäß anlegender Liste meine ethnographische Sammlung von cc. 1700 Nummern einschl. Gold- und Silbergegenstände aus dem Hinterlande der Kolonie Togo, Bezirk Djokossi [d.i. Tchokossi; Anm. K.A.] und Sultanate Burma Pama und Gurman-Matschakwale mit der Bitte, dieselbe als eine Schenkung von mir, den Königlichen Sammlungen einverleiben zu wollen. Mit Bezugnahme auf das gefl. Schreiben vom 6. Oktober 1899 bitte ich die Voraussetzung zu Grunde legen zu dürfen, daß mir zur Deckung eines Teiles meiner Baar-Ankosten im Sinne genannten Schreibens durch Vermittlung des Kgl. Museums die Summe von fünftausend Mark (5000 Mk) erlöst wird.²¹

Luschan machte sich auf die Suche nach Interessenten, um Thierry's Kriegsbeute aufzuteilen. Nach zahlreichen Briefen zwischen dem Kolonialoffizier und den Direktoren der Museen in Berlin, Stuttgart und Leipzig wurden diese 1.700 Kulturgüter aus ‚Togoland‘ und der ‚Goldküste‘ auf die drei Museen aufgeteilt. Berlin übernahm die Transportkosten und sicherte sich mehr als 300 ‚Objekte‘, die das Königliche Museum Berlin für die interessantesten hielt. Dazu gehörten auch königliche Besitztümer aus Mango, wie z.B. dieser „Armring“ (Abb. 1).

20 Linden an Luschan (Stuttgart, 13.11.1899). In: Archiv des ethnologischen Museums Berlin: I/MV 721, E 803/99, Bl. 287.

21 Thierry an Luschan (Karlsruhe, 12.01.1900): In: Archiv des ethnologischen Museums Berlin: I/MV 721, E 803/99, Bl. 287.



Abb. 1: „Armring“ gesammelt von Gaston Thierry (Staatliche Museen zu Berlin, Ethnologisches Museum / Philip Jailos, CC BY-NC-SA 4.0 Ident. Nr.: III C 12200 b)

Das ethnologische Museum Stuttgart zahlte 2.500 Mark und erhielt mehr als 700 ‚Objekte‘, darunter Besitztümer von König Biema Asabiè, seiner Familie und anderen Persönlichkeiten aus Mango:

Herr Oberltn. Thierry beauftragt mich, die Hälfte der Doubletten seiner Sammlung nach Stuttgart um 2500 M anzubieten. Den Rest, d.h. die zweite Hälfte der Doubletten werden wir zunächst in Leipzig anbieten, und erst so gut wie möglich an Mann zu bringen trachten.²²

Das Museum für Völkerkunde Leipzig schließlich zahlte 1.500 Mark und erhielt mehr als 300 ‚Objekte‘, darunter Kriegsbeute, die Thierry im Land der Kabyè geplündert hatte. Die Rechnung dafür wurde am 13. Februar 1900 von Thierry ausgestellt und am 14. Februar 1900 ausgezahlt.²³ Königliche Besitztümer von Mango befinden sich heute hauptsächlich in Stuttgart und Berlin.

Neben geraubten Kulturgütern sammelte Thierry auch menschliche Körperteile während seiner Strafexpeditionen in Nordtogo. Allein 62 von den insgesamt 197 Schädeln, die sich im Berliner Anthropologischen Muse-

22 Luschan (Berlin, 03.02.1900). In: Archiv des ethnologischen Museums Berlin: I/MV 721, E 803/99, Bl. 280.

23 Heine Finsch an Luschan (Leipzig, 13.02.1900). In: Archiv des ethnologischen Museums Berlin: I/MV 721, E 803/99, Bl. 282–283.

um befinden,²⁴ sammelte Thierry. Seine Sammlung stammt aus folgenden Herkunftsgemeinschaften:

- 5 Schädel aus Lialba [Lialebu?] Mai 1901 aus Gräbern Konkomba-Stamm. [...]
- 9 Schädel Konkomba-Stamm, ... Ortschaft Pangnam [...]
- 6 Schädel, Konkomba-Stamm Nampwa [Nampoa/Nampoach]
- 3 Schädel, Konkomba-Stamm Sämtliche Konkomba-Schädel und Gräbern. [...]
- 5 Schädel aus Nagbaghu [...]
- 20 Schädel aus Nadjago, fünf Stunden nordwestlich von Mangu, [...]
- 8 Schädel aus Lamba [...] aus Gräbern.
- 6 Schädel aus Gräbern in Naburga [...].²⁵

Die detaillierte Dokumentation macht deutlich, dass es sich nicht um vereinzelte Erwerbungen, sondern um eine planmäßige, gewaltförmig durchgesetzte Aneignung menschlicher Körperteile handelte, die im Kontext kolonialer Unterwerfungspraktiken stand und der rassenanthropologischen Forschung in Deutschland diente.

2. Kulturgüter vs. deutscher Kolonialismus

2.1. Koloniale Sammlungen zwischen deutschen Museen und Herkunftsgesellschaften

Die Präsenz geplündelter Kulturgüter im kolonialen Kontext in deutschen Museen und ihre kulturelle und historische Verbindung zu den Herkunftsgesellschaften lösten im Zuge der Planungen zum Humboldt Forum seit den frühen 2010er Jahren eine breite öffentliche Debatte über das fortwirkende Erbe des deutschen Kolonialismus aus – sowohl in den ehemaligen

24 Mittels Provenienzforschung über menschliche Körperteile aus dem kolonialen Kontext in Westafrika wurden 197 menschliche Körperteile aus Deutsch-Togo im anthropologischen Museum Berlin identifiziert, vgl. Azamede/Sama, in: Azamede/Heeb/Simo (2026), S. 368.

25 Archiv des Ethnologischen Museums Berlin I/MV 726, E 825/02, Bl. 262–263.

Kolonien als auch in Deutschland selbst.²⁶ In der kuratorischen Praxis ethnologischer Museen wirken eurozentrische und kolonial geprägte Deutungsmuster weiterhin fort. Dies liegt vor allem daran, dass Sammler einen ethnologischen Hintergrund hatten und ihre Sammlungen für spezifische ethnologische Zwecke stifteten. Folglich wurden die Sammlungen nach ethnologischen Kriterien und mit spezifischen Methoden behandelt, ohne ihre jeweiligen sozialen Bedeutungen und Werte zu hinterfragen bzw. ihre historischen und kulturellen Kontexte für die Herkunftsgesellschaften eingehend zu berücksichtigen. Daher vermitteln ethnologische Museen eine travestierte Geschichte von kolonialen Sammlungen, die sich primär an der Perspektive des deutschen Publikums orientiert, anstatt die historischen Erfahrungen und Sichtweisen der Herkunftsgesellschaften angemessen zu reflektieren. Das Künstlerische rückt dabei in den Vordergrund, so dass „die ästhetische Zurichtung die historische Dimension betäubt und dem imperialen Blick innerhalb des Museums zuarbeitet und damit zugleich die Entwurzelung dieser Objekte betreibt“.²⁷

Die Behandlung von Kolonialgegenständen in ethnologischen Museen gleicht der Schaffung von Werbeplakaten aus kolonialen Kontexten. Im Rahmen des Forschungsprojekts „Koloniale Kontexte im Frühen Plakat, 1854–1914“, das durch Christina Thomson und Kristina Lowis in Zusammenarbeit mit Ibou Coulibaly Diop geführt wurde, wurden in der Sammlung der Berliner Bibliothek 240 Werbeplakate aus kolonialen Gebieten analysiert. Sie zeigen nicht nur Menschen, Tiere, Artefakte und Dokumente,

[...] die aus kolonisierten Gebieten nach Europa und Nordamerika verbracht wurden, um in „ethnologischen“ Museen und Wanderschauen ein hierarchisiertes Weltbild zu illustrieren, sondern auch in sogenannten Rezeptionsobjekten – physischen Ausdrucksformen westlicher Kunst, Kultur und Wissenschaft, in denen sich kolonialistische Praxis und imperialistisches Denken spiegeln.²⁸

26 Die Initiative *No Humboldt 21!* entstand 2013 als Bündnis zivilgesellschaftlicher Organisationen im Zuge der Kritik am Humboldt-Forum und fordert seither eine kritische Auseinandersetzung mit kolonialen Sammlungen, Restitution und der kolonialen Vergangenheit deutscher Museen, vgl. die Website *No Humboldt Forum 21*.

27 Kravagna (2009), S. 132.

28 Thomson/Wullen (2025), S. 11.

Es ist festzustellen, dass sich koloniale Expansion und imperialistisches Denken in Plakaten aus der Zeit um 1900 widerspiegeln. Die Plakate illustrieren „eindeutig rassistische Darstellungen oder Inhalte“.²⁹ Außerdem ist eine „orientalisierende, exotisierende und sogar scheinbar neutrale Motivik oft getränkt mit Stereotypen des ‚Fremden‘, *weißen* Überlegenheitsfantasien und patriarchalem Herrschaftsanspruch“.³⁰

In diesem Kontext erscheinen die Kulturen kolonisierter beziehungsweise als „exotisch“ klassifizierter Gesellschaften im westlichen Diskurs als hierarchisch untergeordnet. Kristina Lowis analysiert exemplarisch das Plakat „Jules Chéret. Grand Musée Anatomique. 1881“, das sowohl im Hinblick auf den Ausstellungsinhalt einer rassifizierten Anatomie als auch in seiner visuellen Gestaltung klar auf einer rassistischen Ideologie basiert (Abb. 2.).

29 Thomson/Lewis/Chichester (2025), S. 73.

30 Ebd., Herv. i.O.



Abb. 2: Jules Chéret, Grand musée anatomique du château d'Eau – Dr. Spitzner, 1881; Le musée Carnavalet - Histoire de Paris (Public Domain).

Das Plakat wird von Kristina Lowis wie folgt beschrieben:

Zuoberst steht je ein Schädel – links ein gehäuteter „Ecorché“ mit verbleibenden Sehnen und Muskeln, rechts ein reines Knochenmodell. Darunter finden sich zwei tänzerisch bewegte Schwarze Menschen in folkloristischem Fantasiekostüm und unten zwei Köpfe, abermals mit Federschmuck und skurriler Mimik. Für Attraktivität und Wissenschaftlichkeit bürgt die zentrale Szene, in der weiße Menschen unter sich sind: Eine in lasziver Pose schlafende, unbekleidete Frau wird vor durchweg männlichem Publikum der ebenso kennerhaften wie anzüglichen Geste eines älteren Herrn im seriösen Jackett ausgeliefert.³¹

Nachdem Lowis die einzelnen auf dem Plakat bestehenden Elemente nach historischen und ideologischen Kontexten analysiert hat, kontextualisiert sie das Bild, indem sie das *Pierre Spitzners Anatomiemuseum für Wissenschaftsspektakel* darstellt. Spitzer bot dem Publikum neben seinen naturwissenschaftlichen Präsentationen außerordentlich sensationelle Ausstellungen, „etwa in Form von menschlichen Missbildungen und Krankheitsbildern oder besonders Fremdartigen“³². Ein Beispiel davon ist das dargestellte Plakat von Jules Chéret, zu dem gehört:

[...] eine Schwarze Frau aus Südafrika, die aufgrund ihrer körperlichen Rundungen als „Venus“ traurige Berühmtheit erlangte. Die vermutlich im Jahr der Französischen Revolution 1789 geborene „Saartjie“ Baartman kam als 21-Jährige in einem der Versklavung gleichkommenden Dienstverhältnis nach London, wo sie dem Publikum als „Ungeheuer“ zwischen Tier und Mensch präsentiert wurde.³³

Nach Beschreibung und Kontextualisierung des Plakats verweist Lowis auf den ideologischen Hintergrund der Ausstellung und die Wahrnehmung Schwarzer Frauen durch den Europäer Jules Chéret. Lowis schreibt:

Der Geschäftsmann Spitzner setzte gezielt auf die Allmachtsfantasien des weißen Besuchers, denen er auf seinem Plakat mehr als eine Venus versprach – eine Chiffre für unbekleidete, verfügbare Frauen. Während die weißen Modelle in der Sammlung den gängigen Schönheitsvorstel-

31 Lowis (o.J.).

32 Ebd.

33 Thomson/Lowis/Chichester (2025), S. 74.

lungen entsprachen, wurde dem schwarzen Modell Monstrosität zugeschrieben. Spitzners Wachsfigur zeigte vermutlich nicht „die echte Hottentotten-Venus“ (gemeint ist wohl Baartman), sondern eine andere in Europa vorgeführte und entmenslichte Khoikhoi-Frau [...]. Plakate und Ausstellungen wie das „Grand Musée Anatomique“, welche zum Teil als Wanderausstellung bis in die USA und durch ganz Europa tourten und noch von 1934 bis Anfang der 1960er-Jahre in Brüssel ansässig waren, trugen dazu bei, dass weibliche Körper – insbesondere die Schwarzer Frauen – als Objekte gesehen und behandelt wurden.³⁴

Lewis Kommentar zum Plakat beleuchtet die kolonialideologische Vorstellung des Europäers gegenüber den Kolonisierten, die in diesem Denken als ‚Untermenschen‘ dargestellt wurden. Schwarze Menschen wurden so enthumanisiert bzw. als etwas „zwischen Tier und Mensch“ dargestellt. Zur Stabilisierung dieses Bildes wurden normative Vorgaben und Wissensordnungen etabliert, die stereotype Zuschreibungen gegenüber Schwarzen Menschen reproduzierten. Der ‚Afrikaner‘ erschien dabei als Projektionsfigur, die einem vorgeprägten europäischen Deutungsmuster entsprechen sollte.

Ähnlich wie die Darstellungen auf diesem Plakat präsentieren auch koloniale Bildproduktionen Menschen, darunter barbusige Frauen in erotischen Posen, die neben deutschen Beamten sitzen oder stehen. Am Beispiel eines Fotos aus dem privaten Fotoalbum des Handelsagenten Henkel Klingler, der von 1899 bis 1914 in Togo weilte, ist dies noch einmal gut erkennbar (Abb. 3).

34 Ebd.

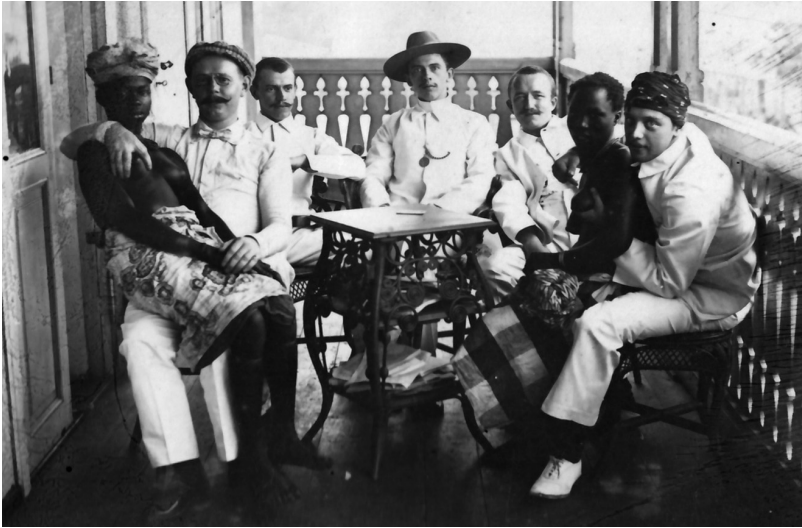


Abb. 3: Auf der Veranda der Bremer Faktorei in Lomé. Bild 003 in Klinglers privatem Fotoalbum.

Dieses Bild befindet sich in der unveröffentlichten *Togo-Collection* von Peter Sebal, in der er zwei Fotoalben des Handelsagenten Henkel Klingler kommentiert und dokumentiert.³⁵ Solche Bilder reproduzieren einen kolonialen Blick, der die Körper der Kolonisierten exotisiert und sexualisiert, während ihre Darstellung neben deutschen Beamten eine visuelle Hierarchie etabliert, in der koloniale Macht und europäische Autorität inszeniert werden.

3. Restitution als Ausgangspunkt einer kritischen Aufarbeitung der kolonialen Vergangenheit

Trotz der Bemühungen von Wissenschaftler:innen und von wissenschaftlichen Institutionen, neue Perspektiven für die Afrikaforschung insbesondere durch interdisziplinäre und transkontinentale Ansätze zu entwickeln,

35 Sebal (1981).

lässt sich feststellen, dass Ungleichheiten, die tief in der Geschichte verwurzelt sind, weiterhin ein Verständnis des Kontinents behindern. ‚Afrika‘ wird nach wie vor oft nur als ein Forschungsobjekt wahrgenommen.³⁶ Die sich fortschreibende problematische Behandlung von Sammlungen aus kolonialen Kontexten in den europäischen Museen führt auch zu kritischen Stellungnahmen von Menschen aus den Herkunftsgesellschaften gegenüber Provenienzforschung, die in Zusammenarbeit mit lokalen Akteur:innen in Togo durchgeführt wird. Diese kritischen Stimmen werfen ein neues Licht auf koloniale Geheimnisse und Fakten, die den Herkunftsgesellschaften weitgehend unbekannt sind. Gleichzeitig schärft diese Forschung das Bewusstsein in der togoischen Bevölkerung für den Schaden, der ihren kulturellen Werten zugefügt wurde und für die verzerrte Wahrnehmung ihrer Gesellschaften, die sich in den kolonialen und rassistischen Werturteilen über ihre Kulturgüter vermittelte. Hinter den ausgestellten Werken verbirgt sich eine Exotisierung und Entmenschlichung ihrer Gemeinschaften, die gezwungen waren, sich ihrem Schicksal zu ergeben. Es wird daher deutlich, dass Kulturgüter nicht nur geplündert, sondern auch dazu benutzt wurden, die Gesellschaft zu dämonisieren und als ‚primitiv‘ zu konstruieren. Die kritische, dekonstruierende Analyse von Kolonialsammlungen im Kontext der Restitutionsdebatte öffnet neue Perspektiven, indem sie die Untersuchungsobjekte wieder in den historischen, kulturellen und sozialen Kontexten ihrer Herkunftsgemeinschaften einordnet. Immer mehr Menschen aus Togo werden sich dessen bewusst, dass die koloniale Ideologie nicht nur darin bestand, die Kolonie wirtschaftlich und politisch auszubeuten. Vielmehr diente die rassistisch massiv unterfütterte Ideologie dazu Kulturen zu erniedrigen bzw. zu vernichten. Die Wahrnehmung über sowohl erbeutete bzw. erworbene Kulturgüter (wie Kunstobjekte oder spirituelle Entitäten) als auch propagandistische Mittel (wie Plakate und Photographien für Kolonialpropaganda) verankern und verfestigen unterschiedliche Klischees, Stereotypen und Vorurteile in der Vorstellungswelt des europäischen Publikums. Sie werden zu verzerrten Maßstäben für die Beurteilung der Lebensweise in den Herkunftsgesellschaften. Ethnologische Museen erwiesen sich als Handlanger des Kolonialismus, indem sie ein Bild der ‚Anderen‘ produzierten, das koloniale Wahrnehmungs- und Machtstruktur stabilisierte. Ciraj Rassool erklärt dies durch die wesentliche Funktion des Museums:

36 Vgl. Azamede/Hahn (2022), S. 53.

The administrative and classificatory systems of the museum through which the world was made knowable drew very emphatic distinctions between people of culture and those of nature. The natural history museum (which in some places included ethnology and physical anthropology) became the site of collecting and displaying the material culture of subject people as well as the site for collecting and documenting the physical anthropology of race.³⁷

Dieses Phänomen des fortgeschriebenen, quasi institutionalisierten kolonialen Weltbilds bleibt bis heute der Grund zahlreicher interkultureller Missverständnisse. Der Kampf der afrikanischen Länder um die Restitution ihrer Kulturgüter wird zu einem Kampf einerseits gegen die koloniale Ungerechtigkeit und andererseits um die Anerkennung ihrer kulturellen Identität.

4. Gedächtnis und Versöhnung mit einer „gefangenen“ Identität

Bereits in den 1960er Jahren protestierten Persönlichkeiten und staatliche Institutionen gegen die Präsenz von afrikanischen erbeuteten Kulturgütern in westlichen Museen. Diese Realität wurde als ungerecht beurteilt und führte zu konkreten Forderungen. Beispielsweise wurde im Vorfeld der Organisation des weltweit bekannten *Festival des Arts Nègres* 1960 in Dakar festgestellt, dass die meisten afrikanischen Kunstgegenstände, die ausgestellt werden sollten, von Ländern ehemaliger Kolonialmächte bereitgestellt wurden. Zu diesem bedenkenswert-skandalösen Umstand schrieb Paulin Joachim:

Et l'on conviendra avec nous qu'il est tout de même vexant pour nous, Africains, et paradoxal aussi, que toutes les pièces, tous les objets d'art qui figureront à ce festival et seront proposés à l'admiration du monde entier, viendront, dans une proportion de 90 %, de l'Europe et des États-Unis.³⁸

Joachim betont, wie Europäer Profit aus diesen geplünderten Kulturgütern schlagen. Ihm nach vertreten diese Kulturgüter für die Herkunftsgesell-

37 Rassool (2021), S. 340.

38 Joachim (1965), S. 7.

schaften materielle Zeugnisse der ‚schwarzafrikanischen Seele‘, also alles, was das Fundament ihrer Identität bildet.³⁹ Von 1965 bis in die 1980er Jahren dauerte der Weg von afrikanischen Staaten für den Kampf um die Restitution ihrer Kulturgüter und war weitgehend erfolglos.⁴⁰ Heute wiederholt sich der Kampf in einem anderen Kontext, wo sich Menschen über den Anlass der öffentlichen und mediatisierten Debatte zur Restitution besser informieren können. In der Tat erweist sich die Debatte als Déjà-vu:

Fast jedes Gespräch, das wir heute über die Restitution von Kulturgütern nach Afrika führen, fand vor 40 Jahren schon einmal statt. Fast jeder einschlägige Film wurde bereits gedreht und fast jede Forderung schon einmal formuliert.⁴¹

In Togo, wo seit 2020 Provenienzforschung über Kulturgüter und menschliche Körperteile die lokale Bevölkerung einbezieht, zeigt sich deutlich, dass die historischen ‚Objekte‘ über sich selbst hinausweisen. Sie geben in einem deutlichen Maß Auskunft über die koloniale Gewalt und über die Verbrechen, denen ihre Vorfahren zum Opfer fielen. Diskussionen über die kolonialen Plünderungen bieten den Hinterbliebenen vor Ort die Möglichkeit, die koloniale Vergangenheit zu hinterfragen und dem nachzugehen, inwiefern Nachwirkungen im kollektiven Gedächtnis und im Alltag weiterhin präsent sind.⁴²

Forschungsberichte über Austausche mit den Gemeinschaften haben eindrücklich gezeigt, dass die nostalgische Idealisierung der deutschen Kolonialzeit in Togo größtenteils ein Instrument der Geschichtsmanipulation durch Nachkommen jener Gruppen ist, die ihre soziale und politische Stellung dieser Vergangenheit verdanken. Gemeinschaften, die Opfer von Strafexpeditionen, Repressionen, medizinischen Experimenten, Deportation und Zwangsarbeit wurden, erinnern sich an die Leiden, die ihnen von ihren älteren Verwandten überliefert wurden. Sie erheben zunehmend ihre Stimme gegen das Leid, das ihren Vorfahren durch die deutsche Kolonialzeit zugefügt wurde. Die Rückgabe und Repatriierung der gesammelten, entwendeten und nach Europa verbrachten Körperteile ihrer Vorfahren wie auch verschiedenster kultureller ‚Objekte‘ wird nicht nur zum Aus-

39 Ebd.

40 Savoy (2021), S. 195

41 Ebd.

42 Vgl. Azamede (2022), S. 92–99.

gangspunkt der kritischen Aufarbeitung des Kolonialismus in Deutschland und Togo, sondern markiert zugleich den Beginn einer Versöhnung mit der Vergangenheit sowie einer gerechteren Würdigung der deutsch-togoi-schen Beziehungen im Sinne eines interkulturellen Dialogs.

