

9. Ein Kampf um Anerkennung unter post-/kolonialen Bedingungen

In diesem letzten Kapitel liegt der Fokus meiner Analyse auf der Frage nach den gesellschaftlichen Bedingungen und Normen, unter denen ein Erinnerungsdiskurs an koloniales Unrecht medial hervorgebracht und die Frage nach Anerkennung und Entschädigung öffentlich verhandelt wird. Zum einen richtet sich das Erkenntnisinteresse darauf, inwiefern im nationalen deutschsprachigen Pressediskurs Veränderungen in der normativen Ausrichtung auf Kosmopolitismus sichtbar werden und inwiefern die postkoloniale Kritik Resonanz in den öffentlichen Verhandlungen um eine Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids und der Entschädigung der Nachfahr*innen der Opfer findet. Zum anderen geht es mir um die materiellen, insbesondere geopolitischen und völkerrechtlichen Rahmenbedingungen, welche den gegenwärtigen Kampf um Anerkennung bedingen. Der analytische Blick richtet sich vor dem Hintergrund der entwickelten, gesellschaftstheoretisch fundierten Brille insbesondere darauf, inwiefern diese globalen Interdependenzen und post- sowie neokolonialen Machtverhältnisse im medialen Diskurs reflektiert werden. Im Folgenden werde ich zunächst eine kritische Betrachtung der kosmopolitisierten Erinnerungskultur aus postkolonialer Perspektive vornehmen und dabei vor allem auf die These der ›kolonialen Amnesie‹ und die ambivalente Holocaust-Erinnerung eingehen (Kapitel 9.1). Im Anschluss werde ich sozioökonomische Ungleichheiten und Abhängigkeiten im post-/kolonialen Namibia wie auch im Verhältnis zwischen Namibia und Deutschland als Fragen von Umverteilung diskutieren (Kapitel 9.2). Zuletzt werden die Möglichkeiten politischer Partizipation sowie die Ausschlüsse in der nationalen und transnationalen (Erinnerungs-)Politik und insbesondere im internationalen Recht reflektiert (Kapitel 9.3).

9.1 Kosmopolitische Erinnerung aus postkolonialer Perspektive

Wie in der Untersuchung bereits an verschiedenen Stellen deutlich geworden ist, lässt sich anhand des medialen Diskurses um den Genozid an den Ovaherero und

Nama eine Kosmopolitisierung von Erinnerungsdiskursen beschreiben. Unter »Kosmopolitisierung« verstehe ich im Sinne von Ulrich Beck (2002) empirische Prozesse der Transnationalisierung, in deren Zuge sich globale und lokale Strukturen verschränken und sich beide Ebenen gegenseitig transformieren (vgl. Kapitel 5.1.2 und 5.2). Hierbei lässt sich – so stellen im Anschluss an Beck auch Levy und Sznajder fest – gleichsam eine wechselseitige Transformation von Normen und Werten beobachten: »Die Verbreitung von globalen Werten wird durch nationalspezifische Erfahrungen modifiziert, wie umgekehrt globale Werte durch nationale Kulturen beeinflusst werden« (Levy/Sznajder 2001: 18).

Wie sich eine Kosmopolitisierung von Erinnerungsdiskursen ausgestaltet und ob bzw. unter welchen veränderten Bedingungen diese mit einer Anerkennung von Erfahrungen von Leid und Unrecht aus Perspektive der Nachfahr*innen von Opfern des Genozids verbunden ist, werde ich in diesem Teil vertiefend betrachten. Dabei geht es mir insbesondere darum, die normativen Grundlagen sowie Ein- und Ausschlüsse der kosmopolitischen Erinnerung im Kampf um Anerkennung am Material empirisch sichtbar zu machen und mit Blick auf die post- und neokolonialen gesellschaftlichen Ordnungen und Machtverhältnisse zu reflektieren. Analyseleitend ist hier vor dem Hintergrund der theoretischen Diskussion um die Transformation von Erinnerungskulturen im globalen Zeitalter (vgl. Kapitel 5.1) die Frage, inwiefern sich im vermachteten deutschsprachigen Pressediskurs transnationale Perspektiven herausbilden, die den Blick auf die nationale hegemoniale Erinnerungskultur zurücklenken. In diesem Zusammenhang interessiert mich – ausgehend von auf der oben bereits ausführlicher diskutierten These der »kolonialen Amnesie« –, inwiefern hegemoniale Erzählungen der deutschen Geschichte in der Berichterstattung um den Ovaherero- und Nama-Genozid (selbst-)kritisch reflektiert, stabilisiert oder transformiert werden. Im ersten Schritt werde ich aufzeigen, wie die Amnesie-These in der Berichterstattung diskursiv verhandelt wird. Im nächsten Schritt arbeite ich den dominanten nationalen Bezugsrahmen heraus, der im untersuchten medialen Diskurs konstruiert wird. Zuletzt zeige ich die globalen Bezugnahmen im journalistischen Diskurs auf und gehe insbesondere darauf ein, welche ambivalente Rolle insbesondere Erinnerungen im Kontext der Auseinandersetzungen mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama spielen.

9.1.1 Transformation post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse

Wie ich weiter oben schon ausführlich theoretisch diskutiert habe, wurde der Bundesrepublik mit Blick auf die hegemoniale Erinnerungskultur in der Vergangenheit mehrheitlich eine »koloniale Amnesie« bescheinigt (vgl. Kapitel 2.3.3). Eine solche These wird auch im medialen Diskurs re-/produziert und dabei auf verschiedene Ausprägungen und Kontinuitäten hingewiesen. In diesem Kontext stärkt vor allem der bereits mehrfach erwähnte Historiker Jürgen Zimmerer als prominenter

Experte im Diskurs die These einer kolonialen Amnesie. In zahlreichen Gastbeiträgen und Interviews spricht er die von Verdrängung und Verklärung geprägte post-/koloniale Erinnerungskultur an:

»Die koloniale Amnesie setzte schon bald nach dem Verlust des deutschen Kolonialreiches im Versailler Frieden (1919) ein. Zunächst als Kolonialschuldfrage – damit war die alliierte Behauptung gemeint, die Deutschen hätten sich als kolonialunfähig erwiesen und deshalb müssten ihnen die Kolonien zum Schutze der ›Eingeborenen‹ genommen werden – als nationale Schmach empfunden, machte sich bald die Einsicht breit, dass diese Zwangsentsorgung des kolonialen Problems auch Vorteile hatte. Im Dritten Reich loderte die koloniale Begeisterung noch einmal kurzfristig auf, um nach Stalingrad umso abrupter zu erlöschen. Nach dem Krieg konzentrierten sich die Deutschen darauf, Entwicklungshilfe zu leisten oder den ›dunklen Kontinent‹ mit Großprojekten deutscher Ingenieurskunst zu beglücken. Spätestens als die traditionellen Kolonialmächte von den Wirren der Dekolonisation erfasst wurden, war man in Deutschland froh, seine Kolonien so früh losgeworden zu sein.« (taz, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte)

In diesem Diskursfragment entwickelt der Historiker als Gastautor eine Art kollektive Grunderzählung für den gesellschaftlichen Umgang mit der ›eigenen‹ kolonialen Vergangenheit. Die These der kolonialen Amnesie wird hier explizit angeführt und eine Kontinuität aufgezeigt, die vom formalen Ende der deutschen Kolonialherrschaft im Jahr 1919 bis in die politische und gesellschaftliche Gegenwart der Bundesrepublik reicht. Dabei werden verschiedene Deutungsmuster schlaglichtartig beleuchtet und diese Elemente zu einem post-/kolonialen Erinnerungsdiskurs verknüpft. In einem anderen Interview auf *Zeit online* beschreibt Zimmerer weitere Ausprägungen der »kolonialen Amnesie« in Hinblick auf romantisch-verklärende Deutungen der Kolonialzeit:

»Die Deutschen denken bei Kolonialisierung an den guten ›weißen‹ Doktor im Urwald, der Medizin verteilt, oder den Missionar, der armen Mädchen im Bastrockchen die ›Zivilisation‹ bringt. Oder sie romantisieren die Siedler als Pioniere, die Straßen und Brücken gebaut haben. Der Tourismus in Namibia profitiert noch heute von dieser Vorstellung. Dabei wird ausgeblendet, auf welch rassistischer Grundlage dies geschah und wie viele Opfer es dafür auf afrikanischer Seite gab.« (Zeit online, 14.7.2016, Wer sich an den Kolonialismus erinnerte ...)

Wie dieses Diskursfragment veranschaulicht, werden koloniale Amnesie und koloniale Nostalgie (selbst-)kritisch reflektiert, allerdings geschieht dies in dem untersuchten Diskurs in dieser Ausdrücklichkeit eher selten. In vielen Beiträgen wird verhaltener von *Vergessen* geschrieben – etwa, wenn der Krieg und Genozid in SWA wiederholt als »vergessenes Kapitel« bezeichnet wird. Von ›Vergessen‹ sprechen bspw. die Überschriften »Vorwärts und schnell vergessen« (taz, 10.1.2004) oder »Die

vergessene Schuld« (SZ, 27.9.2011) und u.a. der nachfolgende Beitrag: »Vor genau 100 Jahren endete die Kolonialherrschaft in Deutsch-Südwestafrika – ein bedeutendes, aber weithin vergessenes Kapitel der deutschen Geschichte« (Gastbeitrag von Lammert, *Die Zeit*, 9.7.2015, Deutsche ohne Gnade). In anderen Beiträgen wird stärker auf den Akt der *Verdrängung* hingewiesen, bspw. heißt es in einem Beitrag aus dem Jahr 2016: »Kaum ein Kapitel haben die Deutschen so erfolgreich verdrängt wie die Kolonialzeit. Jetzt ändert sich das« (SZ, 22.10.2016, Ungeliebtes Erbe). Auch in früheren Diskursbeiträgen wird bereits in den Überschriften kritisch die »deutsche Leugnung des Genozids« (*taz*, 26.6.2004) angesprochen, die vor allem politisch motiviert scheint (vgl. z.B. *taz*, 30.9.2011, Der verleugnerte Völkermord). In dieser Hinsicht zeigt sich eine Transformation des post-/kolonialen Erinnerungsdiskurses, als dass die »eigene« nationale Kolonialgeschichte und ihre Langzeitfolgen öffentlich-medial relevant gesetzt werden. Wenngleich an verschiedenen Stellen herausgestellt wird, dass Deutschland erst spät als Kolonialmacht hervortrat und die deutsche Kolonialgeschichte von vergleichsweise kurzer Dauer gewesen ist, wird daraus nicht (mehr) der Schluss gezogen, dass diese deswegen folgenlos sei. Solche Argumentationsmuster werden etwa in dem nachfolgenden SZ-Kommentar entkräftet:

»Angesichts der Millionen Opfer des Zweiten Weltkrieges und der deutschen Schuld daran ist die Erinnerung an die Kolonialverbrechen überlagert worden; außerdem ging das deutsche Übersee-Imperium schon mit dem Ersten Weltkrieg verloren. Das macht den Völkermord in Namibia aber nicht ungeschehen; ebenso wenig der Verweis, dass andere Kolonialmächte, etwa Frankreich, in ihren Besitzungen noch viel mehr Menschen umgebracht haben – allein der vergebliche Versuch, Algerien mit Gewalt zu halten, kostete bis 1961 wohl eine Million Tote. Aber das ist nicht die deutsche Geschichte. Zu der jedoch gehören Ignoranz und Ablehnung gegenüber allen Forderungen und Bitten der Herero und Nama, ihr Leid anzuerkennen.« (SZ, 5.7.2016, Deutschlands erster Völkermord)

Wie dieses Diskursfragment veranschaulicht, werden einerseits Bezüge zu deutschen Verbrechen während des Zweiten Weltkrieges hergestellt, andererseits Vergleiche mit den Verbrechen der ehemaligen Kolonialmacht Frankreichs u.a. in Algerien gezogen. Hier werden diese Bezüge allerdings nicht, wie an anderen Stellen im Diskurs, zur Relativierung der »deutschen Schuld« oder zur Delegitimierung der Entschädigungsforderungen der Ovaherero und Nama genutzt; vielmehr wird klargestellt, dass das vermeintlich frühe Ende des (formalen) deutschen Kolonialismus ebenso wenig wie der Verweis auf die Verbrechen anderer europäischer Kolonialmächte vom Vorwurf des Genozids in Namibia entlasten würden. Der Blick wird zurück auf die »deutsche Geschichte« und die gegenwärtige ablehnende Erinnerungspolitik der Bundesrepublik gelenkt, welche »allen Forderungen und Bitten« nach Anerkennung gegenüber taub scheint. Dabei wird das Nicht-zuhören-Wollen

bzw. das Schweigen oder auch der Verweis auf juristische Schwierigkeiten als eine »politische Entscheidung« gedeutet:

»Seit Willy Brandts Kniefall vor dem Mahnmal für die Opfer des Warschauer Aufstandes 1970 sind Entschuldigungen Teil der politischen Kultur geworden. Willy Brandt machte damit Schlagzeilen und schuf auch einen Rahmen dafür, wie man Verantwortung für Ungerechtigkeiten wahrnimmt, wie man Respekt ausdrückt und den Wunsch nach Vergebung. Das war der deutschen Außenpolitik jener Zeit angemessen. Weder Bundespräsident Rau noch der Deutsche Bundestag haben im Falle der Herero diese politische Dimension erreicht. Rau versteckte sich hinter juristischen Schwierigkeiten, der Bundestag schwieg. Beide Positionen scheinen von der Maxime angetrieben, nichts zu sagen, was vor Gericht gegen sie verwendet werden könnte. Eine solche Maxime anzuwenden ist allerdings selbst eine politische Entscheidung.« (*taz*, 12.8.2004, Eine Frage der politischen Ethik)

In diesem Diskursfragment wird der Kniefall von Willy Brandt und seine Bitte um Entschuldigung als Maßstab für eine »angemessene« politische Kultur der Erinnerung gesetzt, vor dem die Haltung der deutschen (Außen-)Politik zum Genozid an den Ovaherero und Nama bewertet wird. Im Vergleich zur Erinnerungspolitik im Kontext der Aufarbeitung und Entschädigung von NS-Verbrechen erscheint Letztere als unzureichend und unaufrichtig bzw. als eine bewusste Verweigerung einer Anerkennung. Mit Blick auf das Argument der »kurzen Dauer« der Kolonialzeit wird in einem anderen Diskursfragment kritisch auf die im Vergleich noch »kürzere« Zeit des Nationalsozialismus angespielt: »Aus der im Vergleich mit anderen Kolonialmächten kurzen Dauer schlossen viele Deutsche, die formale Kolonialherrschaft sei nur eine unbedeutende Episode ihrer Geschichte geblieben – dabei zeigt schon ein Blick auf die »nur« zwölf Jahre des Dritten Reiches, dass Dauer nichts über Intensität aussagt« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte).

Das Argument, die deutsche Kolonialgeschichte sei nur kurz und deswegen bedeutungslos gewesen, wird hier polemisch mit dem Hinweis auf die ebenfalls »kurze« Zeit des Nationalsozialismus entkräftet. Anstelle von romantisch-verklärenden Darstellungen überwiegen in den untersuchten Beiträgen Narrative einer gewaltvollen (Schuld-)Geschichte, in welcher die deutschen Kolonialisten als rassistische und brutale Protagonist*innen auftreten, die einen »erbarmungslosen Krieg«, einen »Rassekrieg« gegen die Ovaherero und Nama führten und deren Lebensgrundlage zerstörten, wie bspw. in dem Gastkommentar von Lammert formuliert wird:

»Nicht nur den Kampfhandlungen, sondern auch Krankheiten und dem gezielten Morden durch Verdursten- und Verhungernlassen fielen Zehntausende Herero und Nama zum Opfer, andere starben in Konzentrationslagern oder bei der Zwangsarbeit. Am Ende stand für die Überlebenden die totale Enteignung. Sie

verloren ihr Land und ihre Herden und damit ihre Lebensgrundlage.« (*Die Zeit*, 9.7.2015, Deutsche ohne Gnade)

Wenngleich dieses Diskursfragment den Fokus auf die Opfer des Genozids lenkt und das historische Unrecht anerkennt, zeigen sich mit Blick auf andere Auszüge aus eben diesem Beitrag jedoch auch Elemente einer Schuldabwehr, sodass insgesamt eine ambivalente Deutung entsteht. In dem (neuen) politischen Narrativ betont Lammert zum einen, dass die Erinnerung an dieses in Deutschland »weit-hin vergessene Kapitel« in Namibia »ungleich größer« sei, da die dortige gesellschaftliche Gegenwart bis heute von kolonialen Strukturen geprägt sei und Nachfahr*innen der Opfer unter Armut und dem kollektiven Trauma zu leiden hätten. Zum anderen wird mit Blick auf die Klagegesuche und die unter Druck geratene Bundesregierung deutlich gemacht, dass die Kolonialgeschichte auch für die Nachfahr*innen der »Täter« noch nicht abgeschlossen ist, sondern nun insbesondere in Form von internationalen Debatten über historische Gerechtigkeit nachhaltig und eine kritische Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus und seinen Folgen auch hierzulande als erforderlich erachtet wird. Letztlich relativiert aber auch Lammert in dem zitierten Gastbeitrag die Bedeutung des historischen Unrechts und der daraus resultierenden Verantwortung der Bundesregierung, wenn er betont, dass Deutschland »gewiss nicht die führende Kolonialmacht« gewesen und die koloniale Vergangenheit nur »kurz« gewesen sei:

»Deutschland war im Kreise der europäischen Mächte gewiss nicht die führende Kolonialmacht. Mit seiner kurzen kolonialen Vergangenheit verbinden sich gleichwohl beschämende Verbrechen – vor allem die gnadenlose Niederschlagung des Aufstands der Herero und Nama zwischen 1904 und 1908. Dabei war zunächst gar nicht von Kolonien, sondern nur von ›Schutzgebieten‹ die Rede, um die weltweiten Einflussmöglichkeiten und Wirtschaftsinteressen Deutschlands abzusichern. Völkerrechtlich und de facto jedoch wurden sie als Kolonien beherrscht. Die ›Schutztruppe‹ in Deutsch-Südwest war eine Besatzungsmacht in einem unterworfenen Land.« (Ebd.).

Das Beispiel demonstriert, dass die skizzierte Bewegung, in welcher die »koloniale Amnesie« durch einen kritischen Erinnerungsdiskurs abgelöst zu werden scheint, keinesfalls als eine lineare Entwicklung – von Verdrängung hin zu einer Anerkennung des Genozids – zu betrachten ist, denn auch zum Ende des Untersuchungszeitraums finden sich immer wieder Elemente der Relativierung oder sogar Leug-

nung des Genozids.¹ In diesem Zusammenhang gilt es auch die These der ›Deckerinnerung‹ zu diskutieren.

Erinnerungen an Kolonialzeit und Holocaust

Wie in Kapitel 2.3.3 theoretisch diskutiert wurde, hat sich in der Forschung im Zusammenhang mit der These der ›kolonialen Amnesie‹ die Annahme durchgesetzt, dass die Erinnerung an den Holocaust eine Erinnerung an den deutschen Kolonialismus nach Ende des Zweiten Weltkrieges ›überdeckt‹ habe. Ein solches Erklärungsmuster findet sich auch im untersuchten medialen Diskurs wieder, wenn bspw. in einem weiter oben zitierten Beitrag festgestellt wird, dass die Erinnerung an die Kolonialverbrechen in SWA »[a]ngesichts der Millionen Opfer des Zweiten Weltkrieges und deutschen Schuld daran [...] überlagert worden« sei (SZ, 5.7.2016, Deutschlands erster Völkermord). Diese These wird auch in einem Interview auf *Zeit online* forciert, in dem der Historiker Zimmerer gefragt wird, warum ›den Deutschen‹ der Umgang mit der ›eigenen‹ Kolonialgeschichte so schwerfalle, während die Geschichte des Nationalsozialismus und Holocaust gesellschaftlich aufgearbeitet worden ist. Mit Blick auf das Fehlen einer kritischen Erinnerung an den Kolonialismus erläutert der Historiker Zimmerer diese Frage:

»Es gibt gewissermaßen eine koloniale Amnesie: Deutschland war nur vergleichsweise kurz Kolonialmacht. Die Gebiete in Afrika gingen sehr früh verloren, die Verbrechen des Dritten Reiches haben die Erinnerungen daran überlagert. Nach 1945 scheint die Aufarbeitung des Holocaust alle Energie gebunden zu haben. Wer sich an den Kolonialismus erinnerte, hat ihn verklärt.« (*Zeit online*, 14.7.2016, Wer sich an den Kolonialismus erinnerte ...)

In diesem Diskursfragment wird die Ignoranz gegenüber den deutschen Kolonialverbrechen im Sinne der ›Deckerinnerung‹ mit dem Fokus der gesellschaftlichen Aufarbeitung der Verbrechen des Zweiten Weltkrieges begründet. Dabei erscheint die Erinnerung an den Holocaust als zentraler negativer Bezugspunkt, demgegenüber der Kolonialismus – wenn er nach 1945 überhaupt Thema war – als vermeintlich ›positiver‹ Bezugspunkt der deutschen Geschichte ›verklärt‹ wurde. Mit Blick auf die verschiedenen Zeitlichkeiten veranschaulicht das Beispiel, inwiefern die gesellschaftliche Erinnerung an den Genozid von 1904 bis 1908 im damaligen SWA im spezifisch bundesdeutschen Kontext stets vor dem Hintergrund der postnationalsozialistischen Erinnerungskultur zu sehen ist, wenngleich der Kolonialismus dem Nationalismus historisch vorausging. Auf diese Verschränkung, welche eine

1 Bezeichnend ist der weiter oben bereits ausführlicher analysierte Beitrag »Gewisse Ungewissheiten« (*Der Spiegel*, 11.6.2016), in dem der Genozid in SWA explizit infrage gestellt und als eine Art kommunistische Propaganda dargestellt wird, und zwar zu einem Zeitpunkt, zu dem er von offizieller Regierungsseite bereits anerkannt worden war (vgl. Kapitel 7.4.6).

kritische Auseinandersetzung mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama diskursiv erklärlich machen soll, werde ich mit Blick auf die ambivalente Holocaust-Erinnerung im nationalen Selbstverständigungsdiskurs im nächsten Kapitel näher eingehen.

