

1. Einleitung

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

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

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

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

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

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

1.1 Erkenntnisinteresse, Fragestellung und Ziele der Arbeit

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1.2 Der Ovaherero- und Nama-Genozid und seine Folgen

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

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

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

Wenn vom Genozid an den Ovaherero und Nama in der damaligen Kolonie ›Deutsch-Südwestafrika‹ (im Folgenden: SWA) die Rede ist, beziehen sich Historiker*innen meist auf Ereignisse in den Jahren 1904 bis 1907 oder 1908.⁴ Der Beginn des Krieges wird genauer auf den 12. Januar 1904 datiert, als sich Mitglieder der Ovaherero in Okahandja formierten und sich gegen die koloniale Fremdherrschaft zur Wehr setzten – ein Ereignis, welches in der damaligen deutschsprachigen (Propaganda-)Literatur und Presse als ›Aufstand‹ in die Geschichte eingegangen ist (vgl. v.a. Brehl 2007). Zur (Vor-)Geschichte gehört der vorausgegangene Prozess der kolonialen Besetzung des Gebiets, welches ab 1884 als SWA formal unter

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

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

-
- 5 Solche Verträge werden im Kontext von SWA insbesondere deshalb kritisch betrachtet, weil die Ovaherero als nomadische Gesellschaft nicht von Eigentum an Grund und Boden im Sinne europäischer Rechtsvorstellungen von Privatbesitz ausgingen, sondern vielmehr von Nutzungsrechten. Ihre ›imaginierte Landkarte‹ orientierte sich nicht an kolonialen Grenzen, sondern an Wasserstellen und Brunnen (vgl. Bley 1968: 40; Krüger 1999: 35 und 43).
- 6 Das damalige ›Deutsch-Südwestafrika‹ war die einzige deutsche Kolonie, für die ein umfangreicheres Siedlungsprogramm entworfen wurde. Zur Typologie von Beherrschungs-, Stützpunkt- und Siedlungskolonien vgl. Osterhammel/Jansen 2012: 15ff.
- 7 Wie Brehl (2007: 92) herausstellt, wurde der wichtigste Bündnispartner in Leutweins System der damalige Herero-Chief Samuel Maharero (1854-1923). In der Hoffnung, die eigene Position als ›Oberhäuptling aller Herero‹ (ebd.: 94) zu stärken, verfolgte Samuel Maharero Brehl zufolge eine enge Bündnispolitik mit der deutschen Kolonialmacht, der er zudem Nutzungsrechte für das Land abtrat.

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

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

8 Zum »System Leutwein« vgl. Bley 1968: 195; Brehl 2007: 91ff.

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

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

Diese Entwicklungen werden in der Forschung als Erklärung dafür herangezogen, dass zunehmende Misshandlungen, Vergewaltigungen und Morde an Ovaherero durch deutsche Kolonialist*innen¹⁰ von den lokalen Chiefs – die sich der zunehmend ungleichen Kraftverhältnisse bewusst waren – nicht unmittelbar zum Anlass für sofortige Kriegserklärungen genommen wurden und einzelne Gruppen der Ovaherero über die Grenzen des kolonialen ›Schutzgebiets‹ insbesondere ins britische Betschuanaland abwanderten (vgl. Bley 1968: 168; Brehl 2007: 94f.). Solche Gewalttaten wurden im kolonialen Staat von der deutschen Kolonialjustiz nicht konsequent verfolgt, wenn es sich um *weiße* Täter*innen handelte. Das »duale Rechtssystem« (Zimmerer 2014: 46) erlaubte es den lokalen Autoritäten nicht, solches Unrecht anzuklagen und »über Weiße zu richten, während deutsche Gerichte Verbrechen an Afrikanern und Afrikanerinnen kaum ahndeten« (ebd.). Die koloniale Praxis der Strafgerichtsbarkeit löste sich in SWA – wie auch in den anderen Kolonien – von den Regeln des Rechtsstaates und etablierten europäischen Normen und zeichnete sich durch eine willkürliche Ungleichbehandlung aus. »Grundsätze, die in Europa als unabdingbar galten, wurden in den Kolonien mit Zustimmung der Rechtswissenschaft aufgegeben« (Speitkamp 2014: 68). Für die kolonialisierten Bevölkerungen ergab sich daraus eine »Situation der totalen Rechtsunsicherheit« (Walgenbach 2005: 74). Diese Hinweise zur Vorgeschichte des Genozids in SWA sind relevant, um zum einen die Entscheidungsmotive der Ovaherero zum Widerstandskrieg zu erklären; zum anderen betonen Historiker*innen, dass die Ovaherero und Nama nicht als ›wehrlose‹ oder gar als ›passive Opfer‹ in die Geschichtsschreibung eingehen sollten (vgl. Krüger 1999: 13f.; Zimmerer 2014: 48).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Mehr als ›bloße‹ Benennungsfragen

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

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

1.3 Kritikverständnis und Positionierung

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Umgang mit kolonialen Begriffen

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

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

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

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

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

1.4 Aufbau der Arbeit

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

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

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

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

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

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

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

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

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