Liebe Leserinnen, liebe Leser,

"Kolonialismus? Das ist doch schon lange her." – "Der deutsche Kolonialismus war doch gar nicht so schlimm." -–"Was hat Kolonialismus eigentlich mit heute zu tun?" Solche Sätze haben Sie wahrscheinlich schon oft gehört – ich höre sie täglich. Viele meiner tansanischen FreundInnen werden traurig und wütend, wenn sie mit solchen Aussagen konfrontiert werden.

Nicht nur deswegen haben wir uns in der Redaktion gefragt: Was bedeuten eigentlich Postkolonialismus, Erinnerungskultur und Geschichtsaufarbeitung? Julia Baschnagel und Kurt Hirschler setzen sich mit postkolonialen Begrifflichkeiten auseinander. Hadija Haruna, Melanie Boieck, Heiko Wegmann und Mareike Heller suchen nach postkolonialem Erbe in deutschen Stadtbildern und hinterfragen unseren Umgang damit. Karolin Wetjen beschreibt am Beispiel der Leipziger Mission postkoloniale Zusammenhänge. Aber auch Tansanier kommen zu Wort: Dr. Rogate Mshana, ehemaliger Direktor beim Ökumenischen Rat der Kirchen und der Journalist Jenerali Ulimwengu sowie Pfarrer Kileo schildern ihre Eindrücke und Erfahrungen. Einige Texte zu "Kolonialdenkmälern" in Tansania sind leider noch nicht bei uns eingegangen, wir werden sie Ihnen auf unserer Homepage zur Verfügung stellen.

Vielleicht geht es Ihnen nach der HABARI-Lektüre wie einigen in unserer Redaktion: Sie laufen mit offeneren Augen durch Ihre Stadt. Dann werden Sie Straßennamen entdecken, die den Kolonialismus verherrlichen, Gebäude sehen, in denen Schädel lagern, die eigentlich in ihrer Heimat bestattet werden könnten und Menschen begegnen, die bis heute unter den Folgen der Kolonialzeit leiden.

Wir hoffen, das Thema regt bei Ihnen genauso viele Diskussionen an wie bei uns und Sie haben Spaß beim Lesen!

Jana Prosinger
Für die Redaktion

Aktuelles

Jana Prosinger Eine Zeit geht zu Ende 04

Naima Braun Habari? 05

Thema: Kolonialismus – was bleibt? Spurensuche in Deutschland und Tansania

Julia Baschnagel Postkoloniale Erinnerung 06

Kurt Hirschler Dekolonialisierung der Partnerschaftsarbeit 10

Hadija Haruna Jensteis von Wedding 13

Mareike Heller Das Berliner Humboldt-Forum in der Kritik 19

Melanie Boieck Hamburgs koloniale Vergangenheit - der Beginn einer Aufarbeitung 24

Arbeitskreis Hamburg Postkolonial Fehlstart in der Erinnerungskultur Hamburgs 28

Julia Baschnagel und Jana Prosinger Ein Interview mit freiburg-postkolinial 30

Karolin Wetjen Mission im, trotz und als Kolonialismus - Anmerkungen zur Leipziger Mission 36

Elisabeth Hiss 100 Jahre Liemba – ein deutsch-tansanisches Anliegen mit Zukunft 44

48 **Dr. Rogate R. Mshana** My Ecomenical journey: We want Justice not Aid

56 **Übersetzung und Zusammenfassung** Meine ökomenische Reise: Wir wollen Gerechtigkeit, keine Hilfe

65 **Jenerali Ulimwengu** From slave ship to private jet – Africans still leave home to abase themselves

68 **Übersetzung** Vom Sklavenschiff zum Privatjet – Afrikaner verlassen immer noch ihre Heimat um sich zu erniedrigen

71 **Michael Seitz** Heilung und Versöhnung durch lebendige Beziehungen

Projekte und Partnerschaften

75 **Ingenieure ohne Grenzen** Eine Hilfsorganisation stellt sich vor

Medien: Hinweise und Besprechungen

77 **Julia Baschnagel** Exil, Revolution und Liberty von Jakob Ejersbos

80 **Riccardo Escher** White Shadow von Noaz Dishe

83 **Termine**

84 **Impressum**

Kwa herini: Eine Zeit geht zu Ende

Liebe Mitglieder des Tanzania-Network, liebe Tansania-FreundInnen,

wenn Sie dieses Heft in Händen halten, habe ich die Koordinationsstelle schon verlassen und Naima Braun wird ihre ersten Tage hier verbracht haben. Dafür wünsche ich ihr alles Gute.

Der Abschied fällt mir schwer, wenn ich auch „nur“ eineinhalb Jahre in der Kameruner Straße gearbeitet habe. In dieser sehr intensiven Zeit lernte ich viele von Euch und Ihnen sehr gut kennen, konnte mich selbst weiterentwickeln und hoffentlich auch das Netzwerk vorantreiben.

Die Arbeit des Netzwerks hat sich in den letzten zwei Jahren stark entwickelt: Unser Newsletter erscheint wieder regelmäßig, eine neue Homepage, neues Design und Logo schmücken das HABARI, und unser Service – so hoffe ich – wird immer professioneller. Im letzten Jahr starteten wir eine Kampagne gegen die Ausstrahlung der Pro7-Show "Reality Queens auf Safari" und waren erfolgreich. Auch konnten wir uns in der Berliner Anti-Rassismus-Arbeit erneut engagieren. Ich finde, wir haben einiges erreicht.

Ich bin weiterhin unter prosinger@tanzania-network.de erreichbar und freue mich auf den Studientag im September, bei dem ich noch dabei sein werde.

Ich bedanke mich bei jedem Einzelnen, aber vor allem beim Vorstand und beim HABARI-Redaktionsteam für die besondere Zusammenarbeit, die vielen guten Diskussionen und ergebnisreichen Sitzungen, Studientage und HABARIs.

Eure
Jana Prosinger

Habari?

In der Koordinationstelle unseres Vereins in Berlin sitzt seit Anfang September ein neues Gesicht: Und das bin ich, Naima Braun.

Nachdem Jana Prosinger uns nun verlässt, springe ich recht überraschend ins kalte Wasser und bin die neue Ansprechpartnerin für Fragen und Anregungen. Ich freue mich sehr darauf, die Koordination zu übernehmen, Mitglieder kennenzulernen und das HABARI mitzugestalten.

Da ich die letzten drei Monate bereits als Praktikantin in der Koordinationsstelle mitgearbeitet habe, bin ich mit den Aufgaben bereits etwas vertraut. Wenn ich auch nicht gleich die passende Antwort zu jeder Frage weiß, hoffe ich dennoch, dass ihr ein Auge zudrückt.

Die letzten Wochen haben Jana Prosinger und ich intensiv genutzt, um mich mit allen Aufgabengebieten vertraut zu machen. Ich möchte mich bei ihr gern noch für ihr Engagement und ihren Rat bedanken, mit dem sie mir den Einsteig sehr erleichtert.

Bisher hatte ich leider eher einen generelleren Afrikabezug mit meinem Bachelorstudium „Kultur und Gesellschaft Afrikas und Recht in Afrika“, das ich jetzt abschließe. Zum Tanzania-Network e.V. führte mich das Interesse an der Arbeit des Vereins und meine Neugierde, die meine Kiswahili-Sprachdozentin an der Universität weckte, weil sie uns Land und Leute mit großer Empathie nahebrachte.

Ich freue mich auf eine spannende Zeit mit kontroversen Artikeln und Diskussionen und bin immer für Euch erreichbar.

Eure
Naima Braun

Postkoloniale Erinnerung

Julia Baschnagel
Kultur- und Sprachmittlerin, studierte an der Humboldt-Universität Berlin Skandinavistik mit Schwerpunkt in postkolonialer dänische Afrikaliteratur. Drei Monate lang begleitete sie die Arbeit des Tanzania-Network als Praktikantin und war maßgeblich an der Entstehung dieses Heftes beteiligt.

In Berlin liegt im Bezirk Mitte ein Viertel, das im Volksmund „Afrikanisches Viertel“ heißt. Man schlendert dort beispielsweise durch die Afrikanische Straße, um dann in die Kameruner einzubiegen und von da aus weiter über die Togostraße bis in die Lüderitzstraße zu kommen. Manch einer fragt sich dabei vielleicht, was genau es eigentlich mit diesem Viertel auf sich hat. Denn kaum jemand scheint zu wissen, dass die ersten Straßennamen in dieser Gegend während der Hochphase der kolonialen Machenschaften des kaiserlichen Deutschlands vergeben wurden. In der Togostraße plante der damalige Zoodirektor und Völkerschau-Ausrichter Carl Hagenbeck – ähnlich wie in Hamburg, dem Tor zur Welt – einen spektakulär-exotischen Völkerschau-Park zu eröffnen. Das Projekt wurde nach Verlust der Kolonien 1919 jedoch hinfällig. Bis heute verraten viele der Straßennamen die komplexen Verflechtungen mit kolonisierten Ländern und anderen Kolonialmächten. Sie beweisen, dass man sich in Berlin gern an den Kolonialismus zurückerinnert, offenbaren aber vor allem, welches Gedankengut den Kolonialismus begleitete und wie weit er in der Gesellschaft verbreitet war.

Noch heute dominiert die Meinung, „unsere Zeit als Kolonialmacht sei ja nur kurz gewesen“, und "wir hätten auch dazu beigetragen, dass „die Afrikaner sich entwickelten“. Solche Aussagen zeugen sowohl von unfassbarem Unwissen als auch von verzerrten Erinnerungen, die es zu entzerren gilt. An diesem Punkt setzt die postkoloniale Kritik an. Denn die Straßennamen sind ebenso Gegenstand einer postkolonialen Erinnerungskultur und somit weder objektiv noch in die Vergangenheit zu verbannen. Und insbesondere in einem Land wie Deutschland, das

die eigene Geschichte stets kritisch zu beleuchten vermag, vermittelt das mangelnde Wissen von den eigenen kolonialen Wurzeln ein sehr trauriges Bild, ist doch die gegenwärtige hierarchische Positionierung im Dialog mit den ehemals kolonisierten Kulturen damit verbunden.

Wenn wir uns der Geschichte, in welcher Form auch immer sie uns begegnet, annähern wollen, sollte man sich bewusst machen, dass sie stets mit Bedeutungen aufgeladen ist. Im Fall der Weddinger Petersallee lässt sich das veranschaulichen: Diese Straße ehrt demnach nicht nur irgendeine historische Figur und erinnert nicht nur an irgendeine Geschichte. Sondern damit wurde dem Kolonialisten Carl Peters ein Denkmal gesetzt, was als Symbol für die Verherrlichung seiner Gräueltaten im damaligen Deutsch-Ostafrika und als städtebauliches Denkmal zu Ehren dieser umstrittenen Figur verstanden werden kann. Das belegen zumindest Quellen aus der NS-Zeit, in der die Straße ihren Namen erhielt, nachdem Hitler Peters posthum rehabilitiert hatte. 1987 war sich die Weddinger Bezirksverwaltung der Problematik offenbar bewusst und fand deshalb den CDU-Stadtverordneten Hans Peters eines Straßennamens würdig. So lassen sich koloniale Denkmäler manipulieren. Die verzerrten Erinnerungen an unsere Kolonialgeschichte schreiben sich letztendlich noch bis heute (und in Zukunft) fort, sofern solche Straßennamen abgewandelt oder im Original überhaupt bestehen bleiben.

Bei tiefgehender Beschäftigung mit unserem kolonialen Erbe erweisen sich die Ansätze der Postcolonial Studies mit ihren wichtigsten Vertretern – Edward Said, Homi K. Bhabha oder auch Gayatri Chakravorty Spivak – als äußerst fruchtbar. Denn Postkolonialismus meint nicht ausschließlich die Zeit nach dem Kolonialismus, wie das Präfix „post" zunächst suggeriert. Eine postkoloniale Herangehensweise setzt vielmehr eine Miteinbeziehung aller Zeiträume in, vor und nach der Kolonisation voraus. Das ist auch genau das, was uns bei der Debatte über die Straßennamen des Afrikanischen Viertels heute begegnet: Damals hatten diese Namen eine den Kolonialismus verherrlichende Bedeutung. Jetzt und in Zukunft hätte man sie gern postkolonial. Die postkoloniale Kritik hat sich zum Ziel gesetzt, die kulturellen Verflechtungen innerhalb des (Post-)Kolonialismus zu erfassen. Das heißt, dass im Idealfall alles einbezogen wird, was je mit Kolonialismus in Berührung gekommen ist, und insbesondere auch

die Menschen zu Wort kommen, deren Geschichten damals "stumm" gemacht wurden. Die Perspektiven der Betroffenen und Opfer des Maji-Maji-Kriegs im damaligen Deutsch-Ostafrika sind dabei genauso wichtig für die Aufarbeitung unserer gemeinsamen Geschichte wie das öffentliche Bekenntnis zum Völkermord und entsprechende Wiedergutmachungen. Damit wäre unser Geschichtsbewusstsein endlich frei von den alten, ideologiedurchzogenen Diskursen. Leider offenbart sich dieses Vorhaben als schwieriges und auch häufig umstrittenes Unterfangen.

Die postkoloniale Kritik setzt somit auf radikales Umdenken. In unserer Auseinandersetzung mit dem Thema Kolonialismus (damals, heute und in Zukunft!) kann nur eines produktiv sein: Das weit verbreitete eurozentrische Wissen innerhalb unserer Geschichte und die Identitätskonstruktionen, die durch Kolonialismus und westliche Dominanz kreiert wurden, gehören kritisch hinterfragt und entmachtet. Die hierarchische Ordnung und Beschreibung von Kulturen findet sich noch immer und nährt sich mit Hilfe verzerrter Erinnerungskulturen, die stets reproduziert werden. Edward Said erwähnt in seiner Studie "Orientalism", dass sich z.B. kulturelle Stereotypisierung stets im Verbund unterschiedlicher Texte und Medien vollziehe. Jede Zeit und Gesellschaft durchlebt demnach Dynamiken der eigenen Identitätsbildung durch die Kreation des Anderen, die fest in historischen, sozialen, intellektuellen und politischen Prozessen verankert sind. So lässt sich eine solche Dynamik bei der Begegnung mit Rassismus ausmachen: Oft legitimiert sich eine rassistische Einstellung durch die auf vielerlei Ebenen verbreiteten Stereotype oder einseitige Berichterstattungen. Viele dieser allgemein bekannten Stereotype sind Zeugnisse und zugleich Rudimente unserer Kolonialgeschichte! So kann man in Berlin-Mitte immer noch durch die Mohrenstraße laufen, obwohl diesem Namen einseitiges und eurozentrisches Geschichtsbewusstsein und Diskiriminierung zu Grunde liegen.

Die Aspekte unseres Geschichtsbewusstseins und der postkolonialen Erinnerungskulturen erscheinen zunächst unüberschaubar und komplex. Es dauert eine Weile, alle Puzzleteile zu sortieren. Doch sind erst ein paar "Haufen" zusammen, lässt sich Teil für Teil zusammensetzen, wodurch ein neues Bild entstehen kann. Das hilft,

sich in Zeiten der Globalisierung und der unbegreiflichen Krisen in Nahost und vor allem auch im Dialog mit anderen Menschen zurechtzufinden und zu positionieren. Das vorliegende HABARI-Heft greift solche Puzzleteile auf und bringt uns damit wieder ein bisschen näher heran an die eigenen Reflexionsprozesse in Bezug auf unser postkoloniales Dilemma: Kann es einen guten Weißen in Afrika geben?

Dekolonisierung der Partnerschaftsarbeit

Kurt Hirschler
Politikwissenschaftler aus Hamburg, arbeitet seit 1995 zu politischen Entwicklungen in Tansania und deutsch-tansanischen Kooperationsbeziehungen. Er veranstaltet Bildungsreisen nach Tansania.

Was soll eigentlich die ganze plötzlich aufgekommene Debatte um Kolonialismus und Postkolonialismus? Warum will Hamburg sein „koloniales Erbe“ aufarbeiten und warum gibt es auf einmal überall postkoloniale Initiativen?

Dass Deutschland eine koloniale Vergangenheit hat, ist weitgehend verdrängt. Und wenn doch akzeptiert, wird sie eher romantisiert: In Hamburg begrüßt ein Städtepartnerschaftsaktivist die LeserInnen seiner Broschüre begeistert mit „Heia Safari! [...] ein Lied aus der Kolonialzeit", ein anderer wird nicht müde, darauf zu verweisen, dass „die Afrikaner“ das mit dem Kolonialismus ja nicht so verbohrt sähen und spricht sich öffentlich für die weitere Verwendung des „N-Wortes“ aus.

Die derzeitige Diskussion um das „koloniale Erbe“ fokussiert auf den angemessenen Umgang mit sichtbaren Spuren der (historischen) Kolonialzeit: Denkmäler, Gebäude, Straßennamen. Doch damit greift sie zu kurz.

Nach gängigem Verständnis begann der „deutsche Kolonialismus“ 1884 mit den ersten „Schutzverträgen“ und endete mit dem Ersten Weltkrieg 1918. Den VerfasserInnen der postcolonial studies verdanken wir die Erkenntnis, dass unter Kolonialismus weniger eine zeitliche Epoche zu verstehen ist als vielmehr ein komplexes Phänomen, das seinen Ursprung im Denken der Aufklärung hat und bis heute andauert.

Um den Begriff "Postkolonialismus" besser zu verstehen, ist es hilfreich, sich den uns vertrauteren Begriff "Nachkriegszeit" zu vergegenwärtigen: Damit ist die Zeit gemeint, in der die direkten Kampfhandlungen zwar aufgehört haben, aber das gesamte Leben noch vom Krieg geprägt ist: Infrastruktur und Wirtschaft sind zerstört, ebenso die politische und soziale Ordnung. Der Krieg und die Bewältigung seiner Folgen prägen das Denken und Fühlen der Menschen: z.B. in den Straßen die Trümmer, die Verwundeten und Verstümmelten. Der Krieg ist vorbei – dennoch allgegenwärtig und jede Facette des Lebens bestimmend.

Die TheoretikerInnen des Postkolonialismus haben uns darauf aufmerksam gemacht, dass die direkte Kolonialherrschaft zwar vergangen, der Kolonialismus aber noch immer ein entscheidendes Strukturmerkmal ist. Das gilt nicht nur für die Staaten, Gesellschaften, Ökonomien und Kulturen der einst kolonisierten Gebiete, sondern auch für die der ehemals kolonisierenden Länder. Neben wirtschaftlichen und politischen Motiven stellen postkoloniale Analysen zudem ein weiteres Motiv für die Kolonialisierung ins Zentrum: die legitimierende Ideologie des Zivilisierungsauftrags. Aufgrund des postulierten eigenen hohen zivilisatorischen Entwicklungstandes und der angenommenen Rückständigkeit des Südens habe der zivilisierte Norden Auftrag und moralische Verpflichtung, „Zivilisation“ zu den vermeintlich „Unzivilisierten“ Afrikas zu tragen.

Koloniales Denken prägt bis heute in Deutschland die Wahrnehmung der kolonisierten Gebiete, die Beziehungen zu ihnen und die Begriffe, mit denen die Anderen charakterisiert werden. Es prägt die Darstellung des globalen Südens in Medien, Schulbüchern und Reiseberichten von Freiwilligen; es prägt die Vorstellung vom Gegensatz zwischen den „entwickelten Kulturvölkern“ im Norden mit all ihren Errungenschaften und den „unterentwickelten Naturvölkern“ im Süden mit all ihren Defiziten (abgesehen davon, dass sie in ihrer Armut fröhlich sind und gut tanzen können). Und es prägt die Einschätzung vom zwangsläufig hierarchischen Verhältnis zwischen denen, die angeblich haben, können und wissen und jenen, die dieser Sichtweise zufolge nicht haben, nicht können und nicht wissen.

Die zahlreichen Partnerschaften zwischen Schulen, Kirchengemeinden, Städten und Vereinen in Deutschland und Tansania böten die Chance,

das koloniale Erbe im Denken zu thematisieren und zu überwinden. Doch leider tragen viele dieser Beziehungen eher dazu bei, koloniale Klischees und Verhältnisse zu zementieren. Meist sind die Rollen fest verteilt: Die deutschen Partner sind überlegen, sie helfen, spenden, beraten; die „Entwickelten" aus dem Norden haben, können, wissen. Und die „Partner" in Tansania? Ihnen bleibt die Rolle der Hilfsempfänger, dankbar und exotisch, stets fröhlich lachend und tanzend.

Statt wie in der Kolonialzeit „Zivilisation" aus dem „zivilisierten Europa" zu den „Unzivilisierten" Afrikas zu tragen, trägt man nun „Entwicklung" aus dem „entwickelten Norden" zu den „Unterentwickelten" in Tansania. Es entsteht der Eindruck, ohne die deutschen Wohltaten könnte das Land mit seinen komplexen gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Verhältnissen gar nicht existieren! Die Komplexität der Verhältnisse vor Ort blenden die deutschen „Partner" meist aus, einheimische Strukturen und Verfahren nehmen sie nicht zur Kenntnis. Das Scheitern vieler gut gemeinter Projekte wird mit „der afrikanischen Mentalität" erklärt und nur selten in Betracht gezogen, dass es eventuell an den falschen Ansätzen der deutschen Partner liegt.