Zwischen Kulturgut und Erinnerung liegt die Debatte um Restitution, die in Wahrheit nicht einfach die Rückgabe von materiellen Gütern oder austauschbaren Waren betrifft. Sie umfasst für die Herkunftsgesellschaften vielmehr die Wiederbelebung bzw. Wiederaneignung der Erinnerung. Die Frage der Erinnerung an die deutsche Kolonialvergangenheit in Togo und ihre kritische Aufarbeitung ist vor allem eine Frage der Restitution von Wissen und Identität. Sie bietet daher die Chance, den Herkunftsgesellschaften ihre durch den Kolonialismus verlorene und verletzte Menschlichkeit zurückzugeben und einen offenen interkulturellen Dialog mit der deutschen Gesellschaft zu ermöglichen.

Quellenverzeichnis

- Azamede, Kokou (2022): „Kolonialbilder heute in Togo“. In: *Historische Anthropologie. Kultur – Gesellschaft – Alltag*. 30. Jg., H. 1 (Erinnern post-kolonial), S. 92–99.
- Azamede, Kokou (2018): „Vom ‚Heidentum‘ zum Christentum. Missionierung in Bildern im westafrikanischen Missionsgebiet des Ewe-Landes, 1884–1914“. In: *Menschen – Bilder – Eine Welt. Ordnungen von Vielfalt in der religiösen Publizistik um 1900*. Hg. v. Judith Becker/Katharina Stornig. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 233–256.
- Azamede, Kokou/Hahn, Hans Peter (2022): „Von der Afrikaforschung zur afrikabezogenen Forschung. Ein Wandel der Perspektiven ist in allen wissenschaftlichen Disziplinen zu beobachten“. In: *Forschung. Frankfurt*. 2022, H. 1 (Perspektive Afrika), S. 53–55.
- Azamede, Kokou/Mehler, Andreas (2023): „Restitution als Chance zum Dialog zwischen ‚Zentrum‘ und ‚Peripherie‘“. In: *Joint Futures: Ideas for Germany's Afrika Policy – Ideen für die deutsche Afrikapolitik*. Hg. v. Megatrends Afrika. Berlin: SWP, S. 84–88.
- Azamede, Kokou/Sama, Nankpakou (2026): „Contextes de collecte de parties de corps humains à l'époque coloniale allemande vus par les communautés du Togo“. In: *Restes humains provenant des anciennes colonies allemandes d'Afrique de l'ouest. Recontextualisation et approches de la restitution*. Hg. von Kokou Azamede/Bernhard Heeb/David Simo. Köln: Böhlau Verlag, S. 367–413.

- Briskorn, Bettina von (2000): *Zur Sammlungsgeschichte afrikanischer Ethnographica im Übersee-Museum Bremen 1841–1945*. Bremen/Gelsenkirchen/Schwelm: Übersee-Museum.
- Joachim, Paulin (1965): „Rendez-nous l’art nègre“. In: *Bingo*, Nr. 144, S. 7.
- Kravagna, Christian (2009): „Konserven des Kolonialismus: Die Welt im Museum“. In: *Das Unbehagen im Museum. Postkoloniale Museologien*. Hg. v. Schnittpunkt/Belinda Kazeem/Charlotte Martinz-Turek/Nora Sternfeld. Wien: Turia & Kant, S. 131–142.
- Lowis, Kristina (o.J.): Grand Musée Anatomique. In: *Staatliche Museen zu Berlin. Preußischer Kulturbesitz*. Unter: <https://recherche.smb.museum/detail/1791705> (23.03.2026).
- Meyer, Birgit (2025): *Reconceptualizing African Spirituality*. Unter: <https://religiousmatters.nl/reconceptualizing-african-spirituality/> (23.03.2026).
- Rassool, Ciraj (2021): „Remaking the Museum after Colonialism“. In: *Museum | Futures*. Hg. v. Leonhard Emmerling/Latika Gupta/Memory Biwa/Luiza Proença. Wien/Berlin: Turia + Kant, S. 339–354.
- Savoy, Bénédicte (2021): *Afrikas Kampf um seine Kunst. Geschichte einer postkolonialen Niederlage*. München: C.H.Beck.
- Sebald, Peter (1981): *Togo-Collection, Kartei: Deutsche in Togo 1884–1918*. (nicht veröffentlicht).
- Spieß, Carl (1902): „Zaubermittel der Evheer in Togo“. In: *Globus. Zeitschrift für Länder und Völkerkunde*, 42. Jg., Bd. 81, H. 20, S. 314–320.
- Schreiber, August Wilhelm (1936): *Bausteine zur Geschichte der Norddeutschen Missionsgesellschaft*. Bremen: Verlag der Norddeutschen Missionsgesellschaft.
- Schurtz, Heinrich (1901): Zaubermittel der Evheer (aus dem städtischen Museum in Bremen). In: *Internationales Archiv für Ethnographie*. 14. Jg., S. 1–15.
- Thomson, Christina/Lowis, Kristina/Chichester, Lee (2025): Plakate. Kollektion „Koloniale Kontexte“. In: *Koloniale Kontexte im frühen Plakat 1854–1914. Eine dekoloniale Sammlungsinventur*. Hg. v. Christina Thomson. Kunstbibliothek, staatliche Museen. Heidelberg: Universitätsbibliothek, S. 71–79.
- Thomson, Christina/Wullen, Moritz (2025): „Dekoloniale Inventur“. In: *Koloniale Kontexte im frühen Plakat 1854–1914. Eine dekoloniale Sammlungsinventur*. Hg. v. Christina Thomson. Kunstbibliothek, staatliche Museen. Heidelberg: Universitätsbibliothek, S. 11–12.
- Übersee-Museum Bremen (1957): *Veröffentlichungen aus dem Übersee-Museum in Bremen*. Band 2. Bremen: Übersee-Museum Bremen.

Archivquellen

Bundesarchiv, BArch R1001/4392:

- Bericht Gaston Thierry, Sansanne-Mangu, 19.11.1897.

Bundesarchiv: BArch R1001/4393:

- Thierry an Kolonialabteilung, 12.08.1898.

- Aktennotiz Köhlers, 22.02.1901.

Archiv des ethnologischen Museums Berlin: Sign. I/MV 721, E 803/99:

- Brief G. Linden an Luschan, Stuttgart, 13.11.1899.

- Thierry an Luschan, Karlsruhe, 12.01.1900.

- Luschan, Berlin, 03.02.1900.

- Heine Finsch an Luschan, Leipzig, 13.02.1900.

Archiv des Ethnologischen Museums Berlin I/MV 726, E 825/02:

- Von Luschan, Berlin, 18.07.1905.

Website

No Humboldt Forum 21. Moratorium für das Humboldt Forum im Berliner Schloss,
<https://www.no-humboldt21.de> (23.03.2026).

Die Universität als lebendiger Erinnerungsort?

Eine vergleichende transatlantische Analyse zwischen Deutschland und den USA

Tania Mancheno

Im ersten Viertel des aktuellen Jahrhunderts wurde die Internationale Dekade für Menschen afrikanischer Herkunft von den Vereinten Nationen ausgerufen. Dadurch wird die historische Exklusion von Schwarzen Menschen aus der Geschichtsschreibung sowie aus den Narrativen moderner Nationalstaaten zum ersten Mal institutionell und auf internationaler Ebene anerkannt.¹ Die UNO-Mitgliedstaaten wurden dazu aufgefordert, strukturelle und politische Maßnahmen zu unternehmen, um der Abwesenheit von rassifizierten Menschen in der Gestaltung des öffentlichen Lebens entgegenzuwirken.

Gleichzeitig ist der Beginn des Jahrtausends nach wie vor von systematischer Gewalt insbesondere gegen Schwarze und nicht-weiße Menschen geprägt, die häufig von staatlichen Institutionen ausgeübt wird.² In diesem Spannungsverhältnis zwischen einer inklusiveren Erinnerung, die unsere Gesellschaft für Anti-Schwarzen Rassismus sensibilisiert, und den aktuellen rassistischen Gewalterfahrungen befindet sich die Auseinandersetzung um eine kritische Erinnerungskultur, die lebendig anstatt museologisch konzipiert werden soll. Eine solche strukturelle Reform wird nicht nur von der UN im Rahmen der genannten Dekade erwartet; sie wird insbesondere von den Nachfahren der Herero und Nama in Namibia an Deutschland

1 Das Motto der am 23. Dezember 2013 von der UN-Generalversammlung beschlossenen Dekade lautet: „Anerkennung, Gerechtigkeit und Entwicklung“. United Nations (2015–2024).

2 Nicht selten sind diese Ereignisse dadurch gekennzeichnet, dass deren rassistische Motivation von den vermittelten Instanzen zuerst negiert wird. Für eine Auseinandersetzung mit diesem Phänomen nach dem Attentat in Hanau (2020), das als „der zweite Anschlag“ bezeichnet wird, vgl. Nobrega/Quent/Zipf (2021), S. 13.

herangetragen und als notwendiger Schritt zur Erkennung des Genozids an ihren (Ur-)Großeltern (1904–1909) verstanden.³

In diesem Beitrag wird das Spannungsverhältnis zwischen einem Bedarf nach einer inklusiveren Erinnerungskultur und einer institutionellen Distanzierung von der Kolonialgeschichte anhand von zwei Universitäten – der Universität Virginia (Charlottesville (VA), USA) und der Universität Hamburg – diskutiert. Sie werden als Erinnerungsorte⁴ behandelt. Konkret werden Maßnahmen beschrieben, die in den letzten Jahren von diesen Universitäten unternommen (und unterlassen) wurden, um die eigene Kolonialgeschichte aufzuarbeiten. Der weitere Vergleich zwischen ihnen erfolgt anhand zweier Kriterien: Zuerst wird der Baustil erläutert. Eine Beschreibung der Hauptgebäude und ihrer griechisch-römischen, klassischen Architektur wird in einem kurzen Vergleich erläutert, um dann in der Forschung zu menschlichen Überresten an den Universitäten zu münden. Zuletzt wird die Prekarität der rassismuskritischen und dekolonialen Forschung an den ausgesuchten Universitäten kurz diskutiert.

Der Vergleich soll dazu dienen, die transatlantischen Beziehungen aus einem anderen Blickwinkel zu betrachten. Dabei wird die transatlantische Freundschaft jenseits des zelebrierten liberalen Erbes erfasst, um die zeitgleich stattfindende Analyse der Versklavung, Kolonisierung und Institutionalisierung der weißen Überlegenheit auch kritisch als geteiltes, paneuropäisches Erbe zu reflektieren.⁵ „Weiße Überlegenheit“ bedeutet in Worten des Philosophen Charles Mills „das nicht genannte politische System, das die moderne Welt, so wie sie heute ist, kreiert hat. Sie werden jedoch den Begriff weder in der einführenden noch in weiterführender Literatur in die politische Theorie finden.“⁶ Dieser Beitrag wirkt der Erklärung kolonialer Erzählungen bewusst entgegen.

3 Büro des Hohen Kommissars der Vereinten Nationen für Menschenrechte (OHCHR) (2023), S. 7–8.

4 Zur Definition von Erinnerungsorten im deutschen-postkolonialen Kontext vgl. Zimmerer (2013), S. 17. Für eine Analyse der Universität Hamburg als ‚kolonialer Tatort‘ und als postkolonialer Erinnerungsort vgl. Mancheno/Al-Windi (2023); Mancheno/Vaagt (2024).

5 Mills (1999), S. 113, eigene Übersetzung.

6 Ebd., S. 1.

Universitäten als Erinnerungsorte

Universitäre Erinnerungslandschaften haben einen museologischen Charakter, der nur schwerlich inklusiv wirkt. Nicht selten sind es studentische Initiativen, Proteste und Aktionen, die Impulse für eine Veränderung in der Nutzung und Benennungspraxis von universitären Räumen, Plätzen und Straßen gegeben haben. Von den 1968er Jahren bis zu der transkontinentalen *Rhodes-Must-Fall!-Bewegung*⁷ haben Studierende die Erinnerungskulturen an Universitäten sowohl im globalen Süden als auch im globalen Norden kritisch hinterfragt. In Deutschland, und spezifischer in Hamburg⁸, sowie in den USA trugen studentische und zivilgesellschaftliche Bewegungen dazu bei, rassistisch tradierte Exklusionsmechanismen zu beseitigen, die für ältere Generationen eher normalisierend wirkten.⁹ Die geforderten institutionellen Veränderungen sahen dezisiv die Entfernung von Statuen und Denkmälern vor, die problematische Männlichkeiten würdigen und die Verherrlichung von Gewalt propagieren.¹⁰ Die folgenden Beispiele illustrieren, wie Studierende durch eine kritische Haltung gegenüber ihrer Umgebung lokale Initiativen bildeten und immer noch bilden. Diese ergeben zusammen eine transkontinentale Bewegung, welche die Erinnerungskultur auf den verschiedenen Campi herausfordert.

Memorial to Enslaved Laborers – Ein dekoloniales Denkmal in der UVA

Am Eingang des Campus der UVA in Charlottesville, Virginia, wurde ein Denkmal für die von der Institution und dem wissenschaftlichen Personal versklavten Menschen errichtet. Die Einweihung der Gedenkstätte erfolgte 2020, 13 Jahre nach der Gründung einer studentisch-zivilgesellschaftlichen Initiative, die sich mit diesem Ziel befasste.¹¹ Angesicht der Fluktuation bei den Mitgliedern der Bewegung nach den jeweiligen Abschlüssen sowie

7 Die 2019 an der Universität Cape Town entstandene Bewegung führte zur Entfernung der Statue Cecil Rhodes' vom Campus und löste eine notwendige Debatte über sein Stiftungserbe in Oxford aus, vgl. Kayum (2020), S. 282.

8 Slobodian (2008), S. 47.

9 Lorde (2007).

10 AStA (1969), S. 214.

11 *Memorial to Enslaved Laborers* (MEL) (o.J.a).

der prekären Strukturen der Organisation sind 13 Jahre eine lange Zeit, um eine Forderung nicht aus den Augen zu verlieren und eine Bewegung wachzuhalten. Allerdings war der Initiative bewusst, dass sie viel ältere Erinnerungen in die Gegenwart trugen, um die Zukunft inklusiver und gerechterer zu gestalten. Die offizielle Seite des Mahnmals berichtet von Forderungen bereits in den 1970er Jahren seitens Schwarzer Studierenden an der UVA, die sich für die Anerkennung der historischen Verquickungen zwischen Universität und Versklavung einsetzten.¹² Das heutige Mahnmal sieht sich auch in der Tradition von zivilrechtlichen Bewegungen eingeschrieben, die den Zugang zur Bildung für Schwarze Communities in Virginia erkämpften.

Die Gedenkstätte an der UVA erinnert an schätzungsweise 4.000 versklavte Menschen, die zwischen 1817 und 1865 essenziell für die Aufrechterhaltung des Lebens auf dem Campus waren. Seit der Universitätsgründung waren versklavte Menschen für den Aufbau und Erhalt des Universitätsgeländes, darunter die Rotunde, das sogenannte Campus Village, die Pavillons und die Gärten zuständig gewesen. Die von der Universität, dem wissenschaftlichen Personal oder den Studenten versklavten oder *gemieteten* Menschen ermöglichten zudem das Leben auf dem Campus, der ebenfalls von ihnen bewohnt wurde.¹³

An die individuellen Existenzen innerhalb des entrechteten Kollektivs der Versklavten wird durch einzelne Risse, die an der Innenseite des Denkmals angebracht wurden, erinnert. Über 500 Risse sind von einem Namen, Beruf oder Verwandtschaftsgrad begleitet. Da unzählige Personen unbekannt bleiben, laufen die genealogischen Recherchen weiter. Geplant ist, weitere Informationen, die die Risse begleiten, nach und nach anzubringen.¹⁴ Diese Kennzeichnungen sind auf einer zwei Meter hohen runden Granitstruktur eingemeißelt, die, wie DeTeasa Brown Gathers – eine führende lokale Aktivistin, die auch für die Universität arbeitet – erklärt, eine geöffnete Fessel darstellen soll.¹⁵

Um die Risse, Namen und Bezeichnungen zu entnehmen, muss das Denkmal betreten werden. Sie sind im Inneren des Mahnmals angebracht,

12 Ebd.

13 Ebd.

14 Bridges (2025).

15 Brown Gathers (2023). Ihre Aussagen sind aus einem persönlichen Gespräch, das am 21.09.2023 vor Ort stattfand, zitiert.

wo auch Wasser in einem inneren, kleineren, nicht geschlossenen Kreis fließt. Unterhalb des Wasserlaufs ist eine Tafel angebracht, die einige Ereignisse im Leben der Versklavten chronologisch auflistet. Im Kontrast zur sonst homogenisierenden Gewalt des Rassismus werden hier historische Daten in einem Kontext vermittelt. Einblicke in die Singularität von Isabella Gibbons (1836–1890) – eine als versklavte geborene Frau aus Charlottesville, die 1850 im Besitz eines Physikprofessors der UVA stand, werden ebenfalls verzeichnet.¹⁶ Gibbons, die sich das Lesen und Schreiben selbst beibrachte, setzte sich für die Bildung in ihrer Community ein. Später wurde sie Lehrerin an den segregierten Schulen der Jim-Crow-Zeiten. Ein Zitat von ihr ist beim Austreten aus dem Mahnmal ersichtlich. Ihre Botschaft erinnert daran, dass die an Schwarzen Communities angetane Gewalt nicht vergessen werden kann:

Can we forget the crack of the whip, the cowhide, whipping-post, the auction-block, the spaniels, the iron collar, the negro-trader tearing the young child from its mother's breast as a whelp from the lioness? Have we forgotten that by those horrible cruelties, hundreds of our race have been killed? No, we have not, nor ever will.¹⁷

Um die Tafel sowie Gibbons' Zitat zu lesen, ist eine beugende Bewegung der Besucher*innen erforderlich. Die kreisrunde Form des Denkmals kreiert außerdem einen Raum für Versammlungen, der zum Austausch einlädt. Das Mahnmal befindet sich an einem der Eingänge zum Campus. Seine Dimensionen orientieren sich an den Grundmaßen der Rotunde, die den Mittelpunkt des Campus bildet und als Hauptgebäude der Universität dient. Das Mahnmal ist im architektonischen Kontrast zu der glorifizierenden Rotunde gedacht, die als altes Wahrzeichen der UVA gilt. Allerdings ist es von der Rotunde aus nicht zu sehen. Die Sicht zum Denkmal wird durch ein weiteres Universitätsgebäude unterbrochen. Inmitten des Denkmals stehend, ist die Rotunde auch nicht zu sehen. Aus dieser Perspektive ist an der Fassade des oben genannten Universitätsgebäudes der Name Alexander von Humboldt lesbar. Die Anwesenheit eines europäischen, vom Kolonialismus profitierenden Forschers, der auf eine rassifizierte Arbeitsteilung als Mittel für seine Expeditionen setzte, steht

16 Wood (o.J.). In Karenne Woods Artikel kann die Zeitlinie des Mahnmals digital gelesen werden.

17 Ebd.

einigermaßen im Kontrast zu der Erinnerungskultur, die sich im Mahnmal manifestiert. Gleichzeitig ergänzt sich der Name Humboldts in den Erinnerungslandschaften des Campus zwischen Mahnmal und Rotunde, die aus der Koexistenz beider Erinnerungskulturen – einer heroisierenden und einer dekolonialen – entstehen.

