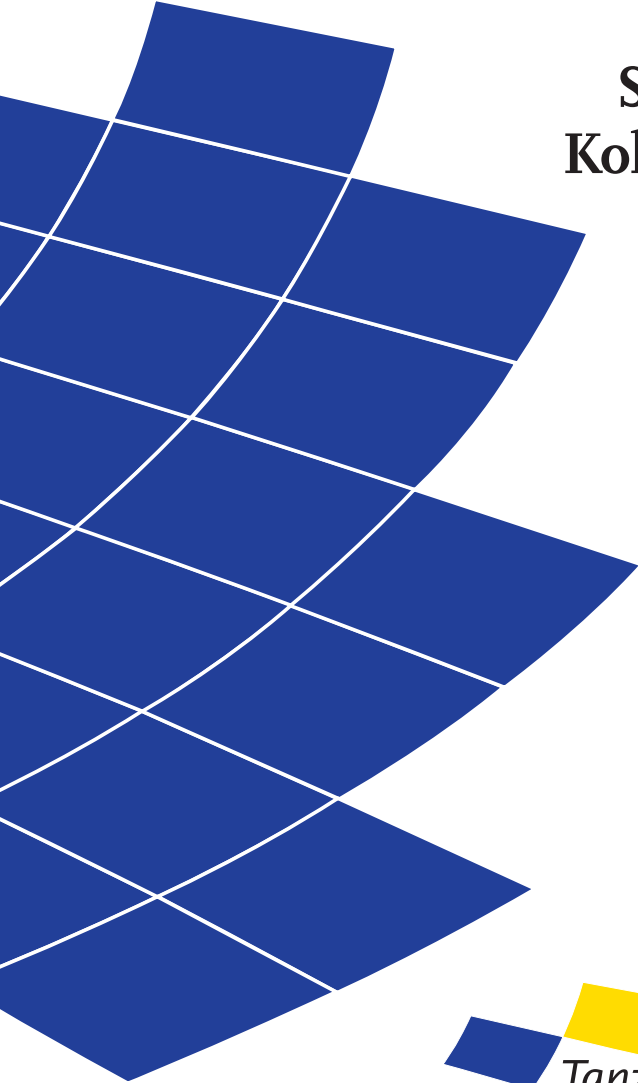


HABARI

Dezember 2018

Shared History – Koloniales Erbe als Verantwortung



Tanzania-Network.de e.V.

Liebe Leserinnen, liebe Leser,

der deutsche Kolonialismus fristete lange ein Schattendasein im kollektiven Bewusstsein der Deutschen. Das liegt nicht zuletzt daran, dass wir in der Schule darüber kaum etwas lernten. Viele wissen hierzulande nicht einmal, dass Deutschland überhaupt Kolonien besaß, und wenn doch, dann waren – so die Wahrnehmung – die Briten oder Franzosen die viel schlimmeren Kolonialherren. Andere, wie etwa der Afrikabeauftragte(!) der Bundesregierung, Günter Nooke, versuchen, den Kolonialismus in ein positives Licht zu rücken, indem sie behaupten, er habe Afrika aus seinen archaischen Strukturen gelöst. Die Haltung Nookes macht deutlich, wie es um die Aufarbeitung und Reflexion dieses grausamen Teils unserer Geschichte bestellt ist. Sie blendet aus, dass der Durchsetzung deutscher Interessen während der 35-jährigen direkten Kolonialherrschaft schätzungsweise eine Million Menschen zum Opfer fielen. Allein der Maji-Maji-Krieg war einer der größten antikolonialen Kriege, bei dem schätzungsweise 300.000 Menschen ihr Leben ließen. Lucy Hall berichtet darüber.

Das koloniale Unrecht setzt sich bis heute als andauernde globale Ungerechtigkeit, als ungleiche Verteilung von Reichtum, Ressourcen und politischem Einfluss fort. Vor allem aber spiegelt es sich in unserem rassistischen und oft unbewussten Überlegenheitsdenken wider, das seine Wurzeln in ebendieser Zeit hat. Wie wir versuchen können, uns selbst und unsere Verhaltensmuster zu „entkolonisieren“, erklären Lawrence Oduro-Sarpong und Henning Melber in ihren Beiträgen zur „kritischen Weißseinsreflexion“ und zu „kolonialer Amnesie und Melancholie“.