9.1.2 Ein nationaler weißer Selbstverständigungsdiskurs

In diesem Abschnitt richtet sich der Fokus nun auf den konstruierten *nationalen* Bezugsrahmen, der im medialen Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid dominiert. Wenngleich hier durchaus auch ein globaler Bezugsrahmen aufgespannt und bspw. an koloniales Unrecht anderer Kolonialmächte erinnert und eine weltweite Wiedergutmachungsbewegung adressiert wird, geschieht dies stets aus einer spezifisch nationalen, *weißen* Perspektive. Dies zeigt sich in einem besonderen Interesse für die (politischen, wirtschaftlichen und auch soziokulturellen) Folgen für ›Deutschland‹ als nationalstaatlicher und identitätsbildender Rahmen, welches im Zusammenhang mit den Kolonialverbrechen in SWA »als Land der Täter« (*taz*, 18.4.2015, Die Toten der Omaheke-Wüste) gekennzeichnet wird. Auffällig sind in dieser Hinsicht ›Wir‹-Konstruktionen, die sich exklusiv auf ›die Deutschen‹ beziehen und die national-kollektiv gefasste ›eigene Geschichte‹ in den Mittelpunkt stellen, wenn es bspw. heißt: »Die Geschichte bedeutet *für uns* Mahnung und Verpflichtung« (ebd., Herv. ergänzt). In dieser Hinsicht handelt es sich bei der untersuchten Berichterstattung um den Ovaherero- und Nama-Genozid in einem dominanten Strang um einen national geprägten Diskurs der kulturellen Selbstverständigung, in dem post-/koloniale Identitätskonstruktionen verhandelt werden. Zentral werden in diesem Diskurs Fragen von historischer Schuld und Täter*innenschaft als Elemente einer ›deutschen‹ kollektiven Identität verhandelt. Die Erinnerung an die Verbrechen des Zweiten Weltkrieges spielt in diesem Zusammenhang eine zentrale Rolle; der Fokus liegt dabei auf der ›erfolgreichen‹ Rehabilitierung der Täter*innen-Gesellschaft, wie das nachfolgende Diskursfragment exemplarisch macht:

»Der kritische Umgang mit der eigenen Vergangenheit, das schonungslose Aufdecken der dunklen Seiten der eigenen Geschichte, gehörte zum Staatsverständnis Deutschlands nach 1945. Es war in vielerlei Hinsicht so etwas wie die Wiedereintrittskarte in den Kreis der ›zivilisierten‹ Nationen nach den ungeheuerlichen Verbrechen des ›Dritten Reiches‹. Vergangenheitsbewältigung und Wiedergutmachung ermöglichten es der deutschen Politik wie den einzelnen deutschen Bürgern, den europäischen Nachbarn und insbesondere den jüdischen Opfern und ihren Nachkommen wieder ins Gesicht blicken zu können.« (*taz*, 9.7.2015, Das ist beschämend)

Als Motiv für eine selbstkritische und versöhnende Erinnerungspolitik nach den Verbrechen der NS-Zeit werden nationale Interessen angeführt: In erster Linie geht es aus Sicht der Täter*innengesellschaft darum, das Gesicht – vor sich selbst und in der internationalen Weltöffentlichkeit – zu wahren und geopolitische Privilegien der Bundesrepublik wiederzuerlangen bzw. aufrechtzuerhalten. So gesehen drückt sich hier weniger eine »freiwillige« Anerkennung von historischer *Schuld* aus, die nach innen gerichtet ist. Vielmehr geht es in erster Linie um nach außen gerichtete *Scham*.² Der Begriff der »Scham« wird explizit in mehreren Beiträgen in verschiedenen Diskurskontexten genutzt. In seinem Gastbeitrag formulierte etwa Bundestagspräsident Lammert, dass sich mit der »kurzen« deutschen Kolonialgeschichte »gleichwohl beschämende Verbrechen [verbinden] – vor allem die gnadenlose Niederschlagung des Aufstands der Herero und Nama zwischen 1904 und 1908« (*Die Zeit*, 9.7.2015, Deutsche ohne Gnade). An anderer Stelle schreibt der Historiker Zimmerer in einem Essay in der *taz*:

»Es ist beschämend. Es droht die Erfolgsgeschichte der deutschen Vergangenheitspolitik insgesamt infrage zu stellen, wenn das historisch völlig unstrittige Abschachten bzw. Verrecken-Lassen von bis zu 80.000 Männern, Frauen und Kindern einfach ignoriert werden kann, wenn der erste deutsche Genozid einfach geleugnet werden kann, auch weil Deutschland diesen Krieg gewonnen hatte und weder Herero und Nama noch Namibia insgesamt den nötigen politischen Druck aufbringen können.« (*taz*, 9.7.2015, Das ist beschämend)

An diesen Diskursfragmenten wird anschaulich, dass sich die »Scham« bzw. das Adjektiv »beschämend« in erster Linie auf das deutsche Außenbild und Selbstverständnis richtet. Die identitätsstiftende »Erfolgsgeschichte der deutschen Vergangenheitspolitik« (ebd.) wird demzufolge durch die in den Fokus der internationalen Öffentlichkeit gerückte ausbleibende Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama infrage gestellt.

Hieran wird deutlich, dass kritische Positionen im öffentlichen Diskurs durchaus formuliert werden. Indem der Blick auf die »eigenen«, als widersprüchlich dargestellte Erinnerungskultur angewendet wird, steht der Diskursbeitrag exemplarisch für eine kritische selbstreflexive Kosmopolitisierung der Berichterstattung um den Genozid an den Ovaherero und Nama. An diesem Beispiel lassen sich aber auch Ambivalenzen der mediatisierten Anerkennung aufzeigen: Problematisch ist

2 Wie ich in der theoretischen Diskussion im Anschluss an kritische Perspektiven auf die gegenwärtige globalisierte Politik der »Wiedergutmachung« und das damit einhergehende Versöhnungsparadigma dargelegt habe, drückt der Begriff der *Scham* aus, dass das (historische) Handeln eines Kollektivs im Widerspruch zu seinen identitätsgründenden Idealen steht (vgl. Kapitel 5.3.3).

zum einen die Darstellung des Genozids, wenn von »Abschlachten bzw. Verrecken-Lassen« geschrieben wird. Durch solche Formulierungen wird der Wert der vielen Zehntausend menschlichen Leben begrifflich herabgesetzt, indem hier kolonial-rassistische »animalisierende« Klassifizierungen verwendet und der Blick der damaligen Täter*innen reproduziert werden. Zum anderen orientiert sich der moralische Anspruch einer Anerkennung des Genozids in erster Linie am Selbstbild und an der Wahrnehmung der postnationalsozialistischen deutschen Gesellschaft in der internationalen Öffentlichkeit (und nicht etwa an der Bedeutung, welche eine solche Anerkennung für die Nachfahr*innen der Opfer des Genozids hat). Im medialen Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid geht es folglich zentral um die Auseinandersetzung mit der »eigenen« kollektiven Täter*innenschaft und Anerkennung von Schuld (weit mehr als um die Anerkennung des Leids der Genozid-Opfer und ihrer Nachfahr*innen). Dabei wird eine *doppelte Schuld und Täter*innenschaft* verhandelt: Neben der »deutschen Schuld« der Verbrechen im Zuge des Zweiten Weltkrieges und des Holocaust wird nun auch die Frage der Schuld im Kontext der Kolonialverbrechen im ehemaligen SWA thematisiert. Auffällig ist, dass »die Deutschen« – wenn auch nur implizit – in einer biologistischen Sichtweise kollektiv als Nachfahr*innen der ehemaligen Kolonialist*innen identifiziert werden, wenngleich eine solche Kontinuität überwiegend nur politisch-institutionell aufgezeigt wird (z.B. die Bundesrepublik als Rechtsnachfolgerin des ehemaligen Kaiserreichs). Entsprechend werden innerhalb eines nationalen Bezugsrahmens v.a. politische Verantwortlichkeiten adressiert, während die Frage der *gesellschaftlichen* Verantwortung nur am Rande angesprochen wird.

»Eine offizielle Entschuldigung wäre deshalb nicht in erster Linie ein Beitrag, »den Opfern die ihnen geraubte Würde« zurückzugeben – es ist schließlich äußerst fraglich, ob es in der Macht der ehemaligen Kolonialstaaten liegt, über die Würde der Beraubten zu entscheiden –, sondern die damit verbundene öffentlichen Aufmerksamkeit in Europa wäre ein heilvolles Stück Vergangenheitspolitik gerade auch für Deutschland auf dem Weg zur multikulturellen Gesellschaft.« (taz, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte)

Wie in dem Beispiel besonders anschaulich wird, richtet sich die Hoffnung einer »heilvollen« Vergangenheitspolitik nicht auf das Leid der »Opfer« der Kolonialverbrechen, sondern auf »die deutsche Bevölkerung« als (nicht explizit als solche ausgewiesene) Täter*innengesellschaft, welche Lehren aus der eigenen kolonialen Vergangenheit ziehen solle.

Der Fokus liegt hier auf dem konstruierten nationalen gesellschaftlichen Selbstbild, welches sich durch eine »erfolgreiche Bewältigung« der nationalsozialistischen Vergangenheit international rehabilitiert habe und gegenwärtig im Kontext von aktuellen Debatten um »Multikulturalismus« erneut vor einer gesellschaftlichen Herausforderung stehe, die eine Auseinandersetzung mit Rassismen

erfordere. Diesen Punkt lese ich aus meiner kritischen kosmopolitischen Forschungsperspektive als eine Umkehrung des Blicks auf das ›Eigene‹. Angestoßen wird hiermit ein erinnerungskultureller Selbstverständigungsprozess, in dem es um eine kritische Auseinandersetzung mit der Kolonialgeschichte in den europäischen Täter*innengesellschaften geht. Diskursiv werden verschiedene Rassismen und gesellschaftliche Herausforderungslagen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verknüpft und Kontinuitäten kolonial-rassistischer Vorstellungswelten sichtbar gemacht. Dabei wird an ein kollektives Selbstbild der Bundesrepublik als ›erfolgreiches Modell der Vergangenheitsbewältigung‹ appelliert und gleichzeitig eine internationale Moral angesprochen. An anderer Stelle formulierte Zimmerer in einem Interview, dass eine kritische Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus »eine Frage des historischen Anstands« (*Zeit online*, 14.7.2016, Wer sich an den Kolonialismus erinnerte ...) sei. Im Verweis auf die Kontroversen um die Anerkennung des türkischen Genozids an den Armenier*innen im Bundestag, wird hier zum einen eine »Doppelmoral« der Bundesregierung kritisiert, welche eine entsprechende Anerkennung »des eigenen Genozids« bisher nichtvollzogen haben (ebd.). Dieser Aspekt richtet sich vorwiegend auf das Außenbild der Bundesregierung in der internationalen Öffentlichkeit. Der zweite Aspekt, der hier angesprochen wird, zielt hingegen auf eine nach innen gerichtete gesellschaftliche Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus als »unglaublich rassistisches Unterfangen«, welches »Ansichten und Stereotype« hinterlassen habe, die bis heute »nicht aufgearbeitet« seien (ebd.). Mit Blick auf das Fortwirken kolonial-rassistischer Vorstellungswelten stellt Zimmerer hier verschiedene Bezüge zur gesellschaftlichen Gegenwart in der Bundesrepublik her, wenn er u.a. auf aktuelle Debatten um das Berliner Humboldt-Forum verweist oder auf die jüngsten Ereignisse der ›Kölner Silvesternacht‹, welche die Berichterstattung zu dem Zeitpunkt prägten (vgl. ebd.). In dieser spezifischen nationalen Erzählung wird u.a. auch der deutsche Mythos »der Schwarzen Schmach am Rhein« in Erinnerung gerufen und eine Kontinuität rassistischer Berichterstattung vom Zeitalter des Kolonialismus bis in die jüngste politische und gesellschaftliche Gegenwart der Bundesrepublik aufgezeigt:

»Zimmerer: Nehmen Sie die Ereignisse in Köln in der Silvesternacht: Die Form der Berichterstattung steht in einer Tradition mit der sogenannten Schwarzen Schmach am Rhein in den 1920er Jahren. Damals hatte die Regierung in Paris ganz bewusst französische Kolonialtruppen zur Demütigung der Deutschen eingesetzt, um das Rheinland zu besetzen und Reparationszahlungen zu erzwingen. Die Weimarer Republik fuhr damals eine absolut rassistische Kampagne gegen diese Soldaten. Vom Angriff des schwarzen Mannes auf den sexualisierten deutschen Volkskörper war die Rede. Von der Schändung der blonden Frau. Es war ein

Schlüsselereignis des deutschen Rassismus, dessen Echo noch nach Silvester zu hören war.« (Ebd.)

Eine Reproduktion kolonialer Vorstellungswelten wird (von Zimmerer) an anderer Stelle auch mit Blick auf die Errichtung des Humboldt-Forums konstatiert und in diesem Zusammenhang wiederholt das Problem des »Rassismus in der deutschen Gegenwart« adressiert. Relevant ist an all diesen Beispielen, dass hier die »vergesse-
ne« Kolonialgeschichte in die nationale Basiserzählung integriert und ihre kritische Aufarbeitung als Voraussetzung für eine demokratische Gesellschaft und internationales Ansehen betrachtet wird. Im Zusammenhang mit den Debatten um den erinnerungskulturellen und -politischen Umgang mit dem Ovaherero- und Nama-Genozid – der in vielen Berichten in weite zeitliche Distanz gesetzt wird – stellt Zimmerer in der *taz* ausdrücklich fest: »Es geht also um viel mehr als »nur« die Aufarbeitung von Ereignissen vor hundert Jahren. Es geht auch um das Selbstverständnis Deutschlands und sein Verhältnis zur Geschichte« (*taz*, 7.9.2015, Das ist beschämend).

Wie an diesen Diskursfragmenten anschaulich wird, geht es in der Auseinandersetzung wesentlich um eine Selbstvergewisserung innerhalb der *weißen* bundesdeutschen Mehrheitsgesellschaft bzw. um nationale Identitätskonstruktionen. Dabei zeigen sich machtvollen Wissensordnungen und Ausschlüsse, welche die post-/koloniale (hegemoniale, *weiße*) Erinnerungskultur prägen. Obschon in Diskursbeiträgen punktuell ausgewiesen wird, das »wiedervereinigte Deutschland« sei »auf dem Weg zur multikulturellen Gesellschaft« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte) bzw. als »Einwanderungsland« (*Die Zeit*, 4.8.2016, Nicht nur die Armenier) zu betrachten und dass »der Anteil derer, deren Vorfahren aus einem anderen Land stammen, immer größer wird und unter denen viele sind, die mit Kolonialismus ganz eigene Erfahrungen machten« (*taz*, 7.9.2015, Das ist beschämend), werden »die Deutschen« überwiegend als *weißes* (Täter*innen-) Kollektiv imaginiert. Auch im Zuge einer tendenziell kritischen Erinnerung an koloniales Unrecht setzt sich eine *weiße* Perspektive im medialen Diskurs durch, welche u.a. die Existenz Schwarzer Deutscher und *People of Colour*, darunter möglicherweise Nachfahr*innen von ehemals Kolonialiserten ausblendet. Wenn im Diskurs auch vereinzelt ein differenzierter Blick auf »die Deutschen« konstruiert wird, die mit Blick auf postkoloniale und postmigrantische Gesellschaft eben nicht als homogenes Täter*innkollektiv gefasst werden können, so handelt es sich im Großen und Ganzen um einen kulturellen Diskurs der Selbstverständigung, der *Weißsein* (und zudem meist Männlichkeit) als nationale Norm des konstruierten »Deutschseins« setzt. Dabei ist wesentlich, dass es sich bei der Auseinandersetzung mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama um die Konfrontation mit einer »zweiten Schuld« handelt, welche »die Deutschen« nun nach der vermeintlichen »Vergangenheitsbewältigung« im Kontext von Verbrechen des Zweiten Weltkrieges abermals

unter internationalem Druck setzt. In diesem Zuge kommt es im untersuchten medialen Diskurs zu einer Umkehr der Rollen von Täter*innen und Opfern. Besonders deutlich wird dies, wenn Deutschland bzw. »die Deutschen« in Beiträgen als Opfer von als erpresserisch wahrgenommenen Entschädigungsklagen stilisiert werden. In dem oft wiederholten Verweis auf die erfolgten Zahlungen an ehemalige NS-Zwangsarbeiter*innen (und den Staat Israel) werden in den untersuchten Beiträgen teilweise starke Ressentiments ausgedrückt, wenn etwa daran erinnert wird, dass die Bundesregierung sich mit internationalem Druck konfrontiert sah:

»Zwar hat sich Deutschland von sich aus bereit erklärt, zehn Milliarden Mark für die Entschädigung früherer Zwangsarbeiter zur Verfügung zu stellen. Von einer freiwilligen Zahlung kann man angesichts des öffentlichen und des indirekt ökonomischen Drucks aber kaum sprechen. [...] Ein führender Opfer-Anwalt sagte, die Deutschen hätten sich als Geizhalse des Jahrtausends erwiesen. Ein anderer drohte mit »Nürnberger Prozessen« gegen die deutsche Industrie. Flugs waren zehn Milliarden Mark beisammen.« (FAZ, 10.9.2001, Lex Deutschland?)

Hier wird ein deutscher Opfer-Diskurs re-/produziert, indem betont wird, dass Deutschland moralisch »erpresst« worden sei. In der Erinnerung an die deutsche (Kolonial-)Geschichte und NS-Entschädigungspolitik werden im Diskurs (implizit) auch Parallelen zur vermeintlichen »Politik der Rache« gezogen, die im Versailler Vertrag nach Ende des Ersten Weltkrieges festgelegt wurde und Deutschland als »Verlierer« zu Entschädigungszahlungen verpflichtete. Auch in dem oben angeführten Beitrag von Zimmerer, in dem an den Mythos der sog. »Schwarzen Schmach am Rhein« erinnert wird, konstatiert dieser, dass damals (in den 1920er-Jahren) »die Regierung in Paris ganz bewusst französische Kolonialtruppen zur Demütigung der Deutschen eingesetzt [hatte], um das Rheinland zu besetzen und Reparationszahlungen zu erzwingen« (*Zeit online*, 14.7.2016, Wer sich an den Kolonialismus erinnerte ...). Hier wird in Form einer historischen Analogie medial eine Erinnerung an diese vorausgegangenen Erfahrung der Demütigung (»Schmach«) nach dem Ende des *Ersten* Weltkrieges konstruiert und dabei die Deutung hervorgebracht, dass auch die Entschädigungen, welche die Bundesrepublik infolge der begangenen Verbrechen des *Zweiten* Weltkrieges gezahlt hat, unter internationalem Druck erzwungen worden sind. Die Deutung steht damit im Widerspruch zum Mythos der proaktiven, postnationalsozialistischen Erinnerungspolitik. Dies ist zudem dahingehend eine wichtige Feststellung, als dass da die vermeintlich *freiwillige* Zahlung von Entschädigungen an den israelischen Staat und ehemalige NS-Zwangsarbeiter*innen – und damit an die Opfer und nicht an die Sieger des Krieges – im globalen Diskurs der neuen internationalen Moral als Alternative zur »Politik der Rache« konstruiert wurde (vgl. Barkan 2002: 19).

Mit Blick auf den gesellschaftlichen Widerstand gegen eine klare Anerkennung von Kolonialschuld – für die der Genozid an den Ovaherero und Nama im dama-

ligen SWA stellvertretend steht – wird im untersuchten medialen Diskurs festgestellt, dass auch die Anerkennung von Schuld im Kontext von NS-Verbrechen nur unter der Bedingung erfolgte, dass es sich im Falle des Nationalsozialismus um eine isolierte Epoche in der deutschen Geschichte handelte, die als abgeschlossen und bewältigt gelten kann. Diese Wissensordnung und damit postnationalsozialistische nationale Selbstbilder werden nun durch die geforderte Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama bedroht, da diese auf die Kontinuität von Rassismen verweist, die über die NS-Zeit hinausreicht, wie in dem bereits zitierten Gastbeitrag von Zimmerer reflektiert wird:

»Widerstand gegen eine Entschuldigung an den Herero und Nama und gegen die Anerkennung, dass sie Opfer eines Genozids waren, speist sich jedoch noch aus einer anderen Quelle und hängt eng mit dem Vorwurf des Völkermordes zusammen. Nach dem Holocaust konnte die deutsche Öffentlichkeit vor den Verbrechen der Nationalsozialisten die Augen nicht mehr verschließen. Das Eingeständnis der Verbrechen und die Annahme der damit verbundenen Schuld ist zum Grundkonsens aller Deutschen außerhalb des rechtsextremen Spektrums geworden. Willy Brandts Kniefall in Warschau gehört mittlerweile zu den zentralen, die bundesdeutsche Identität mit begründenden Erinnerungspunkten.« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte)

In diesem Diskursfragment macht der Historiker Zimmerer explizit, dass die Erzählung von den Schrecken der NS-Zeit und deren »erfolgreicher« gesellschaftlicher Bewältigung durch die Auseinandersetzung mit Kolonialverbrechen in SWA herausgefordert und damit das Fundament der Nachkriegs-Identitätskonstruktion angegriffen wird. Und *gerade deswegen* wird Widerstand gegen eine Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids befördert. Damit bestätigt sich hier die Diagnose von Vertreter*innen der Postcolonial und Critical Whiteness Studies, welche mit Blick auf die bundesdeutsche (weiße) Mehrheitsgesellschaft festgestellt haben, dass Erinnerung an koloniales Unrecht, ebenso wie Rassismuskritik, »bei Weißen das Bedürfnis nach augenblicklichen Distanzierungen« auslöse und sich in der »Sehnsucht nach einem endgültigen Schlussstrich« niederschlage (Ha 2009: 105; vgl. Kapitel 2.3.3). Eine solche These spricht Zimmerer in seinem Gastbeitrag explizit an, wenn er ausführt, dass viele Bürger*innen in der Bundesrepublik die nationalsozialistischen Verbrechen als isolierte Epoche betrachten wollen. »Die zwölf unheilvollen Jahre sollen als Einbruch des Pathologischen, des Dämonischen identifiziert und innerhalb der deutschen Geschichte isoliert werden, um Letztere insgesamt als positiven Identifikationspunkt zu retten« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte). In diesem Diskursfragment wird eine Verschränkung von postkolonialen und postnationalsozialistischen Erinnerungsdiskursen sichtbar gemacht und die kollektive Identitätskonstruktion vor diesem Hintergrund kritisch reflektiert. Wie Zimmerer hier feststellt, stehen diesem »positiven« Selbstbild der postna-

tionalsozialistischen Täter*innengesellschaft die Erinnerungen an die kolonialen Verbrechen im damaligen SWA »im Weg«. Zimmerer rekurriert auf die Studien des Historikers Helmut Bley, der – ähnlich wie der DDR-Historiker Horst Drechsler – schon in den 1980er-Jahren die These formuliert hatte, eine kritische Auseinandersetzung mit dem Genozid an den Ovaherero und Nama werde vor allem deswegen im westdeutschen Diskurs abgewehrt, weil daraus folgen könnte: dass (so spitzte es Zimmerer zu) »gewalttätige Traditionen vorhanden sind, die sich nicht auf den ›Dämon‹ Hitler reduzieren lassen, sondern die in sozusagen ›normalen‹ Zeiten sich vollzogen« (ebd.).