Ein Museum für die Universitätsgeschichte – *Die verspätete Erinnerung an eine kolonialkritische Bewegung an der Universität Hamburg*

Das Hauptgebäude der Universität Hamburg am Dammtor-Bahnhof, das die Inschrift „Der Forschung. Der Lehre. Der Bildung“ trägt, wurde ursprünglich nicht für die Universität gebaut. Im Jahr 1911 für das Kolonialinstitut fertiggestellt, diente das Gebäude zur Ausbildung der Söhne von Kaufmännern im Kolonialismus, „als eine Wissenschaft wie jede andere“¹⁸. Von Anfang an wurden dort Fächer wie Hygiene, Geographie, Ethnologie, Völkerkunde und afrikanische Sprachen (später und bis heute: Afrikanistik) gelehrt.¹⁹ Das Kolonialinstitut selbst wurde drei Jahre zuvor gegründet – in einer Zeit, in der die Vernichtungspolitik von deutschen Truppen im heutigen Namibia zumindest zu einem Umdenken in der Kolonialpolitik geführt hatte.²⁰

An der Finanzierung des „zur Erforschung der deutschen Kolonien und zur Vermittlung von Wissen über die Kolonien an zukünftige höhere Kolonialbeamte“²¹ geschaffenen wissenschaftlichen Instituts waren vor allem private Akteure sowie das Reichskolonial- und Reichsmarineamt beteiligt. Zu den bedeutenden Spendern zählen der Magnat sowie Senats- und Bürgerschaftsangehörige Edmund Siemers, der als „Pionier des neuen Petroleumhandels“²² galt, Adolph Woermann, der das Monopol über die Verschiffung des Militärs aus dem Hamburger Hafen nach Windhoek während des Völkermords an den dort ansässigen Herero- und Nama-Communities hatte, und der sogenannte Diamantenkönig und Geschäftspartner

18 Dernburg (1907), S. 7.

19 Nicolaysen (2021), S. 173.

20 Ebd., S. 164.

21 Staatsarchiv Hamburg (2010), S. 193.

22 Gerhardt (2014), S. 9.

von Rhodes, Alfred Beit.²³ In diesem Kontext erhielt der Kolonialenthusiast und Bürgermeister Werner von Melle schließlich die politische Zustimmung für sein persönliches Projekt, eine Wissenschaftsanstalt in Hamburg zu gründen.²⁴

Im Jahr 1919 wurde das Kolonialinstitut durch parlamentarische Abstimmung aufgelöst und die Räumlichkeiten gingen an die neu gegründete Universität über. Da die kolonialgeprägten Forschungsinteressen bestehen blieben und sogar neue Institute für „Auslandsdeutschtum“, „deutsches Siedlungswesen“, „Kolonialgeschichte“ und „Kolonialpolitik“ gegründet wurden²⁵, ist es präziser, von einem Umbenennungsakt als von einer Universitätsgründung zu sprechen. Während des Nationalsozialismus wurde die fortdauernde Präsenz kolonialer Interessen an der Universität Hamburg sogar deutlicher: Zwischen 1938 und 1945 wurde im Hauptgebäude erneut ein „Kolonial-Institut“ gegründet, in dem „Rassenkunde“ und „Volksgesundheitslehre“ an der „politischen Fakultät“ gelehrt wurden.²⁶

In postfaschistischen Zeiten hatten die Kolonialnostalgie und die Bestrebungen zur Rückgewinnung der Kolonien am Campus der Universität weiterhin einen Platz. Zwei Kolonialdenkmäler der Kolonialoffiziere und Verbrecher Hermann von Wissmann und Hans Dominik waren zuvor, jeweils 1922 und 1935, in unmittelbarer Nähe des Hauptgebäudes platziert worden.²⁷ Die in Deutschland für die ehemaligen Hauptstädte der deutschen Kolonien in Ostafrika angefertigten Statuen wurden – dank privater Spenden – aus Daressalam, der Hafenstadt Tansanias, und aus Yaoundé in Kamerun über Umwege nach Hamburg verschifft.²⁸ Am Campus aufge-

23 Nicolaysen (2021), S. 167.

24 Ebd., S. 175.

25 Möhle (1999), S. 104.

26 AStA (1969), S. 24.

27 Vgl. Awono (2021), S. 472–473.

28 Für die Beschreibung des Transports des sogenannten Wissmann-Denkmal, das vom Berliner Bildhauer Adolph Kürle angefertigt wurde, vgl. Boieck/Kirey (2021), S. 518, S. 521. Die Skulptur von Hans Dominik, die nach dessen Tod „von Hamburger und Bremer Kaufleuten und Pflanzern“ gestiftet und vom Berliner Bildhauer Karl Möbius angefertigt wurde, erreichte zwar Yaoundé, wurde nach Ausbruch des Ersten Weltkriegs jedoch nicht aufgestellt. Erst in den 1930er Jahren kam die Skulptur nach Hamburg. Dort lagerte sie fünf Jahre lang am Hafen, bevor sie vor dem Hauptgebäude der Universität Hamburg platziert wurde. Vgl. Awono (2021), S. 473.

stellt, dienten sie als Gedenkort für nationalsozialistische Kolonial-Propaganda und für die Versammlungen von deren Anhänger*innen²⁹ bis im Jahr 1969.

Erst nach zahlreichen Protesten gelang es den Studierenden der Universität Hamburg endgültig die männlichen, uniformierten Statuen vom Podest zu stürzen. An den wiederkehrenden Protesten gegen die koloniale Erinnerungslandschaft waren Studierende aus dem Globalen Süden mit ihrem konkreten Wissen über die Folgen des Kolonialismus beteiligt. Dazu zählen beispielsweise die Vereinigung Iranischer Studenten³⁰, die Vereinigung Arabischer Studenten sowie weitere algerische und afro-asiatische politisierte Studierende. Diese Strukturen werden nur flüchtig in dem vom AStA der Universität Hamburg 1969 herausgegebenen Sammelband *Das permanente Kolonialinstitut* erwähnt³¹, der als Reaktion auf das im gleichen Jahr gefeierte fünfzigjährige Universitätsjubiläum verfasst wurde.

In der Tradition der 1968er Bewegung in Westdeutschland entstanden, beschäftigt sich das Werk hauptsächlich mit der fehlenden Entnazifizierung der Universität. Allerdings werden auch die Kontinuitäten zwischen Kolonialismus und Nationalsozialismus thematisiert und kritisiert. Anhand der Biographien von Professoren und der Geschichte einzelner Fächer, wie Afrikanistik und Psychologie, wird die Ergänzungslogik zwischen rassistischen und antisemitischen Theorien herausgearbeitet.³² Darüber hinaus wird die offizielle Erinnerungskultur, die sich in den Denkmälern niederschlug, als „eine Provokation“, „[i]nsbesondere für die Kommilitonen aus den betroffenen Ländern“ und „eine tägliche, zynische Beleidigung unserer afrikanischen Kommilitonen“³³, beschrieben. Die performative Entkopplung der Institutionsgeschichte von ihrer Kolonialgeschichte wird durch dieses studentische Kollektiv-Werk ad absurdum geführt.

Im Rahmen des hundertjährigen Jubiläums, das 2019 zelebriert wurde, eröffnete im Hauptgebäude der Universität Hamburg das Universi-

29 Vgl. Boieck/Kirey (2021), S. 522.

30 Slobodian (2008), S. 55.

31 AStA (1969), S. 213, S. 215.

32 Die Forschung Carl Meinhofs, der erste Professor für Afrikanistik im Jahr 1919, sowie Peter R. Hofstätters, in den 1960er Jahren Direktor des Psychologischen Instituts der Universität Hamburg, werden exemplarisch behandelt, um zu illustrieren, wie rassentheoretische Begründungen in der Wissenschaft zur Naturalisierung rassistischer Stereotype dienten. AStA (1969), S. 22, S. 128.

33 Ebd., S. 39.

tätsmuseum. Der Schwerpunkt liegt allerdings ausschließlich auf der Geschichte ab 1919. Ein kleiner Saal des Museums klärte zum ersten Mal kurz über die Kolonialgeschichte der Institution und die studentischen Proteste auf, inklusive der Veröffentlichung des genannten Sammelbandes. Der Saal wurde 2025 ausgeräumt und die dazu gehörenden Vitрины entfernt. Zu den nicht ausgestellten Beständen des Museums gehört auch ein dimensionstreues, farbiges Bild von der Statue Wissmanns. Die während der studentischen Proteste beschmierte Statue ist weiterhin Eigentum der Universität. Die Statuen der Kolonialoffiziere sind heutzutage in einem Depot gelagert. Sie liegen dort zusammen mit der Statue eines deutsch-afrikanischen Kolonialsoldaten und der eines liegenden Löwen. Diese weiteren Komponenten des Wissmann-Denkmal sind weder in der Erinnerungskultur des Museums noch in den Schriften oder in den Protesten der Studierenden als Gegenstände der Auseinandersetzung besonders präsent. Vielmehr bilden sie Leerstellen in den kollektiven Erinnerungen an die historischen Koloniallandschaften des Campus so wie in den Protesten dagegen.

Klassische Architektur und Rassismus

Das Monticello, eine von den Vereinigten Staaten zum Symbol des Landes stilisierten Plantage, die insbesondere für ihre elegante Architektur bekannt ist, wurde im Jahr 1769 nach dem Entwurf des Sklavenhalters und Gründungsvaters der USA, Thomas Jefferson, gebaut. Sowohl das Haus als auch die mehr als 2.000 Hektar großen Felder wurde von versklavten Menschen erhalten und bewirtschaftet.³⁴ Das Monticello, das zugleich Jeffersons Wohnsitz war, diente ihm mehr als fünfzig Jahre später als Vorlage für das Hauptgebäude der UVA, die Rotunde. Der Bau der Rotunde dauerte bis 1827, ein Jahr nach Jeffersons Tod.³⁵ Der Baustil des Monticello, der sich im Wahrzeichen der UVA in Charlottesville, die Rotunde, wiederfindet, lässt sich auch mit dem Hauptgebäude der Universität Hamburg in Verbindung bringen. Alle drei Gebäude bestehen aus klassisch geformten Steinsäulen, die eine horizontale Struktur bilden und einen Portikus ergeben.

34 Thomas Jefferson Foundation (2006a).

35 University of Virginia (2022), S. 226.

Das zum architektonischen Symbol des Landes erhobene Monticello ist auf der Rückseite der US-Fünfcntmünzen abgebildet. Sein globaler Wiedererkennungs- und Tauschwert wird jedoch auch kritisiert. Die ihr zugrunde liegende Gewalt wird anhand der Geschichte der Landenteignung sowie der versklavten Arbeit, die den Bau und die Plantagen des Monticello erst ermöglichten, langsam aufgearbeitet. Wie im Fall der UVA wurde am Monticello im Jahr 2023 ein Denkmal für die 607 versklavte Arbeiter*innen, die den Ort aufbauten und pflegten, errichtet.³⁶

Die Kulturhistorikerin Mabel Wilson weist jedoch auf die Rolle der Architektur bei der Aufrechterhaltung von rassistischer Gewalt hin, um die Untersuchung von Rassismus in der Architekturgeschichte zu integrieren. Ihre Interpretation der Rotunde als Symbol der weißen Überlegenheit³⁷ basiert auf den historischen und emotionalen Bezügen, die in dem Bau verankert sind. Errichtet nach dem Vorbild eines griechisch-römischen Pantheons, dient die Rotunde als öffentliche Bühne für die Auslegung von politischer Macht. Ab dem 18. Jahrhundert wird sie als architektonisches Wahrzeichen einer tugendhaften Welt verstanden. Geplant von Jefferson als Universitätsbibliothek stellt die Rotunde eine Art Bergspitze des UVA-Campus dar. Der historische Campus ist eine 1.135 Hektar große, rechteckige Fläche. Eine Reihe gleichaussehender, niedriger Häuser umrahmt die Fläche links und rechts axial-symmetrisch. Die als Campus Village bekannten Häuser sind für Studierende und wissenschaftliches Personal vorgesehen. Der obere Bereich des Village wird durch die zentral positionierte Rotunde akzentuiert. Seit 1987 zählt sie zum UNESCO Weltkulturerbe.

Wilson schreibt die gewaltvolle Bedeutung des prächtigen Gebäudes in die Zeit der Versklavung und der rassifizierten Segregation ein. Sie stellt in der von Jefferson entworfenen Landschaft eine Diskrepanz fest, die dem durch neo-klassische Säulen erhobenen, idyllischen Symbol demokratischer Werte innewohnt:

Die Rotunde erlaubt den Blick über die sublimen Naturlandschaften, ohne dabei von den Räumen belästigt zu werden, die von der Anwesenheit der unästhetischen Sklaven verraten, die dafür schuften, das Land zu kultivieren und das Leben der Weißen gemächlich zu gestalten.³⁸

36 Thomas Jefferson Foundation (2006b).

37 Wilson (2020), S. 42.

38 Ebd., eigene Übersetzung.

Die Architektur schafft eine gesellschaftliche Trennung von weißem Komfort und Schwarzer Ausbeutung und kaschiert diese zugleich durch ihre suggerierte Harmonie.³⁹

Jefferson setzte sich zwar für die Beseitigung von Erniedrigung versklavter Menschen ein,⁴⁰ tat dies jedoch, indem er architektonisch eine Distanzierung⁴¹ zwischen weißen und versklavten Menschen plante. Eine Architektur für die totale Unterwerfung des rassifizierten Subjekts in der Ökonomie der Plantage – welche die Wertschöpfung der Plantagenbesitzer sicherte und das auf das Dienen subsumierte Leben befestigte – wurde in der UVA von Anfang an integriert. Jefferson entwarf, wie zuvor für das Monticello, Durch- und Hinterausgänge für die unsichtbare Bewegung vom versklavten Koch- und Dienstpersonal mit.⁴² Die für eine ewige Dienerschaft konzipierten Räume verliefen unterirdisch,⁴³ so dass die Bewegung und Präsenz von Versklavten auf dem Campus unsichtbar blieben. Nach der gleichen segregierenden Logik wurden für die von der Universität, als auch von einzelnen Studenten und Mitarbeitenden versklavten Menschen, prekäre Unterkünfte sowie ein Platz für anonyme Gräber an einem nah gelegenen Friedhof miteingeplant.⁴⁴

Die romantischen Landschaften und das ländliche Klima sollten weder durch die arbeitenden Körper noch durch Erinnerungsorte für ihre Verstorbenen gestört werden. Wilson erklärt die durch die Architektur der Rotunde erreichte Unsichtbarkeit der versklavten Arbeitenden, die das komfortable Leben überhaupt erst ermöglichten, zur unabdingbaren Voraussetzung des akademischen Bauwerks.⁴⁵ Die zum Bau der UVA inhärente rassifizierte Arbeitsteilung ist der Subtext einer Hommage an die von der bürgerlichen Architektur („civic architecture“) hervorgebrachte zivilisatorische Wende, die „Wahrheit, Gerechtigkeit und Demokratie symbolisiert“⁴⁶. Von Wilson als architektonische Voraussetzung für die

39 Ebd.

40 Jefferson (1832), Query XVIII.

41 Wilson (2020), S. 42.

42 McInnis/Nelson (2019b), S. 43.

43 Wilson (2020), S. 42.

44 Der Friedhof, der von 1828 datiert, wurde erst im Jahr 2012 durch archäologische Arbeiten gefunden, vgl. Wolfe (2013).

45 Wilson (2020), S. 42.

46 Ebd., S. 26.

Überwachung und Disziplinierung des rassifizierten Körpers und Denkens beschrieben,⁴⁷ steht die neoklassische Rotunde für das rassifiziert-moderne Panoptikum.

Der Architektursthistoriker Peter Minosh bestärkt Wilsons kritische Interpretation, indem er darauf hinweist, dass die um die Rotunde herum künstlich angelegten pastoralen Landschaften nicht produktionsgerichtet sind.⁴⁸ Vielmehr sind sie als Ergebnis einer Verschiebung der Produktionsketten hin zu den Kolonialplantagen der Südstaaten zu begreifen. Nach Minosh ist es die Ökonomie der Plantage, die pittoreske, akademische Landschaften überhaupt entstehen lässt. Sie resultieren aus der gewaltsamen Auslagerung landwirtschaftlicher Produktion – insbesondere durch koloniale und sklavenbasierte Ausbeutung – aus den Metropolen hin zu den Kolonien.⁴⁹

Eine deutliche Verschiebung der Produktionsorte und der Extraktion von menschlichen und natürlichen Ressourcen manifestiert sich an der Geschichte des Baus der UVA auf den indigenen Territorien der Monacan Indian Nation. An diese Enteignung wird heute performativ vor jeder offiziellen Veranstaltung mit einer Anerkennungserklärung (*Recognition Statement*) erinnert. Anders als in anderen Universitäten in Virginia gibt es jedoch keine Erinnerungstafel auf dem Campus, die der ursprünglichen Bewohner*innen des Ortes gedenkt. Diese Abwesenheit stellt eine weitere Diskrepanz bezüglich des errichteten Mahnmals für die versklavten Arbeitenden dar, das eine gewisse Sichtbarkeit von Schwarzer Geschichte anbietet und Schwarze Präsenz auf dem Campus honoriert.

Im Fall der Universität Hamburg wurde in den 2020er Jahren an der Fassade des Hauptgebäudes eine blaue offizielle Erinnerungstafel angebracht, die über die Geschichte des Ortes informiert. Sie erwähnt, dass diese Bildungsinstitution aus dem Kolonialinstitut hervorging. Allerdings wird über die Verlagerung der Produktionsorte, die zur Finanzierung des Hauptgebäudes dienten, nicht aufgeklärt. Dass in ihren Ursprüngen die Finanzierung der Universität Hamburg auf extraktivistischen Industrien und menschlicher Ausbeutung beruht, wird in der von der Universität veröffentlichten Biographie von Edmund Siemers nur flüchtig erwähnt.⁵⁰ Der

47 Ebd., S. 42.

48 Minosh, (2020), S. 54.

49 Ebd.

50 Gerhardt (2014), S. 58–60.

durch Geschäfte mit Petroleum, Salpeter und sogenanntem Tropenholz aus Paraguay erreichte Reichtum, der Siemers zu einem Magnaten und später zu einem Mäzen der Stadt Hamburg machte, wird nur partiell im Universitätsmuseum behandelt. Dagegen wird an den Spender Siemers mehrfach rund um und innerhalb des Hauptgebäudes erinnert: Die Straße, in der das Gebäude liegt, ist nach ihm benannt; eine Büste von ihm ist in der Wandelhalle des Hauptgebäudes sowie in der ersten Vitrine des Universitätsmuseums platziert. Darüber hinaus ist sein Name zusammen mit den Namen weiterer Spender für das Kolonialinstitut an zwei Innensäulen des Gebäudes eingraviert.

Die inszenierte Erinnerungskultur um Siemers, bereits zur Gebäudeeinweihung geschaffen, wird mehr als hundert Jahre später durch das Universitätsmuseum nicht irritiert, sondern bestärkt. Das Narrativ des Geschäftsmannes, der aus einem philanthropischen Moment heraus der Stadt ein Geschenk überreichte, wird in der zeitgenössischen Erinnerungsform fortgesetzt. Die zukunftsorientierte Funktion der Schenkung – die Bildung neuer Generationen – wird weiterhin höher gewichtet als eine kritische Hinterfragung der unrechtmäßigen Bereicherung des Spenders und seiner persönlichen Motive. Demnach wird Siemers durch eine Büste in der ersten Vitrine des Universitätsmuseums erneut gewürdigt. Diese Stilisierung ähnelt der von Jefferson auf dem Campus der UVA. Beide werden als Gründerväter ihrer Institutionen monumentalisiert und die positive Erinnerung an sie wird verewigt.

Als Visionäre und Pioniere der Wissenschaft in Virginia und Hamburg beschrieben, sind Jefferson und Siemers in ihrem symbolischen Bezug zu den jeweiligen gestifteten Universitäten vergleichbar. Beide konzipierten die Universitäten als persönliches Prestigeobjekt, indem sie für eine personalisierte Erinnerungskultur sorgten.⁵¹ In dieser kommt eine Stilisierung von Jefferson und Siemers als lokale Kulturstifter zum Ausdruck, die sich entlang der Geschichte, Planung und Architektur von den wichtigsten Gebäuden der Universitäten in Virginia und Hamburg vollzieht. Die ver-

51 Jefferson überließ seine persönliche Bibliothek der UVA, die in der Rotunde untergebracht werden sollte. Die Marmorstatue von Jefferson, die heute in der Wandelhalle der Rotunde steht, hatte er vor seinem Tod gewünscht. Vgl. University of Virginia (2022), S. 51, S. 328. Außer einer Marmorbüste in der Wandelhalle des ehemaligen Kolonialinstituts setzte Siemers noch zu Lebzeiten die Benennung der Straße vor dem Kolonialinstitut nach seiner Person durch, vgl. Gerhardt (2014), S. 100.

gleichbaren Laufbahnen weißer Männer, die als Bauherren der jeweiligen Universität agierten, veranschaulichen, inwiefern die ökonomische Macht über die Wissenschaft bestimmt.

Abseits des „amerikanischen ‚Campus-Kuppel‘“-Modells der Bildungszentren, die zu lokalen architektonischen Symbolen wurden, sind die Gebäude auch anhand ihrer Finanzierungsgeschichte vergleichbar. Diese implizierte eine Ausbeutung, die nach außen verlagert und ferngehalten wurde, wie sie sich in der Geschichte zahlreicher Universitäten des Globalen Nordens wiederfindet. Ein grundlegender Zusammenhang zwischen einem bürgerlichen Zugang zu Rechten in den Kolonialmetropolen und einer intensiven, deregulierten Extraktion von Ressourcen aus den Kolonien bzw. postkolonialen Territorien bildet keine Seltenheit. Craig Wilder zeigt, wie Universitäten aus den USA systematisch von Kolonialismus und Enteignung profitierten und für die wissenschaftliche Rechtfertigung der Kolonialexpansion und für die Ausbildung in rassistische Ideologien zentral gewesen sind.⁵³

Im Fall der Universität Hamburg wird die inhaltliche Verknüpfung zwischen Wissenschaft und Kolonialismus in ihrer Gründungsgeschichte so deutlich, dass die Frage, ob die Wissenschaft im Dienst des Kolonialismus instrumentalisiert wurde, sich als obsolet entpuppt. Die klare Orientierung des Wissenschaftsbetriebs auf eine Professionalisierung des Kolonialismus wirft vielmehr Fragen nach den kolonialen Ursprüngen zahlreicher wissenschaftlichen Disziplinen auf.

Universitäten als Orte der Erinnerung

Das *Memorial to Enslaved Laborers* an der UVA und das Universitätsmuseum in Hamburg stellen zwei eher traditionelle Formen der Erinnerung dar: eine Gedenkstätte und eine Ausstellung. Die kreierte Erinnerungsorte stellen architektonische Anker dar, die partiell Auskunft über die Kolonialgeschichte des jeweiligen Campus geben. Die behandelten Beispiele zeigen parallele Entwicklungen auf beiden Seiten des Atlantiks, die eine komplexere Lesart der transatlantischen Beziehungen zulassen. Eine holistische, transatlantische Geschichte inkludiert die rassifizierte Versklavung,

52 Ebd., S. 48.

53 Wilder (2013). Für die UVA vgl. McInnis/Nelson (2019a).

die extraktivistischen Arbeitsverhältnisse und den Kolonialismus als geteiltes Erbe, welches die Geschichte von Universitäten prägt. Diese Bewusstmachung ist für eine kritische Aufarbeitung der weißen Überlegenheit essenziell.