Die Reduzierung auf Hilfsbedürftigkeit (= Unfähigkeit), Dankbarkeit und Exotik knüpft direkt an die koloniale Konstruktion Afrikas an, entwickelt als Gegenbild eine Überlegenheit der deutschen Seite und definiert „Partnerschaft" als hierarchische Beziehung, aus der sich erneut ein Zivilisierungsauftrag ableitet – heute jedoch nicht mehr Zivilisierung, sondern Entwicklung genannt.

Mittlerweile hat auf vielen Ebenen – von der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit bis zu kirchlichen Projekten – die Erkenntnis Einzug gehalten, dass eine rassismuskritische Analyse der eigenen Ansätze dringend notwendig ist. In der Partnerschaftsszene sind solche Debatten bislang leider noch selten. Dabei wäre diesbezüglich eine Dekolonisierung nicht nur zeitgemäß und unbedingt geboten, sondern zweifellos auch ein Gewinn für die Beziehung zu den PartnerInnen in Tansania.

Jenseits von Wedding

Hadija Haruna
Die Diplom-Politologin lebt und arbeitet als freie Journalistin in Frankfurt und Berlin. Sie schreibt über Jugend und Soziales, Migration und Rassismusforschung, u.a. für den Tagesspiegel und die ZEIT.

Ins Afrikanische Viertel ziehen immer mehr Menschen afrikanischer Herkunft – und finden dort ein Stück Heimat

Monsieur Ebeny kommt aus Kamerun. Er steht hinter dem Tresen seines Lebensmittelgeschäfts in der Kameruner Straße und füllt Erdnüsse in schmale, durchsichtige Beutel ab. Der groß gewachsene Mann, der am liebsten Französisch spricht, ist stolz auf seinen kleinen Laden mit den knallroten Regalen. Und dass er ihn ausgerechnet in der Kameruner Straße im Afrikanischen Viertel im Wedding eröffnet hat, war mehr als ein Zufall.

Seit einigen Jahren zieht es auffällig viele Afrikaner in das Viertel und den Sprengelkiez, wo die Spuren deutscher Kolonialgeschichte seit über 100 Jahren auf den Straßenschildern präsent sind. Insgesamt 25 Straßen wurden ab 1899 nach afrikanischen Ländern, Städten und Flüssen, Kolonialstützpunkten und Kolonialherren benannt.

Auf die Frage nach dem Grund für die markanten Straßenbezeichnungen des vor über 100 Jahren angelegten „Afrikanischen Viertels“ hört man noch immer häufig die Antwort, dass die Namen „Afrikabezug“ haben – so wie eben im benachbarten Englischen oder Britischen Viertel an Orte in Großbritannien erinnert werden soll. Nur wenige wissen, dass die Benennung mit den einst von Deutschland annektierten Gebieten in Afrika zusammenhängt. Die eigentliche Ursache für die charakteristischen Bezeichnungen verkennen alle. Es war und ist der auf den Kolonialismus zurückgehende Rassismus der weißen BürgerInnen Berlins.

Durch die Benennung von Straßen, die demonstrative Festschreibung kolonialer Eroberungen im Berliner Straßenbild, den Stadtplan und das Gedächtnis der Stadt sind die deutschen Besitzer-Ansprüche in der Metropole verzeichnet und werden bis heute als legitim markiert: Berlins „Afrikanisches Viertel“ ist das älteste und flächenmäßig größte der noch etwa 30 vorhandenen Kolonialviertel Deutschlands.

Im Viertel, das an die Jungfernheide anschließt, liegen beispielsweise die Senegalstraße, die Uganda- und die Tangastraße. Weiter im Norden finden sich die Namen Guinea und Togo, die parallelen Straßenzüge sind nach Kamerun und Sansibar benannt. Die Hauptader ist die gut zwei Kilometer lange Afrikanische Straße. In dieser Gegend reiht sich Afroshop an Afroshop. Mit ihrem Angebot an Kochbananen, Yamswurzeln oder Kosmetikprodukten für schwarze Haut und krauses Haar prägen sie das Stadtbild und machen sich gegenseitig auch Konkurrenz. „Man kann die Läden schon nicht mehr zählen, so viele sind es“, sagt der Ladenbesitzer John Tamba aus Sierra Leone, der seit 2005 das Lebensmittelgeschäft „Bendaa International“ betreibt.

Die Zuzugswelle von Menschen aus Angola, Kamerun, Sierra Leone, Guinea, Ghana oder Nigeria in den Wedding begann vor zehn Jahren wegen der billigen Mieten. Laut Statistik leben dort heute 2.475 AfrikanerInnen, insgesamt sind es in Berlin 18.228, nicht gezählt solche mit deutschem Pass. Die meisten von ihnen kamen als Studenten oder Kriegsflüchtlinge nach Deutschland. Kaum in Berlin, wurden sie von Freunden oder Bekannten direkt in den Wedding geschickt. So war das auch bei Tamba, der vor elf Jahren als Jugendlicher aus seiner Heimat floh und zuerst in einem Asylbewerberheim in Halberstadt lebte.

Der Zuzug ins Afrikanische Viertel, der wie zufällig begann, wirkt heute wie geplant. Es hat sich herumgesprochen, dass man sich im Wedding auf die Hilfe der afrikanischen Community verlassen kann. „Afrikaner ziehen hierher, weil sie wissen, dass sie hier nicht alleine sind und Hilfe bekommen. Es ist wie ein Signal“, sagt auch Assibi Wartenberg. Die Gründerin des Deutsch-Togoischen Freundeskreises lebt seit 1986 in Deutschland, 18 Jahre davon in Charlottenburg. Vor eineinhalb Jahren ist die rothaarige Togolesin in den Arbeiterbezirk gezogen und betreibt dort das Vereins-Restaurant „Relais de Savanne“.

Die ersten beiden Straßen, die Kameruner Straße und die Togostraße, wurden bereits im Jahr 1899 benannt, als der Großteil des Viertels noch unbebaut war. Etwa zur selben Zeit folgte die dritte Straße, die eine weitere deutsche Kolonialannexion, die von „Deutsch-Südwestafrika", vergegenwärtigt. Dabei wurde nicht der für ein Straßenschild ungeeignete Name der deutschen Kolonie, sondern der ihres „Begründers" Adolph Eduard Lüderitz (1834-1886) gewählt. Der windige Bremer Kolonialkaufmann, der 1883 mit dem betrügerischen „Erwerb" eines großen Gebietes der Aman als erster Deutscher den Grundstein für eine Kolonie in Afrika legte, wurde und wird von der Berliner Regierung offenbar besonders geschätzt.

„Außerdem muss man hier als schwarzer Mensch keine Angst vor rassistischen Übergriffen haben."

Irgendwann werde sich niemand mehr darüber wundern, warum das Afrikanische Viertel seinen Namen trage. „Es wird dann einfach mit seinen Bewohnern in Verbindung gebracht", sagt die Historikern Ursula Trüper. Sie freut sich darüber, wie die Weddinger Realität inzwischen die einstigen Fantasien zu Zeiten des Kaiserreichs konterkariert. Um auf diese Entwicklung aufmerksam zu machen, brachte sie 2007 das Magazin „Afrika im Wedding" heraus. Erst kürzlich erschien die zweite Ausgabe „Afrikanisches Viertel". Die Einstellung der wachsenden Gemeinschaft birgt für Trüper eine geschichtliche Wendung: „Das koloniale Denkmal wird nicht gestürzt, sondern von der Community selbst umgewidmet." So hatte sich das der Zoodirektor Carl Hagenbeck Ende des 19. Jahrhunderts sicherlich nicht vorgestellt, als er auch im Afrikanischen Viertel einen „Kolonialpark" einrichten wollte, in dem afrikanische Menschen und Tiere ausgestellt werden sollten. Die Idee für den Menschenzoo war nach der „Ersten deutschen Kolonialausstellung" 1896 in Berlin entstanden. Bei der sogenannten „Völkerschau" auf dem Gelände des Treptower Parks hatten hundert Afrikaner als lebende Staffage der inszenierten afrikanischen Dörfer gedient. Hagenbecks Plan wurde allerdings vom Ersten Weltkrieg durchkreuzt.

Der kolonialpropagandistischen Funktion des Viertels fühlten sich die städtischen Honoratioren auch über die großen historischen Umbrüche hinweg verpflichtet. Selbst nach dem Verlust der von Deutschland annektierten Kolonien im Ersten Weltkrieg gedachten sie bei neuen Benennungen noch der Orte und Landschaften des zerfallenen Kolonialreichs in Afrika. So sind die zahlreichen Straßennamen, die nach 1918/19 vergeben wurden, als kolonialrevisionistisch zu verstehen.

Ein hoffnungsvoll stimmendes Zeichen der Abkehr von der kolonialen Erinnerungspolitik setzten die Stadtväter Berlins im Weddinger Kolonialviertel erst 1958. Nur wenige Monate nach der Unabhängigkeit Ghanas wurde mit einer großen Geste im Kleinen die letzte Straße des Viertels Ghanastraße benannt – zur Würdigung des ersten afrikanischen Landes südlich der Sahara, das sich von der europäischen Fremdherrschaft befreien konnte. Doch wer glaubte, dass nun ein neues, tatsächlich afrikanisches Kapitel in der Geschichte des größten deutschen Kolonialviertels geschrieben worden wäre, sah sich getäuscht, denn während der nächsten 30 Jahre wollte sich niemand in Berlin (selbst)kritisch mit Deutschlands kolonialer Vergangenheit auseinandersetzen.

Emmanuel Akakpo hörte schon in seiner Schulzeit in Togo im Geschichtsunterricht vom Afrikanischen Viertel in Berlin. „Ich habe mir damals gesagt, wenn ich mal nach Deutschland kommen sollte, schaue ich mir das an." Vor 13 Jahren kam er dann für ein Agrarwissenschaftsstudium nach Deutschland. Seit sechs Jahren betreibt er in Wedding die Cocktail- und Jazzbar „Maluma Dreams". Dort treffen sich deutsche und afrikanische Jazzfans, um zur Musik internationaler Künstler zu tanzen und zu plauschen. Donnerstags gibt es eine offene Bühne für junge Musiker. „Ich wollte hier einen lebendigen Treffpunkt im toten Kiez schaffen. Wenn ich nicht wäre, würden viele Anwohner nichts über Afrika erfahren." In seiner Bar hätten sich sogar richtige Freundschaften entwickelt, und viele seiner deutschen Besucher seien mit Gästen aus Ghana oder Guinea bereits in deren Heimat geflogen.

Auch die Mitglieder des Kulturhauses mit ihrer gleichnamigen Trommelband „Mano River" wollen ihren Kiez mitgestalten. Im

Clubhaus treffen sich Afrikaner aus Guinea, Sierra Leone und Liberia und ihre deutschen Freunde, im vorderen Teil entsteht gerade ein Spätkauf. „Wir wollen das Bild von schwarzen Menschen und die Klischees über sie verändern", sagt Mitbegründer Mohammed Bah. Gegenüber den Türken sei die afrikanische Community in Berlin eine kleine Gruppe, die sich oft vergessen fühle. Im Wedding aber könnten sie gemeinsam etwas erreichen. "Je mehr wir zusammenarbeiten, desto mehr können wir zeigen, welch riesiges Potenzial wir mitbringen." Das Kulturzentrum will Afrikanern helfen, die es noch nicht geschafft haben, Teil der deutschen Gesellschaft zu werden. Montags bis freitags gibt es einen kostenlosen Deutschkurs, der von ehrenamtlich arbeitenden Studenten der TU Berlin gehalten wird.

Weniger sichtbar im Wedding ist die Arbeit zahlreicher afrikanischer Initiativen. Das vier Jahre alte deutsch-afrikanische Magazin „Lo'Nam" berichtet über bundesweite gesellschaftliche und kulturelle Geschehnisse mit Afrika-Bezug – und das nicht nur für Afrikaner – während der ghanaische Pastor der International Christian Church, Kingsley Arthur, gemeinsam mit der deutschen Pastorin Evelyn Werther die kostenlose Beratungsstelle Rat + Hilfe" betreibt. „Aufenthaltsbestimmungen, Arbeitslosengeld, Wohnungssuche: In Afrika gibt es diese bürokratischen Angelegenheiten nicht. Das muss erst einmal erklärt werden", sagt der Pastor, der seit 1991 die Gemeinde leitet, die aus eigenen Mitteln die Beratung finanziert. Der Ghanaer, zuvor Ökonom beim Landesamt für Verteidigungslasten, lebt seit 26 Jahren in Berlin. Das Amt nahm in den 1970er und 80er Jahren Meldungen über Personen- und Sachschäden entgegen, die von Streitkräften verursacht worden waren.

Kingsleys Beratungsstelle ist ein Anlaufort für viele Afrikaner, aber auch für viele Deutsche, Türken und Araber geworden. Die Kiezbewohner vertrauen dem „Imam mit der heiligen Zahnlücke". So nannte ihn kürzlich ein Rat suchender Libanese, der von seinem Imam aus der Moschee geschickt wurde, weil der ihm nicht weiterhelfen konnte. „Mitten in der Welt" lebt man im Wedding, findet der Pastor. „Afrika ist zwar ein großer Kontinent, aber hier haben die Afrikaner die gleichen Bedürfnisse und Sorgen, können den Traum einer besseren Welt leben und die Einsamkeit vergessen."

Für die Zukunft wünscht sich Kingsley, dass der Wedding ein Vorzeigebeispiel für ein multikulturelles Berlin wird. „Wo jeder kommt und sagt: Seht, es funktioniert."

Erstveröffentlichung im Tagesspiegel am 15.04.2009

Im Juni 2012 wurde unter Mitwirkung von Mitgliedern der „Straßeninitiative", hinter der die wichtigsten afrikanischen, Schwarzen deutschen und afrikanisch-deutschen Verbände und Vereine Berlins stehen, im Stadtteil Wedding vom Bezirksamt Berlin-Mitte eine Informations- und Gedenkstelle eingeweiht – ein Novum in der Erinnerungskultur der Stadt. Die bebilderte Tafel trägt zwei vergleichsweise umfangreiche Texte, die beide das sogenannte Afrikanische Viertel und seine Geschichte beschreiben. Einen Text entwarf die „SPD-Projektgruppe Afrikanisches Viertel", den zweiten verfasste die zivilgesellschaftliche Straßeninitiative, in der engagierte Schwarze ExpertInnen mit weißen kooperierten. Das Zustandekommen der Tafel mit den beiden Texten kann als wichtiger Erfolg der Black Community in ihrem jahrzehntelangen Engagement für eine Dekolonisierung des öffentlichen Raums in Berlin-Mitte gewertet werden.

Doch was als Einsicht in die Perspektivabhängigkeit von Geschichte und als Anerkennung der Vielfalt historischer Erfahrung begrüßt werden kann, sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass dieses so selbstverständlich erscheinende Recht weder von vornherein noch eben exklusiv eingeräumt wurde. Dass den betroffenen ExpertInnen weder die alleinige Darstellung der Geschichte noch ein Vetorecht bezüglich des Bezirkstextes zugestanden wurde, zeigt nicht nur, welche Probleme die weiße Mehrheit in diesem Land mit der ganzen Wahrheit über den deutschen Kolonialismus hat, sondern demonstriert auch, wie weit sie noch von der Übernahme historischer Verantwortung sowie von einem aufrichtigen Bemühen um Versöhnung entfernt ist.

Die eingeschobenen Texte sind dem Artikel von Christian Kopp und Marius Krohn "Blues in Schwarzweiss. Die Black Community im Widerstand gegen kolonialrassistische Straßennamen in Berlin-Mitte", berlin-postkolonial, 20.07.2014 entnommen.

Das Berliner Humboldt-Forum in der Kritik

Einwände zum Dialog der Kulturen[I]

Mareike Heller
arbeitet als Koordinatorin des Projekts "Dekoloniale Einwände gegen das Humboldt-Forum" für AfricAvenir International e.V. Nach einem Aufenthalt in Südafrika studierte sie Sozialwissenschaften in Deutschland und Frankreich. Ihre Arbeit befasst sich mit dem Einfluss von Kolonialgeschichte auf europäische Gesellschaften und Debatten um Multikulturalismus und Migration.

Am 12. Juni 2013 wurde in Berlins historischer Mitte im wahrsten Sinn des Wortes der Grundstein zu Deutschlands Beitrag zum friedlichen Zusammenhalt und zum gegenseitigen Verständnis der Völker gelegt, zum Humboldt-Forum im rekonstruierten Berliner Schloss. Es beansprucht, zukünftig die Vision einer Gleichberechtigung aller Kulturen darzustellen. Bis 2018/19 soll dieser „Jahrhundertbau" mit einem Kostenvolumen von 590 Millionen Euro als wichtigstes kulturpolitisches Projekt in Deutschland am Beginn des 21. Jahrhunderts errichtet werden. Neben den Ethnologischen Museen aus Dahlem, deren Sammlungen auf zwei Stockwerken Raum finden, wird das Gebäude auch von der Zentral- und Landesbibliothek sowie von der Humboldt-Universität belegt werden.

Unter dem Titel „Das Humboldt-Forum: Soviel Welt mit sich verbinden als möglich" stellte der Präsident der Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Hermann Parzinger, 2011 das Nutzungskonzept vor. Geplant ist ein „kulturelles Zentrum von nationaler und internationaler Ausstrahlung". Wenn Berlins „außereuropäische Sammlungen" aus ihrem abgelegenen Standort Dahlem ins Stadtzentrum ziehen, soll mehr als ein Ort der Kunst und Kultur Asiens, Afrikas, Amerikas, Australiens und Ozeaniens in Berlins Mitte entstehen. „Im Rückgriff

auf das Beste von Preußen, auf unsere Tradition als Wissenschafts- und Kulturnation“ will das Humboldt-Forum auch als einzigartiges Wissenschaftszentrum der „Erforschung außereuropäischer Kulturen“ angesehen werden und soll Deutschland auf der internationalen Bühne rehabilitieren.

Erst unlängst sagte Bundespräsident a.D. Horst Köhler, der Namensgeber Alexander von Humboldt verkörpere für ihn die Hoffnung, den deutschen Phantomschmerz über einen fehlenden Dialog der Kulturen zu heilen.[2] Allerdings erreichen Informationen über den Planungsstand und die konkrete Ausgestaltung der Ausstellungen die Öffentlichkeit nur schlaglichtartig und sind in ihrer Tragkraft schwer einzuschätzen. Die zentralen Slogans heißen „Multiperspektivität“ und „Bewegung“; Kulturstaatsministerin Monika Grütters wünscht gar ein „neuartiges Weltverständnis“. In der konkreten Umsetzung wird sich die Ausstellung deshalb permanent verändern. Deshalb dürfen sich seit Sommer 2013 KünstlerInnen und WissenschaftlerInnen im „Spielbein“ humboldt.lab an kleinteiligen Konzepten ausprobieren. Welche Ideen am Ende ihren Weg in die Ausstellungskonzeption nehmen, ist allerdings nicht transparent.

Doch auch, wenn die Welt sich stetig wandelt und wir mit ihr, können wir uns deshalb nicht vor der grundlegenden Diskussion wegducken: Welche Fragen müssen primär gestellt werden, wenn in der Mitte von Berlin der gleichberechtigte „Dialog der Kulturen“ ausgerufen wird? Ist nicht auch zu fragen, welche Vision erzeugt wird, wenn ethnologische Sammlungen, die zu einem nicht unwesentlichen Teil während der (deutschen) Kolonialzeit geraubt wurden, hinter einer preußischen Fassade gezeigt werden, und welche kolonialgeschichtlichen Spuren diese Objekte und dieser Ort tragen? In den Stellungnahmen der Stiftung Preußischer Kulturbesitz wird das Ausmaß der kolonialen Verstrickungen der ethnologischen Sammlungen meist nur in punktuellen Zugeständnissen formuliert. Eine grundsätzliche, systematische Hinterfragung des Projekts findet offenbar nicht statt. Einwände dieser Art werden als „einseitige postkoloniale Vorstellungen“ diffamiert; es wird argumentiert, dass diese die nicht-europäische Welt ausschließlich als Opfer des Kolonialismus repräsentieren würden.[3] So läuft das Insistieren der kulturpolitischen Repräsentanten auf kulturellen Veränderungen, Bewegungen und Verständigung Gefahr, zum Ausweichmanöver zu werden.

Die Kampagne „No Humboldt 21!“ von kultur- und entwicklungspolitischen NGOs und Verbänden hat dieses Unbehagen im letzten Jahr in einem Moratorium formuliert, um eine öffentliche Debatte anzustoßen. Sie kritisieren, der Erforschung der Erwerbungsgeschichte der ethnographischen Objekte und der Frage nach Rückführung werde nicht genug Aufmerksamkeit gewidmet – vor dem Hintergrund, dass Dreiviertel der afrikanischen Sammlung zwischen 1885 und 1914 nach Berlin kamen. Verhandlungen um die nigerianischen Benin-Bronzen im Besitz der Staatlichen Museen ziehen sich trotz eindeutiger historischer Sachlage weiter hin. Der Berliner Senat streitet nach wie vor ab, dass es für eine Restitution dieser Objekte eine völkerrechtliche Grundlage gäbe. Die 2008 geäußerte Forderung nach Rückführung der Objekte durch den nigerianischen Kultur- und Tourismusminister Prince Adetokumbo Kayonde wird durch den Senat schlicht ignoriert. Eine grundsätzliche Abkehr von der reaktiven Praxis, erst auf Nachfrage der Herkunftsgesellschaften Nachforschungen anzustellen, ist nicht gegeben.