Diese Abwehrmechanismen manifestieren sich im erinnerungspolitischen Diskurs sowohl in der von Wiczeorek-Zeul initiierten namibisch-deutschen »Versöhnungsinitiative« als auch bspw. in der von Polenz propagierten »Zukunftsstiftung«. In beiden Fällen wird eine zukunftsweisende deutsch-namibische Kooperation betont und dabei eine kritische Auseinandersetzung mit dem historischen Unrecht des Kolonialismus und Genozids abgewendet. Dabei erweist sich der mediale Diskurs jedoch als emanzipatorischer als der politische, denn es zeigen sich immer wieder Elemente, die eine kritisch-reflektierte Auseinandersetzung mit der Kolonialvergangenheit anstoßen und das Potenzial haben, vermeintliche Gewissheiten und Selbstverständnisse zu erschüttern und eine Transformation der hegemonialen post-/kolonialen Erinnerungskultur zu befördern.

Hinsichtlich der normativen Grundlagen des nationalen Selbstverständigungsdiskurses kann hier zusammenfassend festgestellt werden, dass Deutschland bzw. ›die Deutschen‹ weitgehend als homogenes *weißes* Täter*innenkollektiv imaginiert werden, was wiederum eine (reflexhafte) Schuldabwehr bedingt. Mitunter wiederholen und verschränken sich dabei postkoloniale und postnationalsozialistische Erinnerungsnarrative und Identitätskonstruktionen, wobei die Erinnerung an NS-Verbrechen eine kritische Auseinandersetzung mit dem Ovaherero- und Nama-Genozid eher behindert als befördert.

9.1.3 Globale Bezüge als Ausdruck einer neuen internationalen Moral?

Unter dem Blickpunkt der Kosmopolitisierung von post-/kolonialer Erinnerungskultur soll es im Folgenden um die globalen Bezugnahmen im medialen Diskurs gehen. Wie in den vorausgegangenen Analysen schon deutlich gemacht wurde, finden sich im medialen Diskurs mehrfach Verweise auf Verbrechen anderer europäischer Kolonialmächte und den transatlantischen Versklavungshandel sowie damit verbundene gegenwärtige weltweite ›Wiedergutmachungsbewegungen‹. So heißt es im Kontext der UN-Rassismus-Konferenz in Durban in einem Beitrag aus dem Jahr 2001:

»Die Weiterentwicklung des Völkerrechts und der juristischen Vergangenheitsbewältigung weltweit in den letzten Jahren hat Bestrebungen nach Entschädigung für Sklaverei Auftrieb gegeben und auch die Verbrechen der Kolonialzeit auf die Tagesordnung gesetzt. Denn wenn es Entschädigung für NS-Zwangsarbeiter und Wiedergutmachungszahlungen an Juden durch Schweizer Banken gibt, so die Überlegung, kann man das den Opfern der Kolonialherrschaft, die zur gleichen Zeit stattfand, nicht verwehren. Wenn die türkischen Massaker an Armeniern 1915 in den USA und Frankreich als Völkermord anerkannt werden, gebührt der Auslöschung der Hereros im heutigen Namibia durch die deutschen Kolonisatoren 1904 der gleiche Status – Entschädigungen dafür lehnt Deutschland bis heute ab.« (*taz*, 3.8.2001, Das 777-Billionen-Dollar-Ding)

Hier wird ein globaler Bezugsrahmen aufgespannt, innerhalb dessen an koloniales Unrecht erinnert und die Frage der Anerkennung und Entschädigung debattiert wird. Im Zentrum dieser Debatten steht vor allem die Frage von Entschädigungszahlungen, die besonders brisant und umkämpft scheint. Derartige Bezugnahmen können mit der oben theoretisch diskutierten »neuen internationalen Moral« (Barkan 2002) als einem übergeordneten globalen Orientierungsrahmen im medialen Diskurs gefasst werden.³ In dem hier untersuchten medialen Diskurs drückt sich jedoch weniger ein Wandel im moralischen Bewusstsein der internationalen Staatengemeinschaft im Sinne einer »Sympathie der Täter für die Opfer« aus, wie Barkan sie beobachtet (oder auch im Sinne einer kosmopolitischen Erinnerung nach Levy und Sznajder); vielmehr wird auch auf globaler (ähnlich wie auf nationaler) Ebene eine Angst vor Entschädigungsverpflichtungen artikuliert. In dem zitierten Bericht über die Vorverhandlungen zur UN-Konferenz in Durban wird bspw. darauf verwiesen, dass die USA sich vehement gegen eine Debatte über Entschädigung für Sklaverei und Kolonialismus an afrikanische Länder ausgesprochen und mit einem Boykott gedroht habe, »sollte die Reparationsforderung auf die offizielle UN-Tagesordnung kommen« (*taz*, 3.8.2001, Das 777-Billionen-Dollar-Ding). Am Rande wird in diesem Kontext – wenn auch nur in einem einzelnen Bericht im Untersuchungsmaterial – darauf verwiesen, dass eine Debatte um die Entschädigung von kolonialem Unrecht und transatlantischem Versklavungshandel auf globaler Ebene bisher nicht stattgefunden habe, weil sie von politischen Eliten des Westens (v.a. den USA als einem der Länder, welches von der Versklavung massiv profitierte) verhindert worden sei. Paradoxerweise kommt gegenüber einer solchen entmächtigenden globalen Politik insbesondere der US-Justiz eine

3 Darunter wird ein neuer Umgang der postnationalen Staatengemeinschaft mit historischem Unrecht gegenüber Gruppen und Ethnien gefasst, den der Historiker Barkan anhand zahlreicher Fallstudien optimistisch als Wandel der Moral in internationalen Beziehungen bzw. als Globalisierung moralischer Grundsätze zu Anerkennung und Entschädigung beschreibt (vgl. Kapitel 5.3.3).

emanzipatorische Rolle im Kampf um Anerkennung und Entschädigung zu. Dabei wird ein Trend von Sammelklagen in den USA ausgemacht, die möglicherweise juristische Entschädigungsforderungen für koloniales Unrecht und Versklavung ermöglichen könnten. Im Zusammenhang mit Erfolgsaussichten der breiteren afrikanischen Reparationsbewegung wird festgestellt, dass die »Entwicklungen in den USA« (ebd.) entscheidend seien. Insbesondere die erfolgreichen Klagen von ehemaligen NS-Zwangsarbeiter*innen in den USA werden als Ausgangspunkt nicht nur für die Sammelklagen der Ovaherero, sondern u.a. auch für Opfer des südafrikanischen Apartheid-Regimes und Nachfahr*innen versklavter Menschen in den USA sowie für Entschädigungsforderungen anderer ehemaliger deutscher Kolonien (z.B. Palau) angeführt. Die Sammelklage der Ovaherero wird wiederum als eine Art »Spitze des Eisbergs« (FAZ, 6.8.2004, Spätfolgen des Imperialismus) einer weltweiten Entschädigungsbewegung gedeutet. Zumindest implizit spricht der Artikel hier Folgen auf europäischer bzw. globaler Ebene an und konstruiert auf diese Weise die Entschädigungsklagen der Ovaherero als eine Bedrohung für die gesamte westliche Welt, die strukturell von Kolonialismus und Sklaverei profitiert hat. Dabei werden verschiedenartige globale Verstrickungen sichtbar gemacht, etwa, dass die in den USA erfolgreich durchgesetzten Klagen von ehemaligen NS-Zwangsarbeiter*innen »jedoch auch in Afrika den Ruf nach Wiedergutmachung [haben] lauter werden lassen«, wie es in einem anderen Diskursfragment heißt. Darin wird die »zunächst erfolglose Reparationsklage, die Vertreter der Ovaherero aus Namibia, dem ehemaligen Deutsch-Südwestafrika, in den Vereinigten Staaten gegen die Deutschen Afrika-Linien und die Deutsche Bank einreichten« als der »hierzulande wohl bekannteste Fall« herausgestellt (FAZ, 6.10.2004, Tilgung von Kolonialschuld). Hier wird nahegelegt, dass es sich bei dieser Entwicklung um eine nicht beabsichtigte und unerwünschte Folge einer (unbedachten) deutschen NS-Entschädigungspolitik handele, die nun auf globaler Ebene weitere Konsequenzen nach sich ziehen könnte. Solche Verbindungslinien zwischen den Klagen gegen die Bundesrepublik und anderen ehemaligen europäischen Kolonialmächten finden sich u.a. im Vergleich der Verbrechen Geschichten der sogenannten »großen« Kolonialmächte wie Belgien, Frankreich und England. Verwiesen wird etwa auf die Klagen von Opfergruppen aus Kenia und Uganda gegen Großbritannien, die »Vertreibungen und Verwüstungen im Zuge kolonialer Feldzüge zu Ausgang des 19. Jahrhunderts, nicht zuletzt aber auch die Ereignisse des Mau-Mau-Aufstandes zwischen 1952 und 1956 zum Anlaß« genommen hätten (FAZ, 6.8.2004, Spätfolgen des Imperialismus). Dabei wird festgestellt, dass auch das »Scheitern der Herero-Klage für Großbritannien oder auch für das in manche Unabhängigkeitskriege verstrickte Frankreich keine Entwarnung« (ebd.) bedeuten würde.

Unabhängig vom Erfolg der Klagen wird im Zuge der medialen Debatten um die verschiedenen kolonialen Unrechtsgeschichten ein Erinnerungsdiskurs hervorgebracht, der jedoch eurozentrisch ausgerichtet bleibt und auch hinsichtlich der

Anerkennung der Anderen als ambivalent zu bezeichnen ist. Zwar zeigen sich Elemente einer kosmopolitisierten Erinnerungskultur, innerhalb derer vielfache Bezugnahmen auf Verbrechen des Zweiten Weltkrieges und den Holocaust erfolgen, jedoch ohne dass damit diskursiv notwendigerweise eine Anerkennung von Leid und Unrecht für die Nachfahr*innen der Opfer von Sklaverei und Kolonialismus verbunden ist.

»H/holocaust parallelism« als (gescheiterte) Diskursstrategie

Ein auffälliges Charakteristikum im post-/kolonialen Erinnerungsdiskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid ist die Strategie des »H/holocaust parallelism«⁴ (Miles 2010), die ich weiter in Kapitel 5.3.1 oben bereits theoretisch diskutiert habe: Opfervertreter*innen beziehen sich in ihrer Forderung nach Anerkennung und Entschädigung wiederholt auf den Holocaust und die NS-Wiedergutmachungspolitik. Das ist insbesondere im Kontext der HPRC-Sammelklage um Paramount Chief Riruako relevant. In der Klageschrift werden direkte Parallelen zum Holocaust gezogen, wenn dort gleich in der Einleitung explizit darauf verwiesen wird, dass die Kolonialverbrechen in SWA dem Horror des »European Holocaust« nur um wenige Jahrzehnte vorausgegangen seien:

»Foresadowing with chilling precision the irredeemable horror of the European Holocaust only decades later, the defendants and imperial Germany formed an alliance with German commercial enterprise which cold bloodedly employed explicitly sanctioned extermination, the destruction of tribal culture and social organization, concentration camps, forced labor, medical experimentation, and the exploitation of women and children in order to advance their common financial interests.« (HPRC 2001: 21)

Eine solche Verbindung zwischen dem Genozid in SWA und dem Holocaust hat v.a. Riruako nachdrücklich betont und dabei einen gleichwertigen Opferstatus wie jüdische NS-Opfer und entsprechende Reparationen eingefordert (vgl. Sarkin 2009: 149). In den untersuchten Beiträgen werden solche Vergleiche von verschiedenen namibischen Vertreter*innen gezogen, z.B. dem ehemaligen namibischen Außenminister Ngarikutuke Tjiriange, der mit Blick auf eine noch ausstehende Anerkennung und Entschädigung forderte: »Was für die Juden getan wurde, gebührt auch den Hereros« (FAZ, 4.10.2004, Namibia fordert Reparationen). Solche starken Zitate stehen in der Regel für sich allein und bleiben unkommentiert; auf diese Weise erscheinen sie in den untersuchten Diskursfragmenten unvermittelt und

4 Die Schreibweise mit großen und kleinem H betont laut Miles die Nähe, die Opfer historischen Unrechts aus der sogenannten ›Dritten Welt‹ mit dem europäischen Holocaust herstellen wollen (vgl. Miles 2010: 382).

irritierend, im Sinne einer ›De-Sakralisierung‹ des Holocaust-Gedenkens als ›unangemessen‹. Eine Abwertung solcher Parallelsetzungen zeigt sich etwa, wenn in Beiträgen formuliert wird: »Die Herero geben offen zu, daß ihnen die Klagen in den Vereinigten Staaten als Vorbild dienen« (FAZ, 10.9.2001, Lex Deutschland?). Indem sie Verbindungslinien betonen, wird der normative Diskurs von der Einzigartigkeit des Holocaust herausgefordert. Folglich führt der als eine Art Tabubruch wahrgenommene Vergleich zu einer moralischen Herabsetzung von Vertreter*innen der namibischen Ovaherero. Statt Nähe und Anerkennung werden im medialen Diskurs durch den Bezug auf den Holocaust Distanz und Ablehnung erzeugt, die Ovaherero werden als Nachfahr*innen von Genozid-Opfern als Menschen und mit ihren politischen Forderungen abermals verkannt. Dass es sich bei den Vergleichen mit dem Holocaust nicht um ›dumpfe‹ Provokationen handelt, sondern darin eine reflektierte kosmopolitisierte Erinnerungskultur zum Ausdruck kommt, die sich der Konstruktion von der ›Überlegenheit‹ europäischer Opfer gewiss ist und somit in der globalen Zentralsetzung des Holocaust-Gedenkens eine eurozentrische, *weiße* Wissensordnung sichtbar macht, wird medial nicht breiter thematisiert. Die hierarchische Unterscheidung von europäischen und nichteuropäischen Opfern wird im untersuchten Diskurs nur vereinzelt angesprochen. Eine Kritik an der Ignoranz gegenüber »afrikanischen Opfern« wird bspw. mit Blick auf die Erinnerung an den Mau-Mau-Krieg formuliert, wobei sich leicht Analogien zum Ovaherero- und Nama-Krieg in SWA ableiten lassen: »Aber es passt ja alles ins Bild. Afrikanische Opfer zählen nicht, bis heute nicht. Die angebliche Grausamkeit kenianischer Mau-Mau-Krieger in den 1950er Jahren lieferte Stoff für Kitschfilme und Romane. Die Fakten: 33 europäische Siedler wurden ermordet – und zwischen 20.000 und 100.000 Kenianer starben. Will das jemand wissen? Nein« (taz, 18.4.2015, Die Toten der Omaheke).

Im Kontext der polemischen Auseinandersetzung um eine Kontinuitätsthese wird im Diskurs lediglich vereinzelt auf Debatten zu Zeiten der Dekolonialisierung in den 1950-Jahren verwiesen, in denen antikoloniale Theoretiker*innen u.a. auf Verbindungslinien zwischen kolonialem Unrecht und Nationalsozialismus aufmerksam gemacht und dabei eine rassistische Unterscheidung betont haben:

»Ganz neu ist die These von den afrikanischen Wurzeln des Faschismus freilich nicht: Bereits seit den fünfziger Jahren hatten Intellektuelle wie Frantz Fanon, Octave Mannoni, Aimé Césaire oder Jean-Paul Sartre den Kolonialismus als Bumerang gedeutet, der in Gestalt des Faschismus nach Europa zurückgekehrt sei. Césaires Diktum, die europäische Bourgeoisie könne Hitler nicht verzeihen, *weiße* Europäer so behandelt zu haben, wie es der Kolonialismus mit Afrikanern und Asiaten schon immer getan habe, war eine politische Provokation im Kontext der Dekolonisationsdebatten.« (FAZ, 11.9.2007, Vollbrachte Hitler eine »afrikanische« Tat?)

Diese These wird in dem Beitrag als reine »politische Provokation« gedeutet und im Weiteren medial delegitimiert; nichtsdestotrotz wird damit im medialen Diskurs eine alternative Wissensordnung als Orientierungsrahmen punktuell sichtbar gemacht, in welcher der Vorwurf der rassistischen Ungleichbehandlung artikuliert werden kann. Wie in den früheren Dekolonialisierungsdebatten geht es auch in der gegenwärtigen Debatte um den Ovaherero- und Nama-Genozid um nicht weniger als die prinzipielle moralische Frage, ob und unter welchen Bedingungen der Holocaust als Orientierungsrahmen für die gleichwertige Anerkennung kolonialen Unrechts genutzt werden darf – und vor allem von wem bzw. von wem nicht. Dabei zeigt sich anhand der untersuchten Berichterstattung, wie Parallelsetzungen von kolonialem Unrecht mit dem Holocaust abgewehrt werden und eine solche Diskursstrategie im Kampf um Anerkennung scheitern kann.

Welche Folgen aus einem solchen »H/holocaust parallelism« im Kontext der veränderten Bedingungen der kosmopolitisierten globalen Erinnerungskultur und der neuen internationalen Moral resultieren, bleibt im medialen Diskurs um den Genozid an den Ovaherero und Nama uneindeutig. In der Analyse wird deutlich, dass die Nachfahr*innen der Opfer mediale Sichtbarkeit in der internationalen Öffentlichkeit erlangt haben und die Strategie durchaus als »erfolgreich« zu bewerten ist (vgl. Schaller 2011). Mit der Einschreibung in einen globalisierten, »kosmopolitischen« Erinnerungsdiskurs unterwerfen sie sich jedoch auch Normen der Anerkennung, die in einem spezifischen europäischen postkolonialen (Nachkriegs-)Kontext hervorgebracht worden und ihrerseits durch (kolonial-rassistische) Ausschlussmechanismen geprägt sind. Insbesondere wird deutlich, dass eine Anerkennung von Ovaherero und Nama als Opfer eines Genozids nur sehr eingeschränkt ermöglicht wird, da zwischen einem *kolonialen* Unrechtskontext und Kriegsverbrechen im *europäischen* Kontext des Zweiten Weltkrieges unterschieden wird und »koloniale Opfer« (zumal als »afrikanisch« konnotierte) nicht als gleichwertige menschliche Leben anerkannt werden.

An einigen Stellen im Diskurs wird etwa kritisch auf die Abwehr einer gleichwertigen Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama als rassistisch begründet verwiesen und eine ungleiche Entschädigungspolitik von Verbrechen gegenüber (*weißen*) europäischen Opfern und (Schwarzen) afrikanischen Opfern als gegenwärtiges Unrecht problematisiert.

»Namibias Außenminister Theo-Ben Gurirab hielt Fischer schon in Durban entgegen, »dass Deutschland sich für die Verbrechen an Israel, Russland oder Polen entschuldigt hat, weil es um Weiße ging. Wir sind Schwarze, wenn es deshalb ein Problem mit der Entschuldigung gibt, ist das rassistisch.« Und in der Tat ist es in einer Zeit, in der allerorten unterdrückte Minderheiten auf Entschuldigung drängen, wo Klagen wegen der Sklaverei oder der Apartheid drohen, wo weltweit die Entschädigungspolitik der Bundesrepublik als Vorbild gilt, schwierig, zu verste-

hen, worin der Unterschied zwischen russischen und polnischen Zwangsarbeitern während des Zweiten Weltkrieges und den Nama- und Herero-Zwangsarbeitern im Namibischen Krieg besteht; außer eben in der Hautfarbe und der Tatsache, dass die Marginalisierung der Afrikaner im öffentlichen Diskurs ebenso wie in der Politik bis heute anhält.« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte)

Wie dieses Beispiel veranschaulicht, wird der Vorwurf des Rassismus – der von namibischer Seite im Zusammenhang mit der ablehnenden Haltung der Bundesrepublik gegenüber einer Entschädigung der Nachfahr*innen der Opfer des Genozids im Untersuchungszeitraum wiederholt geäußert wurde – hier zustimmend aufgenommen, wenn formuliert wird, dass es »in der Tat [...] schwierig zu verstehen« sei, aufgrund welcher Kriterien den ehemaligen Ovaherero- und Nama-Zwangsarbeiter*innen eine Entschädigung vergleichbar mit der erfolgten Entschädigung an ehemalige NS-Zwangsarbeiter*innen versagt werde. Die im obigen Zitat angeführte Vermutung, dass »die Hautfarbe« sowie die herrschende »Marginalisierung der Afrikaner« (ebd.) in der (internationalen) Öffentlichkeit und Politik der entscheidende Unterschied sei, verweist hier auf eine (kolonial-)rassistische Ordnung, welche eine Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids bedingt. Diese normativen Grundlagen scheinen von den Opfergruppen reflektiert zu werden. Die Diskursstrategie des »H/holocaust parallelism« kann also als eine (kosmopolitische) Antwort von Vertreter*innen des Globalen Südens auf diese hierarchische Ordnung gelten.