In diesen Kontexten ist es bemerkenswert, dass es sich in beiden Fällen um studentische Bewegungen handelt, die Impulse für die kritische Aufarbeitung der Kolonialgeschichte der Universität in Hamburg und Virginia gaben. Anhand dieser Beispiele lässt sich zeigen, dass Universitäten durchaus als lebendige Erinnerungsorte begriffen werden können, an denen neue Orte des Gedenkens entstehen. Allerdings spiegelt sich diese Infrastruktur des Bedenkens nicht an der Finanzierung von Forschungsprojekten bezüglich Kolonialgeschichte wider.

Ein konkretes Beispiel bilden die im Universitätsklinikum der Universität Hamburg (UKE) lange vergessenen Schädel von Herero-Opfern und Opfern der deutschen Kolonie Papua-Neuguinea. Diese wurden im Jahr 2017 im Rahmen einer Inventur aufgefunden.⁵⁴ Zwei Jahre später berichteten der Direktor des Medizinhistorischen Museums Hamburg, Philipp Osten, und der Historiker Jürgen Zimmerer von der Schwierigkeit, Forschungsgelder für ein umfassendes Projekt einzuwerben, um die Hintergründe für die Sammlung von menschlichen Überresten zu untersuchen.⁵⁵ Und dies trotz der längst existierenden Forderungen nach Rückgabe von menschlichen Überresten aus Namibia und Tansania, die an deutsche Museen und Institutionen gerichtet sind.⁵⁶ Obwohl diese internationale Konstellation die Dringlichkeit einer institutionellen Auseinandersetzung mit diesen ‚sensiblen Objekten‘ bestärkt, wurde 2025 die Finanzierung für die von Zimmerer initiierte und geleitete Forschungsstelle „Hamburgs postkoloniales Erbe“ weder von der Stadt Hamburg noch von der Universität fortgesetzt. Diese war elf Jahre zuvor im Rahmen des postkolonialen

54 Ein Jahr später wurde eine Delegation aus Namibia über den ‚Fund‘ informiert. Die Delegierten weigerten sich jedoch, die menschlichen Überreste im Rahmen einer privaten Übergabe mitzunehmen. Stattdessen wurde eine öffentliche Zeremonie erwartet, in der die Medien präsent werden sollten, was die Bedeutung von unterschiedlichen Gedenkkulturen bezüglich menschlicher Überreste zum Ausdruck bringt. Vgl. Universitätsklinikums Hamburg-Eppendorf (UKE) (2017), S. 1.

55 Vgl. Zimmerer/Osten (2019).

56 Im Fall Namibias vgl. OHCHR (2023), S. 7.

Senatspapiers gegründet worden und hatte den Auftrag, die Kolonialgeschichte der Stadt historisch aufzuarbeiten.

Ebenfalls im Fall der UVA steht die genealogische Forschung über ver-sklavte Personen in der Universitätsgeschichte vor zahlreichen Schwierigkeiten. Bereits die Archive der UVA vermitteln nur flüchtige Informationen und subsumieren unzählige Biographien unter dem Vermerk „unknown unknown“⁵⁷. Von 2019 bis 2025 wurde die genealogische Recherche lediglich von einer Stelle für die bereits emeritierte, wissenschaftliche Mitarbeiterin Shelley Murphy institutionell finanziert.⁵⁸ Eine bewusste Verantwortungsübernahme würde dagegen bedeuten, die Gewalt in der Wissenschaftsarchitektur, die weiße Privilegien in den unterschiedlichen Bereichen des Universitätsbetriebs festigt, herauszufordern.⁵⁹

Quellenverzeichnis

- ASTA – Allgemeiner Studentenausschuss an der Universität Hamburg (1969): *Das permanente Kolonialinstitut. 50 Jahre Hamburger Universität*. Hamburg: Allgemeiner Studentenausschuss (ASTA).
- Awono, Ndzodo (2021): „Hans Dominik. Kolonialheld oder -verbrecher?“ In: *Hamburg. Tor zur kolonialen Welt. Erinnerungsorte der (post-)kolonialen Globalisierung*. Hg. v. Jürgen Zimmerer/Kim Sebastian Todzi. Göttingen: Wallstein Verlag, S. 463–475.
- Bridges, Olivia (2025): *UVA’S MEMORIAL TO ENSLAVED LABORERS*. Unter: <https://lakeannaconnections.com/3622-2/> (16.02.2026).
- Boieck, Melanie/Kirey, Reginald Elias (2021): „Kolonialheroen‘ in deutscher, tansanischer und britischer Erinnerungskultur. Das Beispiel des Wissmann-Denkmal und des ‚Askari‘-Monuments in Hamburg beziehungsweise Dar es Salaam“. In: *Hamburg. Tor zur kolonialen Welt. Erinnerungsorte der (post-)kolonialen Globalisierung*. Hg. v. Jürgen Zimmerer/Kim Sebastian Todzi. Göttingen: Wallstein Verlag, S. 517–530.
- Dernburg, Bernhard (1907): *Koloniale Lehrjahre*. Vortrag gehalten in Stuttgart am 23. Januar, 1907. Stuttgart: Union Dt.

57 Wilson (2024).

58 Seit 2026 ist das nach Isabella Gibbons genannte Projekt zusätzlich durch eine Professur unterstützt. Vgl. die wissenschaftliche Zusammensetzung von *The Gibbons Project* (2026).

59 Vgl. Kayum (2020), S. 292.

- Gerhardt, Johannes (2014): *Edmund Siemers. Unternehmer und Stifter*. (Mäzene für Wissenschaft.) Hamburg: Hamburg University Press.
- Jefferson, Thomas (1832): *Notes on the State of Virginia*. Boston: Library of Congress.
- Kayum, Ahmed A. (2020): „RhodesMustFall: How a Decolonial Student Movement in the Global South Inspired Epistemic Disobedience at the University of Oxford“. In: *African Studies Review*, 63, 2, S. 281–303.
- Lorde, Audre (2007): „Learning from the 60s“. In: *Sister Outsider. Essays and Speeches by Audre Lorde*. New York: Crossing Press, S. 134–144.
- Mancheno, Tania/Al-Windi, Naz (2022): „Navigating the Decolonial Margins of the *Kolonialinstitut*. An Embodied Reflection of Intellectual Collaboration Among Women of Color in the German Postcolonial City“. In: *Feminist Formations. Journal for Women, Gender, and Sexuality Studies*, 34, 1, S. 147–165.
- Mancheno, Tania/Vaagt, Alexa (2024): „Vom Kolonialinstitut zur Universität. Das Gespenst des deutschen Kolonialismus an der Universität Hamburg“. In: *sub/urban, Zeitschrift für kritische Stadtforschung*, 12, 2/3, S. 127–146.
- McInnis, Maurie D./Nelson, Louis P. (2019a) (Hg.): *Educated in Tyranny: Slavery at Thomas Jefferson's University*. Charlottesville: University of Virginia.
- McInnis, Maurie D./Nelson, Louis P. (2019b): „Landscape of Slavery“. In: *Educated in Tyranny: Slavery at Thomas Jefferson's University*. Charlottesville: University of Virginia. S. 42–74.
- Memorial to Enslaved Laborers (MEL) (o.J.a): *Editorial*. Unter: <https://mel.virginia.edu/memorial> (16.02.2026).
- Memorial to Enslaved Laborers (MEL) (o.J.b): *Isabella Gibbons*. Unter: <https://mel.virginia.edu/feature/life-isabella-gibbons> (01.02.2026).
- Mills, Charles (1999): *The Racial Contract*. Ithaca: Cornell University Press.
- Minosh, Peter (2020): „American Architecture in the Black Atlantic, William Thornton's Design for the United States Capitol“. In: *Race and Modern Architecture: A Critical History from the Enlightenment to the Present*. Hg. v. Mabel O. Wilson/Charles L. Davis/Irene Cheng. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, S. 43–58.
- Möhle, Heiko (Hg.) (1999): *Branntwein, Bibeln und Bananen. Der deutsche Kolonialismus in Afrika – eine Spurensuche*. Hamburg: Verlag Libertäre Assoziation.
- Nicolaysen, Rainer (2021): „Kolonialer Anspruch und Vehikel für die Universität. Zur kurzen Geschichte des Hamburgerischen Kolonialinstitut 1908–1919“. In: *Hamburg, Tor zur kolonialen Welt. Erinnerungsorte der (post-)kolonialen Globalisierung*. Hg. v. Jürgen Zimmerer/Kim Sebastian Todzi. Göttingen: Wallstein Verlag, S. 163–179.

- Nobrega, Onur Suzan/Quent, Matthias/Zipf, Jonas (2021): Von München über den NSU bis Hanau. In: dies.: *Rassismus.Macht.Vergessen*. Bielefeld: transcript, S. 9–24.
- OHCHR (2023): Ref.: *AL DEU 1/2023*. Unter: <https://spcommreports.ohchr.org/TMResultsBase/DownloadPublicCommunicationFile?gId=27875> (16.02.2026).
- Slobodian, Quinn (2008): „Dissident Guests: Afro-Asian Students and Transnational Activism in the West German Protest Movement“. In: *Migration and Activism in Europe Since 1945*. Hg. v. Wendy Pojmann. New York, Palgrave Macmillan.
- Staatsarchiv Hamburg (2010): 364–6 *Kolonialinstitut*. Unter: <https://www.hamburg.de/resource/blob/113850/bb153d84e42b00f692c9f4fde7447348/loe-kb-bestaende-pdf-data.pdf> (16.02.2026).
- The Gibbons Project (2026): „Our Team“. In: *Academic Outreach*. Unter: <https://academic-outreach.provost.virginia.edu/gibbons-project> (16.02.2026).
- Thomas Jefferson Foundation (2006a): *Work on the Monticello Plantation*. Unter: <https://www.monticello.org/slavery/life/work> (16.02.2026).
- Thomas Jefferson Foundation (2006b): *Contemplative Site*. Unter: <https://www.monticello.org/visit/tips-for-visiting/contemplative-site> (16.02.2026).
- United Nations (2015–2024): *International Decade for People of African Descent. 2015–2024*. Unter: <https://www.un.org/en/observances/decade-people-african-descent> (16.02.2026).
- Universitätsklinikums Hamburg-Eppendorf (UKE) (2017): *Human Remains aus kolonialem Kontext*. Pressemitteilung. Unter: https://www.uke.de/dateien/einrichtungen/unternehmenskommunikation/pressemitteilungen/2017/med.hist.museum_bestandspruefung/med.hist.museum_bestandspruefung_pm20170420.pdf (16.02.2026).
- University of Virginia (2022): *THE ROTUNDA. Historic Structure Report*. University of Virginia: John G. Waite Associates, Architects.
- Wilder, Craig Steven (2013): *Ebony & Ivy. Race, Slavery, and the Troubled History of America's Universities*. New York: Bloomsbury Press.
- Wilson, Mabel O. (2024): „Absence, Presence, and the Incomplete Archive“. In: *Cornell AAP. Architecture, Art and Planning*. Unter: <https://aap.cornell.edu/news-events/stories/mabel-o-wilson-absence-presence-and-incomplete-archive> (16.02.2026).
- Wilson, Mabel O. (2020): „Notes on Thomas Jefferson's Virginia Capitol“. In: *Race and Modern Architecture: A Critical History from the Enlightenment to the Present*. Hg. v. Mabel O. Wilson/Charles L. Davis/Irene Cheng. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, S. 23–42.

- Wolfe, Brendan (2013): „Unearthing Slavery at the University of Virginia“, in: *UVA Magazin*. Unter: https://uvamagazine.org/articles/unearthing_slavery_at_the_university_of_virginia (16.02.2026).
- Wood, Karenne (o.J.): *The past is not history....* Unter: <https://mel.virginia.edu/history?open=true#timeline-of-enslaved-laborers-at-uva> (16.02.2026).
- Zimmerer, Jürgen (2013): Kolonialismus und kollektive Identität: Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte. In: Ders.: *Kein Platz an der Sonne: Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, S. 9–37.
- Zimmerer, Jürgen/Osten, Philipp (2019): *Schreiben an das Deutsches Zentrum Kulturgutverluste*. Unter: <https://kolonialismus.blogs.uni-hamburg.de/2019/10/25/gegen-kontextlose-provenienzforschung-forschungsstelle-und-medizinhistorisches-museum-hamburg-verzichten-auf-teilbewilligtes-projekt/> (16.02.2026).

„Whose memories matter?“

Die Zwischenkriegszeit und die Shoah aus transozeanisch-frankophoner Perspektive

Natascha Ueckmann

In jüngerer Zeit ist in den Kultur- und Literaturwissenschaften ein wachsendes Interesse an den transnationalen und postkolonialen Dimensionen europäischer Erinnerungskulturen zu beobachten. Besonders die Frage, wie koloniale Erfahrungen und die Geschichte der Shoah in Beziehung zueinanderstehen, rückt zunehmend in den Fokus. Mir geht es um die Herausforderung, was geschieht, wenn Autor:innen aus der Karibik oder dem Indischen Ozean europäische Geschichte des 20. Jahrhunderts aus einer potentiell dezentralisierten, außereuropäischen Perspektive erzählen.

Der vorliegende Beitrag beleuchtet diese spannungsreiche Perspektivverschiebung: Anhand dreier Romane von Autor:innen aus Guadeloupe, Martinique und Mauritius wird sichtbar, wie französischsprachige Autor:innen die Zwischenkriegszeit, die Shoah und das mit Nazi-Deutschland kollaborierende Vichy-Regime als Teil einer über Europa hinausgehenden, verflochtenen Erinnerungsgeschichte erzählen. Im Zentrum stehen *Ady, soleil noir* (2021) von Gisèle Pineau, *L'Étoile noire* (1990) von Michèle Maillet und *Le Voyage de Delcourt* (2001) von Alain Gordon-Gentil. Pineau erzählt in *Ady, soleil noir* eine Überlebens- und zugleich Liebesgeschichte im Paris der Zwischenkriegszeit zwischen der afro-karibischen Tänzerin Adrienne Fidelin (genannt Ady) und dem US-amerikanischen Fotografen Man Ray, Immigrant mit jüdischen Vorfahren. Ady kommt 1930 als 15-jährige nach einem verheerenden Wirbelsturm in Guadeloupe nach Paris und Man Ray kehrt 1940 auf der Flucht vor dem Vichy-Regime nach New York zurück. Maillets *L'Étoile noire* schildert die Deportation einer Schwarzen Antillanerin und ihrer Kinder in Frankreich während des Vichy-Regimes in den 1940er Jahren und ihre Erfahrungen in den Konzentrationslagern im Deutschen Reich sowie im besetzten Polen. Diese fiktive Erzählung ‚bezeugt‘ die Vernichtung in nationalsozialistischen Konzentrationslagern in Verbindung mit Erinnerungen an die transatlantische Sklaverei. Gordon-

Gentils Roman *Le Voyage de Delcourt* schließlich stellt eine literarische Konfrontation zwischen der kolonialen Gesellschaft Mauritius' und der europäischen Fluchtgeschichte jüdischer Menschen dar. Vor dem Hintergrund der britischen Kolonialherrschaft nimmt der mauritische Protagonist während des Zweiten Weltkriegs die Jüdin Marika Lindenbaum auf – Mauritius wird so zum peripheren Schauplatz globaler Geschichte. Der Roman bewegt sich im Spannungsfeld kolonialer Machtstrukturen und jüdischer Fluchtgeschichte. Die Shoah erscheint als globales Ereignis, das selbst den Indischen Ozean erreicht.

Diese Romane eröffnen neue, teils nicht-weiße Perspektiven bzw. außer-europäische Aspekte auf die historische Kontinuität von Gewalt und auf eine globale Verflechtungsgeschichte. Damit leisten sie nicht nur einen literarischen Beitrag zur Dekolonisierung europäischer Geschichtsnarrative, sondern erweitern auch den europäischen erinnerungskulturellen Horizont um den frankophon-transozeanischen Raum. Diese literarischen Texte sind Teil einer neuen Tendenz, ein traumatisches historisches Ereignis wie die Shoah zu fiktionalisieren, dessen Ästhetisierung – in den Worten von Adorno – lange Zeit als unerträglich galt.¹ Nach Viart und Vercier erneuern solche Romane über die Shoa „la mémoire au sens strict“².

1. „Whose memories matter?“

Biografien von Schwarzen und anderen nicht-westlichen Minderheiten, die das Leben in der Zwischenkriegszeit, während des Vichy-Regimes in Frankreich, in den nationalsozialistischen Konzentrationslagern oder die

1 Vgl. Viart/Vercier (2008), S. 176. Im Folgenden werden die Begriffe *Holocaust* und *Shoah* verwendet. *Holocaust* (griech. *holókauston* = vollständig verbranntes Opfer) ist der im internationalen Sprachgebrauch etablierte Begriff für den nationalsozialistischen Völkermord an den europäischen Jüdinnen und Juden. Aufgrund seiner religiösen Opfersemantik wird er jedoch teilweise kritisch gesehen, weil er eine sakrale Konnotation nahelegt. *Shoah* (hebr. שואה = Katastrophe, Zerstörung) ist die hebräische Selbstbezeichnung für den Mord an den europäischen Juden. Der Begriff vermeidet die Opfermetaphorik und wird besonders im jüdischen Kontext bevorzugt, da er die historische Singularität des Ereignisses betont, ohne religiöse Deutungen zu implizieren. Der Begriff *Shoah* signalisiert eine stärkere Sensibilität für jüdische Selbstbezeichnungen und erinnerungspolitische Debatten.

2 Ebd., S. 190.

Flucht von Juden und Jüdinnen bis in den Indischen Ozean nachzeichnen, sind bis heute ein Thema, das im öffentlichen und akademischen Diskurs eher selten behandelt wird. Dennoch gibt es literarische Texte von Autor:innen, die diese Themen aus der Perspektive derjenigen erzählen, die von einer eurozentristischen Geschichtsschreibung marginalisiert werden.

Es gibt eine große Zahl europäischer autobiographischer und literarischer Texte über die Shoah – etwa von Primo Levi, Imre Kertész, Jorge Semprún, Sarah Kofman, Elie Wiesel, Ruth Klüger, Patrick Modiano, Georges Perec oder Soazig Aaron. Zuletzt waren es vor allem kontrovers diskutierte Romane wie Jonathan Littells *Les Bienveillantes* (2006), Laurent Binets *HHhH* (2010), Martin Amis' *The Zone of Interest* (2014), Olivier Guez' *La disparition de Joseph Mengele* (2017) oder *El desafortunado* (2020) des in Berlin lebenden argentinischen Autors Ariel Magnus, die die Täter:innenperspektive radikal durchspielen.³ Vor diesem Hintergrund könnten sich westliche Leser:innen fragen, was Autor:innen aus der Karibik oder dem Indischen Ozean der Fiktionalisierung der Shoah noch hinzufügen könnten, was sie ‚uns‘ Neues über ‚unsere Geschichte‘ erzählen könnten. Ich verweise auf die Kritik des dekolonialen Denkers Walter Dignolo. Er beanstandet, dass, während von nicht-westlichen Autor:innen erwartet wird, dass sie über ihre kulturellen Herkunftskontexte schreiben, westliche Autor:innen hingegen das Recht haben, über alles zu schreiben.⁴ Eine Kritik, die uns dazu auffordert, das epistemische Privileg des globalen Nordens auf die Schaffung von Wissen in Frage zu stellen.⁵ Darüber hinaus wirft gerade die Präsenz der Shoah im Schreiben frankophoner Autor:innen die Frage auf, ob die europäische Geschichte wirklich nur ‚unsere Geschichte‘ ist, oder ob es nicht darum geht – mit Verweis auf Dipesh Chakrabartys Buch *Europa zu provinzialisieren* (2010) –, andere Perspektiven von diesen Ereignissen aufzudecken.

3 Insbesondere die beiden Romane von Guez und Magnus blicken auf die Shoah nicht nur durch eine fingierte Perspektive der Täter, sondern zeichnen deren Flucht in autoritäre Regime in Lateinamerika nach. Die nationalsozialistischen Verbrechen werden so in einen globalen Zusammenhang gestellt und mit Fragen von Straflosigkeit, transnationalen Exil-Netzwerken und der Nachgeschichte der Shoah verbunden.

4 Vgl. Dignolo (2009), S. 2.

5 Vgl. ebd., S. 8.

Michael Rothbergs 2009 erschienene Studie *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonisation* (2021 auf Deutsch erschienen) kann uns helfen, Postkoloniale Studien und Holocaust-Forschung miteinander zu verbinden. Rothberg zielt auf eine transnationale Sichtbarmachung von differenten Viktimisierungsgeschichten und bislang vernachlässigten Erinnerungen. Er schreibt: „Einige dieser Geschichten, etwa die der Sklaverei, sind dem Holocaust historisch vorgelagert, andere, wie die des algerischen Unabhängigkeitskriegs (1954–1962) oder des in den 1990er-Jahren in Bosnien verübten Genozids, sind jüngerer Datums.“⁶ Rothberg argumentiert, dass anstelle eines Wettbewerbs zwischen verschiedenen Opfergeschichten eine Verflechtung und Dynamik der multidirektionalen Erinnerungen erschlossen werden sollte. Statt von den *lieux de mémoire* spricht er von den „nœuds de mémoire“⁷, die ununterbrochen Aushandlungen, Querverweisen und Entlehnungen unterliegen, multiple traumatische Vergangenheiten in der Gegenwart enthüllen und die in der Lage seien, neue Formen kollektiver Solidarität und Gerechtigkeit zu prüfen:

Gemeinsame Geschichten des Rassismus, der räumlichen Segregation, des Genozids, diasporischer Verdrängung, kultureller Vernichtung und – vielleicht am wichtigsten – des schlaun und kreativen Widerstands gegen hegemoniale Forderungen bieten die Grundlage für neue Formen der Kollektivität, die nicht die Augen verschließen vor der ebenso machtvollen Geschichte der Spaltung und Differenz.⁸

In dieser Hinsicht schlagen Rothberg/Sanyal/Silverman vor, die globale Erinnerung an den Holocaust nicht als konkurrierendes Paradigma zu begreifen, sondern als Teil eines multidirektionalen Erinnerungsfeldes, in dem unterschiedliche Gewaltgeschichten sich gegenseitig artikulieren, überlagern und transformieren. Es geht ihnen um Schnittstellen, Verflechtungen, Verstrickungen und aufeinander verweisende Erinnerungen.⁹ Solche Verbindungen werden dabei nicht normativ vorausgesetzt, sondern zunächst als mögliche historische und kulturelle Konstellationen verstanden, die es kritisch zu prüfen und darzustellen gilt. Für einen solch rela-

6 Rothberg (2021), S. 30–31.

7 Rothberg (2010a).

8 Rothberg (2021), S. 50.

9 Vgl. Rothberg/Sanyal/Silverman (2010), S. 1–2.

tionalen Erinnerungsraum – hier im Modus der Literatur – spricht auch die Tatsache, dass die Holocaust-Erinnerung sich historisch im Kontext von Dekolonisierung – insbesondere mit Blick auf afrikanische und asiatische Länder – entwickelt hat und dass sie so selbst in Interaktion mit postkolonialen Diskursen entstanden ist.¹⁰ Erst in der Analyse solcher Konstellationen kann sich zeigen, ob und in welcher Weise aus ihnen eine gemeinsam geteilte oder miteinander verflochtene Gewaltgeschichte hervorgeht. Ausgehend von Rothbergs These, dass kollektive Erinnerung keine begrenzte Ressource sei und keinem ‚Nullsummenspiel‘ unterliege, scheint es lohnend, sich verschränkten Erinnerungen und Archiven in der Literatur zuzuwenden, konkret der Frage: Was passiert, wenn Erinnerungen an unterschiedliche Gewaltverbrechen und Viktimisierungsgeschichten innerhalb einer Gesellschaft – insbesondere einer transkulturellen, postkolonialen, migrantischen Gesellschaft – aufeinandertreffen?