„Shared History“ – der Titel unserer Herbst-Konferenz sowie der vorliegenden HABARI-Ausgabe – stellt in den Fokus, dass die Kolonialzeit eine gemeinsame Geschichte Deutschlands und seiner ehemaligen Kolonien, so auch Tansanias, ist. Ihre Aufarbeitung und Bewertung muss gemeinschaftlich und auf Augenhöhe erfolgen. Nicht wir sollten hierzulande definieren, wie die Epoche in Schulbüchern und Ausstellungen dargestellt wird und wie angemessenes Gedenken aussieht. Mit diesem Aspekt beschäftigen sich Laura Ratert und Pia Falschnebner. Zudem müssen die Nachfahren der Kolonisierten

unbedingt gehört werden, wenn es um die Rückgabe von gewaltsam angeeigneten Kulturgütern aus europäischen Museen geht. Auch die Identifizierung und Rückführung tausender sterblicher Überreste ist von immenser Bedeutung. Yann Le Gall erzählt den Fall von Mzee Isaria Meli, der seit 50 Jahren nach dem Schädel seines von den deutschen Kolonialherren hingerichteten Großvaters sucht.

Dank der zahlreichen zivilgesellschaftlichen Akteure, die unermüdlich das Unrecht der Vergangenheit und seine Einwirkung auf die Gegenwart ins Gespräch bringen, tritt das Problem Kolonialismus allmählich aus der Ecke des Verschweigens und gerät auf die politische Agenda. Und auch die 100 Teilnehmer*innen unseres Kooperationsseminars im Oktober haben gezeigt, dass sich nach nunmehr 100 Jahren langsam eine Öffentlichkeit für das Thema formiert. Auch wenn es noch viel zu tun gibt, ein Anfang scheint gemacht!

Viel Spaß beim Lesen bei „ungeteilter Aufmerksamkeit“ für die „geteilte Geschichte“ wünscht Ihnen im Namen der HABARI-Redaktion
Daniela Tschuschke

Aktuelles

Tanzania-Network Ein friedliches und gesundes Jahr 2019 5

100 Jahre nach dem Ende des deutschen Kolonialreichs: Erklärung des bundesweiten Netzwerks zur Dekolonisierung der Erinnerungskultur 6

Thema: Shared History – Koloniales Erbe als Verantwortung

Yann Le Gall “You are welcome to Moshi” 9

Übersetzung „Ihr seid willkommen in Moshi“ 13

Frederick Haug Der blinde Fleck der Bundesregierung 17

Dr. Michael Pesek Das Ende eines Kolonialreichs 20

Lucy Hall Was steckte hinter der Maji-Maji-Bewegung? 25

Michael Seitz und Volker Schauer Kolonialismus und Kirche 30

Sarah Schütz Koloniale Blicke – Fotografie als Machtinstrument 35

Prof. Dr. Henning Melber Erinnerungskultur und Schuldfrage: Koloniale Amnesie und Melancholie 38

Lawrence Oduro-Sarpong Fallen und Chancen der kritischen *Weißseinsreflexion* 44

Laura Ratert Rassismussfreier Schulunterricht? 48

Pia Falschbner Dekolonisierung von Erinnerung als Ausgangspunkt für gesellschaftlichen Wandel 52

Rosa Jung Interview with Gabriel Mzei Orio 56

Susanne Memarnia Menschen zum Anglotzen 58

Partnerschaften und Projekte

Dr. Friedrich Martiny Spuren des Zweiten Weltkriegs in Tansania:
Der polnische Friedhof in Kidugala 62

Medien: Hinweise und Besprechungen

Melanie Deter Rezension: re/visionen. Postkoloniale Perspektiven
von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in
Deutschland 65