Mit Blick auf die Normen und Bedingungen einer Anerkennung lässt sich hier zusammenfassend feststellen, dass die Bezugnahme auf den Holocaust von Opfervertreter*innen als quasi alternativloses Mittel der Relevanzerzeugung in der westlich dominierten globalisierten Erinnerungskultur zu sehen ist. Angesichts des Fehlens alternativer moralischer Orientierungsrahmen und juristischer Präzedenzfälle aus einem kolonialen Kontext werden die Ovaherero in der internationalen Öffentlichkeit überhaupt erst als Genozid-Opfer (an)erkennbar, da sie ihr Schicksal auf den Holocaust und den damit verbundenen Anspruch auf Wiedergutmachung beziehen. Gegenüber dem europäischen Holocaust als »größtes Übel« können andere – zumal als »kolonial« gekennzeichnete und vielmehr noch an »afrikanischen« Menschen verübte – Genozide jedoch stets nur sekundär erscheinen. Welche Reaktionen eine Erinnerung an den Holocaust im Zusammenhang mit Auseinandersetzungen um den Genozid in SWA aufseiten des weißen Täter*innenkollektivs hervorruft, wurde weiter oben gezeigt. Neben den aufgezeigten Elementen einer national-kollektiv begründeten Schuldabwehr zeigen sich im untersuchten Diskurs jedoch auch Elemente einer kritisch-aner kennenden Erinnerungskultur, in welcher eine Anerkennung der Anderen ausgedrückt wird. Um diese Elemente einer im Sinne kosmopolitischer Ansätze ermächtigenden, multidirektionalen Erinnerung soll es im Folgenden zum Abschluss dieses Kapitels gehen.

Kosmopolitische Erinnerung im Zeichen des Holocaust

Im Zusammenhang mit Überlegungen zur Kosmopolitisierung von Erinnerungskulturen habe ich in der Analyse gezielt auch danach gefragt, wie die erinnerungskulturellen Verhandlungen in der untersuchten Presse auf eine transnationale Öffentlichkeit und insbesondere auf globale und politische Verflechtungen ausgerichtet sind. Im Fokus stand dabei im Sinne theoretischer Vorannahmen die Frage nach der besonderen Bedeutung des Holocaust in globalisierten Erinnerungsdiskursen. An dieser Stelle ist der Befund relevant, dass in der Berichterstattung um den Ovaherero- und Nama-Genozid zum einen Bezüge zum Holocaust als zentralem negativem Identifikationspunkt der postnationalsozialistischen Gesellschaft der Bundesrepublik hergestellt werden; zum anderen wird der Holocaust als globaler Maßstab für eine kosmopolitisierte posttraumatische Erinnerungskultur gesetzt. Ein direkter Bezug zum Holocaust-Gedenken als internationaler moralischer Maßstab wird im untersuchten Diskurs im Kontext der Debatten um den Armenien-Genozid in Form historischer Analogien herstellt.

Wie ich bereits in Kapitel 7.4.1 dargelegt habe, wird im Kontext von Debatten um eine Anerkennung des türkischen Genozids an den Armenier*innen kritisch darauf aufmerksam gemacht, dass der Papst einen Fauxpas begangen hat, als er in einer Rede den Armenien-Genozid als den ersten Genozid des 20. Jahrhunderts bezeichnete und dabei denjenigen an den Ovaherero und Nama – der zu dem Zeitpunkt in der Forschung mittlerweile weithin als der erste Genozid des 20. Jahrhunderts galt – komplett ignoriert hatte. »Dass der Papst das alles offenbar nicht weiß und der Fehler auch in seinem Stab niemandem auffiel, ist betrüblich genug. Aber nicht das Hauptproblem. Viel schlimmer ist es, dass das Thema auch im Land der Täter kaum jemanden zu interessieren scheint. Die Stichworte ›Papst‹ und ›Herero‹ genügen.« (*taz*, 18.4.2015, Die Toten der Omaheke). Hier zeigt sich eine besondere Diskursverschränkung: Durch die offizielle Anerkennung des Armenien-Genozids seitens der Bundesregierung wurde medial kritisch an den Genozid an den Ovaherero und Nama erinnert, der vom Papst ignoriert und von der Bundesregierung bisher nicht offiziell anerkannt wurde. Schwerwiegender noch als die »Ignoranz« des Papstes wertete die Autorin in diesem Fall das Desinteresse aufseiten der deutschen Zivilbevölkerung. Um das Ausmaß der Ignoranz des Papstes zu verdeutlichen, vergleicht sie die Auslassung des Ovaherero- und Nama-Genozids in der Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts mit dem Gedenken an den Holocaust.

»Man stelle sich vor, jemand hätte bei einer weltweit beachteten Ansprache den Massenmord an den europäischen Juden vergessen. Ein internationaler Aufschrei wäre die Folge gewesen. Zu Recht. Vorsicht, Vorsicht, das eine lässt sich doch gar nicht mit dem anderen vergleichen? Nun ja. Die Herero und die Nama dürften das anders sehen. Völkermord bleibt Völkermord. Und die Tatsache, dass Deutsche mit dem Holocaust eines der schlimmsten Verbrechen der Menschheitsge-

schichte verübt haben, kann doch eigentlich kein Grund sein, frühere Untaten nicht mehr so wichtig zu nehmen.« (Ebd.)

Ein solcher »Aufschrei« blieb in der bundesdeutschen medialen Öffentlichkeit in der Tat aus; der *taz*-Artikel bildet als Einspruch gegen den erinnerungspolitischen Fehltritt des geistlichen Oberhauptes der katholischen Kirche eine Ausnahme. In diesem Diskursfragment wird der Vergleich der Kolonialverbrechen mit dem Holocaust zumindest aus der Perspektive der Nachfahr*innen der Opfer als legitim angesehen. Dabei wird angedeutet, dass es sich nicht (nur) um eine Strategie handelt, sondern um ein Gefühl der Ungleichbehandlung. Zudem wird hier – wie u.a. auch im nachfolgenden Beispiel – herausgestellt, dass der Genozid in SWA als Vorgeschichte des Holocaust zu sehen ist:

»Der Bundestag nennt den Massenmord an den Armeniern seit diesem Sommer Genozid. Jetzt muss Deutschland im eigenen Hinterhof der Geschichte kehren. Nach Ansicht der führenden Historiker hat das Kaiserreich in Deutsch-Südwestafrika den ersten Völkermord des 20. Jahrhunderts begangen, mit Konzentrationslagern – drei Jahrzehnte vor dem Holocaust des NS-Regimes. Die »Schutztruppe«, wie die Kolonialsoldaten hießen, trieb die Herero-Krieger nach deren Aufstand mitsamt Familien in die Wüste, ließ sie verdursten. Wie viele starben, ist umstritten. Historiker sprechen von Zehntausenden.« (SZ, 22./23.10.2016, Schrei aus der Wüste)

Wenn in diesem Diskursfragment herausgestellt wird, dass der Genozid in SWA bereits »drei Jahrzehnte vor dem Holocaust des NS-Regimes« begangen wurde, wird Ersterem durch diesen Verweis zusätzliches Gewicht verliehen. Hieran zeigt sich, dass der Holocaust – der im bundesdeutschen Gedächtnis als negativer Gründungsmoment und somit als *der* zentrale Referenzpunkt der nationalen Geschichte gilt – im medialen Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid doch als moralischer Maßstab angeführt wird. In vielen weiteren Diskursbeiträgen wird die vermeintliche deutsche »Doppelmoral« kritisch angesprochen, wenn – auch vonseiten deutscher Politiker*innen – eine Anerkennung des Genozids an den Armenier*innen nachdrücklich und im Bundestag nahezu einhellig gefordert wird, während eine Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids noch immer ausstehe (vgl. Kapitel 7.4). Im Zuge der Erinnerung an den Genozid in SWA – der zwischenzeitlich im Untersuchungszeitraum als anerkannt gilt, auch wenn diese Feststellung stets umkämpft bleibt – wird wiederum auch die Erinnerung an weitere deutsche Kolonialverbrechen hervorgerufen. Beispielsweise erläutert der Historiker Zimmerer auf die Frage, ob es »vergleichbare Geschehnisse, von denen niemand spricht«, gegeben habe, dass es sich bei den Kolonialverbrechen in Namibia nicht um eine Ausnahme handelte: »Namibia hat kein Alleinstellungsmerkmal. Fast gleichzeitig gab es in Deutsch-Ostafrika den Maji-Maji-Krieg, in dem doppelt bis dreifach so

viele Afrikaner*innen starben. In anderen deutschen Kolonien fanden ebenfalls extrem brutale Kriegsverbrechen durch das Militär statt« (*Zeit online*, 14.7.2016, Wer sich an den Kolonialismus erinnerte ...). An diesem Diskursfragment zeigt sich eine Dynamik, die im erweiterten Sinne als »multidirektionale Erinnerung« beschrieben werden kann. Jedoch ist es nicht die Erinnerung an den Holocaust, sondern die Auseinandersetzung um den Genozid an den Ovaherero und Nama, welche eine Anerkennung weiterer (von Deutschen begangenen) Kolonialverbrechen ermächtigt.

Zusammenfassung

Ausgehend von der Fragestellung nach einer Kosmopolitisierung von Erinnerungsdiskursen und den veränderten Bedingungen einer Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids im globalen Zeitalter kann hier zusammengefasst werden, dass sich in der untersuchten Berichterstattung eine Transformation dominanter Deutungen der Kolonialvergangenheit und ihrer Folgen sowie eine kritische Reflexion des gesellschaftlichen Umgangs mit ihnen zeigt. Die These der »kolonialen Amnesie« wird – insbesondere durch kritische Beiträge des Historikers Zimmerer – differenzierter betrachtet. Von dieser Diskursposition eines kritischen öffentlichen Intellektuellen abgesehen, liest sich der mediale Diskurs aber in einem dominanten Strang als ein nationaler, weißer Selbstverständigungsdiskurs, in dem Schutz- und Abwehrmechanismen wirksam werden. Daneben finden sich aber auch globale Bezüge und Anschlüsse an die neue internationale Moral, welche die Herausbildung transnationaler Perspektiven und Verschiebungen in der normativen Ausrichtung des post-/kolonialen Erinnerungsdiskurses aufzeigen. In dieser Hinsicht kann hier festgestellt werden, dass die Strategie des »H/holocaust parallelism« insofern erfolgreich scheint, als dass die Erinnerung an den Ovaherero- und Nama-Genozid nun soweit anerkannt und etabliert ist, dass dieser wiederum als Maßstab für die Anerkennung »anderer« (deutscher) Kolonialverbrechen genutzt werden kann. Im Rückbezug auf die weiter oben anführte Kritik (von Craps/Rothberg 2011) an den bestehenden Hierarchien in der globalisierten »kosmopolitischen« Erinnerungskultur verweist dieser Befund weitergehend darauf, dass sich normative Ordnungen post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse durchaus verschieben können.

9.2 Globale und lokale Machtverhältnisse – eine Frage der Umverteilung?

In diesem Kapitel soll mit Blick auf die materiellen Bedingungen postkolonialer Erinnerungsdiskurse und gegenwärtiger Kämpfe um Anerkennung v.a. um folgende Fragen gehen: Wie werden gesellschaftliche Machtstrukturen und die unglei-

che Verteilung von ökonomischen Ressourcen auf lokaler wie auf globaler Ebene im medialen Diskurs sichtbar gemacht? Wie werden sie hinsichtlich der Handlungsfähigkeit von Nachfahr*innen der Opfer des Genozids sowie mit Blick auf die Herausforderung einer Umverteilung als Element von historisch-ausgleichender, transnationaler Gerechtigkeit reflektiert?

Zunächst werde ich auf die mediale Sichtbarmachung von sozialer Ungleichheit und historisch bedingter Armut der Ovaherero im heutigen Namibia eingehen (9.2.1) und dann das ambivalente Verhältnis von deutscher »Entwicklungspolitik« in Namibia und (verweigerten) Entschädigung der Nachfahr*innen der Opfer des Genozids analysieren (9.2.2).

9.2.1 Soziale Ungleichheit und Abhängigkeitsverhältnisse im heutigen Namibia

Bei der Auseinandersetzung mit kolonialem Unrecht geht es nicht ausschließlich um die Kriegsjahre 1904 bis 1908 im damaligen SWA, sondern auch um die anschließende staatlich organisierte Unterdrückung und Ausbeutung der Kolonialisierten während der deutschen Fremdherrschaft und später im südafrikanischen Apartheidregime. Diese direkt aufeinander folgenden Unrechtssysteme verhinderten bis zur Unabhängigkeit Namibias im Jahr 1990 nicht nur eine Erinnerungskultur, innerhalb derer das Trauma des Genozids öffentlich anerkannt und bearbeitet werden konnte; vielmehr wurden auch die diversen materiellen Folgen von kolonialer Enteignung und Vertreibung der Ovaherero und Nama bis in die Gegenwart nicht thematisiert. Dieser Umstand wird etwa im nachfolgenden Beitrag aus dem (Gedenk-)Jahr 2004 kritisch aufgezeigt.

»Der Fall der Herero ist nicht nur wegen der Ereignisse von 1904 ungelöst, sondern auch wegen dem, was nach dem Krieg geschah – die Zwangsenteignung des Landes und des Viehs und die erzwungenen Versuche, die verbliebenen Herero in den soziopolitischen Rahmen des kolonialen Staates zu integrieren. Heute sagen Herero, dass das, was ihren Vorfahren vor 100 Jahren geschah, ihnen vorkommt, als sei es gestern geschehen, weil sie in der Zeit der Kolonialherrschaft und der Apartheid keine Gelegenheit hatten, diese traumatischen Erlebnisse aufzuarbeiten. Das bedeutet auch, dass viele Konsequenzen der Ereignisse von 1904 bis heute nicht behandelt worden sind.« (*taz*, 12.8.2004, Eine Frage der politischen Ethik)

Mit dem Verweis auf die prekären Lebensverhältnisse der Ovaherero, die während des Genozids ins benachbarte Botswana flüchteten und die bzw. deren Nachfahr*innen nach ihrer Rückkehr ins unabhängige Namibia kein Land bewirtschaften konnten, wird hier eine der Langzeitfolgen des Kolonialismus angesprochen, die im offiziellen politischen Diskurs eher ausgeblendet werden. »Viele Herero leben bis heute nicht auf dem Land ihrer Vorfahren. Einige derer, die nach Nami-

bias Unabhängigkeit aus Botswana zurückkehrten, sind nicht wirklich zu Hause angekommen, da sie eher unter Bedingungen eines Flüchtlingslagers leben. Dazu kommen die Forderung nach Landreform und die entwicklungspolitische Vernachlässigung der Herero-Gebiete« (ebd.). Derartige Verweise auf die (sozio-)ökonomischen Aspekte des Genozids, die strukturell bis in die Gegenwart nachwirken, sind insbesondere relevant, da sie die Armut der heutigen Ovaherero historisch kontextualisieren und somit medial Forderungen nach Entschädigungszahlungen und einer Umverteilung von Farmland ins Recht setzen.

»Wir sind die Ärmsten der Armen in Namibia«

Wie weiter oben mit Blick auf mediale Repräsentationen von Ovaherero und Nama deutlich geworden ist, werden die Nachfahr*innen der Opfer des Genozids überwiegend als verarmte »Minderheitsgruppen« im heutigen Namibia repräsentiert (vgl. Kapitel 8.2). Gegenüber diesen wird die Gruppe der deutschstämmigen Nambier*innen als wohlhabende und einflussreiche Minderheit bezeichnet, insbesondere, da sie im Besitz des Großteils des kommerziellen Farmlandes sind: »Von den zwei Millionen Menschen, die das Land bevölkern, ist jeder Hundertste deutschstämmig. Die Deutschen sind eine Minderheit, einflussreich und wohlhabend: Viele ›Südwestler‹ besitzen bis heute riesige Rinder- und Wildfarmen. Land, auf dem früher die Rinder der Herero grasten« (SZ, 22.10.2016, Schrei aus der Wüste).

Bemerkenswerterweise wird in diesem Diskursfragment – wie auch an mehreren anderen Stellen – darauf verwiesen, dass das heutige kommerzielle Farmland ehemals den Ovaherero gehörte. Hier wird (implizit) nahegelegt, dass der Wohlstand der deutschstämmigen Minderheit wesentlich auf dem kolonialen Landraub gründet. Umgekehrt wird die heutige unterprivilegierte Stellung der Ovaherero an anderen Stellen historisch vor allem auf den Verlust von Land und Viehherden zurückgeführt, sie erscheint somit als eine direkte Folge der kolonialen Ausbeutungspolitik während der deutschen Kolonialherrschaft in SWA (sowie der daran anschließenden südafrikanischen Apartheidpolitik). Ein solches Deutungsmuster wird bspw. in dem nachfolgenden Diskursfragment re-/produziert, indem die Erzählung vom »Untergang« der Ovaherero ihren Ausgangspunkt mit der Rinderpest im Jahr 1896 nimmt.

»*Omuinjo uetu uri mongombe*, sagen die Herero. Unser Leben ist im Rind. Und so beginnt ihr Untergang mit der verheerenden Rinderpest des Jahres 1896, die 95 Prozent der Herden hinrafft. Zugleich wird das Land der Ahnen immer kleiner, die Kolonialisten haben durch trickreiche Verträge gewaltige Flächen erschlichen, oft werden sie auch von korrupten Großmännern der Herero verscherbelt. Immer mehr Menschen leiden unter Mangelernährung und Seuchen, ihre Gemeinschaften zerfallen. Ohne Vieh und Land sind sie gezwungen, als Halbsklaven auf den Farmen der Weißen zu arbeiten. Sie werden ausgebeutet, erniedrigt, misshan-

delt, vergewaltigt. Zahlreiche Aufzeichnungen von Missionaren belegen, wie der deutsche Herrenmensch seinen Sadismus auslebt.« (*Die Zeit*, 5.8.2004, Aufräumen, aufhängen, niederknallen)

Wie in diesem Beispiel besonders anschaulich wird, wird in der historischen Rekonstruktion daran erinnert, dass Mitglieder der Ovaherero als »Halbsklaven« (ebd.) auf Farmen von *weißen* Siedler*innen arbeiten mussten, da sie ohne Vieh und Land mittellos waren. Hier werden die Erfahrungen von Gewalt und Ausbeutung in den »Beschäftigungsverhältnissen« angesprochen, die somit als koloniales Unrecht sichtbar gemacht werden, welches weit über den Genozid der Jahre 1904 bis 1908 hinausreicht. Eine Kontinuität wird mit Blick auf die gesellschaftliche Ungleichheit im heutigen Namibia und die daraus resultierenden Abhängigkeits- und prekären Beschäftigungsverhältnisse konstruiert. Eindrücklich wird eine solche Konstellation in dem – in Kapitel 8.2.5 bereits ausführlicher analysierten – Portrait von Erika Uazuvara Zerau dargestellt, in dem diese hererosprachige Arbeiterin selbst klare Worte für das erlittene Unrecht und die fortführende Diskriminierung findet.

»Das, was Erika Zerau zu sagen hat, lässt sich so zusammenfassen: Noch immer profitieren die Weißen, allen voran die Deutschen, vom Völkermord. Damals wurden die meisten Herero getötet und das Land und Vieh geraubt, das ihnen gehörte. An diesem Zustand hat sich bis heute nichts geändert. Noch immer haben die Weißen in Namibia die größten Farmen und die größten Rinderherden, und zwar vor allem auf ehemaligem Herero-Gebiet in Zentralnamibia. Ihrem Volk aber war lange Zeit verboten, Land und Vieh zu besitzen. Viele sind arbeitslos, andere müssen als billige Kräfte auf den Farmen arbeiten. »Uns wurde alles gestohlen und nichts zurückgegeben«, sagt Uazuvara Zerau, »wie würden Sie sich fühlen, wenn Sie für nichts auf Ihrem eigenen Land arbeiten müssen und dem weißen Besitzer auch noch Ihr Vieh gehört? Könnten Sie da ruhig schlafen?« (SZ, 10./11.1.2004, Qualen eines vergessenen Volkes)

In diesem Diskursfragment wird explizit gemacht, dass »die Weißen in Namibia« aus dem Genozid an den Ovaherero Profit geschlagen und Land und Vieh »geraubt« hätten. Aufschlussreich ist hier der Verweis auf das Verbot, welches den Besitz von Land und Vieh auch nach dem Genozid für die Ovaherero verunmöglichte und Armut und Abhängigkeiten strukturell verankerte. Die Erzählung macht die ökonomisch begründete Diskriminierung persönlich erfahrbar und konstruiert eine direkte post-/koloniale Kontinuitätslinie.

Hinsichtlich der Möglichkeiten der Mitwirkung und gesellschaftlichen Teilhabe soll an dieser Stelle nur knapp festgestellt werden, dass – so die dominante mediale Deutung – die Ovaherero aufgrund der ungleichen sozioökonomischen Bedingungen kaum an der gesellschaftlichen Gestaltung mitwirken können. Sie

werden überwiegend als handlungsunfähige Betroffene dargestellt, die mittellos – ohne Land und Vieh fehlt ihnen traditionelle Existenzgrundlage –, erwerbslos oder auf Lohnarbeit in Form von prekären Arbeitsverhältnissen als »billige Kräfte« (ebd.) auf *weißen* Farmen arbeiten oder auf den Straßenverkauf von Kunsthandwerk angewiesen sind. Im Falle von Erika Uazuvara Zerau wird neben den fehlenden finanziellen Mitteln und Infrastrukturen zudem auf die fehlenden zeitlichen Ressourcen verwiesen.

»Die rund 130 000 Herero, die es heute in Namibia gibt, leben zum größten Teil in bitterer Armut, in schäbigen Hüttenvierteln, ohne Strom, ohne fließendes Wasser, ohne Schulen, ohne Ärzte. Viele sind alkoholkrank, noch viel mehr Menschen aber sind mit dem HI-Virus infiziert. ›Wir haben Tausende von Aids-Waisen und kein Geld‹, sagt Uazuvara Zerau, die während des Gesprächs immer wütender wird, ›aber anstatt, dass sich mein Mann und ich um unser Volk kümmern können, anstatt, dass wir für das Unrecht Entschädigung oder zumindest Hilfe bekommen, muss ich hier, 100 Jahre nach dem Völkermord, noch immer für fast nichts in der Küche eines Weißen schuften.« (Ebd.)