Françoise Vergès vertieft Rothbergs Überlegungen für den globalen Süden mit seiner Geschichte von Raub, Versklavung, Enteignung, Vertreibung und Vernichtung. Sie kritisiert, dass die Dominanz des Holocaust im globalen Gedächtnis zu einer Hierarchie der historischen Gewalt geführt habe. Eine solche Hierarchie bewirke, so Vergès, eine Verdrängung der historischen Traumata, die von denjenigen erlitten wurden, die sie als „dispossessed“ bezeichnet und für die Inhumanität, Depersonalisierung und Rassismus faktisch die Regel und nicht die Ausnahme sind.¹¹ Ihre

10 Ebd.

11 Vgl. Vergès (2010), S. 136, 148. Die Geschichte Namibias ist ein Beispiel für die Entmenslichung des Anderen. Heinrich Göring, der Vater von Hermann Göring – führender nationalsozialistischer Politiker und Kriegsverbrecher – war 1891 Konsul in Haiti und von 1892 bis 1895 Ministerresident für Haiti und die Dominikanische Republik, vorab war er von 1885 bis 1890 als Kolonialbeamter und Reichskommissar für die Verwaltung von Deutsch-Südwestafrika, heute Namibia, zuständig, vgl. Bilé (2016), S. 8. Im Kontext der deutschen Kolonialherrschaft in Deutsch-Südwestafrika wurde der Begriff ‚Konzentrationslager‘ in einem Telegramm der Reichskanzlei vom 14. Januar 1905 offiziell verwendet, um die Gefangenschaft der Überlebenden nach dem Völkermord an den Herero im Jahr 1904 durch deutsche Truppen unter General Lothar von Trotha zu bezeichnen. Bei ihrer Ankunft in den ‚Konzentrationslagern‘ wurden die überlebenden Herero mit zwei Buchstaben tätowiert: GH für Gefangener Herero, vgl. ebd., S. 11. Hier finden wir also Völkermord, Internierung in Lagern und sogar Tätowierungen.

daraus resultierende provokative Frage „Whose memories matter?“¹² wird in den Romanen insbesondere von Gisèle Pineau und Michèle Maillat und ansatzweise von Alain Gordon-Gentil neu gestellt; so entsteht, um mit Rothberg zu sprechen, ein multidirektionaler Blick auf die Zwischenkriegszeit, das Vichy-Regime und die Shoah.

Die Romane eröffnen die Möglichkeit, Geschichte kritisch vor dem Horizont der westlichen Moderne zu betrachten – verstanden als Moderne, die untrennbar mit Kolonialismus, Hegemonie und Rassismus verbunden ist. Rassistische und antisemitische Gewalt werden so nicht als bloße historische Abweichung interpretiert, sondern als strukturell in moderne Ordnungs- und Rationalisierungsprozesse eingelassen.¹³ Zygmunt Bauman argumentiert schon 1989 in *Dialektik der Ordnung*, dass die Shoah nicht außerhalb, sondern innerhalb der modernen, rational organisierten Gesellschaft, „in einer hochentwickelten Zivilisation und im Umfeld außergewöhnlicher kultureller Leistungen“¹⁴ konzipiert und durchgeführt wurde – und daher als Problem dieser Moderne selbst verstanden werden muss. Die Moderne ist verbunden mit zwei außergewöhnlichen historischen Momenten exzessiver institutionalisierter Gewalt und Unmenschlichkeit – dem Kolonialismus und der Shoah. Zwei Gewaltverbrechen, die der karibische Denker Aimé Césaire bereits 1955 in seinem berühmten Text *Discours sur le colonialisme* miteinander in Verbindung brachte. Darin spricht Césaire vom europäischen „Pseudohumanismus“¹⁵. Er betont, dass die Entmenschlichung des Anderen eine Kontinuität der westlichen Geschichte markiere:

ce qu'il [le bourgeois du XX^e siècle, N.U.] ne pardonne pas à Hitler, [...] c'est le crime contre l'homme blanc, [...] et d'avoir appliqué à l'Europe des procédés colonialistes dont ne relevaient jusqu'à ici que les Arabes d'Algérie, les coolies de l'Inde et les nègres d'Afrique.¹⁶

Césaire fordert einen neuen Humanismus, der die dunkle außereuropäische Seite Europas einbezieht.¹⁷ Vor diesem theoretischen Hintergrund

12 Vergès (2010), S. 140.

13 Vgl. Mignolo (2007 und 2011); Castro-Gómez (2008).

14 Bauman (2002), S. 10.

15 Césaire (2004), S. 14.

16 Ebd.

17 Vgl. Vergès (2005), S. 136.

lässt sich fragen, ob die drei Romane die koloniale Versklavung und den Kolonialismus sowie die Shoah und das mit den Nazis kollaborierende Vichy-Regime nicht als voneinander isolierte Gewaltregime darstellen, sondern als unterschiedliche Ausprägungen derselben Moderne, die auf Kategorisierung, Hierarchisierung und Rassifizierung basiert. Inwiefern situieren die Romane den Nationalsozialismus und die Shoah innerhalb einer umfassenderen Geschichte moderner Gewalt, die koloniale Expansion, rassistische Wissensordnungen und staatlich organisierte Vernichtung einschließt. In diesem Sinne erscheinen Sklaverei, Kolonialismus und Shoah als spezifische, historisch differente, aber strukturell miteinander verbundene Konfigurationen dessen, was Mignolo als Beleg für *The Darker Side of Western Modernity* (2011) erfasst.

2. *Ady, soleil noir* (2021) von Gisèle Pineau: Eine afro-karibische Muse zwischen Avantgarde, Kolonialität und Selbstermächtigung

Beginnen wir mit der Zwischenkriegszeit. Gisèle Pineau verwebt in ihrem Roman *Ady, soleil noir* historisch Belegtes, z.B. konkrete Fotos und Interviewmaterial, mit Fiktion, um das Leben von Adrienne Fidelin (1915–2004), einer Tänzerin aus Guadeloupe, im Paris der 1930er Jahre nachzuzeichnen.¹⁸ Fidelin war eine wenig bekannte Muse und Geliebte des berühmten US-amerikanischen Künstlers und Fotografen Man Ray (geboren als Emmanuel Radnitsky). So wie kaum von den Nardal-Schwestern oder Suzanne Césaire die Rede ist, wenn es um die *Négritude* geht, so ist von Adrienne Fidelin nicht die Rede, wenn es um Man Ray geht. Pineau lässt sie sichtbar werden. Sie inszeniert sie als Ich-Erzählerin ‚Ady‘, die sich im Pariser surrealistischen Avantgarde-Milieu als afro-deszendente Frau der 1930er Jahre ihren Platz erkämpft; eine Rezensentin hält fest: „cette orpheline encore adolescente dans un pays [...] à l’apogée de son ère coloniale et

18 In einem Interview gibt Pineau Auskunft über ihre Recherche: „J’ai commencé à faire énormément de recherches sur son arbre généalogique, sa famille aussi bien en Guadeloupe qu’en France. Dans le livre de Man Ray *Autoportrait* que j’ai relu cinq ou six fois depuis, j’ai commencé à chercher des traces du monde créole et de la Guadeloupe. [...] Dans l’ouvrage *Les mains libres* avec les dessins de Man Ray et les poésies de Paul Eluard, Ady est très présente.“ Baquay (2021).

au climat politique très polarisé“.¹⁹ Ady blickt als ältere Frau auf ihr intensives, künstlerisches Leben in Montparnasse zurück – inmitten bekannter Personen wie Picasso, Dora Maar, Lee Miller, Nusch oder Paul Éluard. Die Perspektive einer Schwarzen Frau in der Pariser Zwischenkriegszeit setzt bewusst Kontraste zu bekannteren, nicht-Schwarzen Musen wie Lee Miller oder Nusch.

Vorausgegangen war Adys Aufenthalt in Paris ein Wirbelsturm 1928 in Guadeloupe, der die Insel verwüstete; dabei kam auch Adys Mutter ums Leben. Darum sucht sie mit 15 Jahren bei ihrer älteren Schwester Raymonde in Paris Obdach. Ady wird Tänzerin im berühmten Nachtclub *Bal colonial/Bal nègre* (heute *Bal du rue Blomet*), ein Treffpunkt Schwarzer Menschen aus Afrika, der Karibik, den USA und Europa und zugleich ein Ort der Pariser Avantgarde, an dem sich – wie es in einer Rezension heißt – die „color line“ überschreiten lässt.²⁰ Das Tanzen in den Dancehalls und Jazzclubs der Zwischenkriegszeit wird für Ady, folgen wir der Analyse von Kearney/Thomas, zu zweierlei: „reconnecting with *and* escaping from her past“.²¹ So verwundert es nicht, dass dem Roman Zeilen aus Aimé Césaires programmatischen *Cahier d'un retour au pays natal* (1939) vorausgeschickt sind, die mit der heilenden Kraft des Tanzes in Verbindung stehen – mit seiner Kraft zur Resubjektivierung nach kolonialer Gewalt:

*Et à moi mes danses
mes danses de mauvais nègre
à moi mes danses
la danse brise-carcan
la danse saute-prison
la danse il-est-beau-et-bon-et-légitime-d'être-nègre
À moi mes danses et saute le soleil sur la raquette
de mes mains*²²

Der Tanz, Césaires Schlussmotiv im *Cahier*, ist das zentrale Movens von Pineaus Roman. Césaire setzt das hedonistische Element des Tanzens als Wiederaneignung des Körpers der historisch erlebten Versklavung radikal entgegen. Verlassen wir kurz den Roman und werfen einen Blick auf Fo-

19 Grossmann (2021).

20 Kearney/Thomas (2022), S. 232.

21 Ebd., S. 233–234.

22 Césaire (1983), S. 63–64.

tografien Man Rays von Ady, um der Frage nachzugehen: In welchem Verhältnis stehen Adys fotografische Selbstexotisierung als Modell und ihre Mitwirkung an der Inszenierung rassistischer Stereotype zum césaieschen Konzept der tänzerischen Wiederaneignung? (Abb. 1).



Abb. 1: Man Ray: Ady Fidelin, Paris 1937. Kontaktbogen aus einer Serie von Atelierfotografien mit Fidelin. Gelatinesilberabzüge. © Man Ray Trust / ADAGP, Paris / VG Bild-Kunst, Bonn 2026.

Die Kaurischnecken, die Halskette aus aufgereihten Tier-Eckzähnen (vermutlich Raubtierzähne) und die entblößten Brüste sind klassische Symbole kolonialer Afrikabilder, die europäische Künstler im 20. Jahrhundert häufig als ‚inspirierend‘ oder ‚ursprünglich‘ stilisierten. Diese Avantgarde-Ästhetik (z. B. von Picasso, Man Ray, Matisse) nutzt ‚Afrika‘ als Projektionsfläche für das Unbewusste, das Sinnliche, das Archaische – reale Subjektivität dabei auslöschend. Ist es nicht der übliche weiße, männliche Blick auf einen rassifzierten weiblichen Körper? Gisèle Pineau lässt Ady, die als Afrikanerin verkleidete Antillanerin, in ihrem Roman zu diesen Fotografien Folgendes sagen:

Me voilà avec une coiffe à trois cornes décorées de cauris, les coudes posés sur l'échiquier, les yeux fermés, les mains plaquées sur les oreilles, les seins nus. C'est moi, à la mode du Congo. [...] ,Regarde ailleurs, Ady! Pense à l'Afrique!' lance Man. [...] Et je souris, pour lui faire plaisir, me disant que mes ancêtres viennent peut-être du Congo, que c'est un retour aux sources, un voyage dans la chère négritude de Damas et de Césaire. [...] Je sais que je serai toujours une Noire dans le regard des Blancs. Et Picasso a raison – parce que je suis la seule à poser les seins nus ce jour-là. Avec ma peau café au lait, j'incarne à moi seule l'Afrique, le grand continent des fétiches-mystères et des statues primitives, la terre de l'homme-animal qu'il faudra hisser vers plus de civilisation... Et Joséphine Baker est dans le vrai: donnez-leur des images exotiques et peut-être qu'ils auront moins peur des noirs...²³

Obwohl Ady aus Guadeloupe stammt, wird sie „à la mode du Congo“ von Man Ray in Szene gesetzt. Ady reflektiert im Roman den Prozess dieser Exotisierung und Objektivierung mittels eines inneren Monologs, der zwischen Ironie und schmerzlicher Erkenntnis changiert. Sie selbst trägt zur performativen Stabilisierung stereotyper Afrikabilder bei. Ihre Bezugnahme auf die *Négritude*, die sich gegen koloniale Entwertung richtete, wirkt ambivalent: Ist es wirklich ein selbstbestimmter Rückgriff auf afrikanische Wurzeln oder eine Projektion im Dienst des weißen Blicks? Die Berufung auf Joséphine Baker – ebenfalls eine Schwarze Frau, die bewusst mit Exotisierung spielte – verweist auf eine mögliche Strategie: die Exotik als kalkulierte Anpassung an weiße Erwartungen. Doch auch hier bleibt die Ambivalenz: Ist die Selbstexotisierung subversiv oder bloß eine erzwungene Überlebensstrategie? Adys Identität wird in der Fotografie von Man Ray durch den weißen, männlichen Blick definiert – unabhängig von ihrer Herkunft oder Geschichte. Erst der Text von Gisèle Pineau gibt Ady eine erzählende Stimme, die sich der kolonialen Fremdzuschreibung entgegenstellt, die die Gewalt des weißen Blicks benennt und die Zerrissenheit zwischen Selbstbehauptung und Fremdbild reflektiert. In der Szene verdichten sich künstlerische Aneignung, koloniale Kontinuitäten und Fragen Schwarzer Repräsentation. Der Roman wird somit zu einem emanzipatorischen Akt literarischer Gegenrede. Pineaus verspäteter Blick auf Ady dient ihrer Sichtbarmachung und fordert dazu auf, Race und Gender konsequent

23 Pineau (2021), S. 233–234.

in die Geschichte der Pariser Avantgarde einzuschreiben. In diesem Sinne fragt Wendy Grossmann mit Blick auf die literarische Figur Adrienne Fidelin, was sie über die Machtverhältnisse innerhalb jener Avantgarde verrät, in der sie scheinbar selbstverständlich aufgenommen wurde, und inwiefern gerade diese Dynamiken zu ihrer späteren Marginalisierung beitrugen.²⁴ Pineaus besonderer Verdienst ist es, diese in der Geschichte der Moderne marginalisierte Frau sichtbar zu machen.²⁵

Die Beziehung zwischen Adrienne Fidelin und Man Ray wurde durch den Zweiten Weltkrieg abrupt beendet. Zunächst flohen Ady und Man gemeinsam aus Paris und begaben sich in die ‚freie Zone‘. Doch ein gemeinsames Leben unter Vichy war ebenso wenig möglich wie ein Leben in den USA, wo eine *interracial*-Beziehung sozial stark sanktioniert war; eine Eheschließung bis 1967 in einem großen Teil der Bundesstaaten gar verboten. Man Ray kehrte in die USA zurück, Ady verlor ihren Platz in der Pariser Avantgarde. Sie lebte fortan abgeschieden, heiratet in den 1950er Jahren und starb weitgehend vergessen.

★

Verlassen wir nun die 1930er Jahre und werfen einen Blick auf die 1940er in Frankreich. Nach der Niederlage Frankreichs gegen das nationalsozialistische Deutschland im Juni 1940 und der Errichtung des Vichy-Regimes unter Marschall Philippe Pétain blieben auch die französischen Überseegebiete, einschließlich Martinique, zunächst loyal gegenüber der mit den Deutschen kollaborierenden Regierung.²⁶ Der *État français* betrieb eine antisemitische und rassistische Ausgrenzungs- und Repressionspolitik.

Der im Zentrum für diese Zeit, für das Vichy-Regime und die Shoah ausgewählte Roman *L'Étoile noire* der martinikanischen Autorin Michèle

24 Grossmann (2021).

25 Bereits in der Ausstellung *Le Modèle noir, de Géricault à Matisse*, die zunächst 2018 in New York startete (unter dem Titel *Posing Modernity: The Black Model from Manet and Matisse to today*), dann in Paris 2019 im Musée d'Orsay und schließlich im Mémorial ACTe in Guadeloupe gezeigt wurde, finden wir Adrienne Fidelin; abgebildet ist eine Fotografie von Man Ray mit dem Titel *Portrait d'Adrienne Fidelin nue avec une planche à laver en bois*, 1937, vgl. Ndiaye/Madinier (2019), S. 98.

26 Martinique schloss sich im Juli 1943 den *Forces françaises libres* unter General Charles de Gaulle an.

Maillet steht in einer bestimmten karibischen Tradition. Er knüpft an André Schwarz-Barts Roman *La Mulâtresse Solitude* (1972) an. Dieser Roman eines karibischen Schriftstellers – in Frankreich als Sohn einer jüdischen, polnischen Familie geboren, die in Auschwitz ermordet wurde – stellt im Epilog eine Verbindung her zwischen den Aufständen der Schwarzen auf den Antillen 1802 gegen die Wiedereinführung der Sklaverei, nachdem sie 1794 bereits abgeschafft worden war und dem Widerstand der Juden gegen die Nazis im Warschauer Ghetto 1943. Auch wenn beide Formen des Widerstands – gegen Sklaverei und gegen Nationalsozialismus – letztendlich gescheitert sind, sind sie für die Selbstwahrnehmung und den Ausdruck von Handlungsfähigkeit von großer Bedeutung.

In den letzten Jahrzehnten verknüpfen eine Reihe von Autor:innen aus verschiedenen Ländern wie André Schwarz-Bart die Gewalt der Shoah mit anderen historischen, geografischen oder kulturellen Kontexten.²⁷ Diese Romane beruhen indes nicht mehr auf unmittelbarer Zeugenschaft. Zu ihnen zählen auch die Romane von Michèle Maillet und Alain Gordon-Gentil.

27 Etwa die Jamaikanerin Michelle Cliff (*Abeng*, 1984), die Inderin Anita Desai (*Baumgartner's Bombay*, 1989), der Deutsche W.G. Sebald (*Austerlitz*, 2001), der Chilene Roberto Bolaño (2666, 2004), der Kubaner Leonardo Padura (*Herejes*, 2013) oder der kubanisch-amerikanische Autor Armando Lucas Correa (*La niña alemana*, 2016). Für den frankokaribischen Raum weise ich besonders auf Louis-Philippe Dalemberts Roman *Avant que les ombres s'effacent* (2017) hin. Er erzählt nicht nur die Lebensgeschichte des jüdischen Arztes Ruben Schwarzberg und seine Flucht vor der NS-Diktatur nach Haiti, sondern auch die eindrückliche Geschichte Haitis – eine Geschichte, die Dalembert als Geschichte des Widerstands gegen jede Form von Unterdrückung und Rassismus darstellt, indem er die historische Bedeutung der Haitianischen Revolution und das Engagement Haitis bei der Rettung von Juden während des Nationalsozialismus als Akt der Solidarität hervorhebt. Der Protagonist Ruben Schwarzberg wird zeitlebens – weit vor seiner Ankunft in Haiti – begleitet von dem Essay *De l'égalité des races humaines. Anthropologie positive* (1885) des haitianischen Intellektuellen Anténor Firmin, so dass auch dieser Anti-Gobineau-Essay mittels des Romans in unser Geschichtswissen (wieder) eingeschrieben wird.

3. L'Étoile noire (1990) von Michèle Maillet und die Schwarze KZ-Erfahrung

Im Mittelpunkt von Michèle Maillets Roman *L'Étoile noire* (1990) steht die fiktionale Figur Sidonie Hellénon, eine 25-jährige Martinikanerin, aus deren Perspektive der Roman überwiegend erzählt. In den 1930er Jahren geht sie nach Bordeaux, um dort einer medizinischen Ausbildung nachzugehen; „moitié étudiante, moitié employée de maison“²⁸. Sie arbeitet nebenher im Haushalt des wohlhabenden, kinderlosen jüdischen Ehepaars Dubreuil, das lange Zeit auf Martinique gelebt hatte. Aus einer Beziehung mit einem weißen französischen Apotheker gehen Sidonies Zwillinge Désiré und Nicaise hervor; der Vater verlässt Sidonie jedoch während der Schwangerschaft aufgrund ihrer afrokaribischen Herkunft. Bei einer Razzia 1943 werden das jüdische Ehepaar sowie Sidonie und ihre fünfjährigen Zwillinge festgenommen und deportiert. In Lastwagen und Güterzügen beginnt die lange Reise der Vernichtung, die Sidonie zunächst nach Auschwitz im besetzten Polen und anschließend nach Ravensbrück und Mauthausen im Deutschen Reich führt, wo sie den Tod findet.