Derweil verfügt die Stiftung Preußischer Kulturbesitz auch über eine Sammlung von ca. 10.000 menschlichen Überresten (human remains), über deren Herkunft und zukünftiges Schicksal bis jetzt wenig bekannt ist. Auf Nachfrage von Tanzania-Network, UWATAB und Berlin Postkolonial nach dem Verbleib ostafrikanischer Schädel in diesen Sammlungen wurden widersprüchliche Informationen herausgegeben. So ließ die Bundesregierung am 08.11.2013 auf eine Kleine Anfrage der Opposition hin verlauten: „Die ehemalige Charité-Sammlung menschlicher Gebeine wird zurzeit vom Museum für Vor- und Frühgeschichte der Staatlichen Museen zu Berlin bewahrt und verwaltet“. Nur wenige Gebeine, die auf Rückgabe nach Namibia warten, seien in der Charité verblieben. Im kürzlich erschienenen Tagungsband „Sammeln, Erforschen, Zurückgeben?“ heißt es zudem, im Depot der Staatlichen Museen Berlin-Friedrichshagen werde auch die Rudolf-Virchow-Sammlung der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte aufbewahrt und der Forschung zur Verfügung gestellt.

Heiko Wegmann verweist in seinem Beitrag darauf, dass in die Berliner Sammlungen auch zahlreiche menschliche Überreste aus der ehemaligen Kolonie „Deutsch-Ostafrika“ Eingang fanden (Expedition

Protest von no-humboldt 21 bei der Grundsteinlegung des Berliner Schlosses

des Herzogs zu Mecklenburg, 1907-1908). Im Widerspruch dazu wird in einer Antwortmail der Stiftung Preußischer Kulturbesitz zwar der Besitz von 23.000 Kulturobjekten bestätigt, das Vorhandensein von menschlichen Überresten aus Tansania in den Einrichtungen jedoch bestritten.

Außerdem wurde scharfe Kritik an der Rekonstruktion des Humboldtschen Humanismus geübt. In Bezug auf die namengebenden Brüder wird die enge Verbindung zwischen musealer Ausstellung von Objekten und (wissenschaftlicher) Erforschung von Bevölkerungsgruppen nicht nur nicht problematisiert, sondern gar zum Leitprinzip des Projekts erhoben. Dass die Forschung des Alexander von Humboldts primär den Interessen seines Auftraggebers, der spanischen Kolonialmacht, diente, macht ihn mindestens zu einer ambivalenten Figur in dieser Geschichte. Wo an dieser Stelle Platz bliebe für eine Auseinandersetzung mit der Komplizenschaft

von ethnologischer Wissenschaft und kolonialer Eroberung und Erniedrigung, ist nicht einzusehen.

Um diese Kritikpunkte in die Öffentlichkeit zu tragen, haben AfricAvenir und der Berliner Entwicklungspolitische Ratschlag im Namen einer Kampagne Diskussionsveranstaltungen mit Kien Nghi Ha, Belinda Kazeem, Ida Hoffmann, Larissa Förster, Ciraj Rassool und Peggy Piesche organisiert. Erstmals wurde damit ein Forum für kritische Stimmen aus der migrantisch-diasporischen Community geschaffen. Die Ausstellung „Die Anti-Humboldt-Box" von Artefakte// anti-humboldt und AFROTAK TV cybernomads dokumentiert diese Einwände und wandert(e) durch Museen und öffentliche Räume. Auf der Homepage der Kampagne[4] und in einer Publikation von AfricAvenir[5] werden alle Aktivitäten und Stellungnahmen schriftlich festgehalten, durch weitere politische und kulturwissenschaftliche Analysen ergänzt und einem breiten Publikum zur Verfügung gestellt. Da der Weg zu einem Nutzungskonzept, das koloniales Unrecht verantwortungsvoll behandelt, noch weit ist und die Arbeiten am Humboldt-Forum voraussichtlich erst 2018 beendet sind, werden die beteiligten Organisationen den Entstehungsprozess weiterhin kritisch begleiten.

Bibliografie

1 Die Zitate sind entnommen aus Parzinger, Hermann (2011): Humboldt Forum. „Soviel Welt mit sich verbinden als möglich". Die Broschüre ist online verfügbar unter: http://www.preussischer-kulturbesitz.de/fileadmin/user_upload/documents/mediathek/humboldt-forum/rp/broschuere_humboldt-forum_soviel-welt-mit-sich-verbinden-als-moeglich.pdf

2 Vgl. Köhler, Horst (2014): In Berlin soll jetzt das Weltgespräch beginnen in: Die Welt. 03.07.2014. Online verfügbar unter: http://www.welt.de/129758634

3 Vgl. Kleine Anfrage an den Berliner Senat der Abgeordneten Clara Herrmann (GRÜNE) am 28. Juni 2013, Drucksache 17/12 360.

4 www.no-humboldt21.de

5 Vorausichtliches Publikationsdatum ist Dezember 2014.

Hamburgs koloniale Vergangenheit – der Beginn der Aufarbeitung

Melanie Boieck
ist Historikerin und promoviert an der Universität Hamburg zur Zeit zum Thema des postkolonialen Erinnerungsbewusstseins.

Der Begriff „Erinnerungskultur" wird in Deutschland nur selten auf die Zeit des Kolonialismus bezogen. In den meisten Fällen überwiegt in diesem Zusammenhang das Gedenken an den Nationalsozialismus und den Holocaust. Mit dem Erbe des deutschen Kolonialismus beschäftigen sich Gesellschaft und Politik erst seit den letzten 10 bis 15 Jahren.[1] Entgegen einer weit verbreiteten Meinung finden sich im Stadtbild vieler Gemeinden noch heute Überreste aus jener Zeit, in der das Deutsche Reich die sogenannten „Schutzgebiete" besaß. Diese kolonialen Erinnerungsorte sind vor allem in Berlin[2] und Hamburg[3] sehr zahlreich. Die damalige Reichshauptstadt Berlin war Sitz des Orientalischen Seminars und des Reichskolonialamts. Hamburg hingegen unterhielt bereits früh enge wirtschaftliche Beziehungen zu Afrika, und seine Kaufleute hatten dort schon vor der Annektierung durch das Deutsche Reich Ländereien erworben. Die Stadt an der Elbe galt als Inbegriff des Welthandels, und ein Großteil der importierten Kolonialwaren landete in ihrem Hafen. Die Hansestadt mit ihren vielen rentablen Handelsverbindungen wurde schließlich Sitz des Kolonialinstituts, in dem ab 1908 Beamte des Reichskolonialamts ausgebildet werden sollten und das nach dem Ersten Weltkrieg in die heutige Universität umgewandelt wurde.[4] Im hamburgischen Universitätsgarten wurde daher 1922 ein Denkmal zu Ehren Hermann von Wissmanns[5] aufgestellt, das ursprünglich in Dar es Salaam stand, der Hauptstadt Deutsch-Ostafrikas (heute Tansania, Ruanda und Burundi). Das Monument galt bis in die 1930er Jahre als Pilgerstätte für das Gedenken an den Ersten Weltkrieg und die Kämpfe in den Kolonien.

Obwohl einige Kriegsparteien zunächst versuchten, einzelne Kolonien nicht in die Konfrontation einzubeziehen, kam es auch dort ab und an zu erbitterten Kämpfen zwischen den Kolonialmächten. Zu Berühmtheit gelangte dabei Deutsch-Ostafrika, wo General Paul von Lettow-Vorbeck mit seinen Truppen eine Art Guerilla-Krieg gegen die Briten führte und erst nach Ende des Ersten Weltkriegs kapitulierte. Das Ergebnis war eine Schneise der Verwüstung. Verschiedene Topoi und Mythen ranken sich mittlerweile um Lettow-Vorbeck und seine „treuen Askari“[6], die bis zum Schluss für ihn kämpften. Sie gelten heute als „im Felde unbesiegt“[7]. Dieses Kapitel der deutschen Kolonialgeschichte steht exemplarisch für die teils verklärte Sicht der Deutschen auf die Kolonialzeit. Das Bild der Deutschen, die Schulen und Krankenhäuser bauten und umfangreich in die Infrastruktur der besetzten Länder investierten, wird häufig kolportiert. Insbesondere die im Versailler Vertrag enthaltenen Vorwürfe, die Deutschen hätten ihre Kolonien mangelhaft verwaltet, wurden daher als Affront aufgefasst. Es verfestigte sich die Ansicht, die „Schutzgebiete“ seien „geraubt“ worden und man müsse sie zurückbekommen. Über die Folgen der eigenen Anwesenheit für die einheimische Bevölkerung der Kolonien machte man sich in Deutschland bis vor kurzem keine großen Gedanken.

Die BRD und besonders Hamburg werden trotz Verklärung und Verdrängung häufig mit ihren vergangenen kolonialistischen Bestrebungen konfrontiert. Beispielsweise beim Gedenken an den Völkermord an den Herero und Nama in Deutsch-Südwestafrika (Namibia) von 1904 bis 1908, der sich kürzlich zum 100. Mal jährte. Die zahlreichen Aufstände[8] in den „Schutzgebieten“ wurden stets blutig niedergeschlagen, eine Anerkennung der Opfer bleibt bis heute in der Politik umstritten. Ähnlich unklar ist der politische Ansatz in der Frage, wie die im Hamburger Stadtgebiet verbliebenen Erinnerungsorte in Szene gesetzt werden sollen. 1968 stürzten Studierende der Universität Hamburg besagtes Wissmann-Denkmal. Es wurde bis 2004 eingelagert, dann stellte die Künstlerin Hannimari Jokinen das Monument für ein Jahr wieder am Hafen auf und richtete ein Forum im Internet ein, in dem die Öffentlichkeit über Wissmann und das deutsche Kolonialerbe diskutieren konnte.[9] Dabei trafen rassistische Stereotype sowie der Wille zum Gedenken und zur Aufarbeitung seitens der hamburgischen Bevölkerung aufeinander. Das Gleiche geschieht im Rahmen der Einrichtung der „Gedenkstätte Deutscher Kolonialismus

– Geschichtsgarten Deutschland-Tansania“ in Hamburg-Jenfeld. Das „Deutsch Ostafrika Kriegerehrenmal“, eingeweiht 1938, stand bis 1999 auf dem Gelände der Lettow-Vorbeck-Kaserne, an die der Park angrenzt. Nach Auflösung der Kaserne durch die Bundeswehr rückte es wieder in den öffentlichen Raum und wurde vom Kulturkreis Jenfeld mit Unterstützung der Baubehörde umplatziert und zum „Tansania-Park“ umfunktioniert. Die umstrittene Parkeinweihung im Jahr 2003 provozierte auch international zahlreiche Proteste, beispielsweise von Dritte-Welt-Netzwerken, Bürger-Initiativen, ForscherIinnen der Universität und der „Black Community Hamburg“. Nach der Einrichtung eines eigenen Kuratoriums und dem Scheitern eines Beirats ist der Park mehr als ein Jahrzehnt später immer noch nicht für die Allgemeinheit zugänglich.[10] Aus der Öffentlichkeit entfernt wurde auch das 2006 in Hamburg-Wandsbek errichtete Denkmal des Barons Heinrich Carl von Schimmelmann. Finanziert durch eine ortsansässige Firma, sollte es an eben jenen Kaufmann erinnern, der Wandsbek durch seine Fabriken reich machte und in Übersee einige Plantagen besaß, inklusive der dort arbeitenden Sklaven. Es kam zu Protesten rund um das Denkmal mit der Folge, dass das Bezirksamt es 2008 entfernte.[11]

Diese Beispiele zeigen nur einen kleinen Ausschnitt der bestehenden, auf den Kolonialismus bezogenen Erinnerungskultur. Über ganz Deutschland und auch darüber hinaus verteilt[12], gibt es entsprechende Gedenkorte, die eine Aufarbeitung der eigenen Geschichte manchmal vorbildlich betreiben. Dennoch geht das in den meisten Fällen eher schleppend voran. So hat der Senat der Stadt Hamburg vor kurzem beschlossen, die Bewältigung der kolonialistischen Stadtgeschichte anzustoßen und eine Forschungsstelle einzurichten, die aktuelle Erkenntnisse zum Thema zusammentragen soll. Darüber hinaus wird ein Tandem-Programm mit WissenschaftlerInnen aus Hamburg und Dar es Salaam eingerichtet, begleitet von öffentlichen Vorträgen und Ringvorlesungen.[13] Dieser Schritt zu einer wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem heiklen Thema stellt die Weichen auch für eine tiefergehende gesellschaftliche Aufarbeitung der hamburgischen Kolonialgeschichte, wobei die Erinnerungsorte aufgrund ihrer Präsenz im öffentlichen Raum eine wichtige Rolle spielen. Auf lange Sicht kann so das Bewusstsein für den Kolonialismus und seine Folgen geschärft werden und gleichzeitig eine Anerkennung der zahlreichen Opfer erfolgen.

Bibliografie

1 Zimmerer, Jürgen (Hg.): „Kein Platz an der Sonne. Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte“, Frankfurt a.M. 2013.
2 von der Heyden, Ulrich/Zeller, Joachim: „Kolonialmetropole Berlin. Eine Spurensuche“, Berlin 2002.
3 Möhle, Heiko (Hg.): „Branntwein, Bibeln und Bananen: der deutsche Kolonialismus in Afrika – eine Spurensuche“, Hamburg 1999.
4 Ruppenthal, Jens: „Kolonialismus als Wissenschaft und Technik: das Hamburgische Kolonialinstitut 1908 bis 1919“, Stuttgart 2007.
5 Wissmann (1853 – 1905) war Reichskommissar und später Gouverneur von Deutsch-Ostafrika. Reichskanzler Bismarck entsandte ihn, um den Aufstand der ostafrikanischen Küstenbevölkerung niederzuschlagen, weshalb er die Schutztruppe aushob.
6 „Askari“ ist der Mannschaftsdienstgrad der Schutztruppe, in der ausschließlich Afrikaner dienten. Er wurde aber seitdem übergreifend für alle afrikanischen Soldaten in deutschen Diensten verwendet. Siehe Michels, Stefanie: "Schwarze deutsche Kolonialsoldaten: mehrdeutige Repräsentationsräume und früher Kosmopolitismus in Afrika", Bielefeld 2009.
7 Michels, Eckard: „‘Der Held von deutsch-Ostafrika‘. Paul von Lettow-Vorbeck: ein preußischer Kolonialoffizier“, Paderborn 2008.
8 Zum Beispiel der genannte Aufstand der ostafrikanischen Küstenbevölkerung 1888-1890, der Maji-Maji-Krieg 1905-1907 oder der Herero und Nama Aufstand 1904-1908. Letzterer gilt aufgrund des Vernichtungsbefehls von Trothas heute als Völkermord, dies wird von der deutschen Regierung jedoch bisher nicht offiziell anerkannt. Siehe Jürgen Zimmerer/Joachim Zeller (Hg.):" Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Kolonialkrieg in Namibia (1904-1908) und die Folgen", Berlin 2003.
9 Link zur Projektseite: http://www.afrika-hamburg.de/
10 Boieck, Melanie: „Koloniale Erinnerungspolitik in Hamburg. Der Geschichtsgarten Deutschland-Tansania in der Kontroverse“, unveröffentlichte Masterarbeit Hamburg 2012.
11 Staatsarchiv HH: 444-1 Bezirksamt Wandsbek 12.33-4/2 Bände 59, 61.
12 Zeller, Joachim: „Kolonialdenkmäler und Geschichtsbewusstsein. Eine Untersuchung der kolonialdeutschen Erinnerungskultur“, Frankfurt a.M. 2000.
13 Pressemitteilung des Senats: http://www.hamburg.de/pressearchiv-fhh/nofl/4328702/koloniales-erbe

Fehlstart in der Erinnerungskultur Hamburgs

Arbeitskreis Hamburg Postkolonial

Die Selbstorganisationen afrikanischer und Schwarzer Menschen sowie solidarische Nichtregierungsorganisationen fordern seit Jahren ein stadtweites postkoloniales Erinnerungskonzept für Hamburg.

Am 22.1.2013 riefen sie die Bezirksversammlung Hamburg -Wandsbek dazu auf,

- sich für eine Umbenennung der beiden Wandsbeker Straßen einzusetzen, welche die Kolonialverbrecher Hermann Wissmann und Hans Dominik ehren und
- sich dabei für Straßennamen zur Würdigung tansanischer und kamerunischer Persönlichkeiten auszusprechen, die Opfer des deutschen Kolonialismus wurden oder antikolonialen Widerstand geleistet haben,
- hierfür die Nachfahren der Kolonisierten aus Kamerun und Tansania um neue Namensvorschläge für diese Straßen zu bitten,
- zu einem Runden Tisch einzuladen, an dem ein Gesamtkonzept zur Dekolonisierung des Wandsbeker Stadtraums entwickelt wird
- und gemeinsam mit den Unterzeichnenden, mit der Stadt Hamburg und mit ExpertInnen aus Hamburgs tansanischer Partnerstadt Dar es Salaam das kolonialrevisionistische NS-Denkmalensemble auf dem Gelände der ehemaligen Lettow-Vorbeck-Kaserne in Jenfeld zu einem kolonialkritischen Lern- und Erinnerungsort umzugestalten.

Am 08.7.2014 veröffentlichte der Hamburger Senat dann schließlich eine Stellungnahme zur „Aufarbeitung des kulturellen Erbes“. Geplant ist ein erstmal bundesweit stadtweites Konzept zur Erinnerungskultur. Gegen ihren Ausschluss aus diesem Konzept protestierten die Selbstorganisationen Schwarzer und afrikanischer Menschen sowie postkoloniale Initiativen.

Ginnie Bekoe, Beiratsmitglied der Initiative Schwarze Menschen in Deutschland (ISD-Bund) erklärt: „Dass den Nachfahren der Opfer von Kolonialismus und Rassismus die Mitarbeit an dem von uns selbst angeregten Konzept verwehrt wird, ist ein Skandal. Deutlich wird dabei, dass die Perspektiven von Schwarzen Menschen und People of Colour auf Geschichte und Gegenwart unserer Stadt bis heute ganz bewusst übergangen werden."

HMJokinen vom Arbeitskreis Hamburg Postkolonial dazu: „Herausgekommen ist ein städtisch verordnetes Erinnerungskonzept, ein Top-Down-Modell ohne Gestaltungs- und Partizipationsmöglichkeiten für Initiativen Schwarzer Menschen und zivilgesellschaftliche Akteure. Wir fordern den Senat erneut auf, diese umgehend zu einem Runden Tisch einzuladen, an dem gemeinsam ein Konzept erarbeitet werden kann."

Ein Interview mit freiburg-postkolonial

Julia Baschnagel und Jana Prosinger
im Gespräch mit Heiko Wegmann, Gründer von freiburg-postkolonial.de e. V.

Heiko Wegmann Diplom-Sozialwissenschaftler, promoviert an der Uni Freiburg in Politikwissenschaften. Seit 2005 betreibt er das Projekt www.freiburg-postkolonial.de und forscht parallel auch zur NS-Geschichte Freiburgs.

Wann und warum wurde freiburg-postkolonial gegründet?
2003 beschlossen wir in der Redaktion der Nord-Süd-Zeitschrift iz3w (www.iz3w.org), im folgenden Jahr Themenschwerpunkte zum Umgang mit der deutschen Kolonialgeschichte zu bringen. Hintergrund war der Anfang 2004 bevorstehende 100. Jahrestag des Beginns des Herero-Kriegs. Damit setzte für mich eine bis heute anhaltende Auseinandersetzung mit diesem Thema ein, das mir vorher weitgehend unbekannt war. Unsere AutorInnen argumentierten, dass der deutsche Kolonialismus in vielerlei Hinsicht eine weit größere Bedeutung auch für Deutschland selbst gehabt habe, als lange angenommen oder behauptet wurde. 2005 gründete ich dann freiburg-postkolonial.de, weil ich diese These konkret überprüfen wollte.

Welche Rolle spielte Freiburg im deutschen Kolonialismus?
Ich habe Freiburg für mein Projekt nicht nur ausgewählt, weil ich hier lebe, sondern gerade weil es sich um kein bedeutendes politisches oder wirtschaftliches Zentrum wie Berlin oder Hamburg handelt. Mir ging es also zunächst darum, die koloniale Normalität im Reich herauszuarbeiten, quasi in der Provinz. Im Ergebnis kann ich auch für Freiburg nachweisen, dass es eine intensive Berichterstattung über koloniale Themen gab und Menschen aus Freiburg im Handel, als Militärs, Beamte oder Auswanderer in die ganze Welt und eben auch in eigene Kolonien ausschwärmten. Sie kommunizierten ihre Erfahrungen mit der Heimat oder schickten z.B. Ethnografika an die völkerkundliche

Sammlung. Hervorzuheben sind relativ Prominente wie Theodor Leutwein, der eng mit Freiburg verbundene Gouverneur von Deutsch-Südwestafrika oder der Kommandeur der Schutztruppe im Nama-Krieg, Berthold von Deimling. Der Landeshauptmann der Marshall-Inseln im Pazifischen Ozean, Eugen Brandeis, und mit Friedrich Rosset sogar ein ägyptischer General-Gouverneur der Provinz Darfur kamen von hier. Und auch eine Reihe weniger bekannter Kolonial-Offiziere und -Beamte, die etwa in Deutsch-Ostafrika im Einsatz waren, engagierten sich später stark in der Freiburger Kolonialbewegung und darüber hinaus. Über einen besonders interessanten Mann promoviere ich: Max Knecht kämpfte als Oberleutnant im Maji-Maji-Krieg im heutigen Tansania in der Region Morogoro. Nach jahrelangen Bemühungen kam ich an seine Tagebücher, die auch seine Zeit als Besatzer in den Vidunda-Bergen beschreiben (anschließend agierte er noch in Burundi und Ruanda). Später war er jahrelang Führer der Kolonialbewegung in Südbaden. Wie die Verarbeitung der extremen Gewalterfahrung und -ausübung in Afrika mit der Glorifizierung des deutschen Kolonialismus nach dem Ersten Weltkrieg zusammenging, ist eine der historisch spannenden Fragen.