Wie hier sichtbar gemacht wird, ist Erika Uazuvara Zerau – die als bei den Ovaherero »hochangesehene« Frau eines Chiefs beschrieben wird – daran gehindert, sich um die Anliegen der Ovaherero zu kümmern, da sie als Küchenhilfe auf der Farm »eines Weißen schuften« muss. Hier wird medial sichtbar gemacht, auf welche Weisen die Möglichkeiten der gesellschaftlichen Mitgestaltung für Ovaherero im heutigen Namibia beschränkt werden. Das Beispiel zeigt, wie im medialen Diskurs die ökonomisch begründeten Ungleichheits- und Abhängigkeitsverhältnisse hinsichtlich der Handlungsfähigkeit von Nachfahr*innen der Opfer reflektiert werden.

Ursachen und Verantwortlichkeiten der Armut

Die soziale Ungleichheit im heutigen Namibia wird vor allem mit dem ungleichen Landbesitz begründet. Die Landverteilung wird wiederum als historisch bedingt dargestellt und dabei ein kolonialer Unrechtskontext konstruiert, wenn etwa ausgesagt wird: »Viele ihrer früheren Ländereien, sagen die Herero, seien heute noch im Besitz weißer Farmer, die seit Generationen von den Verbrechen der einstigen deutschen Kolonialherren profitierten« (SZ, 24.1.2003, Herero hoffen auf deutsche Milliarden). In einer solchen historisierenden postkolonialen Perspektive erscheint eine Umverteilung des Landes als ein zentraler und legitimer Aspekt der »Wiedergutmachung« kolonialen Unrechts.

Neben Kolonialismus und Apartheid wird die Korruption im post-/kolonialen Namibia als eine weitere Ursache für die Armut der Ovaherero angeführt, die so strukturell bedingt scheint. Eine solche Deutung wird in folgendem Diskursfrag-

ment konstruiert, in dem der Bezirksrat des Ortes Okakarara mit seiner Sicht auf die historischen Gründe für die Armut zitiert wird:

»Schauen wir nach Okakarara, in das kleine staubige Nest unter dem Waterberg. Ein paar Kirchen, Schulen, Amtsgebäude, drei Parteibüros mit windzerzausten Fahnen, zwei Tankstellen, ein bescheidenes Hospital, keine Bank, dafür jede Menge Termitenhügel, Schnapsläden und Bars. Auf der Hauptstraße gehen junge Männer auf und ab. Am Straßenrand nähern Frauen Trachtenpüppchen, die so aussehen wie sie selbst. ›Wir sind die Ärmsten der Armen in Namibia«, schimpft Asser Mbai, der Bezirksrat. Warum das so ist? ›Wie sollte es anders sein?, entgegnet er und zählt die Ursachen auf: Erst die deutsche Kolonialzeit, dann die Jahre der Apartheid unter den südafrikanischen Besatzern, schließlich die korrupte Regierung nach der Unabhängigkeit. ›Sie vernachlässigt die Region, weil die Leute nicht Swapo wählen.« (Die Zeit, 5.8.2004, Aufräumen, aufhängen, niederknallen)

Okakarara wird hier – wie auch anderen Stellen – als Inbegriff der trostlosen Regionen der Ovaherero im heutigen Namibia beschrieben, die durch Armut, Arbeitslosigkeit und Alkoholismus geprägt scheinen. Als Ursachen für die verbreitete Armut wird hier in einer Linie die deutsche Kolonialherrschaft, die südafrikanische Besatzung und die »korrupte Regierung« im unabhängigen Namibia genannt, die abermals als ignorant gegenüber den Anliegen der »Minderheitsvölker« dargestellt wird, »weil die Leute nicht Swapo wählen«. Eine solche Deutung wird in dem Artikel jedoch durch die Anführung einer Gegenposition sogleich infrage gestellt, wenn der neue Bürgermeister des Ortes – der übrigens einen hererosprachigen Namen⁵ trägt und als SWAPO-Mitglied ausgewiesen wird – das Argument der kolonialen Ursprünge der gesellschaftlichen Probleme als eine »afrikanische Ausrede« diskreditiert:

»Das ist nicht wahr«, sagt Tjatjitrani Kandukira, der frisch gewählte Bürgermeister, 44 Jahre, Rastalocken, Mitglied der Regierungspartei Swapo. ›Wir neigen dazu, immer nur andere zu beschuldigen, das hat Tradition in Afrika. Dabei gab es hier jede Menge Missmanagement – durch Hereros.‹ 9000 Einwohner hat Okakarara, rund 70 Prozent sind arbeitslos, schätzt Kandukira. ›Die Jungen trinken, weil sie keine Perspektive haben.‹ Vor ein paar Minuten wurden der Stadt wieder einmal Strom und Wasser abgedreht, Kandukira ist das peinlich. Seine Kommune ist bankrott, die meisten Einwohner zahlen keine Steuern, weil sie nichts verdienen. Eine Stadt im Teufelskreis der Unterentwicklung, die jede Eigeninitiative lähmt. Die Folgen sind in der Turnhalle der Secondary School zu besichtigen – sie ist 1989

5 Für diesen Hinweis danke ich abermals Jephta U. Nguherimo.

ausgebrannt. Aber man hat es in 15 Jahren nicht geschat, sie zu renovieren. Vielleicht kommt ja irgendwann ein großzügiger Spender. Oder Reparationen aus Deutschland.« (*Die Zeit*, 5.8.2004, Aufräumen, aufhängen, niederknallen)

Die Frage der Verantwortung wird von dem Bürgermeister ausdrücklich an die Ovaherero rückadressiert (»Missmanagement – durch Hereros«) und ein »Teufelskreis der Unterentwicklung, die jede Eigeninitiative lähmt«, als Problem konstruiert: Der vermeintliche Alkoholismus unter der Bevölkerung in Okakarara wird auf die Arbeits- und Perspektivlosigkeit zurückgeführt, die Armut der Region auf die aus der Arbeitslosigkeit resultierenden fehlenden Steuereinnahmen. Die Menschen werden als passiv dargestellt, die (arbeitslosen und alkoholsüchtigen) Ovaherero würden keine Eigeninitiative übernehmen, sondern auf Spenden aus dem Ausland oder deutsche Entschädigungszahlungen warten. Ein Unterschied zwischen beiden Formen (»ein großzügiger Spender« oder »Reparationen aus Deutschland«) wird nicht gemacht. Die Ambivalenz von »Entwicklungshilfe« als Ersatz für Entschädigung soll im Folgenden noch einmal näher betrachtet werden.

9.2.2 »Entwicklungshilfe« statt Entschädigung?

Mit Blick auf Fragen von sozialer Gerechtigkeit und Umverteilung stehen sich im untersuchten Diskurs zwei Positionen gegenüber: Einerseits geht es um die Wiedergutmachung kolonialen Unrechts und die Entschädigung von Nachfahr*innen der Opfer des Genozids; andererseits wird vonseiten der deutschen Bundesregierung die geleistete »Entwicklungshilfe« im post-/kolonialen Namibia betont. Zwischen beiden Positionen drückt sich ein Spannungsverhältnis aus, denn es besteht ein bedeutsamer qualitativer Unterschied zwischen »Entwicklungshilfe« und Entschädigung, wie kritische Studien betonen. Wie etwa Zimmerer in einem wissenschaftlichen Beitrag zuspitzt, wird »Entwicklungshilfe« gemeinhin als »ein freiwilliges Angebot der Gebergesellschaft« verstanden, als »ein nobler und moralischer Akt, man will helfen, teilen. Wiedergutmachung dagegen ist die Rückübertragung von etwas, was man dem anderen ungerechtfertigter Weise genommen hat, ist Entschädigung für angerichtetes Unrecht. Es ist keine Hilfe, sondern Anspruch des Geschädigten« (Zimmerer 2005: 658). Ein solcher Blick auf die Berichterstattung macht sichtbar, dass eine kritische Differenzierung in den untersuchten medialen Beiträgen weitestgehend ausbleibt, ebenso wie eine grundsätzliche Kritik an dem Paradigma der »Entwicklung« und seinen institutionellen Ausprägungen fehlt, wie sie postkoloniale Vertreter*innen und insbesondere die Post-Development Studies formuliert haben (vgl. Kapitel 2.2.2). Die Problematik der deutschen Namibia-Politik zeigt sich vor allem im Zusammenhang mit Debatten um eine Landreform, wie im Folgenden näher betrachtet werden soll.

Landreform als deutsch-namibische »Entwicklungskooperation«

Die ungleiche Landverteilung Anfang der 2000er-Jahre wird vor allem mit Sorge vor gewaltsamen Enteignungen weißer Farmen in Namibia zum Thema gemacht, da hier das Bedrohungsszenario »(k)ein zweites Simbabwe« konstruiert wurde (vgl. FAZ, 25.10.2003, Namibia ist kein zweites Zimbabwe). Eine staatlich organisierte Landreform wird in diesem Zusammenhang als Lösung für eine drohende Gewalteskalation wie im benachbarten Simbabwe und insbesondere als Schutz für die deutschstämmigen Farmer*innen in Namibia konstruiert, die vonseiten der Bundesrepublik »unterstützt« werden sollen. Angesichts einer historischen Begründung der sozialen Ungleichheit im post-/kolonialen Namibia wird eine Unterstützung der namibischen Landreform in einem anderen Deutungsrahmen jedoch auch als eine Form der »Wiedergutmachung« für die Ovaherero und Nama als Opfer kolonialen Unrechts und somit als ein zentrales Element der Vergangenheits- bzw. Entschädigungspolitik der Bundesregierung herausgestellt. Im medialen Diskurs wird ein solcher Zusammenhang aber nur selten in seiner historischen und politischen Komplexität dargestellt, die Ambivalenz der deutschen Entschädigungs-/Entwicklungspolitik wird nicht unmittelbar und nur in einzelnen Fragmenten deutlich(er). Wie das nachfolgende Beispiel veranschaulicht, wird eine finanzielle Unterstützung der Landreform im politischen Diskurs oftmals mit bereits erfolgter »Entwicklungshilfe« seit Namibias Unabhängigkeit in eine Reihe gestellt, in der einerseits die »besondere historische Verantwortung« für die ehemalige Kolonie zum Ausdruck kommen. Andererseits werden auch allgemeinere »entwicklungspolitische« Probleme angesprochen, wie eine Unterstützung »im Kampf gegen Aids«:

»Deutschland hat seit der Unabhängigkeit Namibias im Jahre 1990 500 Millionen Euro Entwicklungshilfe gezahlt. Wiczorek-Zeul sagte weitere Mittel zu. So sollen 10 Millionen Euro in die Landreform fließen, um Schwarzen den Einstieg in die von weißen Farmern beherrschte Landwirtschaft zu ermöglichen. Weitere zwei Millionen Euro werden im Kampf gegen Aids bereitgestellt.« (SZ, 16.8.2004, Wiczorek-Zeul entschuldigt sich)

In solchen Darstellungen erscheint Deutschlands Unterstützung bei der Landreform erstens nicht als »Wiedergutmachung« kolonialen Unrechts, sondern als eine großzügige *freiwillige* Spende an ein beliebig erscheinendes hilfsbedürftiges »afrikanisches« Land. Zweitens geht es dabei auch nicht spezifisch um die Ovaherero (und Nama) als Nachfahr*innen von Opfern kolonialer Unterdrückung und Genozid, sondern allgemeiner um »Schwarze« Landwirte. In einem anderen Beitrag macht der namibische Botschafter Hanno Rumpf deutlich, dass die Landreform notwendig sei, es aber nicht darum ginge, »weiße durch schwarze Landeigentümer zu ersetzen, sondern um eine ausgewogene Verteilung des Bodens. Bisher habe es keine Enteignungen wie in Zimbabwe gegeben« (FAZ, 25.10.2003, Namibia ist kein zweites Zimbabwe). Diese Politik der namibischen Regierung ist aufschlussreich

mit Blick darauf, dass auch Wieczorek-Zeul in Namibia versicherte, es werde von deutscher Seite kein Geld für »besondere Gruppen« geben, sondern die Hilfe solle »allen Bürgern und Bürgerinnen Namibias« (FAZ, 13.8.2004, Kein Geld für »besondere Gruppen«) zukommen.

Wie das Beispiel veranschaulicht, wird mit der Erhöhung der ›Entwicklungshilfe‹ auf eine staatlich organisierte deutsch-namibische »Zusammenarbeit« gesetzt, in deren Rahmen Entschädigungszahlungen speziell an die Gruppen der Ovaherero und Nama (oder auch an individuelle Opfer des Kolonialismus und Genozids) kategorisch ausgeschlossen werden. Die problematische Organisation der sog. ›Entwicklungsgelder‹ (anstelle von Entschädigung) an den namibischen Staat und das Argument, die Bundesregierung wolle keine Zahlungen an »besondere Gruppen« leisten, um keine ethnische Spaltung im ›Vielvölkerstaat‹ Namibia zu befördern, kann hier kritisch als eine Art »Alibi« (Spivak 2008) bezeichnet werden, um direkte Verhandlungen mit den Nachfahr*innen der Opfer des Genozids auszuweichen und die Verantwortung für die Minderung der sozialen Ungleichheit im Land der namibischen Regierung zuzuweisen. Eine solche explizite Kritik an der deutsch-namibischen ›Entwicklungskooperation‹ wird im untersuchten medialen Diskurs marginalisiert. Zwar finden sich einzelne Hinweise auf eine »entwicklungspolitische Vernachlässigung der Herero-Gebiete« (taz, 12.8.2004, Eine Frage der politischen Ethik), dieser Umstand wird jedoch meist als ein innernamibisches, als ein typisch »afrikanisches« Problem (»Tribalismus«) konstruiert und selten in Verbindung mit der Außenpolitik der Bundesregierung gebracht. Eine Leerstelle besteht darin, im untersuchten Diskurs nicht daran zu erinnern, dass *weiße*, deutschstämmige Farmer nach dem kolonialen Krieg vom Kaiserreich für die Verluste finanziell entschädigt worden sind.⁶ Nur indem die damalige koloniale Entschädigungspolitik ausgeblendet wird, kann die Verweigerung der heutigen Bundesregierung, Entschädigungen an »einzelne Gruppen« zu zahlen und stattdessen die deutsche ›Entwicklungshilfe‹ in Namibia insgesamt zu intensivieren – die strukturell an den Ovaherero und Nama vorbeizugehen scheint –, legitim erscheinen.

Auf die Vermeidung von bestimmten Begrifflichkeiten in offiziellen politischen Stellungnahmen wird hingegen in einigen der untersuchten Diskursbeiträge kritisch hingewiesen. Mit Blick auf Forderungen nach einer Umverteilung des Farmlandes in Namibia wird bspw. darauf verwiesen, dass in der Resolution des Bundestages vom Juni 2004 aus Sorge vor rechtlichen »Wiedergutmachungsverpflichtungen« ein kausaler, historischer Zusammenhang zwischen der kolonialen Enteignungspolitik und der heutigen ungleichen Verteilung von Farmland unsichtbar gemacht und insbesondere der Begriff »Enteignung« vermieden wurde:

6 Auf diesen Umstand hat Dr. Ngondi A. Kamatuka in seiner Präsentation beim Kongress »Restorative Justice After Genocide« (14.-16. Oktober 2016) in Berlin hingewiesen.

»Erste Entwürfe hatten darüber hinaus noch den Zusammenhang zwischen der ›Enteignung von Herero und Nama‹ und der ungleichen Landverteilung in Namibia hergestellt und daher Unterstützung für eine Landreform in Namibia als dritte Forderung an die Bundesregierung genannt. Diese Forderung ist weggefallen, und die Enteignungsformulierung wurde in ›Vertreibung einheimischer Bevölkerungsgruppen‹ geändert, um keine Schadensersatzansprüche zu ermöglichen. Die Bundesregierung fürchtet, dass Herero-Klagen gegen Deutschland zu Wiedergutmachungsverpflichtungen führen könnten.« (*taz*, 19.6.2004, Bundestag drückt sich vor Kolonialzeit)

Eine solche rhetorische Vermeidungsstrategie lässt sich auch bei der von Wieczorek-Zeul vertretenen ›Versöhnungspolitik‹ aufzeigen. Wenngleich im Zuge ihres Schuldbekenntnisses im August 2004 berichtet wurde, dass die Bundesregierung auch die »schwierige Landreform« finanziell unterstützen wolle, »die ebenfalls eine Konsequenz aus Kolonisierung und der anschließenden Apartheid der südafrikanischen Mandatsmacht« sei (FAZ, 16.8.2004, Eine christlich motivierte Entschuldigung), wird im Zusammenhang mit der Umverteilung von Farmland nicht von »Entschädigung« oder »Ausgleich« geschrieben, sondern von »Unterstützung« und »Hilfe«. Auf das ambivalente Verhältnis zwischen einem Bekenntnis zur »besonderen historischen Verantwortung« und der Betonung von ›Entwicklungshilfe‹ einerseits und der Verweigerung von »Entschädigungszahlungen« andererseits wird lediglich in einem Beitrag aus dem untersuchten Sample kritisch angesprochen, in dem der Begriff der »Ablasszahlung« eingebracht wird:

»Nur Heidemarie Wieczorek-Zeul, ehemalige Bundesministerin für wirtschaftliche Zusammenarbeit, bat im August 2004 bei einer Gedenkfeier am Waterberg ›im Sinn des gemeinsamen Vaterunser um Vergebung unserer Schuld‹. Entschädigungsforderungen aber wehrte auch sie ab, dafür versprach sie mehr Entwicklungshilfe. Es klang wie die Ankündigung einer Ablasszahlung.« (*Der Spiegel*, 11.6.2016, Gewisse Ungewissheiten)

Auch von verschiedenen anderen politischen Vertreter*innen wird eine deutsch-namibische »Entwicklungskooperation« propagiert, in der das unabhängige Namibia als eine Art »afrikanische Musterdemokratie« gelobt, zugleich aber als stets abhängig von deutscher außenpolitischer und wirtschaftlicher Unterstützung dargestellt wird. In diesem Sinne betonte auch die Grünen-Politikerin Uschi Eid in einem Gastbeitrag im Vorfeld von Wieczorek-Zeuls Reise nach Namibia, dass Deutschland (und namentlich der damalige Außenminister Hans-Dietrich Genscher) im namibischen Unabhängigkeitsprozess »keine unerhebliche Rolle« gespielt habe.

»Auch in jener schwierigen Zeit hat Deutschland seine Verantwortung gegenüber der ehemaligen Kolonie ernst genommen. Namibia, das 1990 nach einer leidvollen Geschichte endlich seine Unabhängigkeit erlangte, ist ein gutes Beispiel für

die Entwicklung zu einem friedlichen und demokratischen Staatswesen auf der Grundlage einer parlamentarischen Demokratie. Damit dies so bleibt und die große soziale Ungleichheit gemindert und beseitigt wird, ist die Unterstützung Namibias bei den Bemühungen um die notwendige Landreform dringend erforderlich. In unserer Entwicklungskooperation sollte deshalb die Hilfe bei der Landreform Priorität haben. Dies wäre ein weiterer substantieller Beitrag zur Aufarbeitung deutscher Kolonialgeschichte in Namibia.« (FAS, 8.8.2004, An den deutschen Völkermord denken)

Bemerkenswert ist an diesem Diskursfragment zum einen, dass das Paradigma der ›Entwicklung‹ reproduziert wird (›ein gutes Beispiel für die Entwicklung zu einem friedlichen und demokratischen Staatswesen auf der Grundlage einer parlamentarischen Demokratie‹), welches westliche Standards als universelle Norm setzt und demgegenüber das post-/koloniale Namibia (als einen der »jüngsten Staaten in Afrika«) zwar als hoffnungsvoll, aber dennoch als ›rückständig‹ und ›defizitär‹ konstruiert. Zum anderen wird die »Hilfe bei der Landreform« jedoch als »ein weiterer substantieller Beitrag zur Aufarbeitung deutscher Kolonialgeschichte in Namibia« definiert. Diese erscheint somit als ›wiedergutmachende Gerechtigkeit‹ für die – zumindest zu einem großen Teil – von Deutschland zu verantwortende ›leidvollen Geschichte‹ der ehemaligen Kolonie, die aufgrund des kolonialen Unrechts bis heute von sozialer Ungleichheit geprägt ist. Hier verschwimmen Vorstellungen von Entwicklungshilfe und Entschädigung, ohne dass hingegen eine deutsche Schuld oder Verantwortung artikuliert oder aber das historische Unrecht beim Namen genannt wird.

Bedingungen der Unterstützung bei der Landumverteilung

Die in Aussicht gestellte finanzielle »Unterstützung bei der Landreform« ist an einige weitere Bedingungen von deutscher Seite geknüpft, die bestehende lokale und globale Machtverhältnisse stärken und eine Umverteilung zugunsten der Ovaherero und Nama abermals delegitimieren, wie im Folgenden näher betrachtet werden soll. Diese Bedingungen, die im untersuchten Diskurs punktuell sichtbar gemacht werden, orientieren sich zum einen am Prinzip der *Freiwilligkeit* und der *Rechtsstaatlichkeit* der Verkäufe von (weißen) Farmen, zum anderen am Maßstab der *wirtschaftlichen Produktivität* in Namibia. Im Zusammenhang mit der von Entwicklungsministerin Wieczorek-Zeul 2004 in Aussicht gestellten Unterstützung der Landreform in Namibia etwa wird klar: »Die Bundesregierung unterstützt die Reform – allerdings nur, wenn sie auf der Basis freiwilliger Verkäufe durchgeführt wird« (SZ, 16.8.2004, Mutig in Namibia). Dies betonte bereits Außenminister Fischer bei seiner Namibia-Reise im Jahr 2003, wie das nachfolgende Beispiel zeigt, in dem darauf verwiesen wird, dass die Entschädigungsforderungen und die Klage der Ova-

herero in den Gesprächen ausgespart worden seien (»Aus Fischers Umfeld verlautete, die namibische Regierung habe das Thema nicht erwähnt«).