In Auschwitz wird sie zunächst von ihrem Sohn Désiré getrennt; ihre Tochter Nicaise stirbt. Während des Transits im Güterwaggon und in den verschiedenen Konzentrationslagern erinnert sich Sidonie an ihre Wurzeln in Martinique, die Lieder, den Karneval und die kreolische Küche. Sie beschwört insbesondere die Erinnerung an ihre afrikanischen Vorfahr:innen, die als Sklav:innen und Widerständler:innen Jahrhunderte der Unterdrückung überlebt haben. Mithilfe dieses spirituellen, kulturellen Hintergrunds, der sie in eine Tradition der Schwarzen Revolte gegen jede Art von Unterdrückung stellt, findet Sidonie den Mut, mit aller Kraft gegen die Vernichtung, den Wahnsinn und das Leid anzukämpfen. Was schließlich bleibt, ist ihr Tagebuch, das ihrer Mutter durch eine Überlebende übergeben wird. Denn Sidonie hatte sich kurz vor ihrem Tod an ihre martinikanische Freundin Anastasie gewendet und ihr das Wissen um das Tagebuch anvertraut:

Si tu survis, dis à tous ce que nous avons vécu ici. Sauve le petit carnet où j'ai pris des notes. Tu sais où il est caché. J'y ai écrit tout ce que j'ai vu, tout ce que j'ai enduré depuis mon arrestation. [...] Si tu apprends

28 Maillet (2006), S. 31.

un jour quelque chose sur Désiré, occupe-toi de lui. Je te le confie s'il est encore en vie. De toute façon, moi, je vais mourir. Mais toi, maintenant, tu dois survivre. Il faut que tu tiennes. Adieu.²⁹

Sidonie überträgt Anastasie die Aufgabe des Bezeugens, das Notizbuch weiterzugeben und sich um Désiré zu kümmern. Der Roman schließt überraschenderweise mit einer extradiegetischen Erzählerinstanz: „C'est ainsi que se termine le petit carnet de Sidonie. L'écriture, de plus en plus ténue, y est presque illisible. Ce carnet a été envoyé par les soins d'une codétenue à la mère de Sidonie, qui l'a reçu après la guerre.“³⁰ Sidonies Heft überlebt die Vernichtung, d.h. ihre Aufzeichnungen, wenn auch nahezu unleserlich, überdauern den Tod und können Zeugnis ablegen. Dies scheint der Grund für die extradiegetische Erzählerinstanz. Denn kurz zuvor spricht noch eine autodiegetische Erzählinstanz: „Tandis que mon soleil s'éteint tout doucement sur la terre allemande, je sens, je suis sûre, qu'en Pologne, ma vie continue en Désiré. Je m'en vais, mais mon fils est toujours vivant. Par lui, je serai sauvée.“³¹ Es bleibt offen, ob Désiré überlebt hat.

L'Étoile noire ist kein autobiografisches Zeugnis einer Überlebenden, sondern ein hybrider Text, der tagebuchartige Ich-Passagen mit Briefen – dazu komme ich noch – und erzählerischen Passagen verbindet. Auf diese Weise entsteht eine fiktionale Rekonstruktion von Zeugenschaft, die Authentizität evoziert, ohne auf unmittelbarer Erfahrung zu beruhen. Michèle Maillet hat anhand von Interviews mit Überlebenden und historischen Dokumenten die Deportation, die Biografie einer Schwarzen Frau kompiliert, die durch Leiden und Widerstandsstrategien in den Konzentrationslagern der Nazis bestimmt ist. Die Ausgestaltung der Figur Sidonie forderte von Maillet eine intensive Befassung mit historischen Materialien. Der dem Roman beigelegte Anhang mit Quellen gibt den Lesenden eine Art Garantie für die historische Fundierung des Erzählten. Das herangezogene Material stammt aus verschiedenen Archiven etwa zu Konzentrationslagern oder aus jüdischen Dokumentationszentren. All diese Belege machen auf die Deportation von Schwarzen unterschiedlicher Herkunft in nationalso-

29 Ebd., S. 218–219.

30 Ebd., S. 220.

31 Ebd., S. 219.

zialistische Konzentrationslager aufmerksam.³² Christina Oppel kommt gar zu dem Schluss, dass Maillet „composes creatively a new genre: the French-Caribbean Black Holocaust Novel“³³, denn der Roman verbinde verschiedene Genre miteinander: „forms of the Caribbean slave narrative, the postmodern African American and Caribbean neo-slave narrative, and the Holocaust novel“³⁴. Die fiktive Erzählung verweist auf zwei verletzte Gedächtnisse, die aus der transatlantischen Sklaverei und der Shoah resultieren. Sidonie verkörpert zwei parallele Erinnerungen: „Black and Jewish memories of suffering“.³⁵ Die literarische Figur wird stellvertretend zum Sprachrohr der Versklavten und Deportierten³⁶, da sie eine Nachfahrin der *Middle Passage* und ein Opfer der Shoah ist:

In a compelling image for the multidirectionality of memory, Sidonie writes her diary in two directions simultaneously, both forward into the present of her internment and backward into her Antillean and slavery past, whose memories she attempts to reconstruct.³⁷

Beide Ereignisse laufen Gefahr, vergessen zu werden, und so dient Sidonies Notizbuch als Gedächtnisstütze und Zeugnis: „Ma trace écrite, c'est mon carnet“.³⁸ Das Notizbuch setzt erst mit der Deportation ein und umfasst bedeutsamerweise zwei Schreibbewegungen: Während ein Erzählstrang die unmittelbare Gegenwart der Lagererfahrung festhält, ist der andere auf die koloniale Vergangenheit und die transgenerationale Erinnerung ausgerichtet, sodass sich beide Narrative erst in der Mitte des Notizbuchs

32 Vgl. Veldwachter (2015), S. 56. Siehe auch den Beitrag „Schwarze Opfer des Nationalsozialismus und die Grenzen deutscher Erinnerungskultur“ von Masimlawè Harakawa in diesem Band, der z.B. die Autobiografie *Si toi aussi tu m'abandonnes...* (1990) des französisch-ivorischen Sängers John William nennt. William beschreibt seine Deportation in das Konzentrationslager Neuengamme bei Hamburg; er und andere kommen auch in dem Dokumentarfilm *Noirs dans les camps nazis* (1995) des französisch-ivorischen Journalisten Serge Bilé zu Wort.

33 Oppel (2009), S. 91.

34 Ebd., S. 104. Siehe ferner Larrier (1997) und Veldwachter (2015), S. 52.

35 Phillips Casteel (2016), S. 216.

36 Vgl. Patrie (2016), S. 98.

37 Phillips Casteel (2016), S. 223.

38 Maillet (2006), S. 169.

symbolisch begegnen.³⁹ Das Heft ist ein Zeichen der verbliebenen inneren Freiheit der Protagonistin:

Je ne verrai plus mes enfants, je le sais. Ni l'un, ni l'autre. Je ne verrai jamais des enfants de mes enfants. Mais je dois leur consacrer les derniers moments de ma vie. Je dois vivre ma mort, la vivre bien, et je veux qu'ils le sachent. Je veux qu'ils sachent que l'esclavage n'est rien, qu'il n'existe pas, qu'aucun être peut contraindre un autre être. [...] Je veux bien mourir. Mais je ne veux pas aller au néant, à l'inexistence, au rien, au grand rien. [...] J'ai porté un nom, un prénom; j'ai choisi un destin avant qu'on essaie de m'en imposer un. Je veux exprimer mon refus. Je veux dire à mes enfants, aux enfants de mes petits-enfants, qu'il est toujours possible d'être libre. [...] Sous le tissu de ma chemise infâme, [...] je sens la couverture de moleskine de mon petit carnet.⁴⁰

Sarah Phillips Casteel postuliert sogar: „the Holocaust enables the adolescent Caribbean/diaspora subject to explore the slavery past“⁴¹ und sie fährt fort: „the Holocaust unlocks the memory of slavery and performs a decolonizing function“.⁴² Erst die KZ-Erfahrung bringt die Protagonistin in Kontakt mit der historischen Erfahrung der Sklaverei, einer Erfahrung, die in ihrer karibischen Familie und auch in der Schule weitgehend tabuisiert wurde. So erfahren wir im Roman, dass Sidonie die Tochter von Socrate Coulange ist, ein „descendant de békés“⁴³, und von Victoire Hellénon, einer „haute-négrresse“⁴⁴. Sie charakterisiert sich selbst – trotz der Ehe ihrer Eltern – als ‚Bastard‘, ein Schicksal, das sich mit ihren Kindern wiederholt: „Moi, Sidonie, bâtarde, mère de Désiré et de Nicaise, bâtards“.⁴⁵ Die als *mésalliance* markierte Ehe von Sidonies Eltern verweist auf die fortbeste-

39 Vgl. ebd., S. 152.

40 Ebd., S. 148–149.

41 Phillips Casteel (2016), S. 206.

42 Ebd., S. 222.

43 Maillet (2006), S. 143. *Béké* bezeichnet im frankokaribischen Raum – insbesondere auf Martinique und Guadeloupe – die Nachkommen europäischer (meist französischer) Siedler und Plantagenbesitzer aus der Kolonialzeit. Der Begriff meint in der Regel die weiße, ökonomisch privilegierte Minderheit, die historisch vom Sklavensystem profitierte und bis heute in vielen Bereichen (z. B. Landbesitz, Wirtschaft) überproportionalen Einfluss besitzt.

44 Ebd.

45 Ebd., S. 143–144.

henden kolonialen Rassen- und Klassenhierarchien, die auch innerhalb der Familie wirksam und von der Protagonistin internalisiert sind; deshalb bezeichnet sie sich selbst als ‚Bastard‘. Erst die Erfahrung im Konzentrationslager durchbricht diese Verdrängung und lässt Sidonie ihre eigene genealogische Verstrickung in die Geschichte der Sklaverei erkennen. Ihre Eltern rieten ihr 1936 bei ihrer Ausreise nach Frankreich noch unmissverständlich:

Epoque qui tu veux, Sidonie, mais ne nous ramène pas un Nègre ou un coulis, car tu n'entreras plus ici. N'oublie pas: il y a peu de temps que nous sommes sortis de l'esclavage. Il faut que tes enfants aient une vie plus facile que la nôtre. Il faut qu'ils aient „la peau sauvée“, qu'ils aient de l'instruction. Un Français de France, ou un mulâtre, c'est ça qu'il te faut. Tu seras plus heureuse, tu verras, et tes enfants seront plus beaux, plus intelligents.⁴⁶

Zu Beginn ihres Aufenthalts in Bordeaux 1936 hält sich Sidonie an die von ihren Eltern vorgegebenen Regeln. Sie verliebt sich in den weißen Jean, einen französischen Apotheker. Als sie schwanger wird, verlässt er sie jedoch wegen der Hautfarbe seiner zukünftigen Kinder. Sidonie vermeidet zunächst auch den Kontakt mit afro-deszendenten Menschen in Frankreich, wie sie in einem Brief an ihre Mutter im Dezember 1936 gesteht: „Il y a avec moi, à l'école d'infirmières, une Guadeloupéenne et deux Africaines, mais je ne les fréquente pas, cela n'aurait pas plu à papa ...“⁴⁷

Bezeichnend ist auch, dass die drei Briefpakete ihres Geliebten, ihrer Mutter und ihres Vaters, jeweils mit roten, blauen und weißen Bändern, den Farben der französischen Trikolore, die die Ereignisse von 1936 bis 1943 – von der Abreise aus Martinique bis zur Deportation – dokumentieren, im Haus der Dubreuil in Bordeaux zurückbleiben: „les lettres d'amour de Jean, nouées d'un ruban rouge, les lettres tendres de ma mère, nouées d'un ruban bleu et les rares lettres de mon père, nouées d'un ruban blanc; les trois couleurs de la drapeau français si chères à mon cœur“.⁴⁸ Angesichts der Erfahrung der Shoah versagt ihr vertrautes – auf das französische Mutterland ausgerichtete – Koordinatensystem völlig.

46 Ebd., S. 39.

47 Ebd., S. 47.

48 Ebd., S. 46.

Im Laufe des Romans verändert sich die Protagonistin grundlegend: Aus der assimilierten und von ihrer eigenen afrokaribischen Geschichte entfremdeten jungen Frau wird eine widerstandsfähige Frau. Sidonie verortet sich zunehmend in einer Gemeinschaft von afro-deszendenten Frauen aus dem Senegal, Martinique, den USA und dem Indischen Ozean. Die Assimilation weicht einer gelebten *Négritude*. So wird auch klar, warum der Roman über eine besondere Widmung verfügt. Der Text wird nämlich von einem Auszug aus der Sammlung *Pigments Névralgies* von Léon-Gontran Damas eingeleitet, der in den 1930er Jahren zusammen mit Césaire und Senghor die Bewegung der *Négritude* mitbegründete. Die Verse des Gedichts „Il n'est plus bel hommage“ unterstreichen den Zusammenhang zwischen der Fähigkeit zur Zärtlichkeit und der Fähigkeit zum Überleben, und dieses humanistische Bild dient als roter Faden des Romans.

Im Lager vereinen sich die Afro-Amerikanerin Carol, die Madagassin Eloïse, die Senegalesin Aglaé und die Protagonistin Sidonie aus Martinique zu einer Schicksalsgemeinschaft:

Carol, Eloïse, Aglaé et moi, nous avons envie de rester ensemble, car à la différence des autres femmes rassemblées dans ce camp, nous avons déjà, au fond de nos mémoires ancestrales, un passé d'esclaves. Ce passé commun nous permet de survivre, et, au fond de nous, nous le savons, il y a, intimement attachés à nos personnalités, un Nègre soumis et un Nègre rebelle. Lequel des deux prendra le pas sur l'autre?⁴⁹

Diese Solidarität und die Verortung in einer Schwarzen Genealogie steht im Gegensatz zum Anfang des Romans, in dem sie sich bewusst von Afrikanerinnen und Antillanerinnen distanziert. Dieses neue Koordinatensystem zeigt die vielfältigen, weltweiten Verortungen einer Schwarzen Gemeinschaft. Selbst das ‚Schwarze Wissen‘ – repräsentiert durch Sidonies Notizbuch – macht eine transatlantische Reise von Europa in die Karibik und erinnert an Césaires *Cahier d'un retour au pays natal*, wenngleich Césaires Heft der mythischen ‚Rückkehr‘ nach Afrika galt und die Rückkehr von Sidonies Notizbuch der Karibik gilt. Am Ende des Romans überliefert Sidonie durch ihr Notizheft nicht mehr das von ihren Eltern vermittelte Ideal einer Anpassung an das ‚Mutterland‘ Frankreich oder das ‚Weißsein‘, sondern ein Bewusstsein für die eigene Widerstandskraft und Würde als Schwarze Frau und als Antillanerin mit einem kreolischen Hintergrund.

49 Ebd., S. 180.

In Ravensbrück gibt es sogar eine „réunion secrète“⁵⁰ der Schwarzen Frauen, ganz in der Nähe der Latrinen, um keine neugierigen Blicke auf sich zu ziehen:

Tout le monde est présent à notre réunion, sauf Anastasie. Elle a dû être retenue. Suzanne est à mes côtés – pour moi, elle n’est ni blanche, ni noire, elle est blanche et noire. Carol, Nadine et Eloïse sont avec nous. Aglaé nous manque, notre jeune amie du Sénégal. Pauvre petite Aglaé, si douce, si naïvement seule, elle qui nous avait tant parlé de son île au triste passé: Gorée. Un geste de prière, un signe de croix, Carol entame un chant d’église, un chant noir, profond, qui nous ramène à la Gorée d’autrefois. Elle m’a dit que cela s’appelle un gospel. Nous murmurons avec elle, répétons après elle. *Nobody knows the trouble I’ve seen*, [...] Qu’ai-je à donner à ces autres femmes? Mon passé, ma négritude? [...] Je les découvre chaque jour davantage dans cette ville de fous où mon avenir bute sur la cruauté humaine, où nous sommes toutes les esclaves de cette folie. [...] Lorsque nous ressortons de notre cachette, nous n’avons qu’une envie, nous laver. Une pluie providentielle s’abat sur le camp. Je me mets à danser et chanter de joie: *Ba moin an ti bo, deux ti bo, trois ti bo, doudou ...* Nous nous serrons les unes contre les autres, nous embrassant et pleurant à la fois.⁵¹

Afrikanische und afro-deszendente Frauen treffen sich im Lager, um in verschiedenen Sprachen und Religionen ihre gemeinsame schmerzhaftes Geschichte zu teilen. Der Bezug auf die religiösen Lieder der afroamerikanischen Sklaven (Gospel), auf die kreolische Sprache Martiniques und auf einen der zentralen Orte des Sklavenhandels in Westafrika (Gorée) verschränkt den Holocaust mit der Sklaverei; es entsteht ein intermemorialer Dialog. Sarah Phillips Casteel spricht von einem Prozess der „decolonization and reaficanization“⁵², den die Protagonistin durchläuft: „Sidonie’s contact with Jewishness and the Holocaust has a decolonizing effect, prompting her to reconsider her parents’ colorist and assimilationist ideology and reconnecting her with a deeply repressed slavery past“⁵³

50 Ebd., S. 206.

51 Ebd., S. 206–209.

52 Phillips Casteel (2016), S. 230.

53 Ebd., S. 225.

Nicht nur die Forderung nach *Négritude*, sondern auch die widerständige Kraft der kreolischen Sprache manifestiert sich in zentralen Momenten des Romans. Sidonie spricht, singt oder hört Kreolisch in Situationen äußerster Bedrohung: So stimmt sie auf der Suche nach ihrem Sohn in Auschwitz ein kreolisches Kinderlied an.⁵⁴ An anderer Stelle schützen sie kreolische Worte, die ihr einen Zufluchtsort im Lager eröffnen. Als Rose-Adélaïde, eine *Béké* aus Guadeloupe, sie trotz gemeinsamer Deportation zu denunzieren versucht – „malgré l’horreur qui nous lamine toutes, le racisme subsiste“⁵⁵ –, erteilt Sidonie ihr eine Lektion auf Kreolisch, um so der im KZ fortbestehenden rassistischen Hierarchie etwas entgegenzusetzen. Und schließlich singt sie für ihre Freundin Anastasie „cette vieille cantate créole“⁵⁶, um sie von der „fièvre des marais de Ravensbrück“⁵⁷ zu heilen. Die kreolische Sprache verwandelt sich in Sidonies Innerem in eine Ressource. Sie konstatiert:

Ce créole interdit aux Antilles m’est permis à Ravensbrück. Ici, c’est ma seule liberté, avec mon carnet. Merci, Agénor, de m’en garder une mémoire si fidèle. La mémoire de ton peuple de Nègres résistants, de Nègres marrons! Aucun exorcisme allemand ne m’en débarrassera.⁵⁸

Die kreolische Sprache und das damit verbundene verinnerlichte afrokaribische Erbe werden für Sidonie zu einem imaginären Zufluchtsort. Sie erinnert sich an den schwarzen Gott Agénor, von dem ihr ihre Großmutter erzählt hat:

...un Dieu des Noirs, un Dieu noir, un esclave vainqueur, un de ceux que ma grand-mère appelait un Nègre marron. [...] Un nom noir et cuivré, puissant et lointain, un nom monte en moi, explose en moi, le nom de mon Dieu, le nom de ma fureur sublimée: Agénor. [...] J’accepte les chaînes de mes ancêtres, car je sais qu’avec toi je les ferai sauter en même temps que celles qui sont les miennes aujourd’hui.⁵⁹

54 Maillet (2006), S. 123–124.

55 Ebd., S. 197.

56 Ebd., S. 211.

57 Ebd., S. 214.

58 Ebd., S. 181.

59 Ebd., S. 85–86.

Agénor erscheint als Chiffre eines kollektiven afro-diasporischen Gedächtnisses. In der Verbindung mit den „Nègres marrons“ verkörpert er eine genealogische Linie von Widerstand und Selbstermächtigung. Sidonies wachsendes Bewusstsein ihrer rassifizierten Position wird so zur Überlebensstrategie in einer lebensvernichtenden Situation. Sarah Phillips Casteel resümiert: „in Sidonie’s Holocaust testimony, the deep memory of slavery is a source of inspiration, identity, and strength rather than a memory from which she must protectively try to dissociate herself“.⁶⁰

All diese Beispiele zeigen, dass Sidonie – über die Affirmation der *Négritude* hinaus – sich ihrer *Créolité*⁶¹ bewusst wird. Die kreolische Sprache wird zu einem Mittel des inneren Widerstands an einem Ort, an dem Unmenschlichkeit, Willkür, Tod, Entpersönlichung, Rassismus und die Auslöschung jeglicher Individualität herrschen. Der Kolonialismus hat die Sprache der Kolonisierten zum Schweigen gebracht, indem er sie entwertete. Ein postkolonialer Roman, der sich wie der von Maillet mit der Shoah befasst, belebt sie wieder und bewirkt eine Dekolonisierung des Imaginären. Es handelt sich um einen besonderen KZ-Roman. Die anhaltende punktuelle Verwendung der kreolischen Sprache und die Wiederbelebung des afrokaribischen Erbes verbindet die Gewalt der Shoah mit der historischen Gewalt der Sklaverei.

Wenn wir der Argumentation von Dori Laub folgen, die besagt, dass jede Erzählung von traumatischen Erfahrungen eine:n Zuhörer:in/Empfänger:in braucht, um zum Zeugnis zu werden,⁶² dann ist damit nicht nur die Mutter in Martinique als Adressatin des Notizbuches gemeint oder der Sohn, der überlebt haben könnte, sondern auch wir als Leser:innen des Romans.