Um noch einmal auf die Spezifika zurückzukommen: In jeder Stadt wird man natürlich auch Besonderheiten finden. Für Freiburg sehe ich da unter anderem zwei. Zum einen gelang es Knecht mit langjährigem Vorlauf, die Reichskolonialtagung nahezu aller Kolonialverbände 1935, in der NS-Zeit also, nach Freiburg zu bringen. Die Veranstaltung wurde von einer großen Wanderausstellung begleitet. Die Verbindung von Kolonialbewegung und Nationalsozialismus ist ein noch nicht ausreichend erforschtes Gebiet. Immerhin stellte sich in Freiburg der mächtige NSDAP-Gauleiter Robert Wagner hinter die Kolonialforderung, und die NS-Reichsfrauenführerin Gertrud Scholz-Klink trat als Rednerin auf.

Die andere Besonderheit hängt mit Freiburg als Universitätsstadt zusammen. Hier entwickelte sich um den berühmten Anatomen und Anthropologen Eugen Fischer (später Direktor des Kaiser-Wilhelm-Instituts für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik in Berlin und Rektor der Berliner Universität) eine bedeutende Kernzelle der sogenannten "Rassenforschung" und "Rassenhygiene". Sie hing in seinem Fall eng mit dem deutschen Kolonialismus zusammen.

So reiste er 1908 zu Studien nach Deutsch-Südwestafrika, die 1913 in die breit rezipierte Studie "Die Rehoboter Bastards und das Bastardisierungsproblem beim Menschen" mündeten. Darüber hinaus beschaffte er systematisch für die anatomische und die Schädelsammlung menschliche Überreste aus den Kolonien unter hoch problematischen Bedingungen.

Welche kolonialhistorischen Quellen, Denkmäler und Zeugnisse erinnern an diese Geschichte?
Am prominentesten in den Medien dürfte die genannte anthropologische Sammlung sein, die heute im Besitz des Uniarchivs/Uniseum ist. Ich habe mich jahrelang für die Rückgabe von Schädeln in die Herkunftsländer eingesetzt, zunächst vor allem in Hinsicht auf Namibia. Dieses Jahr war es dann endlich so weit. Die Uni übergab im März nach intensiven Herkunftsuntersuchungen 14 Schädel feierlich an eine namibische Delegation. Das kann nur der Anfang sein, allerdings ist jede Rückgabe eine äußerst komplexe und langwierige Angelegenheit, bei der viele (gegensätzliche) Interessen, Macht-Asymmetrien und auch Kostenfragen mitspielen.

Dann gibt es eine Reihe Gräber von Offizieren aus Deutsch-Ostafrika, vor allem das von Gouverneur Leutwein, bei dem anscheinend immer wieder einmal von Kolonialrevisionisten Kränze abgelegt werden. Nach dem Kommandeur des kolonialen Ostasiengeschwaders der Kriegsmarine, Admiral Spee, ist eine Straße benannt. Bekannt ist auch die Stiftertafel im Eingang des Museums Natur und Mensch (früher Adelhauser Museum für Natur- und Völkerkunde), auf der eine ganze Reihe kolonialer Persönlichkeiten geehrt werden.

Wie wird mit diesen Personen heute umgegangen? Und welche Diskurse dominieren in der heutigen postkolonialen Erinnerungskultur Freiburgs?
Insgesamt herrschen noch das Vergessen und die Unkenntnis der kolonialen Geschichte und ihrer Spätfolgen vor, sowohl in der breiten Bevölkerung als auch in den Institutionen. Wer hat schon vor Augen, dass es jahrzehntelang eine Kolonialbewegung in Freiburg gab und welche Honoratioren da alle mitgewirkt haben.

Ich habe in den neun intensiven Jahren des Projektes dazu beigetragen, diese koloniale Amnesie etwas aufzuweichen: durch die Forschung, eine umfangreiche Website, Vorträge, Ausstellungen und Stadtführungen. Das hat durchaus einige Menschen erreicht.

Neben der Schädel-Rückgabe der Uni zeigte sich der Umgang der Stadt mit ihrem kolonialen Erbe im letzten Jahr am deutlichsten in zwei Gemeinderatsdebatten. Auf eine interfraktionelle Anfrage/ Eingabe, die auf Initiative der Grünen in Kooperation mit mir erstellt wurde, reagierte die Stadtverwaltung (mit einem ebenfalls Grünen Oberbürgermeister an der Spitze) in einer langen Stellungnahme zunächst recht ablehnend. Mit altbekannten Ausweichmanövern – die man in Bezug auf die NS-Geschichte in Freiburg niemals mehr auftischen würde – wurde die institutionelle Verantwortung der Stadt heruntergespielt und der Kolonialismus auf die Reichsebene abgewälzt. Eine lokale Aufarbeitung sei im Allgemeinen also nicht nötig, noch weniger ein an den Kolonialismus erinnerndes Mahnmal. Was die städtische ethnologische Sammlung betrifft, wurde lediglich auf die bereits erbrachten Leistungen an Aufarbeitung verwiesen, vor allem auf einen 1995 veröffentlichten Band. (Er enthielt auch kritische Beiträge zum kolonialen Kontext der Sammlungen und Sammler. Das war die einzige Vorarbeit, an die ich zehn Jahre später positiv anknüpfen konnte.)

Interessant ist die weitgehende Ablehnung, auf die dieses Papier im Kulturausschuss von "Links" bis "Rechts" stieß. Kurz vor der zweiten Sitzung im Migrationsausschuss wurde aber eine Ergänzung von der Stadt vorgelegt, die nun die Aufarbeitung befürwortete. Das ist ein sehr erfreuliches Zeichen für Bewegung in der Sache. Aber auch dabei braucht man einen langen Atem, und wir werden sehen, ob die nötigen Gelder im nächsten Doppelhaushalt 2015/16 bereitgestellt werden und wer dann welchen genauen Auftrag erhält.

In einem Punkt geht es aber schon voran: der kritischen Kommentierung der kolonialen Stifter-Tafel. Ein Historiker ist mit der weiteren Erforschung der Stifter befasst, und das Museum überlegt, wie man konkret Informationen in einer Medienstation neben der Tafel aufbereiten kann.

Grabstein von Oberst Dr. Wilhelm Winterer in Freiburg

Kann man Erinnerungskulturen überhaupt beeinflussen?
Man kann sie nicht umkrempeln, aber doch beeinflussen. Und eine gewisse Änderung ist immerhin schon eingetreten. Eine solche Gemeinderatsdebatte hatte es früher nie gegeben, obwohl der NS-Oberbürgermeister einst alle städtischen Beamten, Angestellten und Arbeiter aufgefordert hatte, Mitglied im NS-Reichskolonialbund zu werden. Nun kann man an etwas anknüpfen. Die Erinnerung zu verstetigen, ist jedoch sicher ein großes Problem, zumal z. B. freiburg-postkolonial keine große Gruppe ist.

Was ist Ihrer Meinung nach wichtig für einen kritischen Umgang mit postkolonialen Themen?

Da sollte man unterscheiden, um welchen Bereich es geht: Wissenschaft, Bildung oder Politik. Für die lokale Debatte ist es meines Erachtens wichtig, dass man sich nicht nur durch theoretische postkoloniale Debatten inspirieren und schulen lässt, sondern auch die konkrete Geschichte recherchiert. Letztlich geht es doch darum zu verstehen,

wie sich heutiger Rassismus, Vorurteile oder stereotype Afrika-Bilder (auch) aus der Kolonialgeschichte speisen. Nach meiner Erfahrung lässt sich jedoch in der Bildungsarbeit gerade durch die lokale Geschichte, begehbare Orte, konkrete Biografien etc. ein Aha-Effekt erzielen, der für aktuelle Fragen sensibilisiert. Nach einem kolonialgeschichtlichen bzw. postkolonialen Rundgang sehen TeilnehmerInnen die Stadt oft mit ganz anderen Augen. Sie hinterfragen auch Stereotype in der Werbung, an der sie jahrelang einfach so vorbeigegangen sind. Was am "niedlichen Sarotti-Mohren" so problematisch ist, erschließt sich vielen erst, wenn sie sich in ganzer Breite mit der Geschichte und den Varianten solcher Imaginationen auseinandersetzen. Wichtig ist auch immer, sich selbst daran zu erinnern und zu hinterfragen, aus welcher Position man eigentlich spricht, und sich mit Debatten um das "koloniale Erbe" in den ehemaligen Kolonien auseinanderzusetzen. Ein Herero-Chief erklärte mir einmal, die Deutschen meinten, sie könnten die grausame Geschichte einfach so vergessen, aber für die Herero habe sie alles verändert.

Mission im, trotz und als Kolonialismus – Anmerkungen zur Leipziger Mission

Karolin Wetjen
promoviert im Fach Neuere Geschichte an der Universität Göttingen am Beispiel der Leipziger Missionsgesellschaft zwischen 1890 und 1914 beleuchtet sie Aushandlungen von Religion in einer transnationalen Verflechtungsgeschichte.

Das Thema Kolonialismus wurde in der deutschen Geschichtswissenschaft und Öffentlichkeit lange Zeit in den Hintergrund gedrängt. Zu unwichtig erschien die Phase der kolonialen Herrschaft Deutschlands, dauerte sie doch nur dreißig Jahre, hatte ökonomisch kaum eine Bedeutung und führte auch nicht zu Verwicklungen Deutschlands in Dekolonisierungsprozesse. Dabei geriet in Vergessenheit, dass das Deutsche Kaiserreich zeitweilig die drittgrößte Kolonialmacht mit Besitzungen in Afrika, Nordostchina und im Pazifik war.

In den vergangenen Jahren fand jedoch ein Wandel in der Diskussion statt: Nicht zuletzt durch das 2014 gesteigerte Interesse am Ersten Weltkrieg ist die deutsche koloniale Vergangenheit, die „Eroberung" und der Verlust deutscher „Plätze an der Sonne" wieder in den Fokus gerückt; das trifft auch für das Verhältnis von Mission und Kolonialismus zu, die lange als zwei Seiten derselben Medaille galten.

Heute erscheint dieses Bild zu einseitig. Zu unterschiedlich und differenziert operierten die verschiedenen Missionsgesellschaften und -orden in den einzelnen Gebieten. Der folgende Beitrag kann daher nur einen kurzen Überblick und einige unvollständige Hinweise geben, in welcher Beziehung die Leipziger Mission zur deutschen Kolonialherrschaft stand.[I]

Grußkarte von der Sächsisch-Thüringischen Industrie-Gewerbe-Ausstellung in Leipzig von 1897

Kolonialismus im Kaiserreich

„Kolonialphantasien", also ein „latentes, diffuses Kolonialstreben", so konnte die Germanistin Susanne Zantop eindrücklich belegen[2], entstanden in den deutschen Ländern nicht erst zur Zeit des Hochimperialismus. Sie entwickelten sich vielmehr parallel zur Ausbildung nationaler Identität seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts und dauerten bis in die Zeit des Nationalsozialismus an. Gebiete außerhalb Europas, ihre vermeintlich exotischen Bewohner und Kulturen erregten großes Interesse in der deutschen Öffentlichkeit. Vereine und Gesellschaften, zum Beispiel die sich im 19. Jahrhundert etablierenden Geographischen Gesellschaften, organisierten Forschungsreisen in entfernte Länder und berichteten darüber an Vortragsabenden und in Publikationen.[3]

Organisatorischen Ausdruck fand das Kolonialbestreben in Deutschland in erfolgreich agierenden Verbänden, an deren Spitze seit 1887 die Deutsche Kolonialgesellschaft stand. Sie schaffte es trotz relativ geringer Mitgliederzahlen – ca. 43.000 vor Beginn des Ersten Weltkriegs – öffentlichkeitswirksame Lobbyarbeit für alle kolonialen

Belange zu betreiben[4] und bündelte die verschiedenen Argumente, die von Kolonialbefürwortern für den Erwerb und Erhalt der Kolonien ins Feld geführt wurden. Vier Argumentationslinien lassen sich dem Historiker Sebastian Conrad zufolge grob unterscheiden: Handelspolitische Überlegungen sahen in den Kolonien neue Absatz und Rohstoffmärkte zur Stabilisierung der deutschen Wirtschaft; bevölkerungspolitisch galten die Kolonien als Möglichkeit, die Auswanderung statt in die USA in ein koloniales „Neu-Deutschland" umzulenken. Um innenpolitische Konflikte und Spannungen zu überwinden, wurden Kolonien aus sozialpolitischen Überlegungen heraus gefordert, koloniales Engagement wurde zudem viertens mit der Vorstellung einer Zivilisierungsmission legitimiert: „Die Hebung" der Kolonisierten und die „Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit" beflügelten als wichtige Phrasen die Argumentation, die auf einer vermeintlichen „Sendung" der deutschen Nation beruhte und aufklärerische Emanzipationsversprechen mit sozialdarwinistischen Kategorien verband[5] – große gesellschaftliche Kreise stimmten dem zu. Insbesondere an der „Zivilisierungsmission" sollten die Missionsgesellschaften mitwirken und „den Eingeborenen die Begriffe Disziplin, Autorität und Subordination" beibringen, wie es im Reichstag am 29. April 1912 plakativ formuliert wurde.[6] Die Mission habe eine „Kulturaufgabe" in den Kolonien zu erfüllen, die eindeutig im Dienst des deutschen Kolonialismus stehen solle.

Auch wenn das koloniale Projekt nie unumstritten war, hatte das Deutsche Kaiserreich in Asien, Afrika und Nordostchina in der Zeit zwischen 1884 und 1889 Schutzgebiete erworben, die nicht nur während der großen und vom deutschen Militär blutig niedergeschlagenen Konflikte mit den Herero und Nama in „Südwest" und dem Maji-Maji-Krieg in Deutsch-Ostafrika im Bewusstsein der Öffentlichkeit standen; dazu trugen „Kolonialskandale", die sich um das Vergehen deutscher Kolonialbeamter an Kolonisierten drehten,[7] ebenso bei wie die von der Kolonialgesellschaft herausgegebenen Sammelalben und Postkarten, Kolonialwarengeschäfte, Vortragsabende und großen Völkerschauen.[8]

Mission im Kolonialismus

Als sich die deutschen protestantischen Missionsgesellschaften mit der Forderung konfrontiert sahen, Missionsarbeit in den Kolonien aufzunehmen, waren es nur Einzelne, die sich für

eine uneingeschränkte Zusammenarbeit mit dem Kolonialstaat aussprachen. Am bekanntesten ist wohl Friedrich Fabri, langjähriger Missionsinspektor der Rheinischen Missionsgesellschaft, der bereits 1879 in seiner Schrift „Bedarf Deutschland der Colonien?“[9] eine enge Zusammenarbeit von Mission und Kolonialmacht gefordert hatte. Die älteren Missionsgesellschaften, unter ihnen die Leipziger Mission, betonten dagegen die primäre Unabhängigkeit ihrer Arbeit von weltlichen Zwecken.

Dass sich die Leipziger Mission schließlich 1893 doch entschloss, „Kolonialmission“ zu werden, lag nicht zuletzt an der Popularität des kolonialen Projektes in der Bevölkerung. Die Entscheidung, eine Mission in Deutsch-Ostafrika unter den Chagga am Kilimandscharo zu begründen, war – begünstigt durch den Wechsel im Direktorat zu dem aufgeschlosseneren Karl von Schwartz – maßgeblich auf die Mitglieder, Förderer und Unterstützer im Kaiserreich zurückzuführen. Mission in den Kolonien wurde als Möglichkeit gesehen, die Rolle als „Winkelsache“ zu beenden. Als „Kolonialmission“ beteiligte sich die Leipziger Mission an Kolonialkongressen und -ausstellungen und organisierte sogar die ersten „Kolonialmissionstage“ in Dresden 1910 mit. Die Chance, „durch eine Missionsveranstaltung in größerem Styl die öffentliche Aufmerksamkeit in solcher Weise auf die Mission zu lenken, daß sie auch Fernstehenden ins Auge fällt,“[10] wie es Direktor von Schwartz in einem Schreiben an Herrnhut ausdrückte, erschien größer als die Gefahr, andere, vor allem ausländische Unterstützerkreise, zu brüskieren.

Als deutsche protestantische Missionsgesellschaft in einer deutschen Kolonie erhoffte man sich zudem besondere Unterstützung und Schutz durch die deutschen Instanzen vor Ort. Eine Hoffnung, die sich auch zum Teil erfüllte. Weil die Missionare wegen politischer Konflikte ihre Arbeit in Moshi zunächst nicht beginnen konnten, bekamen sie gleich zu Beginn Land von den Behörden in Madschame geschenkt. Die Mission nutzte die Infrastruktur der Kolonialbehörden zum Beispiel für den Postverkehr. Auch lehnte die Missionsgesellschaft eine blutige „Strafexpedition“ des Hauptmanns Johannes nach der Ermordung zweier Leipziger Missionare 1896 im Meru-Gebiet nicht ab, was den Eindruck der Chagga, es handele sich bei den Missionaren um Vertreter der Kolonialmacht, wohl eher verstärkte.[11]

Schwester Elisabeth Schüler in der Rikscha mit ihren Bibelfrauen

Mission trotz Kolonialismus

Dennoch ist das Bild einer willigen „Kolonialmission" zu einseitig. Die Leipziger Mission schlug häufig kolonial-kritische Töne an. Bereits bei der Aussendung der ersten Missionare gab ihnen Direktor von Schwartz die Worte mit auf den Weg: „Denkt daran, dass ihr dem Reich Gottes und nicht dem Kaiserreich dient."[12] Vor Ort kam es tatsächlich häufig zwischen Missionaren und Vertretern der Kolonialbehörden zu Konflikten, bei denen sich die Leipziger Missionare nicht selten als „Anwälte der Eingeborenen" verstanden und für sie eine gerechtere Behandlung forderten. Die Missionare bemühten sich, Steuerregelungen abzumildern, die Umsiedlung der Bevölkerung in Dörfer zu verlangsamen oder setzten sich dafür ein, dass die Chagga bezahlt wurden, wenn sie für die Regierung gearbeitet hatten.[13] Bei Ungerechtigkeiten schreckten die Missionare nicht davor zurück, die Öffentlichkeit über Fehlverhalten der Kolonialbehörden zu informieren, bei denen sie deshalb nicht wohlgelitten waren.[14] In späteren Jahren wurde ein persönlicher Umgang von den am Kilimandscharo stationierten Beamten mit den Missionaren vermieden. Dass die sich gegen einen größeren Zuzug weißer Siedler in die Region aussprachen, weil sie negative Auswirkungen auf ihre Missionsarbeit fürchteten, beförderte gegenseitige Vorbehalte zusätzlich. Ein größerer Skandal konnte nur durch die Vermittlungsversuche der Missionsdirektoren,

die zu einem Auskommen mit deutschen Vertretern vor Ort mahnten, verhindert werden.

Das Verhältnis der Leipziger Missionsgesellschaft zum Kolonialismus war also durchaus ambivalent. Einerseits versuchte man, von der Tatsache, „Kolonialmission" zu sein, zu profitieren: Eine größere öffentliche Aufmerksamkeit für die Belange der Mission, finanzielle Zuwendungen, zum Beispiel durch die Nationalspende, Schutz und Unterstützung durch deutsche Kolonialbehörden im Missionsgebiet sind nur einige Aspekte. Anderseits lehnte man eine Indienstnahme der Mission für koloniale Zwecke ab und scheute nicht davor zurück, Auswüchse der Kolonialherrschaft zu kritisieren. Keinesfalls sollte der Eindruck entstehen, „als wenn das Missionsziel, daß alle Reiche der Welt unseres Gottes und seines Christus werden, eine nationale Verengung erfahren, und als ob das tiefe Missionsmotiv, die Liebe Christi, durch egoistische Motive wie die Förderung der deutschen Kolonien getrübt werden könnte",[15] wie es Direktor von Schwartz formulierte.

Dabei war man sich des Wertes der Missionsarbeit für die Kolonien durchaus bewusst. Der spätere Leipziger Missionsdirektor Carl Paul beleuchtete auf dem Kolonialkongress 1902 die Leistungen für die Kolonien, die von der Mission als „Nebenberuf" verrichtet würden: Bildung und Ausbildung der Kolonisierten, ärztliche Versorgung, Beiträge der Missionare zur Wissenschaft. Vor allem aber sorge die Mission dafür, so Paul, „die Unterworfenen mit ihrer neuen Herrin Germania auszusöhnen". Die Mission habe deswegen das Recht, auch Forderungen an die Kolonien zu stellen, namentlich müsse sich die Kolonialpolitik ändern, sich zukünftig stärker an christlichen Idealen orientieren, und vor allem sollten die Kolonialbeamten ein sittlicheres Leben führen.[16]

Das ist eines von vielen Beispielen öffentlicher Kritik der Leipziger Mission an der von den Deutschen praktizierten kolonialen Herrschaft. Nicht übersehen werden darf aber, dass die Kritik an Maßnahmen der Lokalverwaltung oder die Forderungen Pauls gegenüber der Kolonialpolitik immer systemimmanent blieben. Eine generelle Verurteilung sprachen weder die Vertreter der Leipziger Mission noch andere kolonialkritische Missionen aus. Man suchte das System zu verbessern, aber nicht es abzuschaffen.