»Im Mittelpunkt der Gespräche in Namibia hätten vielmehr eine Verstärkung der Zusammenarbeit beider Länder und die Landreform in Namibia gestanden, hieß es. Fischer hob hervor, die Bundesregierung unterstütze eine Landreform und damit eine Umverteilung der Besitzverhältnisse, solange dies »im juristischen Rahmen« geschehe. Dahinter steckt die Sorge von Verhältnissen wie in Zimbabwe, wo weiße Landbesitzer vertrieben werden. Windhoek hatte stets darauf verwiesen, daß eine Umverteilung in Namibia nach dem Prinzip »williger Verkäufer, williger Käufer« organisiert werde.« (FAZ, 31.10.2003, Historische Verantwortung)

Wie hier abermals deutlich wird, geht es bei der »Unterstützung« der Landreform keinesfalls spezifisch um die Anliegen der Ovaherero und Nama. Im Gegenteil wird hier vor allem eine Sorge um *weiße* Farmer*innen artikuliert, die von »radikalen Gruppen im südlichen Afrika« bedroht scheinen. Auf die strukturellen Probleme einer staatlich organisierten Landreform nach dem Prinzip »williger Verkäufer, williger Käufer« wird in dem Beitrag *nicht* weiter eingegangen. Wie in anderen Beiträgen herausgestellt wird, setzen die Ovaherero aus eben diesem Grunde auf Entschädigungszahlungen der Bundesregierung, mittels derer sie Farmland (zurück)kaufen können. »Sollten die Hereros gewinnen, hoffen sie, mit der Entschädigungssumme unter anderem von meist deutschstämmigen Siedlern betriebene Farmen in ihren historischen Weidegründen zurückkaufen zu können« (*Der Spiegel*, 24.9.2001, Klage wegen Verbrechen). Bemerkenswert ist in zitierten politischen Stellungnahmen auch der Verweis auf die »Aufrechterhaltung der landwirtschaftlichen Produktion«. Eine Sicherstellung der »wirtschaftlichen Effizienz« der betroffenen Betriebe wird auch von Wieczorek-Zeul als eine zweite Bedingung für eine Unterstützung bei der Landumverteilung genannt:

»Frau Wieczorek-Zeul erinnerte daran, daß Namibia pro Kopf der Bevölkerung die höchste deutsche Entwicklungshilfe in ganz Afrika erhalte. Dies sei die Form, in der die besondere deutsche Verantwortung zum Ausdruck komme. So sei Berlin auch bereit, die von der Regierung in Windhuk geplante Landreform zu unterstützen – freilich müsse man die Interessen der Landlosen berücksichtigen, ohne daß dabei Recht gebrochen und die wirtschaftliche Effizienz der Betriebe beeinträchtigt werde. Nach Angaben des Auswärtigen Amts beläuft sich die deutsche Hilfe für Namibia seit der Unabhängigkeit 1990 auf mehr als 500 Millionen Euro. Entschädigungszahlungen für die Verbrechen an den Völkern der Herero und Nama hat die Bundesregierung bisher immer abgelehnt.« (FAZ, 11.8.2004, Wieczorek-Zeul zum Waterberg)

Der Maßstab der wirtschaftlichen Produktivität des Farmlandes ist im Diskurs eine wichtige Größe, welches v.a. als Argument *gegen* eine Übertragung von *weißen*

Farmen an Schwarze Kleinbauern eingesetzt wird. Eine Umverteilung des Landesbesitzes wird mit Blick auf die wirtschaftliche Effizienz und Stabilität auch medial delegitimiert.

In einer anderen *Spiegel*-Reportage aus dem Jahr 2004 mit der polemischen Überschrift »Kriegstromele aus Südwest« wird eine Umverteilung des kommerziellen Farmlands – welches bisher im Besitz weniger weißer Farmer gewesen ist und im Zuge der Landreform in kommunales Farmland aufgeteilt werden sollte – als »nicht praktikabel« (*Der Spiegel*, 5.7.2004, Kriegstromele aus Südwest) delegitimiert, da eine Fragmentierung zu »kostspielig« sei. Ein weiteres (Gegen-)Argument richtet sich auf das vermeintliche Überangebot von Farmen, die bereits zum Verkauf stünden, und welches staatlich organisierte (Zwangs-)Enteignungen als überflüssig und »unsinnig« erscheinen lässt. In diesem Diskurszusammenhang tritt die vermeintlich »auf Krawall gebürstete« namibische SWAPO-Regierung – die ansonsten im untersuchten medialen Diskurs eher im Hintergrund bleibt und vor allem als Verbündete der Bundesregierung oder als Konfliktpartei der Ovaherero und Nama sichtbar wird – als politischer Akteur in Erscheinung; Vertreter*innen der Opfergruppen geraten hier aus dem Blick. Der Genozid an den Ovaherero und Nama wird in der Reportage nur am Rande erwähnt; die Debatten sind dennoch relevant für die vorliegende Untersuchung, da sie anschaulich machen, wie die Anliegen der Ovaherero im medialen Diskurs marginalisiert werden und die Umverteilung von Besitztümern im post-/kolonialen Namibia nicht als eine Form ausgleichender sozialer Gerechtigkeit, sondern als eine »irrational« politisch motivierte Kampagne von Präsident Nujoma delegitimiert wird. Nujoma wird medial als unberechenbarer »afrikanischer« Populist repräsentiert, als »alte[r] Partisan« und »einstige[r] Buschkrieger« bezeichnet, der in Namibia »Ressentiments gegen Weiße« schüre und mit Gewalt drohe und »unverhohlen seine Sympathie« für den international als Despoten diskreditierten Mugabe ausdrücke (ebd.). Auf ein solches Muster verweisen auch andere Beiträge aus dem Sample, wie etwa das nachfolgende Diskursfragment veranschaulicht:

»Die Bundesregierung, die Namibia zu einem der Schwerpunktländer der Entwicklungszusammenarbeit gemacht hat, steht auf dem Standpunkt, nur mit Regierungen, nicht mit einzelnen Volksgruppen zusammenzuarbeiten. Die Herero hingegen warnen davor, wenn sich die Landreform weiter so schleppend entwickle, drohe Namibia ein zweites Zimbabwe zu werden. Davon scheint Namibia allerdings weit entfernt, selbst wenn Nujoma bisweilen unverhohlen seine Sympathie für den zimbabwischen Präsidenten Mugabe zeigt.« (*FAZ*, 12.1.2004, Das düstere Kapitel)

Hier wird anschaulich, wie die Debatten um eine von der namibischen Regierung unter Nujoma propagierten Landreform mit Debatten um eine Anerkennung des Genozids verschränkt und dabei auch Widersprüche sichtbar gemacht werden: Ei-

nerseits soll die Landreform die »historisch bedingte Ungleichheit« ausgleichen, d.h. sie sollte in erster Linie die Ovaherero und Nama unterstützen, die »ihr Land an die deutschen Siedler verloren« hatten, wie medial betont wird; andererseits verhandelt die deutsche Bundesregierung aber nur mit der namibischen Regierung, welche – wie bereits mehrfach aufgezeigt wurde – als von Mitgliedern der Ovambo aus dem Norden geprägt gilt, die wiederum während der Kolonialzeit »ungeschoren« geblieben sind, wie auch in dem obigen Beispiel vermerkt wird. Das Argument, »nicht mit einzelnen Volksgruppen zusammenzuarbeiten«, erscheint somit widersprüchlich. Dieser Widerspruch wird medial nicht weiter thematisiert. Hingegen stellt der zitierte Beitrag heraus, dass die Ovaherero warnen würden, »wenn sich die Landreform weiter so schleppend entwickle, drohe Namibia ein zweites Zimbabwe zu werden«. Auch an anderen Stellen im Diskurs wird betont, dass es insbesondere junge, mobilisierte Herero seien, die mit Farmbesetzungen in Namibia drohten. In diesem Zusammenhang wird etwa der »Oppositionspolitiker« Kaura zitiert.

»Deshalb unterstützt der Politiker auch die Klage in den USA, denn sollten die Herero Entschädigung bekommen, könnte damit Farmland zurückgekauft werden, das seinem Volk einst gehört hat. ›Dann könnten sich wenigstens die Nachfahren der Opfer wieder als Bewohner ihres eigenen Landes fühlen.‹ Sollte den Herero jedoch nicht geholfen werden, sagt der Politiker, dann drohten Verhältnisse wie in Simbabwe.« (SZ, 10./11.1.2004, Qualen eines vergessenen Volkes)

In diesem Diskursfragment werden Interdependenzen von der Landreform und der Entschädigungsforderungen der Ovaherero aufgezeigt: Das Ziel der Klagen in den USA ist es demnach, Entschädigungszahlungen von der Bundesregierung zu erwirken, mittels derer die Ovaherero auf rechtsstaatlichen Wege gemäß des in Namibia propagierten Prinzips »williger Verkäufer, williger Käufer« Farmland zurückkaufen können. Die Klage wird von den Ovaherero als eine gewaltfreie Option präsentiert. Die Bundesregierung beharrt jedoch auf dem Standpunkt, keine Entschädigung an die Ovaherero und Nama (»bestimmte Gruppen«) zu leisten, sondern weiterhin »Entwicklungsgelder« an den namibischen Staat auszuzahlen, um u.a. die Landreform zu unterstützen. Durch die Betonung des Prinzips der »Freiwilligkeit«, welches eine Verpflichtung zur Entschädigung und Umverteilung negiert und die Zahlungen als eine Art großzügige Spende darstellt, und des Prinzips der »wirtschaftlichen Produktivität« werden ökonomische Aspekte über ein Streben nach historischer Gerechtigkeit gesetzt. Mit dieser Politik befördert die Bundesregierung allerdings nur weiterhin die soziale Ungleichheit in Namibia – die vor allem auf dem historisch bedingten ungleichen Landbesitz gründet und die insbesondere die Ovaherero und Nama als Hauptopfer kolonialer Enteignungspolitik benachteiligt –, anstatt auf deren Minderung hinzuwirken. Da die Ovaherero- und Nama-Gemeinschaften in der Vergangenheit von diesen Geldern nach eigenen

Aussagen nichts erhalten haben, scheint ihnen folglich nur die Alternative der gewaltvollen Besetzung von Farmland nach dem Vorbild Simbabwe zu bleiben, die allerdings als illegitim kriminalisiert wird, weshalb ihr die Anerkennung verwehrt bleibt. Eine Erhöhung der »Entwicklungshilfe« ist somit in keinerlei Hinsicht eine Alternative zu Reparationen, und die Entwicklungspolitik der Bundesregierung erscheint hinsichtlich der Herausforderung von Anerkennung und Umverteilung als Elemente historisch-ausgleichender Gerechtigkeit strukturell fehlgeleitet und als ein »Alibi« (Spivak 2010), welches asymmetrische Machtkonstellationen verschleierte.

Zusammenfassung

Ausgehend von der Frage nach den materiellen Bedingungen post-/kolonialer Erinnerungsdiskurse und gegenwärtiger Kämpfe um Anerkennung habe ich mich in diesem Teil der Analyse auf gesellschaftliche Machtverhältnisse und insbesondere sozio-ökonomische Ungleichheitsverhältnisse fokussiert, die im Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid medial sichtbar gemacht werden. Eine solche Betrachtung der sozialen Ungleichheit im post-/kolonialen Namibia sowie der post- und neokolonialen Interdependenzen im globalen Nord-Süd-Gefüge gibt insbesondere Aufschluss über die Bedingungen der Anerkennung im gegenwärtigen Erinnerungskampf um den Ovaherero- und Nama-Genozid. Denn wie in der Diskussion eines gesellschaftstheoretischen Anerkennungsbegriffs weiter oben im Bezug auf Nancy Fraser ausgeführt wurde, bestimmen gesellschaftliche Machtverhältnisse über Möglichkeiten der politischen Repräsentation und Handlungsfähigkeit (vgl. Kapitel 5.4.3). Aus Frasers Sicht kann es »keine Umverteilung ohne Anerkennung« und »keine Anerkennung ohne Umverteilung« geben (Fraser 2003: 90ff.; Herv.i.O.; vgl. auch Balzer 2014: 246ff.).

Ein solches Verständnis ist instruktiv, da Vertreter*innen der Ovaherero und Nama nachdrücklich eine Entschuldigung *und* Entschädigung für das historische Unrecht der kolonialen Ausbeutung und des Genozids fordern. Hierzu kann festgestellt werden, dass eine (symbolische) Anerkennung nicht als Ziel, sondern als Strategie auf dem Weg zu materieller Umverteilung zu sehen ist (vgl. auch Bedorf 2010). In dieser Hinsicht wird medial insbesondere die Armut der Ovaherero im heutigen Namibia herausgestellt und deren Ursachen auf die Kolonialisierung zurückgeführt. Die soziale Ungleichheit im Land wird historisch auf die koloniale Landnahme zurückgeführt und der Reichtum der heutigen Nachfahr*innen der deutschstämmigen Siedler*innen mit der Armut der Nachfahr*innen der Opfer des Genozids kontrastiert. Hier werden Langzeitfolgen auf materieller Ebene sichtbar gemacht und ein Handlungsbedarf konstatiert. Als Lösungsvorschlag wird die Landreform in den Fokus gerückt, dabei aber v.a. auf die innernamibischen Spannungen verwiesen. Ambivalent ist die Berichterstattung hinsichtlich der Betonung

der geleisteten ›Entwicklungshilfe‹ der Bundesregierung an Namibia. Diese Politik wird nur in Ausnahmen kritisch betrachtet, insbesondere der Unterschied zwischen ›Entwicklungshilfe‹ und Entschädigung wird medial nur sehr vereinzelt thematisiert.

Aus einer kritischen postkolonialen Perspektive kann im Verhältnis zwischen der Bundesregierung und dem unabhängigen namibischen Staat ein paternalistischer Eurozentrismus gesehen werden. Achille Mbembe (2015: 102) bezeichnet diesen auch als »Politik der Differenz«, die charakteristisch für die europäische ›Afrikapolitik‹ sei. Weiter beschreibt er sie als »Politik des barmherzigen Samariters, die sich aus Schuldgefühlen, Ressentiments oder Mitleid speist, aber niemals aus einem Gerechtigkeits- oder Verantwortungsgefühl«. Mit Blick auf die Entschuldigung von Wiczeorek-Zeul und die von ihr propagierte, entwicklungspolitisch gerahmte Versöhnungsinitiative bzw. die Weigerung, Entschädigungen zu zahlen, stellt auch Chiara De Cesari (2012: 324) kritisch fest, dass die Zahlung von ›Entwicklungshilfe‹ keinerlei Anerkennung von Unrecht impliziert und daher auch keine moralischen Verpflichtungen, die über eine Form von »patronizing charity« (Correa 2009: 293) hinausgehen würden. Wie dieser Begriff prägnant aufzeigt, wird mit der Zahlung von ›Entwicklungshilfe‹ statt Reparationen den Opfern des Genozids sowohl Anerkennung wie auch eine finanzielle Entschädigung verwehrt und dabei dennoch ein europäisches Überlegenheitsdenken aufrechterhalten. Die Bundesregierung kann sich gleichzeitig moralisch als ›noble‹ Gebergesellschaft inszenieren, die dem ›jungen‹ afrikanischen Staat ›helfen‹ will und dabei eine kritische Auseinandersetzung mit dem in der Vergangenheit im Land verübten kolonialen Unrecht abwendet. Dadurch macht sie historische Kontinuitäten und strukturelle Probleme der deutschen ›Entwicklungspolitik‹ in Namibia unsichtbar und negiert ›Wiedergutmachungsverpflichtungen‹. Ein solcher kritischer Blick fehlt überwiegend in der untersuchten Berichterstattung.

9.3 Politische Ausschlüsse und völkerrechtliche Schutzmechanismen

In der vorausgegangenen Analyse wird bereits an verschiedenen Stellen deutlich, dass die Nachfahr*innen der Opfer des Genozids in SWA nicht nur aufgrund der sozio-ökonomischen Benachteiligung – der verbreiteten Armut und prekären Beschäftigungsverhältnisse von Ovaherero und Nama als Folge der kolonialen Enteignung von Land und Vieh –, sondern auch aufgrund ihrer politischen Positionierung im heutigen Namibia nur beschränkt handlungsfähig sind. Diesen Aspekt möchte ich im Folgenden tiefergehend betrachten und dabei den Fokus auf die Dimension der politischen Partizipationsmöglichkeiten richten. In Anlehnung an die oben eingeführten gerechtigkeits-theoretischen Überlegungen von Fraser geht es mir in erster Linie um die Frage, welche Formen der politischen Repräsentation und Par-

tizipation im medialen Diskurs adressiert und wem zugeordnet oder auch, welche Ausschlüsse wie sichtbar gemacht werden.⁷ Eng verknüpft ist damit auch die Frage, auf welche Weise die bestehende völkerrechtliche Ordnung den post-/kolonialen Anerkennungskampf der Ovaherero und Nama bedingt. Die Analyse konzentriert sich auf die Deutungs- und Erklärungsmuster, die in der Berichterstattung angeboten werden, zeigt aber auch die Leerstellen auf, die erst mithilfe der entwickelten postkolonialen Brille sichtbar werden. Dabei weist die Forschungsperspektive im Sinne kritischer Ansätze auch über die Ebene der medialen Repräsentation hinaus und reflektiert die strukturellen geopolitischen Rahmenbedingungen des Kampfes um Anerkennung.

Im ersten Teil (9.3.1) soll analytisch dargelegt werden, inwiefern beschränkte politische Repräsentations- und Partizipationsmöglichkeiten sowohl auf nationalstaatlicher (namibischer) als auch auf bilateraler Ebene in den (erinnerungs-)politischen Verhandlungen zwischen den Regierungen Namibias und der Bundesrepublik bestehen; im zweiten Teil (9.3.2) werde ich diskutieren, inwiefern die Nachfahr*innen der Opfer des Genozids auch im internationalen Recht (nicht) repräsentiert werden.

9.3.1 Beschränkte politische Partizipationsmöglichkeiten

Mit Blick auf die Frage nach der *politischen Repräsentation und nach Partizipationsmöglichkeiten* werden in der Berichterstattung Hürden und Ausschlüsse auf nationaler und transnationaler Ebene sichtbar gemacht. Im untersuchten Diskurs wird deutlich, dass die Ovaherero auf nationaler Ebene im post-/kolonialen Namibia in der Minderheit und ohne politischen Einfluss sind. Dabei wird wiederholt darauf verwiesen, dass diese – wenn überhaupt – mehrheitlich politisch in der Opposition organisiert sind. Zudem wird ein historischer Konflikt zur regierenden SWAPO-Partei konstruiert und betont, dass diese von Ovambo aus dem Norden Namibias dominiert sei: »Die namibische Regierung hat sich aus dem Fall bisher herausgehalten. Mit sieben Prozent Bevölkerungsanteil sind die Herero eine Minderheit, die in der mehrheitlich vom Volk der Ovambo besetzten Regierung kaum Einfluss hat« (SZ, 24.1.2003, Herero warten auf deutsche Milliarden).

Im Diskurs dominiert ein Erklärungsmuster, demzufolge die namibische Regierung sich aufgrund ethnisch-kultureller Differenzen nicht für die Anliegen der Ovaherero (und Nama) engagiert. Durch die Hinweise darauf, dass die politischen Parteien in Namibia entlang ethnischer Gruppen besetzt sind, wird dabei in der Berichterstattung eine Konstellation betont, die als ein »typisch afrikanisches« Problem gilt. Dass die namibische Regierung die Entschädigungsforderungen der

7 Vgl. hierzu insbesondere die Ausführungen in Kapitel 5.4.3.

Ovaherero um Riruako aus Sorge um die finanzielle »Unterstützung« der deutschen Bundesregierung nicht unterstützen wollte, wird hingegen nur am Rande angesprochen.⁸ Lediglich in einem Beitrag in der *taz* wird die These formuliert, dass »ein stillschweigender Pakt« zwischen den Regierungen Namibias und der Bundesrepublik existiert:

»Im Rahmen der bilateralen Zusammenarbeit zwischen Namibia und Deutschland hat es aber zu keiner Zeit ernsthafte Verhandlungen über Reparationsleistungen gegeben. Etwas bösartig formuliert, ist dies ein stillschweigender Pakt zwischen den politischen Eliten Namibias und Deutschlands, der die Empfindsamkeiten, Bedürfnisse und Interessen der Herero, Nama, Damara und San als Minderheitenvölker innerhalb Namibias und Hauptleidtragende der damaligen physischen Vernichtung gegenüber der Zentralstaatsinstanz, dominiert von der Swapo und deren ethnisch-regionalen Wurzeln im Ovamboland, ignoriert beziehungsweise marginalisiert.« (*taz*, 12.1.2004, Vorwärts und schnell vergessen)

Auch in diesem Diskursfragment werden die »ethnisch-regionalen Wurzeln im Ovamboland« betont, dabei wird aber die Komplizität der bundesdeutschen Politik aufgezeigt. In der Mehrzahl der Beiträge wird hingegen nicht reflektiert, inwiefern die Politik der Bundesregierung eine solche forciert, indem sie etwa darüber hinwegsieht, dass die deutsche »Entwicklungshilfe« nicht bei den Ovaherero (und Nama) ankommt. Probleme werden auf die Ebene der namibischen Innenpolitik verlagert, wie das nachfolgende Beispiel demonstriert:

»Doch auch das ist für den Oppositionspolitiker Kaura nur ein schwacher Trost. Im Parlament hat die Regierungspartei Swapo eine Zwei-Drittel-Mehrheit, und Präsident Sam Nujoma interessiert sich nicht sonderlich für die Interessen der Herero, gehört er doch dem Mehrheitsvolk der Ovambo an, die ganz im Norden des Landes, an der Grenze zu Angola, leben und denen nie Land und Vieh geraubt wurde. »Die Hilfen versickern irgendwo«, sagt Kaura, »unser Volk hat noch nichts bekommen.« (SZ, 10./11.1.2004, Qualen eines vergessenen Volkes)

In diesem Diskursfragment wird abermals auf den Konflikt zwischen Regierung und Ovaherero verwiesen, für die hier stellvertretend der »Oppositionspolitiker« Kaura spricht, der der Regierung unter Präsident Nujoma – der seinerseits ethnisch markiert und als Ovambo verortet wird – Korruption vorwirft. Entsprechend wird im Diskurs von verschiedenen Herero-Vertreter*innen Distanz und Misstrauen gegenüber der namibischen Regierung ausgedrückt, von der sie sich nicht vertreten fühlen und der sie mitunter eine Veruntreuung der deutschen Entwicklungshilfegelder – auch jenen aus der von Wiczorek-Zeul

8 Vgl. zu einem solchen Argument etwa Pichl 2015.

initiierten »Versöhnungsinitiative«, die sich speziell auf eine »Wiedergutmachung« für das koloniale Unrecht an den Ovaherero und Nama richten sollte – vorwerfen. Die Betonung einer vermeintlich ethnisch-regionalen Priorisierung durch die namibische Regierung zeigt also die Beschränkung der politischen Partizipationsmöglichkeiten der (oppositionellen) Ovaherero auf nationaler Ebene auf. Hier wird medial ein innernamibischer politischer Konflikt betont, der als kultureller Konflikt repräsentiert wird. Eine gesellschaftstheoretisch und politisch informierte kritische post-/koloniale Perspektive kann darüber hinaus die globalen Interdependenzen auf der Ebene der politischen Ökonomie sichtbar machen, die insbesondere die asymmetrischen Nord-Süd-Beziehungen kennzeichnen. Unter Bezug auf die theoretischen Kenntnisse der Post-Development Studies wird durch meine spezifische Analysebrille sichtbar, inwiefern post- und neokoloniale Machtverhältnisse nicht nur im politischen Diskurs der »Entwicklungshilfe«, sondern auch im medialen Diskurs verschleiert werden (vgl. Kapitel 2.2.2).