Gina Krebs Rezension: Afrika und die deutsche Sprache – ein kritisches
Nachschlagewerk 68

Termine 71

Impressum 72

Ein friedliches und gesundes Jahr 2019

Das Jahr 2018 hatte viele Jahres- und Gedenktage. Vor 100 Jahren brach mit dem Ende des Ersten Weltkriegs auch das deutsche Kolonialreich zusammen. In einer Konferenz, die Ende Oktober in Berlin stattfand, setzten wir uns mit dieser in Deutschland über Jahrzehnte hinweg verdrängten Geschichte auseinander. Es war uns wichtig, das Thema nicht nur aus „deutscher“ Perspektive zu behandeln. Wir sind froh, dass es gelungen ist, für das Seminar auch Expert*innen aus Tansania zu gewinnen.

Vergangenes ist nicht einfach vergangen. Es reicht in die Gegenwart, prägt Denk- und Gesellschaftsstrukturen – in diesem Fall in Tansania und in Deutschland.

Als ein Ziel seiner Arbeit nennt das Tanzania-Network die „Förderung regionaler Vernetzungen in Deutschland und in Tansania“. In vielerlei Hinsicht ist das ein Gegenentwurf zu manchen aktuellen politischen Konzepten. Triebfeder sind persönliche Beziehungen, die zum Teil über Jahre gewachsen sind.

Die Gefahr, dass wir für und nicht mit Tansanier*innen planen, besteht auch bei uns, aber das Leitbild eines Netzwerkes korrigiert uns immer wieder. Menschen in Tansania und Deutschland engagieren sich gemeinsam, denn „Kidole kimoja hakivunji chawa“. – „Ein einzelner Finger tötet keine Laus:“ Auf faire Weise miteinander zu agieren, ist der einzig sinnvolle Weg.

In diesem Sinn wünschen wir Ihnen – im gemeinsamen Engagement von Menschen in Tansania und Deutschland – ein kreatives Jahr 2019.

100 Jahre nach dem Ende des deutschen Kolonialreichs: Erklärung des bundesweiten Netzwerks zur Dekolonisierung der Erinnerungskultur

Am 25. November 2018 jährte sich das Ende des deutschen Kolonialreichs in Afrika, Ozeanien und Asien zum 100. Mal. Die brutale Durchsetzung deutscher Interessen während der 35-jährigen direkten Kolonialherrschaft kostete schätzungsweise eine Million Menschen – vor allem afrikanischer Herkunft – das Leben. Doch diese Zeit hat nicht nur die ehemaligen Kolonien nachhaltig verändert, auch die deutsche Mehrheitsgesellschaft ist von 600 Jahren europäischem Kolonialismus entscheidend geprägt. Davon zeugt der anhaltende strukturelle und institutionelle Rassismus, der sich zum Beispiel widerspiegelt in hunderten von kolonialrassistischen Straßennamen oder tausenden sterblichen Überresten, die für menschenverachtende Forschungen in deutsche Sammlungen verschleppt wurden. Daran erinnern zudem zehntausende, im kolonialen Gewaltkontext angeeignete Kulturgüter in deutschen Museen. Die Kolonialherrschaft setzt sich heute als andauernde globale Ungerechtigkeit, als ungleiche Verteilung von Reichtum, Ressourcen und politischem Einfluss fort. Aus diesen Gründen begrüßen wir, dass die Bundesregierung in ihrem Koalitionsvertrag 2018 den Kolonialismus erstmals als eines der zentralen Themen der Erinnerungskultur in Deutschland benannt hat. Zugleich protestieren wir entschieden gegen die Auffassung, es gehe dabei nur um die „deutsche Kolonialgeschichte“. Denn sie ist verwoben zwischen Kolonisierenden und Kolonisierten und darf nicht länger einseitig von Deutschland aus interpretiert werden. Es ist vor allem auch nicht hinnehmbar, dass der deutsche Kolonialismus nicht explizit als Unrechtsherrschaft anerkannt wird.