4. *Le Voyage de Delcourt (2001) von Alain Gordon-Gentil: Spuren der Shoah im Indischen Ozean*

Ebenso wie Nathacha Appanah in ihrem Roman *Le Dernier frère* (2007)⁶³ erinnert Alain Gordon-Gentil in *Le Voyage de Delcourt* (2001) aus mauriti-

60 Phillips Casteel (2016), S. 225.

61 Vgl. Bernabé/Chamoiseau/Confiant (1989).

62 Vgl. Laub (2000), S. 68.

63 Zur Analyse von Appanahs Roman siehe Borst/Ueckmann (2021).

scher Perspektive an die Geschichte von über 1.500 Juden und Jüdinnen, die 1940 vor der nationalsozialistischen Verfolgung aus Europa flohen. Sie wollten nach Palästina auswandern, das damals unter britischem Mandat stand. Da die britische Regierung jedoch die jüdische Einwanderung nach Palästina stark begrenzte (u.a. durch das *Weißbuch* von 1939⁶⁴), wurden ihre Schiffe von den Briten gestoppt. Anstatt ihnen die Einreise zu erlauben, deportierte man die Menschen nach Mauritius, zu der Zeit eine britische Kolonie im Indischen Ozean. Dort wurden sie bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs in einem Internierungslager in Beau-Bassin untergebracht – Männer und Frauen zunächst getrennt. Die britischen Behörden befürchteten, dass sich unter den jüdischen Geflüchteten deutsche Spione oder Sympathisanten befinden. Besonders nach Kriegsbeginn 1939 wurden alle deutschen Staatsangehörigen (auch jene, die vor den Nazis geflohen waren) zunächst als potenziell gefährlich eingestuft – sie galten als sogenannte *enemy aliens*.⁶⁵

Auf Mauritius erinnert ein jüdischer Friedhof in Beau-Bassin noch heute an die während der Internierung 126 Verstorbenen; ein kleines Dokumentationszentrum vor Ort informiert seit 2014 über das Schicksal der Geflüchteten (Abb. 2).

64 Das *Weißbuch* war eine offizielle Erklärung der britischen Regierung zur Politik in Palästina. Es wurde als Reaktion auf den arabischen Aufstand (1936–1939) veröffentlicht und markierte eine deutliche Abkehr von der bisherigen pro-zionistischen Linie. Kernaussagen des Weißbuchs von 1939: Begrenzung der jüdischen Einwanderung: Innerhalb von fünf Jahren durften nur noch insgesamt 75.000 Juden nach Palästina einwandern. Danach sollte jede weitere Einwanderung nur mit arabischer Zustimmung erfolgen. Juden durften nur noch eingeschränkt Land erwerben, um die Landverteilung zugunsten der arabischen Bevölkerung zu stabilisieren. Ziel war ein unabhängiges Palästina: Innerhalb von zehn Jahren sollte ein unabhängiger Staat entstehen, in dem Juden und Araber gemeinsam leben, jedoch unter arabischer Bevölkerungsmehrheit.

65 Im Roman tauchen regelmäßig kursivgesetzte Textstellen auf, die vermutlich zeitgenössische britische Regierungsdokumente zitieren, die die sicherheitspolitischen Erwägungen belegen. Leider gibt der Autor keine genauen Hinweise in seinem Roman, wo er diese Informationen hernimmt, vgl. Gordon-Gentil (2001), S. 113–115.



Abb. 2: Jüdischer Friedhof auf Mauritius © Natascha Ueckmann (2024)

Nach 1945 reisten die meisten Juden und Jüdinnen schließlich nach Palästina weiter. Die Lebensbedingungen im Gefängnis von Beau-Bassin auf Mauritius waren insgesamt schwierig und geprägt von großer Unsicherheit, aber zu keiner Zeit mit den Zuständen in einem Konzentrationslager vergleichbar.

Der Roman aus Mauritius, *Le Voyage de Delcourt*, erzählt davon, dass die Shoah weit über den europäischen Raum Spuren hinterließ und wie schwer es für die jüdischen Flüchtlinge war, einen sicheren Zufluchtsort weltweit zu finden. Der Roman spielt vor dem Hintergrund der skizzierten historischen Ereignisse – eben der Internierung von jüdischen Flüchtlingen auf Mauritius – und entfaltet ein intensives Beziehungs-drama vor kolonialer und exil-historischer Kulisse. Nicht die Konzentrationslager wie bei Maillet stehen im Mittelpunkt, sondern die Konfrontation von mindestens zwei Machtordnungen: britische Kolonialherrschaft mit ihrer Verwaltungspolitik und nationalsozialistische Verfolgung. Interessant sind drei zentrale Romanfiguren und deren gesellschaftlichen Zugehörigkeiten: der Franko-Mauritier Delcourt Chasles, der *Coolie* Kewal Ramputh und die Jüdin Marika Lindenbaum. Delcourt Chasles, die Titelfigur, gehört zur mauritischen Oberschicht, genauer gesagt zur frankophonen, weißen Elite, den sogenannten *Franco-Mauriciens*. Sie sind Nachfahren französischer Siedler und Plantagenbesitzer, die sich bereits seit dem 18. Jahrhundert auf Mauritius niederließen. Im Roman erfahren wir nur, dass Delcourts

Großeltern aus der Bretagne kamen.⁶⁶ Die *Franco-Mauriciens* stellte lange Zeit die wirtschaftliche und teilweise auch politische Elite der Insel, insbesondere im Zuckerrohrsektor. Sie ist wohlhabend, katholisch, frankophon und grenzt sich deutlich von anderen ethnischen Gruppen ab (Kreolen, Indomauritier, Chinesen etc.). Stellvertretend steht Delcourt Chasles aber auch für den politischen Bedeutungsverlust dieser Elite.⁶⁷

Gleich zu Beginn des Romans wird deutlich, wie stark Mauritius kulturell von Europa geprägt ist. Das gesellschaftliche Leben der franko-mauritischen Elite orientiert sich an europäischen Ritualen und Institutionen – selbst Opernaufführungen gehören zum repräsentativen Alltag. Während einer Aufführung von *La Bohème* von Giacomo Puccini, der Delcourt beiwohnt, erreicht das Publikum die Nachricht vom deutschen Angriff auf Polen. Da Polen mit Großbritannien einen Beistandspakt geschlossen hatte, befindet sich damit auch Mauritius im Krieg gegen Deutschland. Die Folge ist, dass zunächst das britische Publikum *God Save the King* singt und im Anschluss das gesamte Publikum *La Marseillaise* anstimmt, wenngleich:

[I]es officiels anglais restèrent debout, mais ne se joignirent pas aux chœurs de ces insolents insulaires qui, malgré plus d'un siècle de colonisation anglaise, demeuraient inexplicablement attachés à cette France qui les avait pourtant colonisés avec autant de violence que ses successeurs britanniques.⁶⁸

Der Roman zeigt, wie die einst dominante weiße französische Elite ihren sozialen und kulturellen Einfluss verliert. Delcourts zögerliche Entscheidung, nachdem er von 1920 bis 1938 in Europa gelebt hat, nach Mauritius zurückzukehren, um das familiäre Anwesen *Mon Repos* fortzuführen, zeigt sich in der folgenden Passage in seiner ganzen Ambivalenz:

Après tout, il n'y avait pas que lui pour s'occuper des terres de Mon Repos. Il avait de nombreux cousins, et ils ne seraient que trop heureux de devenir des propriétaires terriens, eux qui étaient pour la plupart

66 Vgl. ebd., S. 41.

67 Mauritius war britische Kolonie von 1810 bis zur Unabhängigkeit 1968. Während dieser Zeit war Mauritius Teil des britischen Empire.

68 Ebd., S. 11–12.

f fonctionnaires sans grand avenir puisque les premières places seraient toujours pour les administrateurs anglais.⁶⁹

Im Gegensatz zu den beiden anderen Figuren, Kewal Ramputh und Marika Lindenbaum, die sich durch politisches Engagement oder in religiösen Gemeinschaften verankern, verweigert sich Delcourt kollektiven Bindungen: „Je suis de l'île Maurice et, là-bas, il est difficile de savoir ses origines. Et je n'ai jamais été intéressé à les connaître. Mes grands-parents sont nés en Bretagne, je crois; c'est tout ce que je sais.“⁷⁰ Delcourts Gleichgültigkeit gegenüber genealogischer Selbstverortung ist Ausdruck einer demonstrativen Distanzierung von Herkunftsdiskursen. Diese Verweigerung genealogischer Selbstpositionierung kann als Symptom einer verunsicherten, ehemals hegemonialen Siedlerelite gelesen werden, deren soziale Selbstgewissheit im neuen kolonialen Machtgefüge brüchig wurde.

Sein Antagonist ist Kewal Ramputh. Beide kommen zwar aus Mauritius, aber Kewals Vorfahren reisten 1895 aus Indien als Kontraktarbeiter ein, sie waren sogenannte *Coolies*, die nach der Abschaffung der Sklaverei als Arbeitskräfte benötigt wurden.⁷¹ Delcourt und Kewal lernen sich erst im Studium in England kennen. Delcourt bleibt nach dem Studium in England und Frankreich und kehrt erst nach 18 Jahren, 1938, nach Mauritius zurück. Kewal kehrt direkt nach seinem Jura-Studium auf die Insel zurück, um sich dort gewerkschaftlich zu engagieren und politisch für die Unabhängigkeit Mauritius' zu kämpfen. Mauritius erscheint als ethnisch und sozial hochgradig gesplante Gesellschaft, in der verschiedene Gruppen nebeneinander, aber nicht miteinander leben.

Die dritte Figur ist die Jüdin Marika Lindenbaum, mit der Delcourt von 1940 bis 1945 eine Liebesgeschichte eingeht. Doch seine große Liebe, deren Vater auf der Flucht umkommt, wird nach Ende des Krieges nach Palästina weiterreisen. Anders als die verfolgten Juden und Jüdinnen hat Delcourt keine Idee von einem ‚gelobten Land‘. In einem Gespräch mit einem Rabbiner verrät er seine mangelnde Zugehörigkeit zu einem Land:

69 Ebd., S. 73.

70 Ebd., S. 41.

71 *Coolitude* versteht sich als Pendant zur *Négritude* und *Créolité*, fokussiert jedoch auf die Erfahrung der *indentured labourers* und betont eine transozeanische, relationale Identität, vgl. Torabully/Carter (2002).

Monsieur, je ne sais pas ce que vous voulez dire quand vous parlez de patrie. Je n'ai jamais eu de patrie. Ma seule patrie, c'est cet être que vous voyez là, à mes côtés. Ma patrie, ce n'est pas une terre. C'est une femme. C'est Marika. [...] Vous parlez de Terre promise. Moi, je n'ai pas de terre et personne ne m'a jamais rien promis. Je suis donc un homme libre ...⁷²

Im Judentum ist das ‚gelobte Land‘ mehr als ein geografischer Ort: Es fungiert als religiös und historisch aufgeladene Verheißung und als zentraler Bezugspunkt kollektiver Identität. Diese symbolische Dimension von ‚Land‘ steht jedoch im Roman in einem Spannungsverhältnis zu einer zweiten, materiellen Bedeutung von Land als Besitz und ökonomische Ressource. Der Roman treibt einen Keil zwischen diese beiden Bedeutungen, indem er Marikas Orientierung an der ‚Terre promise‘ einerseits und Delcourts Rolle als Plantagenbesitzer andererseits kontrastiert. Während Marika im ‚gelobten Land‘ eine identitätsstiftende Verheißung erkennt, so basiert Delcourts Verhältnis zum Land auf kolonialer Eigentumslogik. Sein Besitz ist historisch in eine Plantagenökonomie eingeschrieben, die auf der Ausbeutung von Sklav:innen und späteren Vertragsarbeiter:innen beruht. Damit stehen sich zwei inkompatible Konzepte von Land gegenüber: ein biblisch-symbolisches (Verheißung) und ein kolonial-ökonomisches (Enteignung und Besitz). Kewals politischer Entwurf eines zukünftigen Mauritius als unabhängige Nation bildet eine dritte, emanzipatorische Perspektive auf Land als kollektiven politischen Raum. Auffällig ist jedoch, dass die koloniale Gewaltgeschichte, die Delcourts Besitz erst ermöglicht, weitgehend im Hintergrund bleibt und Mauritius, die ehemalige Zucker-Plantagenkolonie, vornehmlich als historische Kulisse erscheint. Zwar verweisen einzelne Passagen auf Politik und soziostrukturelle Veränderungen einer Post-Plantagen-Gesellschaft (z. B. Mahatma Nehru, Kewal als gewerkschaftliche Figur, Bezug zur Unabhängigkeitsbewegung), aber der Fokus liegt auf der psychologischen Entwicklung der Titelfigur, seiner persönlichen Suche nach Liebe und seinem Scheitern, was den Roman streckenweise als gefühlsbetonten ‚Tränenzieher‘ daherkommen lässt. Das dramatische Finale – Delcourts Brandstiftung des eigenen Lands und die anschließende Einweisung in eine psychiatrische Einrichtung – verstärkt den melodramatischen Charakter der Handlung. Die politische Dimension bleibt gegenüber der privaten Krisenerzählung der Titelfigur sekundär. Da-

72 Ebd., S. 168.

her bleibt die Frage: Ist es bloß ein Roman über Liebe und Selbstfindung im Kontext eines britisch kolonialisierten Mauritius und der politischen Umwälzungen Europas? Oder kann die Selbstvernichtung der kolonialen Ordnung, die Zerstörung des materiellen Fundaments seiner Klasse durch Delcourts Brandstiftung, als Implosion der Plantagenelite gelesen werden? Die Brandstiftung am Ende lässt sich sowohl als melodramatische Geste wie auch als Selbstauflösung einer historisch delegitimierten Siedlerelite lesen, deren materielles Fundament keine tragfähige Identitätsgrundlage bietet.

5. Alternative Archive der Shoah-Erinnerung

Abschließend können zentrale gemeinsame Tendenzen der Romane identifiziert werden. Zunächst weisen einige der Romane Merkmale auf, die typisch für die Fiktionalisierung der Shoah sind: die Beschreibung von Szenen aus dem Konzentrationslager wie bei Maillet; die Schwierigkeit, das Unsagbare zu verbalisieren; die Prekarität der Erinnerung und die Notwendigkeit, sie an zukünftige Generationen weiterzugeben; die Zeu- genaussage als verzweifelte und prekäre Revolte gegen die erlittene Gewalt. Darüber hinaus stellen die Romane von karibischen und mauritischen Autor:innen einen Diskurs in Frage, der nicht-westliche Stimmen ausschließt. Dies zeigt sich in der Verflechtung der europäischen mit der außereuropäischen Geschichte durch das traumatische Ereignis der Shoah sowie in der Fokussierung auf bisher marginalisierte Geschichten wie die der afro-des- zendenten Opfer des nationalsozialistischen Terrors. Diese Neujustierung der Perspektive zeigt sich auch in der Struktur der von den Romanen ange- botenen Erinnerungsarbeit: Die Erinnerung wird dezentralisiert, sie findet in keinem offiziellen Kontext statt, sondern im intimen Raum, z.B. in Form des an Angehörige weitergegebenen Tagebuchs bei Maillet. Gisèle Pineaus Roman über eine vergessene afro-karibische Frau in Paris der 1930er Jahre arbeitet über Spurensuche in kanonisierten Texten und Fotografien. Dieses Gedächtnis steht nicht im Gegensatz zu offiziellen Archiven, aber es bietet weitere, alternative Zugänge zur Geschichte und zum vorhandenen Archiv- material im Modus der Literatur an.

Die Romane von Gisèle Pineau und Michèle Maillet setzen nicht nur Rassismus und verschiedene Verbrechen gegen die Menschlichkeit wie den Holocaust und die Versklavung von Afrikaner:innen und die dadurch ver-

ursachen Vertreibungen und Leiden miteinander in Beziehung. Sie stellen auch Narrative der Revolte dar, die ein afro-karibisches Erbe als Strategie der Resilienz und des Widerstands beschwören: Bei Pineau zeigt sich das im Tanz und in der visuellen Selbstinszenierung der Protagonistin. Bei Maillet zeigt sich dies in Reminiszenzen an die kreolische Sprache und die afrokaribische, gar afroamerikanische Kultur als Trost und Ermutigung.

Die hier analysierten Romane von Gisèle Pineau, Michèle Maillet und Alain Gordon-Gentil zeigen exemplarisch, wie literarische Texte die europäische Erinnerungskultur zur Shoah dezentralisieren und gleichzeitig erweitern können. Indem sie koloniale, postkoloniale und diasporische Erfahrungen mit der Geschichte des Nationalsozialismus in Beziehung setzen, fordern sie eine Revision etablierter erinnerungspolitischer Paradigmen heraus und verweigern sich einer strikt eurozentrischen Memorialkultur. Die Shoah erscheint – insbesondere in Maillets Roman – nicht als exklusiv westliches Trauma, sondern als Teil einer global verflochtenen Geschichte von Gewalt, Vertreibung und Widerstand. Im Sinne von Michael Rothbergs Konzept der *Multidirectional Memory* lässt sich feststellen, dass die untersuchten Romane nicht im Modus des erinnerungskulturellen Wettbewerbs operieren, sondern vielmehr unterschiedliche Gewalterfahrungen – Sklaverei, Kolonialismus, Shoah, Exil – artikulieren und zusammenbringen. So verknüpft *Ady, soleil noir* die Erfahrung kolonialer Marginalisierung mit der Unsichtbarkeit einer afro-karibischen Frau innerhalb der Pariser Avantgarde und thematisiert Fragen von Sichtbarkeit, Agency und Repräsentation im Spannungsfeld von Kunst, Gender und Race in der Zwischenkriegszeit. *L'Étoile noire* radikalisiert diese Perspektive, indem der Roman eine afrokaribische Frau in das Zentrum einer KZ-Erfahrung stellt und so die Shoah mit dem kulturellen Gedächtnis an die transatlantische Sklaverei verschränkt. Die multidirektionale Struktur dieses Romans wird besonders deutlich in der Form des Notizheftes, das simultan die Vergangenheit der Sklaverei und die Gegenwart der Konzentrationslager beschreibt.

Le Voyage de Delcourt hingegen fokussiert Spuren der Shoah im Indischen Ozean und reflektiert die Verstrickung von kolonialer Zugehörigkeit und jüdischer Exilerfahrung auf Mauritius. Die mangelnde Verwurzelung der Titelfigur verweist dabei auf eine weiterreichende Krise westlicher Selbstverortung im Kontext kolonialer Dekadenz. In allen Texten wird die Singularität der Shoah nicht relativiert, sondern relational auf andere historische Gewaltverhältnisse bezogen. Gerade durch die literarische Fiktion

eröffnen die Werke eine alternative Erinnerungslandschaft, in der afro-karibische, jüdische und postkoloniale Stimmen Raum finden. Die Romane zeigen auf literarische Weise Rothbergs *nœuds de mémoire* – jene Erinnerungsknotenpunkte, an denen sich verschiedene traumatische Erfahrungen überlagern und gegenseitig erhellen und ermöglichen so eine stärkere Sichtbarkeit eines bislang „marginalisierten Archivs der Holocausterinnerung“⁷³. Gerade die beiden Romane aus der Karibik leisten einen entscheidenden Beitrag zu einer dekolonialen Gedächtniskultur, die Erinnerung als geteilte – und somit auch solidarische – Praxis begreift.

Doch was ist mit der Kritik, dass Rothbergs Konzept ein historisch bereits existierendes Paradigma – nämlich den linken antifaschistischen Internationalismus der Nachkriegszeit – als bloßes Beispiel multidirektionaler Erinnerung darstellt? Zoltán Kékesi und Máté Zombory würdigen in ihrem Aufsatz „Beyond Multidirectional Memory. Opening Pathways to Politics and Solidarity“ zwar Rothbergs Versuch, das Wettbewerbsparadigma der zeitgenössischen Erinnerung zu überwinden, plädieren aber für einen linken Internationalismus, der mehr als nur ein Erinnerungsmodus, sondern ein konkretes politisches Projekt war, das auf Solidarität über nationale und gruppenspezifische Grenzen hinweg zielte: „Rothberg misinterprets this antifascist internationalism as an instance of multidirectional memory of the Holocaust, while in fact it constituted an autonomous paradigm of political solidarity, grounded in the struggles of the postwar Left“.⁷⁴ Indem Rothberg diesen Internationalismus in sein Schema multidirektionaler Erinnerung einordne, nivelliere er dessen politische Eigenständigkeit und reduziere ihn auf eine Kategorie seiner Theorie. Nach Kékesi/Zombory wurden nicht multidirektionale Erinnerungen marginalisiert, sondern die politischen Positionen, die eine Entkolonialisierung forderten – zumindest innerhalb der restaurativen Nachkriegsregime der Kolonialreiche. Kékesi/Zombory argumentieren, dass die Verbindung zwischen der Shoah und dem Kolonialismus im linken Internationalismus und Antifaschismus schon lange etabliert war. Erinnerungen allein zwingen uns nicht zu einer bestimmten politischen Haltung oder Handlung.

73 Rothberg (2021), S. 44.

74 Kékesi/Zombory (2023).

6. Quellenverzeichnis

- Appanah, Nathacha (2007): *Le Dernier frère*. Paris: Éd. De l'Olivier.
- Baquey, Cécile (2021): „Gisèle Pineau redonne vie à Ady Fidelin, la muse de Man Ray. Interview“. In: *Franceinfo. Le portail des Outre-mer*, 02.01.2021. Unter: <https://lalere.franceinfo.fr/gisele-pineau-redonne-vie-a-ady-fidelin-la-muse-de-man-ray-907990.html> (23.03.2026).
- Bauman, Zygmunt (2002): *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*. Hamburg: Europ. Verlagsanstalt.
- Bernabé, Jean/Chamoiseau, Patrick/Confiant, Raphaël (1989): *Éloge de la créolité*. Paris: Gallimard.
- Bilé, Serge (2016 [2005]): *Noirs dans les camps nazis*. Monaco: Ed du Rocher.
- Borst, Julia/Ueckmann, Natascha (2021): „Le Sud global et la Shoah: perspectives littéraires de Michèle Mailet, de Nathacha Appanah et de Louis-Philippe Dalember“. In: *French Studies*, Jg. 75, H. 2, S. 237–256.
- Castro-Gómez, Santiago (2008): „(Post)coloniality for Dummies. Latin American Perspectives on Modernity, Coloniality, and the Geopolitics of Knowledge“. In: *Coloniality at Large. Latin America and the Postcolonial Debate*. Hg. v. Mabel Moraña/Enrique Dussel/Carlos A. Jáuregui. Durham: Duke UP, S. 259–285.
- Césaire, Aimé (2004): *Discours sur le colonialisme* [1955] suivi de *Discours sur la Négritude* [1987]. Paris: Présence africaine.
- Césaire, Aimé (1983 [1939]): *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence africaine.
- Chakrabarty, Dipesh (2010): *Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung*. Frankfurt/M.: Campus Verlag.
- Dalember, Louis-Philippe (2017): *Avant que les ombres s'effacent*. Paris: Sabine Wespieser Éd.
- Gordon-Gentil, Alain (2001): *Le Voyage de Delcourt*. Paris: Julliard.
- Grossmann, Wendy (2021): „Entre l'appareil et la toile. Man Ray, Pablo Picasso, et la représentation d'Adrienne Fidelin“. In: *Photographica*, H. 2, S. 11–33, Unter: <https://doi.org/10.54390/photographica.363> (23.03.2026).
- Kearney, Beth/Thomas, Bonnie (2022): „Uncovering Adrienne Fidelin. Disorderly subjectivity in Gisèle Pineau's *Ady, soleil noir* (2021)“. In: *Francosphères*, 11. Jg., H. 2, S. 227–245. Unter: <https://www.liverpooluniversitypress.co.uk/doi/epdf/10.3828/franc.2022.17> (23.03.2026).