Das Argument, welches sowohl das Auswärtige Amt der Bundesrepublik als auch die namibische Regierung mit Blick auf die Organisation der als »Entwicklungshilfe« bezeichneten Zahlungen anführen, lautet, dass keine ethnische Spaltung im Land befördert werden soll und die Gelder deswegen an den namibischen Staat und nicht an individuelle Opfer des deutschen Kolonialismus und insbesondere die Gruppe der Ovaherero und Nama gezahlt werden sollen. Aus einer kritischen Perspektive kann festgestellt werden, dass mit diesem diplomatischen (Schein-)Argument die Verantwortung für die Entschädigung der Opfer des Genozids bzw. deren Nachfahr*innen an den namibischen Nationalstaat abgegeben wird, der zum Zeitpunkt des verübten kolonialen Unrechts aber noch gar nicht in dieser Form existierte. Kritisch stellt der Historiker Zimmerer in einem wissenschaftlichen Beitrag – der wohlgerne nicht in der Berichterstattung zitiert wurde – dazu fest: »Diente früher der Grundsatz des Teile und Herrsche, die bewusste Fragmentierung der unterjochten Gesellschaften zur Stabilisierung der kolonialen Ordnung, bietet nun die Betonung des Nationalen einen komfortablen Weg, sich aus der Verantwortung zu stehlen« (Zimmerer 2005: 659). Mit diesem Hinweis wird deutlich, inwiefern die Verantwortung für das historische Unrecht gegenüber den Ovaherero und Nama – welches im kolonialen Staatskonstrukt »Deutsch-Südwestafrika« begangen wurde – nicht einfach an den post-/kolonialen namibischen Staat rückadressiert werden kann, sondern eine politische Lösung verlangt, welche die damaligen Machtstrukturen kritisch reflektiert.

Ausschluss der Opfergruppen von bilateralen Verhandlungen

Wie ich im Folgenden vertiefend betrachten werde, werden vor allem bei den bilateralen Verhandlungsgesprächen zwischen Deutschland und Namibia politische Ausschlüsse sichtbar. Zunächst sei an dieser Stelle mit Blick auf die Frage der po-

litischen Partizipationsmöglichkeiten auf transnationaler Ebene noch einmal herausgestellt, dass hochrangige Vertreter der Bundesregierung sich nach Namibias Unabhängigkeit geweigert haben, Mitglieder der Ovaherero (und Nama) überhaupt anzuhören, sodass sich diese deswegen für einen juristischen Weg entschieden haben. Ein solcher Zusammenhang wird etwa in dem nachfolgenden Beispiel prägnant: »Weil sie bei deutschen Regierungen kein Gehör fanden, versuchen Nachfahren eines von Truppen des wilhelminischen Kaiserreichs unterworfenen afrikanischen Stammes jetzt vor US-Gerichten, Entschädigung für Völkermord und Ausbeutung zu erstreiten« (*Der Spiegel*, 24.9.2001, Klage wegen Verbrechen).

Wenngleich die Bundesregierung sich im Verlauf des Untersuchungszeitraums, d.h. im Verlauf der letzten zwei Jahrzehnte, zwar offiziell Opfergruppen zugewandt hat, scheinen persönliche Gespräche nach wie vor die Ausnahme zu sein. Hinweise finden sich in dieser Hinsicht lediglich bei Wieczorek-Zeul, die 2004 als erste Vertreterin der Bundesregierung nicht nur mit der namibischen Regierung zu Gesprächen zusammenkam, sondern an den Gedenkfeiern am Waterberg teilnahm, um ausdrücklich »jenen zuzuhören, deren Vorfahren vor 100 Jahren von »deutschen Unterdrückern getötet wurden« (*FAZ*, 14.8.2004, Kleine Meldungen). Seitdem scheint sich in der deutsch-namibischen Politik wenig geändert zu haben, so die dominante Deutung der untersuchten Medienberichte. Opfergruppen fordern vor allem eine offizielle Anerkennung des Genozids und eine damit einhergehende (aufrichtige) Entschuldigung durch die deutsche Bundesregierung, die als Ausgangspunkt für Gespräche über eine angemessene Form der »Wiedergutmachung« fungieren kann, wie es u.a. Esther Utjiua Muinjange in der *taz* formuliert hat:

»Die namibische Delegation äußerte während ihres Aufenthalts in Berlin wiederholt den Wunsch nach Wiedergutmachung, aber wenn man genauer hinhört, realisiert man, dass etwas anderes im Vordergrund steht. Etwas, was ihnen bisher jede deutsche Regierung verweigert hat. Utjiua, eine stolze Herero in einem traditionellen Gewand, sagt: »Reparationen sind ein Endziel. Im Moment fordern wir, dass die Regierung sagt: Als jetzige deutsche Regierung erkennen wir an, dass die damalige deutsche Regierung Gräueltaten begangen hat. Und dass sie sich bei uns offiziell entschuldigt. Und dass man sich dann mit uns bespricht, wie das gelöst und wiedergutmacht werden kann.« (*taz*, 30.9.2011, Kein Wort der Anerkennung)

Entgegen der Repräsentation von Ovaherero, die vor allem auf »Geld« aus seien und passiv auf »deutsche Milliarden« warten würden, wird hier die Forderung nach symbolischer Anerkennung und politischer Beteiligung betont. Es wird ein Deutungsmuster angesprochen, in dessen Zentrum der Ausschluss von Nachfahr*innen der Opfer von Verhandlungen steht bzw. die Forderung der Ovaherero und Nama, an diesen direkt beteiligt zu werden. Dieses Muster kann mit dem

Kampagnen-Slogan »Not about us without us!« überschrieben werden.⁹ Anhand von Aussagen verschiedener Opfervertreter*innen wird im medialen Diskurs deutlich, dass es bereits 2011 Gespräche zwischen den Regierungen Namibias und Deutschlands gegeben hat, die Opfergruppen von diesen jedoch ausgeschlossen wurden:

»Die Anerkennung der Gräuelt und Ungerechtigkeiten, die den Herero und Nama angetan wurden, ist ein unabdingbarer Schritt für diese betroffenen Völker, damit sie mit der Vergangenheit abschließen können. »Wir befinden uns mit Deutschland in einer Konfliktsituation«, so Tjikuaa. »Unsere Regierungen kommunizieren zwar, aber wir, die Betroffenen, werden ausgeschlossen. Was wir fordern, ist, dass sich die deutsche Regierung zusammen mit der namibischen, mit uns an einen Tisch setzt und redet. Damit die deutsche Regierung versteht, was unser Problem ist, was wir mit Reparationen meinen. Wir sind schließlich auch Menschen.« (taz, 30.9.2011, Kein Wort der Anerkennung)

Es gibt also auch starke Kritik an den offiziellen bilateralen Verhandlungsgesprächen, die seit 2015 unter Führung der Sonderbeauftragten Polenz und Ngavirue geführt werden. Die Opfergruppen sind von diesen nach wie vor ausgeschlossen und haben folglich kaum Möglichkeiten, politisch zu partizipieren. Wie oben bereits ausgeführt wurde und im nachfolgenden Diskursfragment abermals deutlich wird, fühlen sich die namibischen Herero von der eigenen Regierung nicht vertreten und akzeptieren auch den namibischen Sonderbeauftragten Ngavirue nicht als ihren Vertreter (vgl. Kapitel 8.3.4).

»Bis zum Jahresende, sagt Polenz an diesem Septembermorgen, könnten die Gespräche mit Namibia abgeschlossen sein. Doch ob damit auch der Streit ein Ende haben wird, ist fraglich. Von Anfang an hatte es Kritik an den Verhandlungen gegeben, oder genauer: am Kreis derer, die verhandeln. Die Opferverbände der Herero und Nama durften zwar an der Vorbereitung mitwirken, aber die Gespräche führen Regierungsvertreter. Für viele Herero und Nama ist das ein Affront, sie misstrauen ihrer Regierung schon lange und fühlen sich diskriminiert. Deshalb glauben sie auch nicht, dass Zedekia Ngavirue, der namibische Sondergesandte, in ihrem Sinne verhandelt, obwohl Ngavirue Herero ist. Zwei der Opferverbände drohen, die Ergebnisse der Gespräche nicht anzuerkennen.« (SZ, 22.10.2016, Ungeleibtes Erbe)

9 Mit ihrer Kampagne »Not about us without us!« protestieren Ovaherero und Nama gemeinsam gegen die exklusiven und intransparenten Verhandlungen der deutschen und namibischen Regierungen. Sie fordern das Recht, direkt an den bilateralen Verhandlungen beteiligt zu werden, für sich selbst sprechen zu dürfen und als souveräne Verhandlungspartner*innen gemäß völkerrechtlichen Standards anerkannt zu werden (vgl. Kößler 2015: 306ff.).

Das artikuliert Misstrauen gegenüber der namibischen Regierung und des von ihr bestellten Sondergesandten macht deutlich, dass die Opfergruppen politisch nicht angemessen repräsentiert werden. Eine weitere Dimension der politischen Nicht-Repräsentation wird mit Blick auf die Ovaherero (und Nama) in der Diaspora angesprochen. Die Diaspora-Situation wird im Diskurs zwar überwiegend ausgeblendet und nur an wenigen Stellen am Rande problematisiert, hier zeigt sich hinsichtlich der Frage der politischen Repräsentation und Partizipation jedoch ein wichtiger Aspekt, der als charakteristisch für die post-/koloniale Situation näher betrachtet werden soll. Wie in der historischen Rekonstruktion der Kolonialgeschichte und des Genozids in SWA an einigen Stellen angedeutet wurde, flohen Ovaherero (und Nama) vor der ›Vernichtungspolitik‹ der deutschen Truppen durch die Wüste in angrenzende Länder, sodass bis heute Nachfahr*innen in Botswana, Südafrika u.a. leben. Paramount Rukoro argumentiert also überzeugend, dass die namibische Regierung nicht für die Ovaherero verhandeln könne, da die herero-sprachige Bevölkerung nicht ausschließlich in Namibia ansässig sei:

»Die namibische Regierung könne nicht für ein Volk verhandeln, das heute als Folge des Völkermords und der kolonialen Grenzziehung in vielen Ländern lebt, sagte er. Zwar befindet sich mit 250.000 Vertretern der Großteil der Herero in Namibia. Doch leben sie auch in den angrenzenden Ländern Angola, Botswana und Südafrika. Historiker können Vekuii Rukoros Argument daher nachvollziehen.« (*Zeit online*, 19.11.2016, Mit wem sprechen?)

Dieses Argument wird jedoch nur in wenigen Artikeln explizit angeführt. Dass auch während der anschließenden südafrikanischen Besetzung (Apartheid) Herero ins Exil gehen mussten, wird in den untersuchten Beiträgen lediglich an der Person des in Berlin lebenden Herero-Aktivisten Israel Kaunatjike persönlich dargestellt.¹⁰ Auch wird in den untersuchten Beiträgen m.W. an keiner Stelle auf die Diaspora in den USA verwiesen. Dies ist insofern erstaunlich, als die in den USA lebenden Ovaherero besonders aktiv im gegenwärtigen Kampf um Anerkennung (gewesen) sind und verschiedene öffentlichkeitswirksame Initiativen koordiniert haben (vgl. Pape 2017). In den untersuchten Beiträgen wird somit weitgehend ausgeblendet, dass es sich bei dem Erinnerungskampf der Ovaherero nicht ausschließlich um einen (ethnisch-kulturellen) innernamibischen und auch nicht um einen politischen deutsch-namibischen Konflikt handelt, sondern um ein weitaus komplexeres transnationales Phänomen, welches Akteur*innen der Diaspora in vielen weiteren Staaten einschließt. Insofern ist bereits die Struktur der bilateral organisierten Verhandlungen zwischen den Regierungen Namibias und der Bundesrepu-

10 Ein solcher Hinweis fehlt hingegen in medialen Repräsentationen von Paramount Chief Rikwa, der seinerseits während der südafrikanischen Apartheid im Exil in Ghana lebte.

blik ausschließend, da die Opfergruppen infolge kolonialer Vertreibung von keiner nationalstaatlichen Ordnung politisch repräsentiert werden können.

Kritik am Paternalismus der deutschen Politik

Entgegen der Darstellung einer (gleichberechtigten) deutsch-namibischen »Zusammenarbeit«, die von Politiker*innen betont wird, finden sich im medialen Diskurs Hinweise auf ein Ungleichgewicht im zwischenstaatlichen Verhältnis. So wird deutlich, dass die Bedingungen einer Anerkennung und »Wiedergutmachung«, die von deutscher Seite gestellt würden, Kritik von namibischer Seite – nicht nur von Opfergruppen – hervorgerufen haben.

Im Kontext der von Wieczorek-Zeul initiierten »Versöhnungsinitiative« etwa wird nicht nur Kritik von Vertreter*innen der Ovaherero laut, die sich Medienberichten zufolge von dem Prozess ausgeschlossen fühlten und die in Aussicht gestellte Summe nicht angemessen fanden, sondern auch Kritik der namibischen Regierung:

»Wieczorek-Zeul hat eine freiwillige Versöhnungsinitiative vorgeschlagen und einen Projektfonds von 20 Millionen Euro zusätzlich zur jährlichen Entwicklungshilfe von rund 50 Millionen Euro angeboten. Vor zwei Jahren war die Initiative aus deutscher Sicht unterschriftsreif. Doch die Herero fühlten sich brüskiert, weil sie nach eigener Darstellung nicht bei der Planung dabei waren und die 20 Millionen Euro für »lächerlich gering« halten. Tatsächlich spricht die Bundesregierung nicht mit den Herero selbst, sondern mit der stellvertretenden namibischen Premierministerin Libertina Amathila, da es sich bei dem Fonds um eine Angelegenheit zwischen zwei Staaten handelt. Doch auch die Regierung Namibias fühlte sich von Deutschland überfahren und verlangte eine Analyse der Lage. Im Juli soll der Bericht vorliegen.« (SZ, 13.6.2007, Herero warten auf Geld)

Kritik wird auch an dem »Sonderbeauftragten« Polenz geäußert, der sich bei Gesprächen in Namibia durch arrogantes Auftreten und ignorante Äußerungen »unbeliebt« gemacht hatte, wie im nachfolgenden Diskursfragment angesprochen wird (vgl. hierzu ausführlicher Kößler/Melber 2017: 84ff.). Über diesen Konflikt äußert sich der Historiker Zimmerer als kritischer »Experte« in einem Interview, in dem er in seiner Antwort auf die Frage, ob Deutschland »nichts gelernt« habe, deutlich die Asymmetrien in der offiziellen deutschen Anerkennungspolitik anspricht.

»Man beginnt nicht Verhandlungen mit einer Gemeinschaft, die man vernichten wollte, indem man die eigenen Bedingungen aufzwingt. Und sie haben recht. Kaum jemand merkt, wie paternalistisch die Deutschen eigentlich auftreten. Sie stoßen damit andere vor den Kopf. Wer Schuld ehrlich eingestehen will, ist gut beraten, auf die Opfer zu hören, statt sein Ding möglichst effizient durchzuziehen.« (Zeit online, 14.7.2016, Wer sich an den Kolonialismus erinnerte ...)

Zimmerer bringt hier in klaren Worten eine Kritik an der paternalistischen Haltung der offiziellen deutschen Außenpolitik in den medialen Diskurs ein, die – wie weiter oben theoretisch diskutiert wurde und wie sich in den Analysen zur ›Entwicklungspolitik‹ der Bundesregierung gezeigt hat – als Ausdruck eines europäischen Überlegenheitsdenkens gefasst werden kann, welches seine Ursprünge in kolonial-rassistischen Differenzkonstruktionen hat (vgl. Kapitel 3.3.2). Eine solche Kritik wird auch von namibischer Perspektive u.a. von Phaniel Kaapama ausgedrückt, der als Politikwissenschaftler zitiert wird und somit eine autoritäre Stimme besetzt, wenn er die ambivalente ›deutsche‹ Moral anspricht:

»Man kann durchaus den Eindruck gewinnen, dass Deutschland uns die Konditionen für eine Versöhnung zu diktieren versucht, nämlich eine für sie preiswerte Lösung«, sagt Phaniel Kaapama, der an der Universität Windhoek unter anderem Politik lehrt. Er findet, das passt schlecht zu Deutschland, das sich ›international gerne das moralische Mäntelchen umhängt, aber in unserem Fall scheint von der Moral nicht mehr viel übrig zu sein« (FAZ, 4.7.2016, Schuld und Sühne am Waterberg)

Kaapama spricht hier einerseits auf das deutsche Selbstverständnis und Außenbild als »Meister der Vergangenheitsbewältigung« an, andererseits erinnert der Verweis auf eine »preiswerte Lösung« an den Vorwurf, die Deutschen hätten sich – im Zusammenhang mit Entschädigungen für NS-Verbrechen – als »Geizhalse des Jahrtausends« (FAZ, 10.9.2001, Lex Deutschland?) erwiesen. In der diskursiven Konstruktion einer solchen »Doppelmoral« bei der Anerkennung von historischem Unrecht durch die deutsche Regierungspolitik wird am Rande auch der Vorwurf eines institutionalisierten politischen Rassismus laut. Besonders drastisch formulierte eine solche Kritik etwa Arnold Tjihuiko, der die Klassifizierung der Deutschen als »Meister der Vergangenheitsbewältigung« umkehrt in »Meister des Rassismus«: »Die Deutschen zeigten sich als ›Meister des Rassismus‹, es fehle der ›Respekt gegenüber schwarzen Menschen‹, erklärte Arnold Tjihuiko, der Vorsitzende des Herero-Komitees für die Gedenkfeiern gegenüber dem SPIEGEL« (*Der Spiegel*, 9.8.2004, Rassismus-Vorwürfe aus Afrika). Eine kritische Reflexion eines solchen Rassismus-Vorwurfs – der in dem untersuchten medialen Diskurs in der Regel unkommentiert bleibt – findet sich bspw. in einem weiter oben bereits angeführten Diskursfragment, in dem die »Marginalisierung der Afrikaner im öffentlichen Diskurs ebenso wie in der Politik« (*taz*, 10.1.2004, Keine Geiseln der Geschichte) explizit angesprochen wird. Hier wird nicht nur die neokoloniale paternalistische Grundhaltung deutscher Entschädigungspolitik im Falle der Verhandlungen um den Genozid an den Ovaherero und Nama sichtbar gemacht, sondern auch eine strukturelle Diskriminierung auf globaler Ebene angesprochen. Diese beschränkt nicht nur die Partizipationsmöglichkeiten der Opfergruppen im trans-

nationalen Kampf um Anerkennung, sondern prägt auch die Sphäre des internationalen Rechts, wie im nächsten Teil diskutiert wird.

9.3.2 Reflexion der post-/kolonialen Asymmetrien im internationalen Recht

Das internationale Recht und seine Gerichte werden – neben Parlament/Politik, Wissenschaft und nicht zuletzt den Medien – als eine zentrale Arena für den Anerkennungskampf der Ovaherero und Nama adressiert, wie in der Untersuchung bereits an verschiedenen Stellen deutlich gemacht wurde (vgl. Löytömäki 2013; Schaller 2011). Nicht nur haben Vertreter*innen der Ovaherero erst über den »juristischen Umweg« internationale Aufmerksamkeit für ihren Fall erzeugen können; die Frage der juristischen Anerkennbarkeit des kolonialen Unrechts und der daraus (möglicherweise) resultierenden Wiedergutmachungsverpflichtungen bildet im gesamten Untersuchungszeitraum einen wichtigen Orientierungsrahmen für die Auseinandersetzungen um die Anerkennung des Genozids. Dabei wird insbesondere auf das internationale Völkerrecht und die Menschenrechte als De-/Legitimationsressource recurriert. Dass es sich dabei jedoch nicht um eine neutrale Größe handelt, sondern das einstige europäische Völkerrecht sowie die internationalen Menschenrechte (insbesondere die UN-Genozid-Konvention von 1948) – zumal aus postkolonialer Perspektive – als historisch in einem spezifischen europäischen Kontext entstanden und als vermachtet zu sehen ist (und somit insbesondere von Gerechtigkeit als Ideal zu unterscheiden), soll in diesem Teil vertiefend diskutiert werden. In der nachfolgenden Analyse geht es vor allem darum, auf welche Weise die bestehende internationale Rechtsordnung den Erinnerungskampf der Ovaherero und Nama bedingt und ob bzw. inwiefern die gesetzlichen Normen medial reflektiert werden, die eine (juristische) Anerkennung von Nachfahr*innen der Opfer des Genozids in SWA ermöglichen sollen, aber auch erschweren.