Mission als Kolonialismus

In der jüngeren geschichtswissenschaftlichen Forschung wurde die Perspektive im Sinne postkolonialer Kritik verändert: Das Verhältnis von Mission und Kolonialismus bestimmt sich nicht nur anhand eines nachweisbaren engen oder weniger engen Zusammenarbeitens mit dem Kolonialstaat. Vielmehr war die Mission getragen von einem Selbstverständnis, das die eigene Position und die eigene Botschaft als höher stehend erachtete.[17] Die „Anderen" wurden dementsprechend als „Kinder" angesehen, deren „Erziehung" den Missionaren oblag. Dieser Paternalismus, der nicht frei von zeitgenössischen rassischen Denkmustern war, bestimmte den Kontakt mit den Chagga. Demzufolge standen selbst nach Jahren erfolgreicher Arbeit immer noch die weißen Missionare an der Spitze der Gemeinde und bestimmten über Zulassung zur Taufe, Vermittlung der christlichen Botschaft und Kirchenzucht. Im Schulunterricht und auf den kleinen, von der Mission betriebenen Plantagen wurden Wirtschaftlichkeit, Zucht und Ordnung sowie europäische Zeitvorstellungen eingeübt.[18] Als Maßstab legten die Missionare europäische Ideale des Christentums an, auch wenn sie sich mit der Kultur der Chagga, ihrer Geschichte und Sprache eng vertraut machten.[19]

Aus Angst vor einer Verwässerung der christlichen Botschaft und aus ihrer Sicht „unsittlichem" Verhalten der Gemeinden zögerten die Leipziger Missionare lange, eine Selbständigkeit der Kirche in die Wege zu leiten und schwarze Christen zu Predigern auszubilden.[20] Die Differenz zwischen Christentum und „Heidentum", zwischen weißen Missionaren beziehungsweise Missionsangehörigen und schwarzer Gemeinde, die sich in der täglichen Praxis immer mehr verwischte und stetige Aushandlungsprozesse erforderte, sollte und konnte vonseiten der Missionsleitung und der meisten Missionare nicht überwunden werden. Dadurch war auch die Mission von den strukturellen Asymmetrien einer kolonialen Gesellschaft gekennzeichnet. Tiefer gehende Untersuchungen des Themas sind vonnöten.

Erstveröffentlichung in KIRCHE weltweit 2/2014 S. 4-6

Quellen

1 In den letzten Jahren sind eine Reihe von Einführungen und Spezialstudien zum Themenfeld Kolonialismus erschienen. Stellvertretend seien hier Jürgen Osterhammel/Jan C. Jansen, Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen. 7. Aufl., München 2012 und für die Deutsche Kolonialgeschichte Sebastian Conrad, Deutsche Kolonialgeschichte. 2. Aufl., München 2012, genannt.

2 Susanne Zantop, Colonial Fantasies: Conquest, Family, and Nation in Precolonial Germany, 1770-1870, Durham/London 1997, S. 10.

3 Vgl. dazu die Beiträge in dem jüngst erschienenen Sammelband Rebekka Habermas/Alexandra Przyrembel (Hg.), Von Käfern, Märkten und Menschen. Kolonialismus und Wissen in der Moderne, Göttingen 2013.

4 Vgl. Horst Gründer, Geschichte der deutschen Kolonien. 5., verbesserte Auflage, Paderborn u. a. 2004, S. 39–43.

5 Vgl. Conrad, Deutsche Kolonialgeschichte, S. 22–27.

6 Vgl. Stenographische Berichte der Verhandlungen des Deutschen Reichstags, 29. April 1912, Rede des Abgeordneten Henke, S. 1523, http://www.reichstagsprotokolle.de/Blatt_k13_bsb00003351_00776.html, 08.08.2014.

7 Das Kaiserreich wurde von mehreren großen Kolonialskandalen erschüttert. Vgl. Rebekka Habermas, Protest im Reichstag: Kolonialskandale in der politischen Kultur des Kaiserreiches, in: Michaela Fenske (Hg.), Alltag als Politik – Politik im Alltag. Dimensionen des Politischen in Vergangenheit und Gegenwart, Berlin 2010, S. 281–303.

8 Vgl. dazu den Sammelband Sebastian Conrad/Jürgen Osterhammel (Hg.), Das Kaiserreich transnational. Deutschland in der Welt 1871–1914, Göttingen 2004.

9 Gotha 1879. Zu Fabri siehe Klaus J. Bade, Friedrich Fabri und der Imperialismus in der Bismarckzeit: Revolution, Depression, Expansion, Freiburg i. Br. 1975.

10 Archiv der Leipziger Missionsgesellschaft, Halle Saale (ALMW) II.32.277 Kolonialmissionstage. Schreiben Carl v. Schwartz, Entwurffassung vom 4.12.1912.

11 Vgl. dazu die Korrespondenzen zwischen Missionsgesellschaft und Kolonialbehörden in Bundesarchiv, Außenstelle Lichterfelde (BArch) R 1001/848 und ALMW II.6.2.I Briefwechsel mit den Behörden I. Auswärtiges Amt.

12 Rede Carl Pauls, zit. nach http://www.lmw-mission.de/de/kolonialismus.html, 08.08.14.

13 Vgl. ALMW II.6.2 I Briefwechsel mit den Behörden I. Auswärtiges Amt 1897–1905, Schreiben von Direktor Schwartz an die Kolonialabteilung des Auswärtigen Amts, 16.9.1901.

14 Dies wird besonders deutlich, als vom Gouverneur von Deutsch-Ostafrika die Übernahme eines weiteren Missionsgebietes durch die Leipziger Mission abgelehnt wurde, weil die „bisherigen Vertreter dieser Gesellschaft [...] es vielfach nicht verstanden, vielleicht sogar an dem guten Willen fehlen lassen, mit den Behörden im Einvernehmen zu leben." BArch R 1001/848, Bl. 134–135, Schreiben des Gouverneurs an das Reichskolonialamt, 16.6.1907.

15 ALMW II.32.277 Kolonialmissionstage, Schreiben Carl v. Schwartz, Entwurffassung vom 4.12.1912.

16 C. Paul, Leistungen der Mission für die Kolonien u. ihre Gegenforderungen an die Kolonialpolitik. Vortrag von P. Paul auf dem Kolonial-Kongreß, in: Evangelisch-lutherisches Missionsblatt (1902), S. 495-500, 519–522, Zitat S. 500.

17 Vgl. dazu vor allem Thoralf Klein, Mission und Kolonialismus – Mission als Kolonialismus. Anmerkungen zu einer Wahlverwandtschaft, in: Claudia Kraft, et al. (Hg.), Kolonialgeschichten. Regionale Perspektiven auf ein globales Phänomen, Frankfurt a. M./New York 2010, S. 142–161.

18 Vgl. dazu ALMW, II.32.100. Protokolle der Chagga-Konferenzen IX. Verhandlungen der 28. Konferenz der Chaggamissionare im September 1912, v.a. TOP 20.

19 Die Leipziger Missionare veröffentlichten in zahlreichen Publikationen ethnografische Beschreibungen über die Chagga, Sammlungen von Spruchweisheiten und Redewendungen oder Darstellungen ihrer Geschichte. Bruno Gutmann, der ab 1902 am Kilimandscharo tätig war, gilt bis in die neuere ethnographische Forschung hinein als wichtigster Lieferant ethnographischer Beschreibungen der Chagga.

20 Vgl. dazu ALMW, II.32.99. Protokolle der Chagga-Konferenzen VIII, Verhandlungen der 26. Konferenz der Chaggamissionare im Februar 1911, TOP 14

100 Jahre MS „Liemba“ - ein deutsch-tansanisches Anliegen mit Zukunft

Elisabeth Hiss und Franz Hiss
(von 2003 bis 2007 als Entwicklungsfachkräfte in Kigoma tätig.
E-Mail: elisabethhiss@yahoo.com.au, franz.hiss@run-liemba.de

„Die Liemba braucht den See, und der See braucht die Liemba – zusammen sind sie ein Ganzes.“(Fazit des ehemaligen Koordinators des Justice and Peace Programms der Diözese Kigoma)

Die einzigartige und unglaubliche Geschichte der „Liemba“ war schon unzählige Male Thema von Filmen, Romanen, Reisereportagen, Sachbüchern, Presseartikeln, Rundfunk- und Fernsehsendungen. Michael Berg, Vorstandsmitglied der ersten Stunde bei unserer Initiative Run „Liemba“ e.V., recherchierte als Fachhistoriker die Fakten noch einmal im Detail (siehe www.run-liemba.de, deutsche und englische Fassung).

Seit etwa sieben Jahren setzen sich verschiedene Unterstützer in Tansania und Deutschland für den Erhalt des berühmten Motorschiffs ein. Am 1. November 2007 traf Elisabeth Hiss in Mwanza/Tansania am Viktoriasee den Direktor sowie Vorstandsmitglieder der MSCL – Marine Services Company Limited, zuständig für die Schifffahrt auf den drei großen Seen Tansanias und damit auch Betreibergesellschaft für die MS „Liemba“ auf dem Tanganjikasee. Anlass des Gesprächs war die im GEO-Magazin, Heft 4/2007, erschienene große Reportage „Die endlose Fahrt der Liemba“, in der u.a. erstmalig die dringend erforderlichen Reparaturmaßnahmen aufgelistet wurden.

Vielfältige Stationen kennzeichnen den langwierigen Weg der Unterstützergruppen: Gründung von Initiativen und Kooperationen

(insbesondere Run „Liemba“ e.V., Friends of Liemba Foundation - FLF in Tansania, Engagement der Niedersächsischen Staatskanzlei und der Deutschen Afrika Stiftung – DAS), Kommunikation mit tansanischen Partnern, Lobbyarbeit in Deutschland einschließlich der Veranstaltung eines Parlamentarischen Abends zum Thema „Liemba“ 2012 in Berlin, Delegationsreisen aus Deutschland nach Kigoma mit politischer, technischer (Meyer Werft) und medialer Kompetenz, MS „Liemba“ als Thema in den bilateralen deutsch-tansanischen Regierungsverhandlungen, kontrovers geführte gutachterliche Debatten, wachsende Präsenz des Themas MS „Liemba“ in den Medien.

Warum all diese Anstrengungen? Run „Liemba“ e.V. betont folgende Aspekte:

1. Die „Liemba“ leistet mit ihren fast 100jährigen Diensten – Transport von Menschen und Gütern sowie als soziales und kulturelles „Begegnungszentrum“ – einen großen Beitrag zum Wohl der Bevölkerung. Sie ist die Lebensader rund um den Tanganjikasee, ökonomisches Rückgrat der Region und seit Generationen fest im Bewusstsein der Menschen verankert. Nicht zuletzt steht das Schiff für ein friedliches Zusammenleben der Anrainer in der von gewaltsamen Konflikten geplagten Umgebung der Großen Seen.

2. Die „Liemba“ stellt eine Brücke dar zwischen Vergangenheit und Zukunft, zwischen Kolonialherrschaft und Entwicklungskooperation - vom Vorabend des Ersten Weltkriegs bis zum heutigen Tag. Sie ist ein noch weitgehend unentdeckter historischer und kultureller Schatz aus einem ganzen Jahrhundert afrikanischer Geschichte – Symbol für eine nachhaltige Freundschaft und Kooperation zwischen Deutschland und Tansania. Das 100jährige Jubiläum 2015 kann als Katalysator verstanden und gestaltet werden, als Chance für eine konstruktive Aufarbeitung der Vergangenheit und zukünftige tansanisch-deutsche Entwicklungskooperation.

3. Die „Liemba“ beweist das gelungene Zusammenspiel von Mensch, Schiff und Gewässer – und ihre Abhängigkeit voneinander. Eine „Liemba“ mit Zukunft leistet auch einen relevanten Beitrag zum Schutz des ebenfalls bedrohten Tanganjikasees. Er ist nicht nur das Trinkwasserreservoir für etwa zehn Millionen Menschen, die im

Einzugsbereich leben, sondern mit seinem Fischreichtum auch eine wichtige Ressource zur Ernährungssicherung.

4. Die technisch nachhaltig durchgeführte Generalüberholung und Wiederinbetriebnahme der "Liemba" auf Basis eines klugen Betriebskonzepts ist selbstverständlich Grundvoraussetzung für den Erhalt ihres Wertes und alle weitergehenden Perspektiven. Das einzigartige Schiff gilt als unersetzliches Denkmal für Technikgeschichte, Schiffsausrüstung und -design sowie für deutsche Ingenieurskunst. Nicht zuletzt legt es Zeugnis ab von der kreativen kontinuierlichen Wartung durch lokale Fachkräfte unter schwierigen Bedingungen.

Ganz ähnlich argumentiert Dr. Donatius Kamamba (Director, Division of Antiquities, Ministry of Natural Resources and Tourism, Tanzania), der uns am Rande der UNESCO-Generalversammlung im November 2013 in Paris erläuterte, auf welchen Werten basierend die Oberste Denkmalbehörde Tansanias die “Liemba” als National Heritage unter den Schutz des tansanischen Denkmalschutzgesetzes gestellt hat.

Frischen Wind in die Debatte bringt seit März 2014 die Initiative von Außenminister Frank-Walter Steinmeier, der anlässlich des 50jährigen Jahrestags der deutsch-tansanischen bilateralen Beziehungen eine denkwürdige Rede an der Universität Dar es Salaam hielt. Darin betonte er mehrfach die historische sowie die entwicklungspolitische und friedensorientierte Bedeutung der MS “Liemba”. Mit Staatspräsident Jakaya Kikwete und Außenminister Bernard Membe vereinbarte er die Generalüberholung der “Liemba” als gemeinsam zu finanzierendes Projekt in Kooperation mit der deutschen Privatwirtschaft. Damit sind neue Rahmenbedingungen gesetzt.

Run „Liemba“ e.V. hat schon seit längerem vor, in Zusammenarbeit mit der Niedersächsischen Staatskanzlei und der Deutschen Afrika-Stiftung ein tansanisch-deutsches „Liemba“-Expertengespräch durchzuführen, das umsetzbare Perspektiven für die Zusammenarbeit zwischen beiden Ländern im Hinblick auf die Generalüberholung des Motorschiffs aufzeigt. Die Veranstaltung will größeres öffentliches und politisches Interesse an der Thematik wecken sowie das Engagement staatlicher bzw. privatwirtschaftlicher Finanzgeber sichern, und

zwar sowohl für die Instandsetzung als auch für die Beteiligung an den Vorbereitungen des 100jährigen Jubiläums der "Liemba" in Tansania 2015. Daran anschließend ist eine Wanderausstellung „RUN LIEMBA RUN – eine deutsch-afrikanische Beziehung“ geplant. Gemäß der Konzeptidee – das Schiff, der See, die Menschen – wird die Schau als lebendiges historisches Dokument gestaltet, das Zeit-, Kolonial-, Unabhängigkeitsgeschichte und Gegenwart verbindet. Natürlich kann und soll die Ausstellung als spannendes Instrument entwicklungspolitischer Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit genutzt werden und ihren endgültigen Bestimmungsort in Kigoma am Tanganjikasee finden.

Es gilt, die kolonialgeschichtliche Einbindung des Schiffes nüchtern und ohne Beschönigung zu dokumentieren. So kann das gemeinsame Anliegen von Deutschland und Tansania gelingen, durch eine gehaltvolle kolonialgeschichtliche Aufarbeitung die Basis für die längst bestehenden freundschaftlichen Beziehungen zukunftsfähig fortzuführen und zu intensivieren. Doch besser als nur darüber zu reden, ist etwas gemeinsam zu tun. Das “Liemba”-Projekt bietet dafür eine Chance.

My Ecumenical Journey: We want Justice not Aid

Ecumenical Centre Frankfurt, 06 December 2013

› deutsche Übersetzung Seite 56

Dr. Rogate R. Mshana
encouraged the founding of the Tanzania-Network and has been a friend and advisor ever since. After 13 years of working for the World Council of Churches in Geneva on the Justice, Peace and Creation Team the Tanzania-Network announced him as an "ambassador" for presenting our vision in Tanzania.

Abbreviated version of the author's presentation at his official farewell party in Germany before returning to Tanzania. The complete text with source material can be found at www.tanzania-network.de

The beginning

My ecumenical journey to address the problem of economic and social injustice began very early during my student life in 1975. This was the period of Ujamaa in Tanzania. I was among the 1% of young Tanzanians who had the opportunity to enter university under a system of free education for all through the Ujamaa policy of the late president Mwl. Julius Nyerere. Those of us who received education through the taxes of the people had an obligation to go back to serve our communities as doctors, nurses, teachers, engineers etc., instead of pursuing personal gain and prosperity.

At university, we learned that development is brought by the people, land, good policies and good governance. These four things are crucial in defeating the enemies of poverty, disease and ignorance. Aid was viewed as anti-development because it created dependency. As a student I was asked by the Christian Council of Tanzania (CCT) to be part of a research program on rural vocation education in Tanzania in 1976. The major findings of the research led to what we called "the Kicheba

recommendations". From discussions with village people it became apparent that we were dealing with something more complex than just young people's dislike of the rural areas and tedious agricultural work.

The main problem was that the farmers who produced the wealth of the nation were themselves left out of development. Wealth was flowing from the villages to cities and hence the young people followed it. But we also realized that wealth flew again from the urban centres of Tanzania to the North. The issue of capital flight was the main concern now. This could be traced in the so-called unjust terms of trade. Our raw materials were sold cheaply to rich countries in the North while their manufactured goods and fuel were sold to us at high prices. Oil was expensive. Tanzania remained poor despite the production and export of cotton, coffee, tea, sisal, gold, diamonds and other minerals.

A political economy perspective

We saw now that addressing the original problem of youth migration from rural areas was beyond the provision of skills and technology. Rather, questioning the flight of capital from rural areas to world metropolitan consumers was a fundamental issue. We approached our advocacy work on development from a perspective of political economy instead of a narrow vocational training one. We became pre-occupied with questions such as: How do we build a national industrial base linked to agriculture? And: How can capital be retained in our country for endogenous development?

Meanwhile Ujamaa advanced to establish para-statal organizations and substitution industries (such as textile mills and farm implements factories). The Small Industries Development Corporation enabled young people to start up small industries. By 1978 products like soap (Komoa and Gardenia), clothes, cooking oil (Super Ghee and Voil), bicycles and domestic appliances were being produced by Tanzanian factories and sold to neighbouring countries. This approach, we thought, led in the right direction. It created jobs for young people who came out of university. The economy grew.

Economic problems begin

However, in the early 1980s the Tanzanian economy was affected by external and internal shocks, leading to its slowdown and eventual

regression. Commodity prices in the world market collapsed followed by a hike in oil prices, which drained about 60% of the country's export earnings. It became obvious that an economy dependent on both exports and imported energy is a fragile one. At the same time a drought hit the agricultural sector and the East African Community broke up. The war against Idi Amin of Uganda further depleted resources. In consequence Tanzania became deeply indebted. Economic sanctions were virtually leveled on the country till it was forced to accept the IMF's structural adjustment program (SAP) with 157 devastating conditions in 1986. While the SAP in Tanzania tamed inflation, the poverty ratio rose to 50% and the debt expanded. It was an utter failure. A decade later, the IMF and World Bank introduced the Poverty Reduction Strategy Paper (PRSP) approach under the Highly Indebted Poor Countries Initiative. Though Tanzania received slight debt relief together with development aid, new debts grew and till today the perennial problems of poverty, disease and ignorance have not been overcome.

The role of the ecumenical movement and churches in economic justice

In 1982 I joined the Evangelical Lutheran Church as a coordinator for development. Working with the Lutheran World Federation and other development agencies, we initially prepared projects for the rural sector addressing agriculture, health, education and sanitation. While we were able for instance to support the livelihoods of 5000 poor families through the provision of cows, these efforts were mere drops of water in a desert of poverty.

Recognizing that the SAPs pushed by the international financial institutions were exacerbating poverty in Africa, we embarked on advocacy work for debt cancellation. We wanted to speak to power and, in collaboration with the Church of Sweden, we organized a meeting with World Bank officials and took them to see the effects of their policies on the ground. They saw children without desks sitting on dirt floors, hospitals without medicine, small businesses with no credits to advance but heavily taxed, and women producing roses for export to Holland (where a single rose stalk costs USD 3) for less than a dollar a day under exploitative working conditions. The women processing roses for export were employed in a PRSP project that had been granted a 5-year-long tax break even as the same project was contaminating a local river with chemicals. Our big question to the World Bank officials

was: To what extent are these projects reducing poverty? The officials replied that the impact of such projects on poverty would become evident in time. But time has only shown that World Bank and IMF policies have not worked.

Coalition building for effective advocacy

In order to intensify our efforts to campaign for debt relief we founded the Jubilee 2000 and Jubilee South at a global level, at the national level we founded the Tanzania Coalition on Debt and Development (TCDD) composed of 19 NGOs and umbrella organizations in 1998. I was its first chairperson. The Evangelical Lutheran Church in Tanzania (ELCT) conducted a survey to show the causes of the debt burden, the size and the ability of the country to pay. The research entitled "The Tanzania Debt Profile" revealed that 72% of the 122 World Bank-funded projects in Tanzania had no economic returns, yet debt payments were demanded. As a government partner in preparing the Tanzanian PRSP, the TCDD monitored the use of debt relief funds. Though Tanzania had used the funds prudently, IMF and World Bank instruments such as the Poverty Reduction and Growth Facility (PRGF) and the Country Assistance Strategy (CAS) could not make a dent on poverty within the neo-liberal economic framework (based on liberalization, privatization and deregulation) promoted by the same institutions. These instruments became sources of new debt burdens.