Wir fordern die Bundesregierung, die Bundesländer und die Kommunen dazu auf:

- » den Kolonialismus entsprechend Artikel 14 der Erklärung der UN-Weltkonferenz gegen Rassismus von Durban 2001, welche die Bundesregierung unterzeichnet hat, als Unrecht zu benennen und unmissverständlich zu verurteilen.
- » jegliche Forschung an menschlichen Überresten aus kolonialen Kontexten, die nicht der Rückführung der Gebeine dient, sofort zu stoppen. Ihre Identifizierung und Rückgabe soll gemeinsam mit Expert*innen der Herkunftsgesellschaften erfolgen. Zur schnellstmöglichen Bewältigung dieser Aufgabe müssen kurzfristig ausreichende Mittel zur Verfügung gestellt werden.
- » dem Beispiel der Bundesländer Hamburg und Berlin zu folgen, die sich bei den Nachfahr*innen der Opfer des deutschen Genozids (1904–08) an den Herero und Nama bereits entschuldigt haben. Es ist nicht hinnehmbar, dass eine Anerkennung des Genozids und eine offizielle Bitte um Entschuldigung durch den Bundestag und die Bundesregierung trotz jahrelanger deutsch-namibischer Regierungsverhandlungen noch immer nicht erfolgt sind.
- » die offenbar über Jahrzehnte vernachlässigte Provenienz-Forschung zu Kulturobjekten aus kolonialen Kontexten in deutschen Museen und Sammlungen mit erheblich mehr finanziellen Mitteln auszustatten und in enger Zusammenarbeit mit Expert*innen aus den betroffenen Gesellschaften voranzutreiben.
- » der geplanten Rückgabe von Objekten aus Hendrik Witboois Privatbesitz durch Baden-Württemberg zeitnah weitere Restitutionen von gewaltsam angeeigneten Kulturgütern folgen zu lassen.
- » umfassende Konzepte zur kritischen Auseinandersetzung mit der Kolonialgeschichte und ihren Folgen sowie zur Dekolonisierung der Erinnerungskultur auf der Ebene des Bundes, der Länder und Kommunen unter maßgeblicher Beteiligung der Nachfahr*innen Kolonisierter zu erarbeiten.

» am Platz der Berliner Afrika-Konferenz 1884/85 und in anderen Städten Deutschlands Mahnmale für die Opfer von Kolonialismus, Versklavung und Rassismus sowie Lern- und Gedenkstätten zu errichten und bei ihrer Konzeption die Nachkommen Kolonisierter von Beginn an maßgeblich einzubeziehen.

» Straßen umzubenennen, die durch ihren Namen Kolonialakteur*innen und -verbrecher*innen ehren oder rassistische Fremdbezeichnungen fortschreiben.

» den schulischen und universitären Geschichtsunterricht zu globalisieren und zu diversifizieren und der kritischen Auseinandersetzung mit dem europäischen Kolonialismus und Rassismus einen zentralen Platz in den Lehrplänen von Schulen, Universitäten und Fortbildungseinrichtungen für Lehrkräfte einzuräumen.

» die öffentlichen Museen zu dekolonisieren und dabei die Nachkommen der Kolonisierten als maßgebliche Expert*innen in die Museumsteams einzubinden.

Zusammenfassung: Daniela Tschuschke

Diese Erklärung unterzeichnete das Tanzania-Network.de zusammen mit den anderen am Bundestreffen der Initiativen zur Dekolonisierung der Erinnerungskultur am 17./18. November 2018 in Berlin teilnehmenden Organisationen.

Erklärung in voller Länge auf: http://www.tanzania-network.de/upload/PDF/Artikel/2018-11-23_Resolution_Bundestreffen1.pdf

“You are welcome to Moshi”

› deutsche Zusammenfassung Seite 13

Yann DeGall

is a member of the NGO Berlin Postkolonial and a PhD student in the Research Training Group “Minor Cosmopolitanisms” at the University of Potsdam, Germany.

Mangi Meli’s grandson visits Berlin to tell the story of German colonial violence in the Kilimanjaro region.