Ambivalente Anrufungen des internationalen Rechts

Im untersuchten medialen Diskurs wird das internationale Recht, insbesondere das Völkerrecht und die Menschenrechte, als Ressource zur Legitimation oder De-legitimation der Forderungen nach Anerkennung und Entschädigung herangezogen. Dabei wurde in den vorausgegangenen Analysen anschaulich gemacht, dass das Recht als Norm einen ambivalenten Status erfährt. Einerseits wird auf das internationale Recht als »Instrument der Vergangenheitsbewältigung« recurriert, wenn etwa die Menschenrechte von Nachkommen von Opfern des Kolonialismus als starker und nützlicher Diskurs für historische Gerechtigkeit angerufen werden und im Sinne der neuen internationalen Moral eine Anerkennung des Genozids und damit verbunden ein modernes Konzept der »Wiedergutmachung« nach dem Vorbild von Entschädigungszahlungen an ehemalige NS-Zwangsarbeiter*innen zur Debatte stehen (vgl. Barkan 2002). Andererseits wird im Diskurs anschau-

lich, dass das Völkerrecht Klagen von Nachfahr*innen von Opfern des Kolonialismus (insbesondere von ›indigenen Gruppen‹) letztlich begrenzt und ehemalige Kolonialmächte durch den Einwand der staatlichen Immunität schützt, wie ihn die Bundesregierung wiederholt gegen Klagegesuche der Ovaherero und Nama anführt. Eine solche völkerrechtlich begründete Abwehrhaltung findet sich nicht nur in den Anfangsjahren des Untersuchungszeitraums als Reaktion auf die von Riruaiko vertretene Sammelklage, sondern kann weit darüber hinaus bis in die gegenwärtige Erinnerungspolitik ausgemacht werden. Wie im Folgenden gezeigt werden soll, ist insbesondere das Völkerrecht der Gegenwart entgegen der Behauptung von der Universalität des internationalen Rechts von kolonialen Asymmetrien geprägt, welche den Erinnerungs-/Anerkennungskampf der Ovaherero und Nama bedingen.

Verweise auf asymmetrische völkerrechtliche Grundlagen

Die völkerrechtliche Bewertung des kolonialen Unrechts an den Ovaherero und Nama ist zentral für die juristische Anerkennung, welche wiederum auch eine symbolische Anerkennung bedingt. Die juristischen Auseinandersetzungen im Hintergrund (und vor allem die technischen Hürden und Abwehrmechanismen), die den Erinnerungskampf bedingen, werden im medialen Diskurs – der sich in erster Linie auf die offizielle Regierungspolitik konzentriert – wenig thematisiert. An einigen Stellen wird zwar darauf verwiesen, dass die klagenden Ovaherero mit ihren früheren Entschädigungsgesuchen bereits vor dem Europäischen Gerichtshof in Den Haag »schon deshalb« gescheitert seien, »weil das Gericht nur Staaten, nicht aber einzelne gesellschaftliche Gruppen als Partei akzeptiert« (SZ, 31.8.2001, Vernichtender Feldzug). Diese rechtlichen Normen und institutionellen Ausschlüsse werden hier jedoch nicht weiter problematisiert. Auch in anderen Diskursfragmenten wird die Tatsache, dass es »keine völkerrechtlichen Grundlagen« (SZ, 12.8.2004, Ein historischer Schritt) für Entschädigungsforderungen für koloniales Unrecht gäbe, aufgrund derer die Klagen der Ovaherero verhandelt werden könnten, als quasi naturgegeben hingenommen. Alternativen werden kaum reflektiert. Tendenziell werden die geringen Erfolgsaussichten der angestrebten Sammelklagen der Opfergruppen diskursiv zur Delegitimierung der Entschädigungsforderungen herangezogen. In dieser Hinsicht kann im Anschluss an die Kritik von Kaapanda-Girnius (2010) festgestellt werden, dass das bestehende Völkerrecht nicht darauf vorbereitet ist, die Nachfahr*innen der Opfer des Genozids anzuhören und als völkerrechtliche Subjekte anzuerkennen. Letztlich bringt es sie somit zum Schweigen.

Wie ich bereits in Kapitel 7.1 sichtbar gemacht habe, scheiterte die Klage der Ovaherero vor einem Washingtoner Gericht, da die zuständige Justizverwaltung in der Bundesrepublik eine förmliche Zustellung der Klage bereits im Februar 2002 »unter Berufung auf ›deutsche Hoheitsrechte‹« verweigert hatte. Hinter den »deut-

schen Hoheitsrechten« steht das völkerrechtliche Prinzip der staatlichen Souveränität, welches besagt, dass »kein souveräner Staat über seinesgleichen ohne dessen Einwilligung zu Gericht sitzen darf« (FAZ, 6.8.2004, Spätfolgen des Imperialismus), wie in diesem Gastbeitrag erläutert wird. Das Argument der staatlichen Immunität scheint im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung um eine (juristische) Anerkennung des Genozids an den Ovaherero und Nama – neben der Frage der technischen Anwendbarkeit der UN-Genozid-Konvention (vgl. Kapitel 5.3.2) und einer eventuellen Schutzverpflichtung des Deutschen Reichs als sog. koloniale »Schutzmacht« gegenüber den Kolonialiserten – entscheidend und daher besonders stark umkämpft. Ein solcher Einwand wurde bspw. im Kontext der UN-Konferenz in Durban vonseiten der USA vorgebracht und bemerkenswerterweise in einem Diskursbeitrag als »abwegig« bezeichnet:

»Vieles hängt von Entwicklungen in den USA ab. Dort werden zur Stunde Sammelklagen vorbereitet, um die Forderung nach Reparationen vor Gericht klären zu lassen. Schwarze Topanwälte wie Johnny Cochrane, einst Verteidiger von O.J. Simpson, hoffen auf Bewusstseinswandel bei den Richtern der USA. 1915 wurde eine Klage, die von der US-Regierung 68 Millionen Dollar Entschädigung für die staatlichen Einnahmen aus der Sklavenarbeit auf US-Baumwollplantagen forderte, noch abgewiesen – unter der abwegigen Begründung, die US-Regierung könne nicht gegen ihren eigenen Willen verklagt werden.« (taz, 3.8.2001, Das 777-Beurteilung

Mit Blick auf die Anerkennung und Entschädigung des Ovaherero- und Nama-Genozids scheint im untersuchten medialen Diskurs hingegen (nahezu) ein Konsens darüber zu bestehen, dass die staatliche Souveränität bedingungslos zu achten sei:

»Auch der Erfolg erhobener Zivilklagen wird vielfach von der völkerrechtlichen Bewertung der Ereignisse determiniert. Die Herero beriefen sich auf den Alien Tort Claims Act, ein amerikanisches Bundesgesetz aus dem Jahr 1789, das nach heute vorherrschender Deutung die Verletzung universellen Völkergewohnheitsrechts voraussetzt; Völkermord oder Sklaverei jedenfalls fallen hierunter. Das Völkerrecht setzt dem Erfolg solcher Klagen zugleich aber auch Grenzen. Gegen ihn gerichteten Klagen wird ein Schädigerstaat grundsätzlich mit dem Einwand der staatlichen Immunität begegnen: Kein souveräner Staat darf über seinesgleichen ohne dessen Einwilligung zu Gericht sitzen. Dieser eherne Grundsatz wird in der Rechtspraxis allerdings fortschreitend aufgeweicht, was auch Deutschland zu spüren bekam.« (FAZ, 6.8.2004, Spätfolgen des Imperialismus)

In diesem Beispiel wird zum einen deutlich gemacht, inwiefern das Völkerrecht mit dem »Einwand der staatlichen Immunität« Entschädigungsklagen wie denen der Ovaherero »Grenzen« setzt; zum anderen erscheint der »eherne Grundsatz«

der staatlichen Souveränität hier jedoch auch als geschwächt und prinzipiell veränderbar. Wenngleich eine solche Entwicklung in der dominanten Deutung als Bedrohung konstruiert wird, werden das Völkerrecht und das Souveränitätsprinzip im medialen Diskurs zumindest ansatzweise auch einer postkolonialen Kritik unterzogen, deren emanzipatorisches Potenzial jedoch deutlich begrenzt bleibt, wie im Folgenden näher betrachtet werden soll.

Postkoloniale Kritik an der völkerrechtlichen Ordnung als »Alibi«

Eine postkoloniale (und feministische) Kritik an der bestehenden Rechtsordnung (insbesondere dem Völkerrecht) hat sich im Feld der Postcolonial Legal Studies herausgebildet, wie ich in Kapitel 5.3 skizziert habe. Wie hier insbesondere im Rekurs auf die Studien von Antony Anghie argumentiert wurde, wirken koloniale Asymmetrien wesentlich in Diskursen über Souveränität und internationales Recht in der gegenwärtigen völkerrechtlichen Ordnung fort. Sie prägen auch die globale Menschenrechtspolitik, deren politische Normen Spivak (2010) kritisch als »Alibi« entlarvt. Mit Blick auf den untersuchten medialen Diskurs fällt auf, dass derartige kritische postkoloniale Perspektiven marginal bleiben.

In dem bereits zitierten Gastbeitrag »Spätfolgen des Imperialismus« (FAZ, 6.8.2004) erörtert der Völkerrechtler Jörn Axel Kämmerer ausführlich die Geschichte des Völkerrechts und zeigt dessen Entwicklung im kolonialen Kontext sowie die damit einhergehenden Herrschaftsansprüche und Ausschlüsse auf, die er jedoch im Verlauf der Dekolonialisierung als weitestgehend überwunden darstellt. Kämmerer zufolge vollzog sich in den 1940er- und 1950er-Jahren nicht nur »der Übergang vom eurozentrischen zum universellen Völkerrecht, sondern Dokumente wie die UN-Menschenrechtsdeklaration von 1948 und die im Folgejahr verabschiedeten Genfer Rotkreuz-Konventionen werteten sowohl die Individualrechte als auch das humanitäre Völkerrecht erheblich auf« (ebd.). Nichtsdestotrotz schließt er seine Ausführungen damit, dass die nun unabhängigen Staaten als neue Mitglieder im internationalen Bund diese Asymmetrien gleichwohl akzeptieren müssten: »Gewiß dürfen ›newly independent states‹ nicht mit rechtlichen Hypotheken aus kolonialer Vergangenheit belastet werden. Mit dem Umstand, daß das Völkerrecht nicht stets ein universelles war, müssen sie sich jedoch ebenso abfinden wie damit, daß historische Ereignisse stets nur am rechtlichen Maßstab ihrer Zeit gemessen werden können« (ebd.).

Als postkoloniale Kritik »verkleidet« (Cornell) werden in dem Beitrag grundlegende Prinzipien des Völkerrechts letztlich verabsolutiert, anstatt in Richtung ihrer notwendigen Überwindung zu weisen. Wie Pichl (2015) kritisch bemerkt, reihen sich derartige Bestätigungen der staatlichen Souveränität ein »in die Tradition einer problematischen kolonialen Praxis, die auf der Berliner Afrika-Konferenz von 1884-1885 beschlossen wurde: Nach Artikel 34 und 35 der Berlin West-Africa Con-

vention sei Souveränität ein Prinzip, das nur europäischen Staaten zukommt«. Auf diese Weise werden die von der deutschen Bundesregierung vertretene politische Abwehrlinie sowie bestehende Machtasymmetrien im internationalen Rechtssystem gestärkt (vgl. auch Kaapanda-Girnius 2010). Dass das Völkerrecht widersprüchlicher ist, als es »Expert*innen« wie z.B. Kämmerer, Vertreter*innen der Bundesregierung u.a. darstellen, und in der juristischen Fachdebatte durchaus Positionen vertreten werden, die davon ausgehen, dass durchaus »völkerrechtliche Verpflichtungen des Deutschen Reiches [bestanden,] einen Genozid zu unterlassen bzw. zu verhindern«, wird im untersuchten medialen Diskurs nur am Rande sichtbar gemacht (vgl. Jaguttis 2010: 288; Pichl 2015). Mit Blick auf die weiter oben aufgeworfene Frage der Legitimität der Vertretung der Opfergruppen durch die namibische Regierung wird etwa das Gegenargument formuliert, dass es sich bei den Kriegen zwischen deutscher Kolonialmacht und Ovaherero und Nama doch um »Kriege zwischen Nationen« gehandelt habe.

»Tatsächlich waren die Kriege zwischen Deutschen und Herero sowie zwischen Deutschen und Nama Kriege zwischen Nationen. Bis zu ihrem Ende 1908/09 waren die Beziehungen zwischen der Kolonialmacht und den Herero und Nama vertraglich geregelt. Eine Lösung der Probleme, die die Herero und Nama erlitten haben, kann also nicht mit dem Verweis auf zwischenstaatliche Verhandlungen zwischen Deutschland und Namibia geleistet werden. Andere Fälle kollektiv erlittenen Unrechts, etwa durch Opfer Nazideutschlands, wurden auch nicht immer in zwischenstaatlichen Verhandlungen zufrieden stellend geklärt, manche Gruppen haben Deutschland deshalb vor Gericht gebracht.« (*taz*, 12.8.2004, Eine Frage der politischen Ethik)

Eine solche Feststellung ist relevant, da ein völkerrechtlicher Status der Ovaherero und Nama seitens der offiziellen Entschädigungspolitik der Bundesregierung negiert und als Argument dafür angeführt wurde, dass nur mit der namibischen Regierung, nicht aber mit einzelnen Gruppen verhandelt würde. Durch den Verweis auf die völkerrechtlichen Bestimmungen werden die Forderungen nach Anerkennung und Entschädigung sowie Mitbestimmung der Ovaherero und Nama legitimiert, die zwischenstaatlichen Verhandlungen zwischen den Regierungen Namibias und der Bundesrepublik dagegen als unzureichend gedeutet. Demgegenüber wird hier abermals auf das Vorbild von NS-Opfergruppen verwiesen, deren Forderungen ebenfalls nicht durch zwischenstaatliche Anliegen »zufriedenstellend geklärt« werden konnten, sondern gerichtliche Prozesse erforderten. Das internationale Recht wird somit als übergeordnete Instanz post-/kolonialer Entschädigungspolitik und als alternative Lösung des politischen Konfliktes um die Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids konstruiert.

9.4 Zwischenfazit

In diesem Kapitel habe ich die Frage in den Mittelpunkt gestellt, unter welchen Bedingungen und innerhalb welcher gesellschaftlichen Normen eine »kosmopolitische Erinnerung« und Anerkennung im Diskurs um den Ovaherero- und Nama-Genozid ermöglicht oder auch verhindert wird. Mittels eines erweiterten gesellschaftstheoretischen Verständnisses von Anerkennung und Umverteilung habe ich den Fokus hier auf (materielle) Aspekte gelenkt, die in den vorherigen Analysen – die sich vorwiegend auf die Ebene der medialen Repräsentation konzentrierten – nicht oder nur am Rande berücksichtigt wurden.

Die Analyse im ersten Teil (Kapitel 9.1) hat gezeigt, dass sich die Erinnerung an den Genozid an den Ovaherero und Nama im Wandel befindet und sich der dominante Diskurs der »kolonialen Amnesie« zu einem (selbst-)kritischen Diskurs öffnet, in dem auch Perspektiven von Nachkommen der Opfer gehört werden. Allerdings dominieren Perspektiven des *weißen* Täter*innenkollektivs. Neben den anerkennenden Elementen finden sich in den untersuchten Beiträgen auch solche einer Verharmlosung oder gar Leugnung deutscher Kolonialverbrechen und Schuldabwehr. Insofern kann nicht von einem »Ende der kolonialen Amnesie«, sondern mit Stoler von einer »kolonialen Aphasie« gesprochen werden. Denn so lässt sich die blockierte gesellschaftliche Erinnerung an den Genozid in SWA und die »politische Unordnung«, die sich auch im medialen Diskurs zeigt, in ihrer Widersprüchlichkeit fassen.

Hinsichtlich der These einer *Kosmopolitisierung* finden sich zum einen Elemente einer globalisierten Erinnerungskultur, in der vielfach auch auf andere Kolonialismen verwiesen wird und in der die Auseinandersetzungen um eine Anerkennung und Entschädigung des Ovaherero- und Nama-Genozid als ein »Fall« herausgestellt werden, der hierzulande besonders prominent sei. Zum anderen zeigen sich Elemente eines nationalen Selbstverständigungsdiskurses, in dem es wesentlich um das Selbst- und Außenbild Deutschlands und die Abwehr einer »doppelten Schuld« und nicht zuletzt um die Sicherung geopolitischer Interessen geht und der zu großen Teilen als Ausdruck einer *weißen* Erinnerungskultur charakterisiert werden kann. Folglich kann hier von einer »kosmopolitisierten« Erinnerungskultur gesprochen werden, die sich durch eine Pluralität von Bezügen und im Sinne von Beck in einem »Sowohl-als-auch« auszeichnet, deren transformatives und emanzipatorisches Potenzial jedoch beschränkt scheint. Wenngleich »die neue internationale Moral« (Barkan 2002) als globalisierte politische Norm im Diskurs angesprochen wird, bleibt der Blick jedoch meist auf der Seite des »nationalen« Täterkollektivs und der »eigenen« Geschichte verhaftet. Insbesondere zeigt die Analyse, dass Bezüge auf den Holocaust und die NS-Wiedergutmachungspolitik, die von Nachfahr*innen der Opfer des Genozids in SWA strategisch im Sinne eines »H/holocaust parallelism« (Miles 2010) eingesetzt werden, im medialen Diskurs

nicht unbedingt zu Nähe, Sympathie und Anerkennung führen, sondern aus der Perspektive der Tätergesellschaft im Gegenteil überwiegend Distanz und Abwehr hervorrufen. Im Sinne einer vermeintlich ›universalen‹ Norm wird der Holocaust von Nachkommen der Opfer als Referenz für Anerkennung und Entschädigung historischen Unrechts angerufen. Allerdings erfolgt dies unter der Bedingung, dass sie sich in den westlichen Diskurs einschreiben und sich europäischen Normen der Anerkennung (von Genozid-Opfern) unterwerfen. Dennoch werden sie aufgrund dieser eurozentrischen normativen Struktur, die wesentlich auf einer kolonialen Zweiteilung der Welt in Globalen Süden und Globalen Norden – bzw. mit Hall gesprochen als West/Rest (vgl. Kapitel 2.2) – basiert, nicht als gleichwertige Opfer anerkannt. Speziell bei der Anerkennung ›afrikanischer Opfer‹ zeigen sich wiederholt rassistisch begründete Wissensordnungen und Normierungen sowie Kontinuitäten in der Geschichte von Rassismen im deutschen Kontext. Nichtsdestotrotz wird v.a. in der Debatte um den Armenien-Genozid kritisch auf die ausstehende Anerkennung des Ovaherero- und Nama-Genozids und die »Doppelmoral« der Bundesregierung aufmerksam gemacht und dabei im Sinne einer kosmopolitischen, multidirektionalen Erinnerungskultur wiederum der bundesdeutsche Umgang mit dem Holocaust als moralischer Maßstab gesetzt. Die Anerkennung des Genozids und seiner Opfer ist folglich weder ein eindeutiger noch ein linear verlaufender Prozess im Sinne einer ›Erfolgsgeschichte der Vergangenheitsbewältigung‹, sondern stets als dynamisch, ambivalent und umkämpft zu betrachten.

In der Analyse wurde in Teil 9.2 deutlich, dass Machtverhältnisse auf globaler und lokaler Ebene medial sichtbar gemacht werden. Zum einen wird aufgezeigt, inwiefern insbesondere die soziale Ungleichheit im post-/kolonialen Namibia die Handlungsfähigkeit von Opfergruppen einschränkt. Die verbreitete Armut und die Abhängigkeitsverhältnisse der Ovaherero, die sich ihren Lebensunterhalt im heutigen Namibia zum Teil als »billige Kräfte« auf *weißen* Farmen verdienen müssen, werden als Folgen der Kolonialisierung und somit als eine Art fortgesetztes Unrecht in der Gegenwart gesehen. In einer solchen historisierenden postkolonialen Perspektive erscheinen die Forderungen nach Entschädigung bzw. einer Umverteilung legitim. Die Betonung einer vermeintlich freiwilligen »Entwicklungszusammenarbeit«, die der namibischen Regierung von deutscher Seite als Unterstützung in Aussicht gestellt wird und dabei als eine ›Alternative‹ zu Entschädigungszahlungen speziell an die Ovaherero und Nama erscheint, bezeichne ich als ausgesprochen ambivalent: Zum einen bedingt diese ein ökonomisches Abhängigkeitsverhältnis zwischen Namibia und der Bundesrepublik, in dem die Ovaherero und Nama gesellschaftlich und politisch marginalisiert bleiben; zum anderen wird durch das Konzept der Entwicklungshilfe ein europäisches Überlegenheitsdenken reproduziert, die Anerkennung von Schuld und Entschädigungsverpflichtungen hingegen abgewehrt. Die als deutsche ›Entwicklungspolitik‹ propagierte ›Wiedergutmachung‹ erscheint folglich weniger eine Umverteilung von Besitzverhältnissen ein-

zuleiten, sondern vielmehr die historisch bedingte soziale Ungleichheit im Land und herrschende Abhängigkeitsverhältnisse auf lokaler und globaler Ebene zu stützen sowie eine kritische Erinnerungskultur zu verhindern.

Machtasymmetrien und Ausschlüsse prägen auch die transnationale Erinnerungspolitik und das internationale Recht, wie in Teil 9.3 mit Blick auf die Frage der politischen Repräsentation und Partizipationsmöglichkeiten für Nachfahr*innen der Opfer gezeigt wurde. Hier wird medial sichtbar, dass Opfergruppen der Ovaherero und Nama nicht von der namibischen Regierung repräsentiert werden (können), darüber hinaus aber von den bilateralen Gesprächen zwischen den Regierungen Namibias und der Bundesregierung ausgeschlossen werden. Dabei wird nicht nur vonseiten der Opfergruppen, sondern auch vonseiten der namibischen Regierung Kritik an dem zur Schau gestellten Paternalismus der Bundesregierung laut, welche die Bedingungen für eine Anerkennung zu bestimmen sucht.