Churches in Germany helped us to campaign for debt relief as well as for fair trade. We celebrated a small victory when the bilateral debt between Germany and Tanzania was canceled. We founded the Tanzania and Germany Roundtable on Coffee Trade between ELCT, CCT, Moravian Church and EKHN (Evangelical Church of Hessen-Nassau), which advocated for fair trade and debt cancellation. A framework for co-operation was created.

Today we are facing detrimental economic partnership agreements with the European Union, which are designed to drain African resources. Economic justice, not aid, was and still is our central demand. More specifically, we ask for the space to design our own national policies, which focus on the development of domestic markets and the promotion of endogenous and ecologically-friendly development, rather than serving the empire of capitalism. No country should be dependent on

external capital for its own development, especially in a context where capital is free to move where it pleases. Wealth ought to flow back to its producers: working people such as farmers, fishermen, factory workers and service providers. Local investment and entrepreneurship must be encouraged through low-interest credits, tax rebates and protection from excessive competition especially in rural areas where the bulk of production takes place. Extractive industries must be heavily taxed and dumping of subsidized agricultural imports must be stopped. I repeat: we want justice not aid.

Ecumenical advocacy on economic justice at the global level
It was the WCC [World Council of Churches] in its Assembly in Uppsala in 1968 that first proposed that rich countries set aside at least 2% of their GDP for development aid to poor countries. However, 50 years of aid have not brought development. Nor have palliative approaches such as the Millennium Development Goals. The WCC has consistently raised the need to address the structural roots of impoverishment.

The ecumenical approach to economics is grounded on the conviction that the basic test of economic justice is what happens to the most vulnerable sectors of society who are often in the majority. People in poverty, the marginalized and the excluded, are the primary agents of social transformation toward justice. Let me outline the efforts by the ecumenical family to ensure that the criteria of meeting human needs, justice, participation, dignity, sustainability, self-reliance, universality and peace are addressed by policy makers around the world.

Meeting basic human needs – the WCC posed the following question: Does the system realistically promise to meet the fundamental psycho-physical needs of human beings? This assumed that all human beings have inherent human rights to their elemental needs. It also assumed the importance of qualitative economic growth. Through the Alternative Globalization Addressing People and Earth (AGAPE) process, we challenged the neo-liberal economic paradigm, which has deepened poverty for many through the destruction of livelihoods, exacerbated inequalities within and among countries, concentrated income and power in the hands of an elite few, and wreaked havoc on the environment. Notwithstanding mounting evidence of the costs of pursuing the neo-liberal model, especially in light of the financial

and climate crises, the OECD, EU, World Bank, IMF and World Trade Organization continue to push the same model of wealth creation (albeit with some minor tweaks) at the expense of people's lives and ecological health. The system has been defended by a massive military machinery with the aim of maintaining the current geo-political balance of power. The ecumenical family calls for a transformation of economic systems.

Justice and participation: Are the above needs met equitably? Do all in society have fair access to the resources? An integral part of justice is not only distributional equity, but the right of people to participate in the shaping of those societal decisions that affect them. Today we speak of just, participatory and sustainable communities, in recognition of the mounting ecological challenges we face.

Sustainability: Is the economic system ecologically and socially sustainable over the generations? This is a matter of justice for present and future generations. Since 1985, way before it became fashionable, the WCC has been working for ecological and climate justice under the United Nations Framework Convention on Climate Change. Since the 1970s the WCC has discussed "limits to growth" in order to respect the regenerative limits of the planet. Today we are learning from concepts of other faith traditions and spiritualities, such as Ubuntu (Africa), Sansaeng (Asia) and Buen Vivir (Latin America), which also call for life-in-fullness for all creation.

Self-reliance: Does the economic system enable communities and people to achieve a sense of their own worth, freedom and capacity, rather than make them vulnerable to the decisions of others? Self-reliance is seen as linked to dignity, and is the basis for authentic interdependence. Here the concept of subsidiarity is imperative.

Universality: Do the economic system and economic policies focus on the above elements for the global human family, beyond national or regional political boundaries? The WCC has been advocating for a global regulatory framework for international finance especially in light of the global financial crisis of 2008 which emanated from the US housing crisis and quickly spread to the rest of the world. More specifically, the 2012 Sao Paolo Statement: "International Financial Transformation for an Economy of Life" calls for new global economic governance: a United Nations Economic, Social and Ecological Security Council.

Peace: Does the economic system promote the prospects for peace built upon the foundations of justice? This test is perceived as increasingly important in the context of the enormous resources expended on so called "security" against external and domestic challenges, often to the detriment of justice. For instance the war on terror has cost trillions of dollars, yet a fraction of global military spending could have eradicated the poverty and deprivation that are often at the root of conflict. The dominant economic systems of the world need radical change. We are calling today for an "Economy of Life, Justice and Peace for All."

My experience working with the WCC and churches

When we came up with the Alternative Globalization Addressing People and Earth (AGAPE) document in 2005 that warned of financial crashes, growing inequality and ecological disasters under the current economic trajectory, the WCC was accused of being ideological and some churches began to marginalize it. However, the prophecy came to fruition in 2008 with a global financial implosion that was reminiscent of, but in many ways worse than, the Great Depression of the 1930s. Millions of people lost their jobs, homes, and pensions. Some churches lost their savings. To this day the suffering continues.

How do we move forward? First and foremost churches must liberate themselves from the "empire." Confronting the empire entails an interfaith approach. It also entails standing and organizing together with people on the margins, who are the foremost agents of transformation. So the questions in the 21st century are: How can churches, through theology, mission, prophecy, public witness and diakonia, address the challenge of empire and the powers that push for free market capitalism that is rending the socio-economic and ecological fabric? How can churches challenge these powers at all levels of manifestation?

Responding to these questions the Accra Confession stated that the integrity of our faith is at stake, if we remain silent or refuse to act in the face of neo-liberal globalization. The WCC, WCRC [World Communion of Reformed Churches] and CWM [Council for World Mission] have taken up this challenge through Oikotree (see www.oikotree.com), a movement that is covenanting for justice. To remain relevant, to be Christian, the ecumenical movement must be clearer and stronger in its pronouncements and actions towards an "Economy of Life," justice and peace for all creation.

Finally

My work in the ecumenical movement and in the WCC in particular to promote economic justice was about addressing "life and death" issues for my people and the many more who are suffering under the neo-liberal system. It was my passion and vocation for transformation to liberate my people from empire. It was not about drafting statements so as not to offend certain churches' or people's sensibilities, but it was about writing the truth and doing something about it. It had to do with being agitated by the injustices that the empire inflicts on communities and also being very uncomfortable about the so-called aid the empire then sends to the people whose lives it destroyed. So I am going back home to continue the struggle, but I hope and expect that the ecumenical movement will join the struggle of our resilient communities. We do not want aid, we want justice.

Shortened by Silke Harte.

Meine ökumenische Reise: Wir wollen Gerechtigkeit, nicht Hilfe

› englisches Original Seite 48

Dr. Rogate R. Mshana
war 13 Jahre lang Direktor des Programms für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung im Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf. Er hat zur Gründung des Tanzania-Network ermutigt und es seither begleitet und beraten.

Dr. Mshana verabschiedete sich mit dieser Rede von seiner Arbeit für den ÖRK im Ökumenischen Zentrum in Frankfurt am 6. Dezember 2013 vor seiner Rückkehr nach Tansania. Das Tanzania-Network ernannte ihn zum Botschafter des Netzwerks in Tansania.

Rogate Mshana beschreibt in dieser ökumenischen Reise seinen beruflichen Lebensweg, der durch eine sehr engagierte Auseinandersetzung mit wirtschaftlicher und sozialer Gerechtigkeit geprägt war. Er gehörte zu den wenigen jungen Menschen, die in der Zeit Nyereres studieren durften – mit der Verpflichtung, anschließend die erworbenen Fähigkeiten zum Wohl der Gesellschaft einzusetzen. Die Menschen und ihr Land sowie eine gute Politik und Regierungsführung sollten die Entwicklung hervorbringen – Hilfe von außen führe zur Abhängigkeit. Der Autor erkannte schon 1976 als Student bei einem Workshop das eigentliche Problem der Landbevölkerung: Ihre Arbeit schuf zwar den Reichtum des Landes, sie aber blieben von jeglicher Entwicklung ausgeschlossen. Das Geld floss aus den Dörfern in die urbanen Zentren und von dort in die reichen Metropolen des Nordens. Der Kern des Problems lag also in den ungerechten Handelsbedingungen: Billige Rohstoffe wurden gegen teure Fertigwaren und Erdöl eingetauscht. Tansania blieb arm, obwohl es Baumwolle, Kaffee, Tee, Sisal, Gold, Diamanten und andere Bodenschätze exportierte.

Die Vermittlung von Fähigkeiten und Technologie konnte die Landflucht

nicht verhindern. Ins Zentrum der Auseinandersetzung rückte für Mshana damit die Frage, wie die Grundlage für eine nationale Industrie mit der Landwirtschaft verbunden und das Kapital für eine endogene Entwicklung im Land gehalten werden konnte – eine politische Wirtschaftsperspektive. Indessen entstanden in der Ujamaa-Zeit Spinnereien, Fabriken für landwirtschaftliche Geräte, halbstaatliche Organisationen und kleine Gewerbebetriebe. Die Wirtschaft wuchs, tansanische Produkte wurden in die Nachbarländer ausgeführt. Doch schon in den frühen 1980er Jahren entstanden große wirtschaftliche Probleme: Einerseits sinkende Erlöse für Verbrauchsgüter auf dem Weltmarkt, andererseits steigende Ölpreise, für die Tansania 60% seiner Exporterträge aufwenden musste. Eine Dürre, der Zerfall der Ostafrikanischen Gemeinschaft und der Krieg gegen Idi Amin waren weitere Faktoren auf dem Weg in die hohe Verschuldung des Staates. 1986 musste das Land für ein Struktur-Anpassungsprogramm des Internationalen Währungsfonds (IWF) verheerende Bedingungen akzeptieren – die Inflation wurde zwar gebremst, Armut und Schulden aber wuchsen. Auch ein erneuter Versuch von IWF und Weltbank im nächsten Jahrzehnt erwies sich als totaler Fehlschlag, denn die Schulden stiegen weiter an. Bis heute sind die andauernden Probleme von Armut, Krankheit und Unwissenheit nicht gelöst.

Im folgenden berichtet der Autor über die Rolle der ökumenischen Bewegung und der Kirchen beim Kampf für wirtschaftliche Gerechtigkeit. Als Koordinator für Entwicklung der Evangelisch-Lutherischen Kirche Tansanias seit 1982 sah er in Zusammenarbeit mit dem Lutherischen Weltbund u.a. Erfolge bei Projekten im ländlichen Bereich, die aber doch nur Wassertropfen in einer Wüste von Armut darstellten. Daraus ergab sich die Forderung nach Schuldenerlass. Zusammen mit der schwedischen Kirche wurde ein Treffen mit Vertretern der Weltbank organisiert, um vorzuführen, wie sich die Struktur-Anpassungspolitik vor Ort auswirkte: Sie sahen Schulkinder auf dem Boden sitzen, weil Bänke fehlten, Krankenhäuser ohne Medikamente, hoch besteuerte Kleinunternehmen ohne Aussicht auf Kredite und damit auf Fortschritt, Frauenarbeit für Hungerlöhne in einer Rosenfabrik, deren Chemikalien den örtlichen Fluss verseuchten. Die Behauptung der Offiziellen, die Auswirkung ihrer Politik auf einen Rückgang der Armut werde sich noch zeigen, erwies sich als nicht zutreffend.

Größere Koalitionen, auch auf internationaler Ebene, schienen nötig, um einen Schuldenerlass zu erreichen. In Tansania wurde Mshana Vorsitzender einer großen Koalition für das Erlassjahr 2000.

Eine Untersuchung hatte gezeigt, dass 72% der von der Weltbank finanzierten Projekte keinen Gewinn abwarfen, dennoch mussten Schulden zurückgezahlt werden. Kein Programm von IWF und Weltbank konnte innerhalb des geforderten Rahmens (Liberalisierung, Privatisierung und Deregulierung) auch nur den geringsten Rückgang der Armut erreichen. All das führte nur zu neuen Belastungen. Ein kleiner Erfolg war der Schuldenerlass zwischen Deutschland und Tansania, für den sich ein Runder Tisch für Kaffeehandel aus tansanischen und deutschen Kirchen einsetzte. Die Teilnehmer schufen den Rahmen für den Schuldenerlass und Fairen Handel. Heute sieht sich Tansania mit nachteiligen Partnerschaftsbeziehungen zur EU konfrontiert, die dazu gemacht sind, afrikanische Ressourcen auszusaugen.

Dazu sagt der Autor: „Wirtschaftliche Gerechtigkeit, nicht Hilfe, war und ist immer noch unsere zentrale Forderung. Genauer: Wir verlangen den Raum, unsere eigenen politischen Richtlinien zu erarbeiten, die sich auf die Entfaltung lokaler Märkte und die Förderung endogener und umweltfreundlicher Entwicklung konzentrieren, anstatt dem Weltreich des Kapitalismus zu dienen. Kein Land sollte für seinen eigenen Fortschritt von Kapital von außen abhängen – besonders in einem Kontext, in dem das Kapital frei fließen kann, wohin es will. Reichtum sollte zu seinen Produzenten zurückfließen: den arbeitenden Menschen. Lokale Investitionen und Unternehmertum müssen ermutigt werden: durch Kredite zu niedrigen Zinsen, Steuererleichterungen und Schutz vor ausufernder Konkurrenz – besonders in ländlichen Gebieten, wo der größte Teil der Produktion stattfindet. Die Gewinnung von Bodenschätzen muss hoch versteuert werden und das Dumping von subventionierten landwirtschaftlichen Importen aufhören. Ich wiederhole: Wir wollen Gerechtigkeit, nicht Hilfe."

Auf globaler ökumenischer Ebene setzte sich zuerst der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) 1968 in Uppsala dafür ein, reiche Staaten sollten 2% ihres Bruttosozialprodukts für Entwicklungshilfe armen Ländern

zur Verfügung stellen. Fünfzig Jahre entsprechender Hilfe haben jedoch keine Entwicklung gebracht. Der ÖRK hat immer wieder die Notwendigkeit hervorgehoben, sich um die strukturellen Wurzeln der Verarmung zu kümmern. Dieser wirtschaftliche Ansatz beruht auf der Überzeugung, Gerechtigkeit müsse anfangen bei den verletzlichsten Teilen der Gesellschaft, die oft die Mehrheit bilden. Das Konzept soll sicherstellen, dass folgende Kriterien – sie werden jeweils ausführlich erläutert – für die politisch Verantwortlichen auf der ganzen Welt gelten: menschliche Grundbedürfnisse erfüllen, Gerechtigkeit, Teilhabe, Würde, Nachhaltigkeit, Eigenständigkeit, Universalität und Frieden. Zugrunde liegt die Überzeugung, dass alle Menschen fundamentale Rechte auf die Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse haben und auch ein qualitatives wirtschaftliches Wachstum nötig ist. Dagegen hat das neo-liberale Wachstum die Armut sowie die Ungleichheit zwischen und innerhalb von Ländern anwachsen lassen. Einkommen und Macht konzentrieren sich in den Händen einer kleinen Elite, und die Umwelt hat verheerende Schäden erlitten. Eine massive militärische Maschinerie verteidigt dieses System. Die ökumenische Familie verlangt dagegen eine Veränderung des Wirtschaftssystems, um die fundamentalen Bedürfnisse der Menschen erfüllen zu können.

Das Wirtschaftssystem muss sich an Fragen wie den folgenden messen lassen: Beruht es auf Gerechtigkeit und Teilhabe für jeden? Haben alle fairen Zugang zu den Ressourcen? Ist es auch für die nachfolgenden Generationen ökologisch und sozial nachhaltig? Der ÖRK diskutiert seit den 1970er Jahren die „Grenzen des Wachstums". Schafft es für Gemeinschaften und Individuen Selbständigkeit und damit Würde? Wird über nationale und regionale Grenzen hinaus die globale menschliche Familie berücksichtigt? Das erfordert so etwas wie einen UN-Sicherheitsrat für Wirtschaft, Soziales und Ökologie. Ist die Wirtschaft so gerecht, dass sie die Aussichten auf Frieden fördert? Ein Bruchteil der globalen Militärausgaben hätte Armut und Entbehrungen – oft die Ursache von Konflikten – ausrotten können.

Zur Frage, wie es weitergehen soll, heißt es: Die Kirchen müssen sich vom „Weltreich" („empire") lösen. Doch wie können sie die weltlichen Mächte, die den Kapitalismus des freien Marktes weiter treiben und dabei das sozio-ökonomische und ökologische Gefüge zerreißen, herausfordern? Vielleicht auch durch eine Bewegung wie Oikotree,

einer gemeinsamen Gründung der Weltgemeinschaft der Reformierten Kirchen, des Rates für Weltmission und des ÖRK, bei der es um Gerechtigkeit im Angesicht der neo-liberalen Globalisierung geht. Rogate Mshana schließt seine Rede mit den folgenden Bemerkungen: Es ging für ihn bei seiner Arbeit im ÖRK und besonders beim Einsatz zur Förderung wirtschaftlicher Gerechtigkeit um Fragen von „Leben und Tod" für sein Volk und die vielen anderen, die unter dem neo-liberalen System leiden. Es ging nicht um Verlautbarungen, die niemandem weh tun, sondern um die Wahrheit und entsprechendes Handeln. „Es hatte mit Beunruhigung zu tun über die Ungerechtigkeiten, die das „Empire" den Gesellschaften zufügt und auch mit dem Unbehagen über die sogenannte Hilfe, die das „Weltreich" dann denen schickt, deren Leben es zuvor zerstört hat. So kehre ich nach Hause zurück, um das Gefecht fortzusetzen. Ich hoffe und erwarte aber, dass die ökumenische Bewegung sich dem Kampf unserer im Überleben geübten Gemeinschaften anschließt. Wir wollen keine Hilfe, wir wollen Gerechtigkeit."

Übersetzt und zusammengefasst von Silke Harte.

Rassismus sogar in der Partnerschaftsarbeit

Dr. Emanuel Kileo
aus Tansania war von 2007 bis Ende August 2014 ökumenischer Mitarbeiter in Bayern – als Gemeindepfarrer in Kaufbeuren und MItarbeiter bei Mission Eine Welt. Er ist der Autor von "Grüß Gott aus Afrika! Deutsche Mentalität aus Sicht eines tansanischen Missionars.", Erlanger Verlag 2012.

Der Begriff „Rassismus“ ist nach wie vor belastet, verletzend und mit Emotionen verbunden. Man mag ihn nicht und versuchte, ihn nach dem Zweiten Weltkrieg in der deutschen Gesellschaft zu vermeiden. Stattdessen kamen Wörter auf wie „Rechtsextremismus“, „Fremdenfeindlichkeit“, Ausländerfeindlichkeit, „die Schwarzen“, „Schwarzafrika“, „armes Afrika“, „sonstiges Afrika“ usw. Dieser Paradigmenwechsel der Begrifflichkeiten hatte zum Ziel, die Intensität der Diskussion über Rassismus zu mindern. Damit wurde klar: Die Rassisten waren ja die Nazis. Der sprachliche Wandel impliziert eine unsichtbare politische Macht-Konstruktion, die dem äußerst subtilen Motto folgt: „Race does not exist. But it does kill people“. So schrieb Colette Guillaumin in den 1955er Jahren.

Besonders bei gewissen SozialwissenschaftlerInnen, unter anderen den Ethnologen, ist die Bezeichnung „abendländische Kultur“ beliebt. Oder Sätze wie: „Das ist doch europäisch“. Ein Asiat oder Afrikaner bleibt dann aber schon außen vor. Das Phänomen wurde im DGB-Baustein zur nicht-rassistischen Bildungsarbeit deutlich sensibilisiert: „An die Stelle des tabuisierten Begriffs Rasse trat nach 1945 häufig der Begriff Kultur. Kultur wird dabei oft als ebenso festlegend für individuelle Eigenschaften betrachtet wie ehemals Rasse und Unterschiede zwischen Kulturen.“

Die gesellschaftliche Verschiebung der Problematik spiegelt sich auch in der Partnerschaftsarbeit, bei der das Thema Rassismus gar

nicht oder nur oberflächlich vorkommt. Denn es wird nicht mehr von kolonisierender Mission geredet, sondern von Partnerschaft (sogar auf Augenhöhe), nicht mehr von Kolonialismus, sondern von Entwicklungszusammenarbeit. Neuerdings spricht die evangelische Theologin Dr. Eske Wollrad Klartext: „Wenn wir über Partnerschaft reden wollen, dann müssen wir über Macht reden, wenn wir über Partnerschaft mit Menschen aus Trikot-Ländern reden wollen, müssen wir (nicht nur, aber auch) über Rassismus reden. Und wir müssen über Weißsein reden. Was bedeutet es weiß zu sein? Wie prägt es den Alltag weißer Menschen, wie den Alltag von Menschen of Color." Es heißt, auch in der kirchlichen Partnerschaft soll die Diskussion geführt werden – über Macht, Rassismus und Weiß-Sein! Wenn nicht, dann sollen wir uns nicht wundern wenn wir andere Menschen hierarchisieren und das nur als „in Fettnäpfchen treten" bezeichnen.