- Kékesi, Zoltán/Zombory, Máté (2023): „Beyond Multidirectional Memory. Opening Pathways to Politics and Solidarity“, *Memory Studies*. 17. Jg., H. 6. Unter: https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10190579/1/Kekesi_Zombory_Beyond%20Multidirectional%20Memory_Prepared%20for%20Publication.pdf (23.03.2026).
- Laub, Dori (2000): „Zeugnis ablegen oder Die Schwierigkeit des Zuhörens“. In: *„Niemand zeugt für den Zeugen“. Erinnerungskultur und historische Verantwortung nach der Shoah*. Hg. v. Ulrich Baer. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 68–83.
- Larrier, Renée (1997): „Témoignage et résistance: l’holocauste et l’esclavage dans *L’étoile noire* de Michèle Maillet“. In: *Elles écrivent des Antilles... (Haïti, Guadeloupe, Martinique)*. Hg. v. Suzanne Rinne/Joëlle Vitiello. Paris: L’Harmattan, S. 325–329.
- Maillet, Michèle (2006 [1990]): *L’Étoile noire*. Paris: Oh! Editions.
- Mignolo, Walter D. (2011): *The Darker Side of Western Modernity. Global Futures, Decolonial Options*. Durham: Duke UP.
- Mignolo, Walter D. (2009): „Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial Freedom“. In: *Theory, Culture & Society*, 26. Jg., H. 7/8, S. 1–23.
- Mignolo, Walter D. (2007): „Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-Coloniality“. In: *Cultural Studies*, 21. Jg., H. 2, S. 449–514.
- Ndiaye, Pap/Madinier, Louise (2019): *Le modèle noir. De Géricault à Matisse, la chronologie. Catalogue d’exposition*. Paris: Coédition Flammarion/Musée d’Orsay.
- Noirs dans les camps nazis* (1995). Regie: Serge Bilé. Unter: <https://www.youtube.com/watch?v=YG2KPdu6TCw&feature=youtu.be> (23.03.2026).
- Oppel, Christina (2009): „(Re)Writing 20th Century Slavery: Michelle Maillet’s *L’étoile noire*“. In: *Postcolonial Slavery: An Overview of Colonialism’s Legacy*. Hg. v. Charlotte Baker/Jennifer Jahn. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, S. 86–107.
- Patrie, Emilie (2016): „Esclavage et nazisme. Expérience concentrationnaire et résonances de la mémoire de l’esclavage dans *L’étoile noire* de Michelle Maillet“. In: *Esclavages et littérature*. Hg. v. Christiane Chaulet Achour. Paris: Classiques Garnier, S. 97–112.
- Pessini, Alba (2021): „Gisèle Pineau, *Ady, soleil noir*“. In: *Studi Francesi*, 194, LXV. Jg., H. II. Unter: <https://journals.openedition.org/studifrancesi/45594> (23.03.2026).
- Phillips Casteel, Sarah (2016): *Calypso Jews. Jewishness in the Caribbean Literary Imagination*. New York: Columbia University Press.
- Pineau, Gisèle (2021): *Ady, soleil noir*. Paris: Éditions Philippe Rey.

- Ramond Jurney, Florence (2022): „*Ady, soleil noir* by Gisèle Pineau (review)“. In: *The French Review*, 95. Jg., H. 4, S. 258.
- Rothberg, Michael (2021 [2009]): *Multidirektionale Erinnerung. Holocaustgedenken im Zeitalter der Dekolonisierung*. Berlin: Metropolis Verlag.
- Rothberg, Michael (2010a): „Introduction: Between Memory and Memory. From *Lieux de mémoire* to *Nœuds de mémoire*“. In: *Yale French Studies*, H. 118/119, S. 3–12.
- Rothberg, Michael (2010b): „L’holocauste et l’imagination comparative. Interview réalisée par Fransiska Louwagie et Pieter Vermeulen“. In: *Témoigner entre histoire et mémoire: Revue internationale de la Fondation Auschwitz*, H. 106, S. 151–167. Unter: https://www.auschwitz.be/images/_bulletin_trimestriel/106-rothberg.pdf (23.03.2026).
- Rothberg, Michael/Sanyal, Debarati/Silverman, Max (Hg.) (2010): „Editors’ Note: *Nœuds de mémoire*. Multidirectional Memory in Postwar French and Francophone Culture“. In: *Yale French Studies*, H. 118/119, S. 1–2.
- Schwarz-Bart, André (2015 [1972]): *La Mulâtresse Solitude*, Paris: Points Seuil.
- Silverman, Max (2013): *Palimpsestic Memory: The Holocaust and Colonialism in French and Francophone Fiction and Film*. New York: Berghahn.
- Silverman, Max (2008): „Interconnected Histories: Holocaust and Empire in the Cultural Imaginary“. In: *French Studies*, 62. Jg., H. 4, S. 417–428.
- Torabully, Khal/Carter, Marina (Hg.) (2002): *Coolitude: An Anthology of the Indian Labour Diaspora*. London: Anthem Press.
- Veldwachter, Nadège (2015): „L’Étoile noire de Michelle Maillat: traces mémorielles de l’esclavage dans les camps nazis“. In: *Études littéraires. Géographies transnationales du texte africain et caribéen*, 46 Jg., H. 1, S. 51–64. Unter: <https://www.erudit.org/fr/revues/etudlitt/2015-v46-n1-etudlitt02356/1035083ar.pdf> (23.03.2026).
- Vergès, Françoise (2010): „Wandering Souls and Returning Ghosts: Writing the History of the Dispossessed“. In: *Nœuds de mémoire: Multidirectional Memory in Postwar French and Francophone Culture*. Hg. v. Michael Rothberg/Debarati Sanyal/Max Silverman. In: *Yale French Studies*, H. 118/119, S. 136–154.
- Vergès, Françoise (2005): „Postface“. In: *Aimé Césaire. Nègre je suis, nègre je resterai. Entretiens avec Françoise Vergès*. Paris: Albin Michel, S. 71–136.
- Viart, Dominique/Vercier, Bruno (2008 [2005]): *La littérature française au présent. Héritage, modernité, mutations*. Paris: Éd. Bordas.
- William, John (1990): *Si toi aussi tu m’abandonnes* Paris: Les Éd. du Cerf.

Zu den Autorinnen und Autoren

Kurzbiografien

Dr. Amatso Obikoli Assemboni ist Dozentin für Germanistik an der Universität Lomé (Togo) und war Gastdozentin u.a. in Tübingen und Halle. Sie studierte Germanistik in Lomé und promovierte mit einem DAAD-Stipendium an der Universität Bayreuth zu Gewalt und Gabe in afrikanischen und deutschsprachigen Literaturen. Sie lehrt Literaturwissenschaft, Gender Studies, intermediale Ansätze, Übersetzung und Deutsch als Fremdsprache. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen in der vergleichenden postkolonialen Weltliteratur, feministischer Literaturwissenschaft und Literatur im Medienkontext.

Dr. Kokou Azamede ist Dozent für Germanistik und Kulturwissenschaften an der Universität Lomé (Togo) und war Gastdozent u. a. in Tübingen, Halle, Düsseldorf und Freiburg. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in transkulturellen Studien zur deutschen Missionsgeschichte, zum deutschen Kolonialismus sowie zur Kolonialfotografie in Westafrika. Aktuell arbeitet er zu Restitution und Rekontextualisierung von Kulturgütern und *human remains* aus kolonialen Kontexten. Er ist Mitglied mehrerer internationaler Beiräte und wurde 2022 mit dem Jakob-und-Wilhelm-Grimm-Preis des DAAD ausgezeichnet.

Christina Brinkmann ist wissenschaftliche Mitarbeiterin im Bereich Kunstgeschichte der Burg Giebichenstein Kunsthochschule Halle. Sie forscht dort zur Geschichte der Institution in der NS-Zeit. Zuvor war sie wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Sie studierte Deutsche Sprache, Literatur und Kunstgeschichte in Halle, Paris, München und Wien. Für das Kunstmuseum Moritzburg in Halle recherchierte sie zu kolonialen Kontexten der Museumssammlung sowie zur Geschichte des Museums in der NS-Zeit.

Aleksandar Djurkanović ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im FWF-Forschungsprojekt „Postmigrant Alliances: from Hegemony to Conviviality“ an der Universität Innsbruck. Seine Lehr- und Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich Migration, Diversität und Bildung. Seine thematischen

Interessen beziehen sich insbesondere auf postmigrantische Studien und entsprechende gesellschaftliche Aushandlungsprozesse.

Dr. Aqtime Gnouléléng Edjabou ist Dozent für Deutsch als Fremdsprache, deutsche Landeskunde und Übersetzung am *Département de Langues étrangères appliquées* der Université de Kara (Togo). Dort koordiniert er das vom DAAD geförderte Projekt SANDD (Subsahara-Afrika-Netz DaF Digital) und ist an verschiedenen internationalen Hochschulkooperations- und Mobilitätsprojekten beteiligt. Seine Forschungsschwerpunkte liegen auf deutsch-afrikanischen Diskursen in Massenmedien und Kolonialarchiven, transnationalen Erinnerungskulturen, Migrationspartnerschaften sowie der didaktischen Reflexion kolonialer Gewalt sowie deren didaktischen Implikationen für die Ausbildung von DaF-Lehrkräften im postkolonialen Kontext.

Dr. Kien Nghi Ha ist Kultur- und Politikwissenschaftler sowie Postdoc an der Universität Tübingen mit dem Schwerpunkt *Postcolonial Asian German Studies*. Er wurde mehrfach für seine Forschungen zu postkolonialer Kritik, Rassismus und asiatischer Diaspora ausgezeichnet, u.a. mit dem Augsburger Wissenschaftspreis für Interkulturelle Studien. Er ist Autor und (Mit-)Herausgeber von 15 Büchern, darunter *Asiatische Deutsche Extended*. 2025 ehrte ihn das Goethe-Institut als einen von 20 herausragenden vietnamesischen Deutschen. Derzeit editiert er *Anti-Asian Racism in Transatlantic Perspectives* (2026) und arbeitet als Mitherausgeber des Handbuchs *Rassismus. Ein transdisziplinäres Kompendium* (2026) für die Buchreihe *RACISM/SOCIETY. Transdisziplinäre Perspektiven*.

Dr. Massimlawè Harakawa ist Dozent für deutsche Sprache und Literatur an der Universität Kara (Togo), wo er seit 2018 das *Département de Langues étrangères appliquées* leitet. Seine Forschungsschwerpunkte umfassen Identitätsfragen von Afro-Deutschen, Gegenwartsliteratur, Rassismus und Prozesse der Identitätsbildung, Autobiographie und autobiographisches Schreiben, Reiseliteratur und Afrikabilder sowie Literatur im Kontext von Entwicklung, sozialen Krisen und Resilienz. Aktuell arbeitet er zu Literatur und Umweltethik sowie zu Identitätskrisen und -konstruktionen im Migrationskontext.

Dr. Steffen Hendel ist wissenschaftlicher Mitarbeiter in der Neueren deutschen Literaturwissenschaft an der Martin-Luther-Universität Halle-Wit-

tenberg. Der Fokus seiner Forschung und Lehre liegt auf der Literatur der Gegenwart, insbesondere auf politischen und weltanschaulichen Auseinandersetzungen. Weitere Bereiche sind die Exil- und Kriegsliteratur, Feature- und Hörspiele der Nachkriegsjahre sowie die Literatur der DDR, hier aktuell vor allem die Kulturzeitsungen *FORUM* und *Sonntag*. Er arbeitet seit mehreren Jahren ehrenamtlich als Redakteur im Freien Radio CORAX e.V.

Dr. Stefan Knauß ist Politologe und promovierter Philosoph. Seit 2009 forscht er interdisziplinär zur sozial-ökologischen Transformation und leitet aktuell die Forschungsgruppe „Transformative Bildung“ am Just Transition Center der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Sein Fokus liegt auf dekolonialer und ökologischer Ethik sowie den Rechten der Natur. Diese Arbeit wurde durch eine DFG-geförderte Stelle und den Preis der Georg-Winter-Stiftung für herausragende wissenschaftliche Leistungen ausgezeichnet.

Raj Kollmorgen ist Soziologe, Professor für Management sozialen Wandels an der Hochschule Zittau/Görlitz und dort Direktor des Forschungsinstituts für Transformation, Wohnen und soziale Raumentwicklung (TRAWOS). Er forscht zu Gesellschaftstransformationen in Geschichte und Gegenwart (u.a. Postkommunismus, sozial-ökologische Transformation), Ostdeutschland/deutsche Vereinigung, Eliten, Demokratie, politischem Populismus und Radikalismus sowie zu innovativer Regionalentwicklung in peripheren ländlichen Räumen; dazu zahlreiche Drittmittelprojekte und Veröffentlichungen. Beratungstätigkeiten und Mitglied diverser Kuratorien und Beiräten auf Landes- und Bundesebene.

Dr. Christophe Losfeld ist *Professeur agrégé d'allemand*, Studiendirektor am Landesgymnasium Latina August Hermann Francke in Halle und apl. Professor am Institut für Romanistik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.

Dr. Tania Mancheno ist Politikwissenschaftlerin, Dozentin und Forscherin im Bereich der Sozialwissenschaften und Kolonialgeschichte an der Universität Hamburg. Ihre Forschungsschwerpunkte umfassen kritische Geografie, dekoloniales Denken und Begriffsgeschichte. Ihre akademische Ausbildung absolvierte sie in Quito, Paris und Hamburg. Zu ihren Veröffentlichungen gehören die Monographie *Multiculturalism and the Politics*

of Translation (2023) sowie der Sammelband *Dekoloniale Perspektiven. Widerständige nicht-weiße Erinnerungskultur* (2023).

Dr. Annette Müller-Spreitz leitet die Koordinierungsstelle Provenienzforschung am Museumsverband Sachsen-Anhalt e. V. Die Museen im Land berät sie zu den Themen NS-Raubgut, koloniale Kontexte und Kulturgutentziehungen in SBZ/DDR. Sie initiiert und organisiert Provenienzforschungsprojekte beim Verband sowie landesweit in Museen. Sie teilt Forschungsergebnisse, erörtert neue Fragestellungen und arbeitet am methodischen Zuschnitt der Provenienzforschung.

Dr. Imad Mustafa ist politischer Soziologe und freier Autor. Er forscht zu den Themen Antimuslimischer Rassismus in Medien und Politik, Islam in Deutschland sowie Regionalforschung Nordafrikas und Westasien mit Fokus auf soziale Bewegungen und politische Transformationen. Seit 2010 betreibt er mit Tunay Önder den/das Projekt „migrantenstadl“ (<https://das.migrantenstadl.blogspot.com/>), mit dem sie in garstige deutsche Diskurse intervenieren und Erinnerungsarbeit leisten.

Dr. Thomas Ruhland ist Projektleiter im BMFTR-Verbundprojekt *Naturforschung und protestantische Mission* am Interdisziplinären Zentrum für Pietismusforschung der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Seine Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der Wissens- und Sammlungsgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts mit einem Fokus auf Provenienzforschung im Kontext protestantischer Mission sowie den Schnittstellen von Naturgeschichte und Naturwissenschaften mit der globalen Geschichte des hallischen und des Herrnhuter Pietismus.

Dr. Renate Schafberg ist Kustodin der Haustierkundlichen Sammlung am Zentralmagazin der Naturwissenschaftlichen Sammlungen und wissenschaftliche Mitarbeiterin in der Tierzucht am Institut für Agrar- und Ernährungswissenschaften der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Sie forscht und lehrt insbesondere zu Domestikation, Genetik und Tierzucht in historischer und archäozoologischer Perspektive. Das letzte Großprojekt „Sus100“, gefördert vom BMBF, fokussierte auf die Veränderung von Hausschweinen durch die Tierzucht. Neben zentralen wissenschaftlichen Ergebnissen entstanden dabei zwei moderne Schweinepräparate, die im Museum für Haustierkunde ausgestellt sind.

Dr. Etienne Schinkel ist Studienrat für die Fächer Geschichte und Französisch am Winckelmann-Gymnasium Stendal sowie Lehrbeauftragter für Geschichtsdidaktik an der Leuphana Universität Lüneburg. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehört insbesondere das historische Lernen über den Nationalsozialismus inner- und außerhalb von Schule. Neben der Erstellung einer Quellensammlung zur „Aktion Reinhardt“ für den unterrichtlichen Gebrauch arbeitet er gemeinsam mit Christophe Losfeld aktuell an einer Monographie zur Projektarbeit von „Mémoires croisées – Sich erinnern, sich begegnen“.

Jan Stenzel ist Historiker und Museologe am Museum Burg Querfurt sowie am Kulturhistorischen Museum Schloss Merseburg. Er kuratierte mehrere Ausstellungen und publizierte zur Regional- und Stadtgeschichte mit Schwerpunkten auf Erstem Weltkrieg, Architektur und Städtebau. Zuletzt betreute er u. a. zwei vom Museumsverband Sachsen-Anhalt e. V. und vom Deutschen Zentrum Kulturgutverluste geförderte Forschungsprojekte zu NS-Raubkunst in den Sammlungen des Museums Burg Querfurt sowie zu Hans Schomburgk und dessen Erwerbskontexte von ethnologischen Objekten in der ersten Hälfte des 20. Jahrhundert.

Željana Tunić ist Juniorprofessorin für Slavische Kulturwissenschaft an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Ihre Forschungsinteressen liegen im Bereich der gesellschaftlichen Aufarbeitung von Kriegs- und Transformationserfahrungen in slawischsprachigen Ländern sowie des Kulturaustauschs zwischen dem sozialistischen (Süd-)Osteuropa und Afrika während des ‚Kalten Krieges‘ und dessen Fortwirken in der Gegenwart. Zuletzt war sie Fellow am *Käte Hamburger Kolleg für Kulturelle Praktiken der Reparation* an der Universität des Saarlandes.

Natascha Ueckmann ist Professorin für Romanistik/Kulturwissenschaft an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Ein Schwerpunkt liegt in der Karibik- und Diasporaforschung; von 2007–2017 war sie eine der Sprecherinnen des *Instituts für postkoloniale und transkulturelle Studien* (INPUTS) an der Universität Bremen. Zu ihren jüngeren Projekten zählen die Co-Leitung einer Nachwuchsforschergruppe zu *Migration und Flucht im Theater* (Hans-Böckler-Stiftung), eines DFG-Projekts zur transatlantischen Ideenzirkulation der Aufklärung in der Karibik sowie das EU-Projekt *RE-VISUALIZE* zu Gender, Islam und digitalen Öffentlichkeiten. Aktuell arbeitet sie zur *Marronnage* in transozeanischen Räumen.

Dr. Daniel Watermann ist Historiker und freier Mitarbeiter an den Franckeschen Stiftungen zu Halle. Er forscht zur Geschichte von Zivilgesellschaft, Jugend- und Selbstorganisationsformen sowie zur Hochschul- und Wissenschaftsgeschichte. Nach Tätigkeiten an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, unter anderem am Internationalen Graduiertenkolleg Halle-Tōkyō und am Institut für Geschichte sowie am Institut für Hochschulforschung, arbeitet er an Buch- und Public-History-Projekten.

Charlotte Wiedemann berichtet als Auslandsreporterin seit vielen Jahren über Gesellschaften Asiens und Afrikas. Ihre sieben Bücher prägt, wie einer der Titel lautet, „der Versuch, nicht weiß zu schreiben“: das Bemühen, über eine eurozentrische Betrachtung der Welt hinauszugehen. Im jüngsten Buch *Den Schmerz der Anderen begreifen. Holocaust und Weltgedächtnis* (2022) bringt sie ihre internationalen Erfahrungen in Dialog mit ihrer langjährigen Beobachtung des deutschen Umgangs mit dem Nationalsozialismus.

Gilbert Dotsé Yigbe ist Professor für Germanistik und derzeit Dekan der sprach- und literaturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Lomé (Togo). Er studierte Germanistik und Erziehungswissenschaften in Lomé sowie Romanistik und interkulturelle Germanistik in Bayreuth und promovierte zu Fetischismus und Alterität in kolonialer Literatur über Togo. Gefördert von DAAD, DFG und der Alexander von Humboldt-Stiftung, ist er seit 1998 Dozent in Lomé, war Honorarlehrer am Goethe-Institut und publiziert u. a. zu Intermedialität und Missionsgeschichte in Togo.

Erol Yıldız ist Professor für den Schwerpunkt „Migration, Diversität und Bildung“ an der Universität Innsbruck und leitet das *Forschungszentrum für Globalisierung & Migration*. Seine Schwerpunkte sind: Postmigrantisches Studien, Migration und Urbanität und kritische Migrationsforschung. Er leitet das FWF-Forschungsprojekt „Postmigrant Alliances: from Hegemony to Conviviality“.

Olaf Zenker ist Professor für Ethnologie an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Seine Arbeiten in der Politik- und Rechtsanthropologie befassen sich mit Gerechtigkeit, normativer Pluralität und postliberalen Konstellationen in postkolonialen Gesellschaften, insbesondere in Südafrika. Er verbindet ethnographische Langzeitforschung mit rechtstheoretischen und politisch-philosophischen Fragestellungen. In Halle kuratiert

er die ANTON WILHELM AMO LECTURES und gibt die zugehörige Open-Access-Reihe heraus.