Was ist dann Rassismus? Was ist Weißsein? Geht es eigentlich wie damals um die Hautfarbe? Eske Wollrad lehrt: „Von Rassismus kann nur dann gesprochen werden, wenn die Gruppe, die andere als Rasse konstruiert und bewertet, auch Macht hat, diese Konstruktion gesellschaftlich durchzusetzen." Man sagt: „Da unten" sind sie ja auch sehr rassistisch" Haben sie „drunten" auch diese Macht, Rassismus durchzusetzen? Wenn es um Rassismus geht, spielt nicht nur die Farbe der Haut eine Rolle, wie oft angenommen wird, sondern auch der begrenzte Zugang zu Ressourcen – eine Art Hierarchisierung von anderen Menschen um bestimmte Vorteile zu sichern! Manchmal geht es gar nicht wirklich um die Farbe. Nein! Deshalb waren die Ruhrpolen oder die Iren einst nicht weiß oder weiß genug. Ein Experte oder Nobelpreis-Träger aus Afrika kann plötzlich durchaus weiß sein. Deshalb geht die kritische „Weißseinsforschung" davon aus, dass es rassistische Gebilde gibt, die Menschen in der Gesellschaft hierarchisieren, trotz der Abschaffung der Rassenideologie. Dazu gibt es natürlich den Hinweis, wie die Iren in Amerika weiß wurden!

Die neue Form des Rassismus manifestiert sich in dem Konstrukt „Weißsein", das mit der Hierarchisierung im Sinne einer Überlegenheit von Weißen und der Minderwertigkeit von Schwarzen die Superiorität der Ersteren absichert. Ruth Frankenberg hat eine Definition von Weißsein vorgeschlagen: „Weiß-Sein ist eine Position struktureller Vorteile in Gesellschaften, die durch rassistische Dominanz geprägt

sind; Weiß-Sein ist ein „Standpunkt", der Standort, von dem aus das Selbst, die anderen sowie nationale und globale Ordnungssysteme gesehen werden; Weiß-Sein ist ein Ort, an dem sich eine Reihe von kulturellen Handlungsweisen und Identitäten herausbildet; diese sind selten gekennzeichnet und benannt, sie werden eher als national oder „normativ" und nicht als spezifisch „rassisch" bezeichnet; Weiß-Sein ist kein absoluter Ort von Privilegien; vielmehr wird Weiß-Sein von einer Reihe von anderen Achsen relativer Begünstigung oder Benachteiligung durchschnitten…" Weiß-Sein hat in diesem Sinn viele Gesichter um seine dominierende Macht zu sichern.

In der Partnerschaftsarbeit passiert tagtäglich vieles, was die Partner aus den Ländern des Südens immer noch hierarchisiert. Wie damals bei der Entstehung der Rassenideologie werden die anderen als „die anderen" von „uns" bis heute identifiziert und markiert. Eine „Markierungspraxis" von „wir" und „die anderen" mit Aussagen wie – „Das Wort Pünktlichkeit gibt es doch nicht in Ihrer Sprache" oder „Das Faszinierende unten ist: Sie sind so arm, aber sehr fröhlich, ihre Gesichter strahlen immer, ihre Musik und Tanz begeistern uns. Nicht wie hier, die Gesichter zeigen wenig Freude, wenn überhaupt, man will mehr und mehr haben" – mag harmlos sein. Diese Unterscheidung bedeutet zwar nicht direkt eine Hierarchisierung, aber es wird dadurch bewusst oder unbewusst betont, dass „die anderen" tatsächlich anders bleiben. Dieser anscheinend harmlosen Stufe kann aber eine zweite folgen, auf der die zugeschriebenen negativen Unterschiede verabsolutiert werden, etwa so: „Als Gott die Welt erschuf, gab er den Afrikanern die Zeit und den Europäern die Uhr" oder „Tanzen und Trommeln ist euch doch im Blut." Eine dritte Stufe ist erreicht, wenn die Afrikaner nicht gefragt werden müssen, warum sie zu spät in eine Sitzung kommen – was angeblich aus Höflichkeit geschieht. Ein Satz wie „Dieser trommelt und tanzt lieber, als dass er arbeitet" macht die Haltung deutlich. Rassistisch mag das dann sein, wenn die Betroffenen dadurch ausgegrenzt werden mit üblichen Bemerkungen wie: „Sag ihnen um 8:30, wenn du um 9:00 meinst, so macht man es auch in Afrika."

Ähnliche Muster der Hierarchisierungen sind in der Definitionsmacht des Weißseins, ihre Normsetzung (wenn es wie bei uns ist, dann ist es richtig), ihre unverdiente Überprivilegierung, das Gefühl von

Höherwertigkeit – und andere Formen der subtilen Rangordnungen. All diese Erkenntnisse sollten auf der Ebene der Partnerschaftsarbeit und der Hilfsprojekte mit den Ländern des Südens eingehend reflektiert werden.

Bibliografie

1 Emmanuel Kileo, Afrika ist mehr als Trommeln. AfrikanerInnen und schwarze Deutsche in Kaufbeuren, in: Monika Alisch und Michael May (Hg.), Integrationspotentiale in kleinen Städten. Rekonstruktion der Interessensorientierungen von Zuwanderern, Berlin 2011, 127-142.

2 Colette Guillaumin, Racism, Sexism, Power and Ideology, London 1995, 107.

3 DGB-Bildungswerk, Thüringen e.V., Baustein zur nicht-rassistischen Bildungsarbeit, Erfurt 2004, 202.

4 Aram Ziai, Zur Kritik des Entwicklungsdiskurses, Bundeszentrale für politische Bildung, Entwicklungspolitik, Aram Ziai, 26.2.2010 unter http://www.bpb.de/apuz/32908/zur-kritik-des-entwicklungsdiskurses?p=all, Zugriff 20.02.2013.

5 Eske Wollrad, Wie partnerschaftlich können wir sein? VEM-Infoservice, Dokumentation, 2/2012, 19.

6 Vgl. Grüß Gott aus Afrika! Deutsche Mentalität aus Sicht eines tansanischen Missionars, Neuendettelsau 2012, 42.

7 Ignatiev, Noel: How The Irish Became White, Milton Park 1995

8 Emmanuel Kileo, Weiß-Sein als ideologisches Konstrukt in kirchlichen Süd-Nord-Partnerschaften. Studien zu Mission, Ökumene und aktuellen Partnerschaften der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (ELKB), Neuendettelsau, 2014.

9 Ruth Frankenberg, Weiße Frauen, Feminismus und die Herausforderung des Antirassismus, in: Brigitte Fuchs; Gabriele Habinger (Hg.), Rassismen und Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen, Wien 1996, 56.

10 Maureen Maisha Eggers, Rassifizierte Machtdifferenz als Deutungsperspektive in der Kritischen Weißseinsforschung in Deutschland, in: Eggers u.a. (Hg.), Mythen, Masken und Subjekte, 57.

From slave ship to private jet, Africans still leave home to abase themselves

› deutsche Übersetzung Seite 68

Jenerali Ulimwengu
is chairman of the board of the Raia Mwema newspaper and an advocate of the High Court in Dar es Salaam. E-mail: ulimwengu@jenerali.com

Here is something about Africans that makes us easy to transport, to carry away, to render to destinations – both physical and mental – that may or may not be compatible with our real needs or safety.

Nowhere in the known chronicles of history is it suggested that any other race was ever uprooted from its moorings and transferred in such large numbers and to such far flung locations as Africans were in the Slave Trade.

Of course, those who were thus translated did not go of their own volition, but in many cases those who caused them to be such mobile commodities were their own brethren, eager to turn a profit or as retribution for some infraction or other.

The slavers who visited our coasts seldom went inland to the catchment areas of the slaves. They would dock at the coast and make their presence known and their intention to trade obvious, and then the merchandise would be driven down to the sea in long caravans yoked together and herded by fellow Africans.

We all know – and we should stop pretending that we don't – that it is that interface that made us the tools of Europe's development while at the same time depleting our human capital and shattering our confidence and self-esteem for ever. We have never recovered.

The docility and malleability of the Africans, and the ease with which they could be made to capture, or to be captured by their likes and hand them, or be handed over, to foreigners as chattels, got the white man to start seeing Africans as somehow subhuman, and therefore interesting subjects for another type of use when slavery was no longer in economic vogue: colonial exploitation.

Second phase

The Berlin Conference was another mode of transportation, physically and mentally moving our pieces of territory – complete with our ancestors' graves and ancient shrines – from our control and placing them in the hands of the white man, who then made us serve him in that desecration. The end of colonialism did not change anything fundamental in our relationship, but only made it more subtle and more insidious, more dangerous.

Having been transformed into other peoples' caricatures, having lost all amour-propre and all sense of identity, having been made to insult our own gods and to rent new ones, our alienation has been completed by our rulers' utter inability to deliver socio-economic progress, and they have entrusted all our salvation to the same people the encounter with whom we have never recovered from. And we are being transferred once again, en masse, from our countries, not severally, but in bundles of Africans, to go to foreign lands so that we can be told, en masse, what role we are going to play in the current competition among themselves.

So African ministers are bundled together to go to Japan, China, India, Turkey, Brazil and whoever else cares to have a piece of this Africa that seems to have lost its owner, once again.

It's like we are having Berlin all over again, only this time in our rulers' presence, so that they know, a priori, what their peoples' fate is likely to be in the new Scramble for Africa. This way there is a semblance of participation, even if the African peoples are none the wiser about what games are afoot.

Now the other countries have been bundling together ministers and other middling players; the Americans have pulled off a big one by

trawling together all those heads of state to DC, just to show who is boss. Those pictures tell the story of school pupils waiting for a kind-hearted headmaster bringing candies.

Between those Africans who went in chains and these Gucci-suited ones who went in private jets, which group is to envy the other, I wonder? They are very similar, I dare say, though the former would have been wearing frowns while these latter have obviously been having a swell time.

The only victor here is the host, who came neither on a slave-ship nor a private jet; his father went on a scholar-ship, which is a slightly different type of vessel.

The article was published at TheEastafrican (http://www.theeastafrican.co.ke/OpEd/comment/Africans-still-leave-home-to-abase-themselves-/-/434750/2421008/-/u8r14lz/-/index.html).

Vom Sklavenschiff zum Privatjet – Afrikaner verlassen immer noch ihre Heimat um sich zu erniedrigen

› englisches Original Seite 65

Jenerali Ulimwengu
ist Aufsichtsratsvorsitzender der Zeitung Raia Mwema und Anwalt beim Obersten Gericht in Dar es Salaam. E-Mail: ulimwengu@jenerali.com

Wir Afrikaner haben etwas an uns, was es leicht macht, uns zu transportieren, wegzubringen und an Bestimmungsorte - physische und geistige - zu verfrachten, die mit unseren wirklichen Bedürfnissen oder unserer Sicherheit vereinbar sind - oder auch nicht.

In den bekannten Chroniken findet sich nirgendwo eine Andeutung, dass irgendeine andere Rasse jemals mit ihren Wurzeln ausgerissen und in so großer Zahl an so weit entfernte Orte geschafft wurde wie Afrikaner während des Sklavenhandels. Natürlich folgten diejenigen, die so verpflanzt wurden, nicht ihrem eigenen Antrieb. Oft waren es sogar die eigenen Brüder, die sie zur mobilen Handelsware machten: aus Profitgier oder Rache für die eine oder andere Regelverletzung.

Wenn Sklavenhändler unsere Küsten besuchten, gingen sie kaum ins Inland zu den eigentlichen "Fanggründen" für Sklaven. Sie machten vielmehr ihre Anwesenheit und ihr Geschäftsinteresse bekannt. Dann wurde die Ware gewöhnlich ans Meer getrieben: in langen Karawanen, aneinander gebunden und bewacht von afrikanischen Landsleuten.

Wir wissen alle - und sollten damit aufhören so zu tun, als wüssten wir es nicht - dass uns dieses einschneidende Erleben zu Werkzeugen für Europas Entwicklung machte, während unser Humankapital gleichzeitig dezimiert, unser Selbstbewusstsein und unsere Selbstachtung für immer zerschlagen wurden. Wir haben uns nie davon erholt.

Die Sanftmut und Gefügigkeit der Afrikaner und die Leichtigkeit, mit der sie dazu gebracht werden konnten, ihre eigenen Leute gefangenzunehmen oder sich von ihnen einfangen zu lassen, sie Fremden zu übergeben als bewegliches Eigentum oder sich ihnen aushändigen zu lassen, brachten den weißen Mann dazu, sie irgendwie als Untermenschen anzusehen. Als die Sklaverei wirtschaftlich nicht mehr angesagt war, wurden sie daher interessante Untertanen für eine andere Art von Nutzung: nämlich die koloniale Ausbeutung.

Zweite Phase
Die Berliner Konferenz [von 1884-85] bedeutete ein weiteres Verschieben von Teilen unseres Territoriums - komplett mit den Gräbern unserer Vorfahren und uralten Schreinen: ein physischer und mentaler Bruch. Unser Erbe wurde unserer Kontrolle entzogen und in die Hände des weißen Mannes gelegt, der uns dann dazu brachte, ihm bei dieser Schändung zu dienen.

Das Ende des Kolonialismus änderte grundsätzlich nichts an der Beziehung, machte sie nur subtiler, heimtückischer und gefährlicher. Wir wurden zu Karikaturen anderer Völker, verloren alle Selbstachtung und das Gefühl für unsere Identität, mussten unsere eigenen Götter beleidigen und uns neue pachten. Die totale Unfähigkeit unserer Regierungen, sozialen und wirtschaftlichen Fortschritt herbeizuführen, vollendete unsere Entfremdung. Die Herrschenden vertrauten unsere Rettung denselben Menschen an, von deren erster Begegnung mit uns wir uns nie erholt haben.

Und noch einmal werden wir, alle zusammen, von unseren Staaten in fremde Länder transferiert - nicht nur mehrere, sondern gleich gebündelt - so dass man uns allen gemeinsam sagen kann, welche Rolle wir in ihrem derzeitigen Konkurrenzkampf zu spielen haben. Afrikanische Minister werden also in Gruppen nach Japan, China, Indien, in die Türkei, nach Brasilien und zu jedem anderen gebracht, der ein Stück von diesem Afrika haben möchte, das noch einmal ohne Eigentümer zu sein scheint.

Es ist wie Berlin noch einmal von vorn, nur diesmal in Anwesenheit unserer Regierungen, so dass sie von vornherein wissen, wie im neuen Kampf um Afrika das Schicksal ihrer Völker vermutlich aussehen wird.

So entsteht ein Anschein von Teilnahme, selbst wenn die afrikanischen Völker nicht bemerken, was da gerade gespielt wird. Einige Länder haben sich jetzt auf Minister und weitere Figuren mittlerer Ebene konzentriert. Die Amerikaner hingegen haben gerade einen großen Fang an Land gezogen, indem sie all jene Staatsoberhäupter nach Washington "geschleppt" haben, nur um zu zeigen, wer der Boss ist. Die Bilder des Treffens erinnern an Schulkinder, die darauf warten, dass ihnen der wohlgesonnenen Direktor Süßigkeiten schenkt.

Von jenen Afrikanern, die in Ketten kamen, und denen in Gucci-Anzügen, die in Privatjets anreisten - welche Gruppe von ihnen, so frage ich mich, soll die andere beneiden? Ich wage zu behaupten, dass sie einander sehr ähnlich sind, obwohl Erstere wohl Sorgenfalten hatten, während Letztere das Geschehen offensichtlich sehr genossen.

Der einzige Sieger ist der Gastgeber [Obama], der weder im Sklavenschiff noch im Privatjet kam; sein Vater erhielt ein Stipendium, aber das ist ein ganz anderer Typ von "Fortbewegungsmittel". [Stipendium: scholarship - Schiff: vessel - im englischen Text Wortspiel mit den beiden Ausdrücken für Schiff als Transportmittel]

Übersetzung: Silke Harte

Erstveröffentlichung in "The East African" (http://www.theeastafrican.co.ke/OpEd/comment/Africans-still-leave-home-to-abase-themselves-/-/434750/2421008/-/u8r14lz/-/index.html).

Heilung und Versöhnung durch lebendige Beziehungen

Michael Seitz
Vorstandsmitglied des Tanzania-Network, ist bei Mission Eine Welt zuständig für Bildungsarbeit mit dem Schwerpunkt Afrika und Tansania.

Deutschland war Kolonialmacht. Richtig bewusst wurde mir das, als wir uns darauf vorbereiteten, für einige Jahre in Dar es Salaam in Tansania zu leben und zu arbeiten. Deutsch-Ostafrika wurden große Teile dieses Staates einmal auf deutschen Landkarten genannt. In der Auseinandersetzung mit der Geschichte Tansanias bekam ich langsam eine Ahnung davon, dass es außer der Nazidiktatur noch andere dunkle Kapitel in der jüngeren deutschen Geschichte gab.

In Dar es Salaam wurde diese Epoche dann sehr präsent. „Den Frieden gebe ich euch – meinen Frieden lasse ich euch" steht auf dem Altar der lutherischen Bischofskirche, die ursprünglich für die evangelischen Deutschen im sogenannten Deutsch-Ostafrika gebaut wurde. Auf dem Friedhof nahe bei der Sekundarschule der lutherischen Diözese in der Umgebung Dar es Salaams fand ich das Grab des ersten lutherischen Missionars im heutigen Tansania: Johann Jakob Greiner. Entsandt wurde er von der Evangelischen Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika, die eng verflochten war mit kolonial-begeisterten Kreisen in Deutschland.

Inzwischen arbeite ich bei Mission EineWelt. Dort werden die intensiven Beziehungen, die die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern mit der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Tansania verbinden, koordiniert und begleitet. 2005 bekam ich ein noch tieferes Bewusstsein für die deutsche koloniale Vergangenheit. Hundert Jahre vorher brach der MajiMaji-Krieg im Süden des heutigen Tansania aus. Dieser Kolonialkrieg ist zwar weniger bekannt als der 1904 begonnene in Namibia, wurde aber mit gleicher Brutalität von deutscher Seite geführt. Auf dem Gedenken daran lag in meiner damaligen Arbeit ein deutlicher Akzent. In verschiedenen Veranstaltungen sind wir in Mission EineWelt allein und mit anderen in die Öffentlichkeit gegangen.

Maji-Maji-Denkmal in Kilwa Kivenje für von Deutschen hingerichtete Männer, die gegen die koloniale Besetzung gekämpft haben.

Unser Jahresthema für 2005 lautete „Heilen und Versöhnen". Mit Blick auf die deutsche Kolonialzeit und den Ausbruch des Maji-Maji-Krieges hieß das für mich, dass wir Unrecht und Schuld in der Vergangenheit benennen und uns damit auseinandersetzen. Kolonialismus und die teilweise brutale Unterdrückung der Bevölkerung waren Unrecht. Das kommt deutlich in der „Erklärung anlässlich des Gedenkens an den MajiMaji-Krieg vor 100 Jahren" heraus. Mitgliedswerke des Evangelischen Missionswerkes in Deutschland – u.a. Mission EineWelt – haben sie verfasst. Darin steht:

• Wir bekennen, dass in dem Zeugnis unserer Kirchen nicht immer deutlich geworden ist, dass Gott alle Menschen als sein Ebenbild geschaffen hat. Es gab Christinnen und Christen aus unserem Land, die durch die Rassenideologie verblendet waren.
• Wir bekennen, dass unsere Kirchen es hingenommen haben, dass Angehörige unseres Volkes Völkern im heutigen Tansania ihr Land

in der Kolonialzeit weggenommen und unter ihre Herrschaft gestellt haben.
• Wir bekennen, dass bei verschiedenen Gelegenheiten Christinnen und Christen aus unserem Land die gewaltsame Unterdrückung von Völkern im Gebiet des heutigen Tansania durch ihre Zusammenarbeit mit der Kolonialverwaltung unterstützt haben.
• Wir bekennen, dass in unserem Zeugnis die Brutalität, mit der die deutsche Kolonialmacht auf dem Gebiet des heutigen Tansania vorgegangen ist, nicht immer deutlich angeklagt wurde.

Die Beschäftigung mit diesen Fragen konnte am Ende des Jahres nicht vorbei sein. Aus falschen Wegen in der Vergangenheit müssen Konsequenzen für bessere Wege in der Gegenwart gezogen werden. Unser Zusammenleben ist bis heute belastet von ungerechten Strukturen. So werden in der wirtschaftlichen Dominanz durch Firmen und Konzerne der Länder des Nordens neokoloniale Strukturen sichtbar. Auch hemmt die Schuldenlast der Länder des Südens ihr Bestreben, allen ihren Bürgerinnen und Bürgern ein Leben ohne Armut und in gesicherten Verhältnissen zu ermöglichen. Mir ist wichtig, dass wir uns mit unseren Geschwistern in Tansania darum bemühen, nicht wie in der Vergangenheit Ungerechtigkeit hinzunehmen, sondern gemeinsam mit ihnen dagegen aufstehen, wo immer es notwendig ist. Die Thematik spielt in verschiedenen Bereichen unserer Bildungs- und Kampagnen-Arbeit immer wieder eine wichtige Rolle.

Die Kontinuitäten zwischen der Zeit des Kolonialismus und der heutigen reichen sehr tief in unser Denken und unsere Haltungen hinein. Fragt man Menschen in Deutschland, welche Assoziationen ihnen bei dem Stichwort „Afrika“ kommen, dominieren Äußerungen wie „unterentwickelt“ oder „die sind noch nicht so weit“. Wir werden von klein auf von der Grundüberzeugung geprägt, dass die europäische Art zu leben und zu denken, die einzige ist, die zum Erfolg führt. Dieser rote Faden zieht sich aus der Zeit des Kolonialismus bis in die Gegenwart. Damals wollte Europa Afrika zivilisieren, heute soll es entwickelt werden. Unsere tansanischen Geschwister müssen sich mit ähnlichen Grundüberzeugungen auseinandersetzen: Ohne Hilfe aus dem Norden können wir uns nicht entwickeln. Dr. Rogate Mshana stellte in einem Vortrag fest: „This form of education/indoctrination

has ensured that many Africans doubt their own ideas and thought processes, and indigenous wisdom and believe that good concepts and knowledge emanate solely from the West." (Diese Form der Erziehung/ Indoktrination hat sichergestellt, dass viele Afrikaner ihre eigenen Ideen und Denkprozesse und überlieferte Weisheit in Zweifel ziehen und glauben, dass gute Konzepte und Wissen nur aus dem Westen kommen.)

Solche Denkmuster und Haltungen, gepaart mit wirtschaftlicher Dominanz, verschaffen Europäern eine deutlich privilegierte Stellung. So ist es für uns normalerweise reine Formsache ein Visum für Tansania zu bekommen. Unsere tansanischen Geschwister müssen für ein Visum nach Deutschland eine aufwendige und manchmal erniedrigende Prozedur über sich ergehen lassen.

Heilung und Versöhnung heißt auch, sich mit unseren kolonialen Denkmustern und selbstverständlich hingenommenen Privilegien auseinanderzusetzen. Das ist ein schmerzhafter Prozess, dem wir gern aus dem Weg gehen, denn wir haben den Anspruch, einander partnerschaftlich zu begegnen und meinen, den Kolonialismus weit hinter uns gelassen zu haben. In meiner Arbeit versuche ich, diese Problematik bewusst einzubringen. Bei unserer Bildungsarbeit sind solche Themen inzwischen selbstverständlicher Bestandteil.

Heilung und Versöhnung zwischen Menschen aus Tansania und Deutschland wachsen durch lebendige Beziehungen. Es ist sehr wichtig, solche Verbindungen anzustoßen und zu vertiefen. Fachkräfte und Freiwillige aus Deutschland und Tansania bauen Brücken zwischen den Menschen beider Länder. Durch Partnerschaften mit Gemeinden und Dekanaten, Begegnungsreisen und gemeinsame Seminare lernen Christinnen und Christen die Lebenssituation in den jeweils anderen Ländern kennen und können ihre Geschwister besser verstehen. Wir sind dankbar für die intensiven und vertrauensvollen Beziehungen mit den Menschen in Tansania, die durch die vielfältigen Kontakte gewachsen und im Rückblick auf die deutsche Kolonialgeschichte nicht selbstverständlich sind.

Erstveröffentlicht in KIRCHE weltweit, Ausgabe 2/14, S. 8.

Ingenieure ohne Grenzen e.V. – eine Hilfsorganisation stellt sich vor

Ingenieure ohne Grenzen e.V. unterstützt den Bau eines Mädcheninternats in Tansania – der Verein errichtet Sanitäranlagen, kümmert sich um die Wasserversorgung, finanziert den Bau der Klassenräume und bietet Schulungen an – damit die Mädchen eine Chance auf eine selbstbestimmte Zukunft haben.

Der Verein Ingenieure ohne Grenzen e.V. hilft dort, wo Menschen sich nicht selbst helfen können. Die Organisation entwickelt seit 2003 nachhaltige Lösungen in den Bereichen Brückenbau, Trinkwasserversorgung, Einrichtung von sanitären Anlagen sowie erneuerbare Energien und trägt somit dazu bei, den Alltag der Menschen in Entwicklungsländern zu verbessern.

Eines der aktuellen Vorhaben ist der Neubau der Chonyonyo Secondary School, eines Mädcheninternats im Norden Tansanias. Die Idee entstand bei den Mitarbeitern unseres lokalen Partners MAVUNO Project, einer gemeinnützigen Organisation, die unter anderem das Ziel hat, Bildung und Gleichberechtigung der Frauen zu fördern.

Das Mädcheninternat soll 2015 den Betrieb aufnehmen und langfristig 1.000 Schülerinnen eine Chance auf Bildung bieten. Der Schulweg ist für die Kinder häufig sehr weit. Eine Stunde oder länger für eine Strecke ist nicht selten und kann gerade für Mädchen gefährlich sein. Oftmals bleiben sie dem Unterricht fern, weil sie bei der Feldarbeit, im Haushalt oder auch beim Wasserholen helfen müssen. Bildung ist jedoch der Schlüssel, um aus dem Kreislauf der Armut ausbrechen zu können.

Verschiedene Teilaufgaben des Bauprojekts sind schon umgesetzt, zum Beispiel die Wasserversorgung. In Zisternen wird Regen aufgefangen, so dass die Schülerinnen und LehrerInnen das ganze Jahr über sauberes Wasser zur Verfügung haben. Bereits heute stehen 750.000 Liter bereit.

Gebäude der Chonyonyo Secondary School

Im Vorfeld wurde außerdem gemeinsam eine Trockentrenntoilette angelegt, die ohne Spülung auskommt. Denn die Ausscheidungen werden getrennt aufgefangen, hygienisiert und als Düngemittel auf die Felder gebracht.

Zurzeit werden die Klassenräume errichtet, damit ab 2015 in der ersten Phase bis zu 250 Mädchen mit dem Unterricht beginnen können. Auch für die Zukunft des Internats gibt es gemeinsame Vorhaben der beiden Partnerorganisationen. Schulungen durch Ingenieure ohne Grenzen sind geplant. Dank der Idee von MAVUNO, dem Knowhow und der finanziellen Unterstützung von Seiten unserer Hilfsorgansation startet ein Projekt, das vielen Menschen im Norden Tansanias die Hoffnung auf eine bessere Zukunft erfüllen kann.

Ingenieure ohne Grenzen e.V. ist auf Spenden angewiesen, eine Fördermitgliedschaft macht unsere Arbeit langfristig planbar.

Weitere Informationen unter: www.ingenieure-ohne-grenzen.org

Buchbesprechung

Jakob Ejersbo

Triologie: Exil, Revolution und Liberty

Liberty ISBN 978-3-442-752867
Exil ISBN 978-3-442-7588-1
Revolution ISBN 978-3-442-75287-4

von Julia Baschnagel

Dass die Trilogie, die im Jahr 2009 in Dänemark und zwei Jahre später in Deutschland herauskam, über 1.000 Seiten umfasst, verspricht eine sehr umfangreiche literarische Auseinandersetzung mit dem populären Thema Afrika. Zunächst kann sich der Leser / die Leserin an den Buchcovern erfreuen, denn sie verzichten auf den klassisch-exotischen Sonnenuntergang mit Nationalpark-Panorama und verweisen vielmehr auf ein anderes, junges und modernes Afrika-Bild, das der Autor präsentieren möchte. Exil, Revolution und Liberty bestehen aus mehreren fiktiven Erzählungen aus dem Tansania der 1980er Jahre.

Jakob Ejersbo lebte mit seiner Schwester und seinen in Entwicklungshilfe-Kooperationen tätigen Eltern von 1974-77 und 1981-83 in Moshi und kehrte in den Jahren danach immer wieder nach Tansania zurück. In seiner Trilogie lassen sich zahlreiche Verweise auf die Wirklichkeit finden, was als Verarbeitung persönlicher Erlebnisse und Erfahrungen vor Ort gedeutet werden kann, obwohl der Verfasser anfänglich den fiktiven Charakter des Erzählten betont.

Interessanterweise spielt es keine Rolle, in welcher Reihenfolge sich der Leser die Bücher vornimmt oder ob überhaupt alle drei Bände. Lohnenswert ist die komplette Lektüre dennoch, weil sich erst dann die komplexen Verflechtungen offenbaren, die Ejersbo in den Erzählungen zusammenführt. Doch auch die einzelnen Werke erschaffen

unabhängig voneinander eine deprimierende Grundaussage: Sowohl das weiße Dasein in Afrika im Kontext europäisch-afrikanischer Partnerschaften und Entwicklungshilfe-Kooperationen als auch das Leben der Afrikaner selbst ist schlussendlich immer zum Scheitern verurteilt, die Konsequenzen des Kolonialismus somit unumgänglich. Was bleibt, ist ein äußerst pessimistisches Afrika-Bild, das sich aus alltäglichen und individuellen Katastrophen-Szenarien rund um die beteiligten Figuren zusammensetzt.

In der Trilogie kommen unterschiedliche Ich-Erzähler zu Wort, zumeist Jugendliche. Liberty schildert z.B. die tragische Geschichte des Chagga-Jungen Marcus und seines dänischen Freundes Christian, die beide versuchen, sich eine Daseinsberechtigung und ihr damit verbundenes Lebensziel zu erkämpfen: Marcus möchte weiß sein, während Christian am liebsten schwarz wäre. Beide verlieren am Ende auf Grund fest verankerter rassistischer Richtlinien, die vor Ort vorherrschen.

In Ejersbos Afrika werden jedoch nicht nur die Kategorien schwarz und weiß aufgemacht, der Schriftsteller erschafft vielmehr eine transkulturelle Ebene, die alle Involvierten in irgendeiner Weise miteinander verbindet. So trifft z.B. eine in Arusha lebende Grönländerin auf einen Dänen, und während ihrer Unterhaltung wird deutlich, wie komplex allein die Zuordnung zu Kolonisierten und Kolonisatoren sein kann: In Dänemark war die Grönländerin ein Opfer, bzw. die Kolonisierte am Rand der dänischen Gesellschaft. In

Tansania wiederum gehört sie zu den wohlhabenden Weißen, also zu den Kolonisatoren.

Stereotypische Zuschreibungen, Rassismus, asymmetrische Machtbeziehungen und Identitätskonflikte gibt es bei Ejersbo auf allen Seiten und in alle Richtungen. Im Zentrum steht – wie gesagt – immer das ewige Scheitern einer vermeintlich gleichgestellten interkulturellen Begegnung und die erfolglose Suche nach einer wahrhaftigen tansanischen kulturellen Identität. Der Stil ist auf Grund der jungen Ich-Erzähler teilweise sehr rau und umgangssprachlich, oft dreht es sich um pubertäre Erfahrungen mit Drogen, Alkohol und Sex.

Die Trilogie ist ein mächtiges und kritisches Werk, das mit vorherigen literarischen Erzähltraditionen aus und über Afrika bricht und durchaus neue Denkanstöße zu noch immer sehr aktuellen Themen gibt – wie z.B. auf die Frage nach einer Daseinsberechtigung weißer und nicht-afrikanischer Akteure im Zusammenhang des entwicklungspolitischen Engagements in Afrika, den damit verbundenen Legitimationen, der eigenen kolonialen Schuld, und den in diesem Kontext verinnerlichten Selbst- und Fremdbeschreibungsmechanismen.

Jakob Ejersbo verstarb noch vor der Veröffentlichung des ersten Teils Exil im Alter von nur vierzig Jahren an Krebs.

Filmrezension

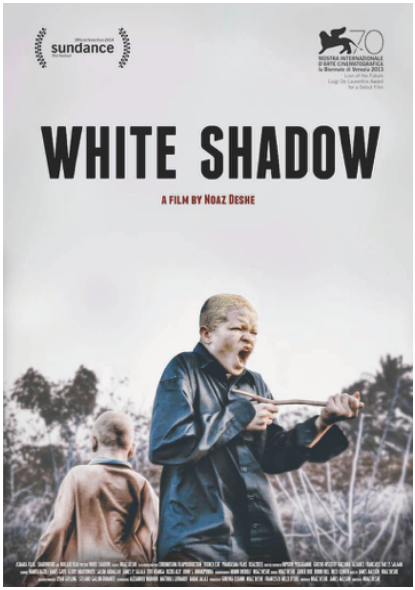
Noaz Deshe
White Shadow

von Riccardo Escher

Das Glück war mir ausnahmsweise hold – oder es gab nicht mehr als drei Teilnehmer für die drei Kartenpaare beim kleinen Gewinnspiel vom Tanzania-Network bei Facebook. Jedenfalls gewann ich zwei Tickets für den Film "White Shadow", der im Rahmen der Münchner Filmfestspiele vorgeführt wurde. (Trailer: http://www.whiteshadow.info/)

Dieser Film ist wahrlich nicht lustig, sondern hochdramatisch. Die Kamera geht in bester Dogma-95-Manier unruhig und verwackelt ganz dicht an die Menschen heran, man meint, sie riechen zu können, so stark ist der Realitätseffekt. Der Hauptdarsteller Alias, ein 15jähriger, von Hamisi Bazili gespielter Albino, der den Film unbedingt wollte und sich – so der Regisseur Noaz Deshe nach der Vorstellung – die Szenen praktisch schon in allen Details ausgedacht hatte, bleibt fast immer im Bild. Auch das Mikrophon ist ständig ganz nah am Körper, man hört bei Verfolgungsszenen das Stampfen der Schritte und den schnellen Atem - grausig, wie es klingt, wenn Macheten oder Fäuste ins Fleisch hauen.

Die Handlung der deutsch-italienisch-tansanischen Produktion ist schnell erzählt: Witchers, Zauberer, die viel Geld mit dem Verkauf von Albino-Körperteilen verdienen, weil die angeblich wundersame Heilkräfte besitzen, ermorden Alias' Vater, einen Albino, bei einem nächtlichen Überfall auf die Hütte der kleinen Familie in der Savanne. Alias' Mutter will ihren ebenso hellhäutigen Sohn vor weiteren Attacken retten und übergibt ihn ihrem Bruder Kosmos. Er soll den Jungen zu einer Albino-Gemeinschaft bringen, wo er versteckt und geschützt werden kann. Doch stattdessen nimmt Kosmos, der mit einem Lastwagen kleinere Geschäfte und Aufträge erledigt, seinen Neffen mit



in die Stadt und wirft ihn in den täglichen Kampf ums Überleben. Alias ist gezwungen, sich als Straßenverkäufer von Sonnenbrillen und als Ausschlachter von Schrott durchzuschlagen; er muss miterleben, wie sein Onkel von einem Kleinkriminellen, dem er den Lastwagen nicht voll abbezahlt hat, auf brutalste Art zusammengeschlagen und am Ende getötet wird. Zwischen Alias und seiner Cousine entwickelt sich eine unbequeme Liebesfreundschaft. Dem Onkel missfällt das Verhältnis so sehr, dass er den Neffen schlägt und hinauswirft. In seiner Not sucht Alias daraufhin auf eigene Faust das Albino-Refugium, ein kleines Haus in der Savanne. Dort knüpft er Freundschaft mit dem Albino-Pygmäen Salus.

Dann wird auch dieser Rettungsort bestialisch angegriffen. Alias muss um sein Leben rennen, sich verstecken, tauchen und kann als Einziger entkommen. Die anderen sind tot, verstümmelt, zerrissen, die Hütte abgebrannt. Im Dorf in der Nähe der Witchers greift die Regierung ein und fordert Aufklärung. Die weißen blitzblanken Regierungs-Landrover und die saubere, gebügelte Uniform des Offiziers präsentieren sich als starker Kontrast zu all dem Schrott und Elend im bisherigen Verlauf der Story. Schließlich hilft Alias, zusammen mit den Dorfbewohnern, dem Schrecken ein Ende zu bereiten.

Der Film verknüpft das äußere Geschehen mit rührenden poetischen Szenen der Freundschaft zwischen Alias und Salus und hinterlässt starke Eindrücke: Menschenmassen, Familienalltag ungeschönt,

Dorfleben, die Hütte mit den versteckten Albino-Kindern, die sich gegenseitig Geschichten erzählen und singen, ein Leichenzug mit gekaufter Trauer, Straßenverkäufer und ihre Revierkämpfe, von Besuchern wimmelnde Rotlicht-Meilen, eine aufgeräumte Schule und Gesellschaftsspiele der Kinder, die den Albino ausstoßen, laute Wettspieler, die sich um Spinnen-Kämpfe drängen, brutale Kriminelle, giftig dampfende Müllhalden voller Elektronikschrott, auf denen arme Teufel herumklettern, um Tastaturen auszuschlachten, Scherze von Lastwagenfahrern, die mit ihren scheppernden Vehikeln im schleppenden Verkehr der Stadt nur stop and go vorwärts kommen und auch die trockene, offene Savanne, wo die Freundschaft mit dem Albino-Pygmäen Salus auflebt. Für Überleitungen flieht die Kamera in den weiß-grauen Dunst der Wolken. Viele Nachtszenen wurden ohne künstliche Beleuchtung gedreht. Sie zeigen Alias, wie er sich in schwärzester Dunkelheit durchs Gebüsch schlägt, nur mit einer Fackel in der Hand, suchend oder auf der Flucht vor den Witchers. Gezeigt werden Angriffe, Verfolgungen, Morde und am Schluss die Rache. Als sein Freund verstümmelt daliegt, vergisst Alias in seinem Schmerz die Liebe zur Cousine.

Die Farben erscheinen in diesem atemlosen, ja atemberaubenden Werk fast immer fahl, zu hell oder zu dunkel, nüchtern und direkt wie die Bilder selbst, unsentimental wie die schräge Musik, die mehr Geräusch denn Klang ist. Ganz selten kommt eine Totale mit blauem Himmel, sie wirkt dann wie ein Kleinod, ein Ruhepunkt: Es sind die Szenen der Freundschaft zwischen Alias und Salus mit ihren fast sphärischen Gesprächen.

Der Film entstand in enger Zusammenarbeit mit den Menschen vor Ort, das merkt man jeder Sekunde an; gelungen ist ein beeindruckender Querschnitt des Lebens in Ost-Afrika. Dass in Tansania gedreht wurde, lassen nur ein paar Auto-Nummernschilder erkennen. Dort komme die Geschichte bei Public Viewings sehr gut an, so der Regisseur im Gespräch nach der Vorführung, doch mit der Regierung, die so viel Realismus im Kino nicht gewohnt sei (es herrsche überwiegend eine Bollywood-Kultur), gebe es zur Zeit anstrengende Diskussionen.

Der Film hat einen deutschen Verleiher gefunden und soll im Oktober bei uns in die Kinos kommen. Hingehen!

Termine

26. bis 27. September 2014	Konferenz Afrika Diskurs II in Frankfurt am Main
27. bis 28. September 2014	Tanzania-Network Studientag: Generation Zukunft - Jugend(kultur) in Tansania in Berlin
16. Oktober bis 1. November 2014	Bildungsreise nach Tansania Sansibar/ Dar es Salaam. Welterbe und Wandel in Ostafrika (Preis 2.295,- Euro) Infos: www.bildungsreise-tanzania.de info@bildungsreise-tanzania.de Fon: 040 - 18 05 42 42 Kurt Hirschler
27. Oktober 2014	Roundtable Discussion: After the Heavily Indebted Poor Countries debt relief initiative – is the sovereign debt crisis resolved once and for all? in Berlin

Nähere Informationen zu diesen Terminen und weitere Veranstaltungshinweise finden Sie unter www.tanzania-network.de

Tanzania-Network.de e.V.
Koordinationsstelle
Kameruner Straße 1 | 13351 Berlin
Fon +49 (0)30 41 72 35 82 | Fax +49 (0)30 41 72 35 83
ks@tanzania-network.de | www.tanzania-network.de

Bankverbindung
Tanzania-Network.de e.V.
Sparkasse Bielefeld | Konto-Nr. 33 133 331 | BLZ 480 501 61
IBAN DE55 4805 0161 0033 1333 31 | Swift-BIC SPBIDE3BXXX

Für den Inhalt dieser Publikation ist allein Tanzania-Network.de e.V. verantwortlich; die hier dargestellten Positionen geben nicht den Standpunkt von Engagement Global gGmbH und dem Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung wieder.

Redaktion
Silke Harte, Kurt Hirschler, Arnold Kiel, Helga Lippert, Gabriele Mayer, Johannes Paehl, Jana Prosinger, Elisabeth Steinle-Paul, Andreas Wesselmann.
Jana Prosinger ist verantwortlich für die Redaktion im Sinne des Pressegesetzes.
Die Redaktion behält sich vor, eingesandte Artikel zu bearbeiten. Die Artikel im vorliegenden Heft spiegeln nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wider.

Interessierte sind herzlich zur Mitarbeit eingeladen! ks@tanzania-network.de

Druck: Druckservice Siegen, Birlenbacher Straße 40, 57078 Siegen

FSC® Die zur Herstellung eingesetzten, elementar chlorfrei (ECF) gebleichten Zellstoffe stammen zu 100 % von Hölzern aus vorbildlicher, FSC-zertifizierter Waldwirtschaft.

Habari-Abonnement

Name ..... Vorname .....
Straße ..... PLZ | Ort .....
Telefon ..... E-Mail .....

☐ Ich bitte / wir bitten das Tanzania-Network den Beitrag für das Abonnement (24,– / vier Ausgaben pro Jahr) bis auf Widerruf, erstmals ab (Folgejahr) von folgendem Konto im Wege des Bankeinzugsverfahrens einzuziehen:

Inhaber ..... Geldinstitut .....
Konto-Nr. / IBAN ..... BLZ / BIC .....

☐ Ich zahle / wir zahlen das Abo (24,– / vier Ausgaben pro Jahr) und evtl. Spenden durch Überweisen auf das Konto des Tanzania-Network

....
Ort, Datum Unterschrift