It was Isaria Meli’s first trip to Ulaya (Europe), and it had to be Berlin. The tall and cheerful 85 year-old descendant of Mangi (king) Meli had waited long enough. Almost 120 years after the murder of his grandfather by German colonial troops, his knowledge of German violence in the Kilimanjaro region could finally be heard in the very city, where Africa was shamelessly cut like a cake by European powers in 1884. During the Tanzania-Network conference Shared History – German-Tanzanian Colonial History and Memory in late October 2018, his perspective vitalized discussions on the emotional value of human remains and their significance for working through colonial history.

Accompanied by Gabby Mzei, coordinator of the Old Moshi Cultural Tourism Enterprise, they told the participants of the conference about the brutal events that took place in the late nineteenth century. Meli, son of the great Mandara, became Mangi of the Wachagga of the Kilimanjaro region in 1881. After Chagga warriors killed a Soudanese soldier working for the German colonial troops, because he stole from Chagga children in Kirua, Meli was seen as a threat to German occupation. Although the Kirua chief had sent cattle in reparation for the killing, Meli was singled out by the Imperial Commissioner Carl Peters, known as “Mikono wa damu” (“bloody hands”) in Tanzania. Peters called for military action against Meli and forced him to submit to German colonial rule. After years of brutal domination, Meli and other chiefs were accused of plotting against the colonial station. Together with eighteen other Chagga leaders, he was hanged by German soldiers in 1900. According to numerous accounts passed from one generation

of Wachagga to another, Meli's head was severed by German soldiers and taken away. Ever since, Chagga people have been looking for traces of Meli in the colonial archive, hoping to repatriate his remains to Old Moshi, so that he could finally be buried with dignity, like all Chagga chiefs.

As Mnyaka Sururu Mboro, co-founder of Berlin Postkolonial e.V., explained, many of his fellow Tanzanians are still unaware of the macabre trade of human remains orchestrated by European museums at the end of the nineteenth century: on the five continents soldiers, missionaries, scientists sought to get hold of skulls, skeletons and scalps of indigenous people. Unashamed, these agents of colonial administration plundered tombs and defleshed victims of their military conquest to sell the bodies of the colonised to museums and anthropological institutes. In Europe, but also in the US, South Africa or Australia, tens of thousands human remains were measured and studied in the name of science to justify colonial theories on race. In Berlin alone, the collections from the Foundation of Prussian Cultural Heritage and the Berlin Society for Anthropology, Ethnography and Prehistory encompass more than 8,000 remains from former European colonies. In Strasbourg, France, the skulls of at least thirty Chagga people, acquired under German colonial rule, are now in the custody of the local university. These ancestors still await to return home.

After two international events in October 2016 and 2017, one on Restorative Justice for the Herero and Nama genocides, the other on Prussian Colonial Heritage, the conference Shared History addressed the violent history of German colonialism on the African continent from different angles. Issues like restitution of cultural artefacts or the persistence of discrimination in language were addressed by a handful of workshops led by members of Black or diasporic organisations such as AfricAvenir or the Initiative for Black People in Germany (ISD). Some participants were even invited to take on the role of influential political bodies to discuss the repatriation and burial of victims of the 1904-08 genocide of the Herero and Nama people. They could thus become more aware of the emotional, but also the political value of human remains: Processes of repatriation to Namibia are closely tied to the demands for official apologies from the German government and means of compensation such as land restitution.

Despite the violence perpetrated by German colonial troops, despite the disrespect shown to his ancestors, Isaria Meli does not hold a grudge. “You are welcome to Moshi,” he tells the large crowd attending the event, mostly composed of students, teachers, museum professionals, members of NGOs and researchers. Meli and Mzei invite the attendees to their town to see the tangible traces of German colonialism in the Kilimanjaro region. They show photos of the infamous tree, where Chagga people were hanged by German colonial troops. The soldiers, cynically called “protection forces” (Schutztruppe), were stationed in headquarters which still stand in Old Moshi. Just as street names in Namibia constantly remind travellers of former German occupation, these places, invisible to a heedless eye, are yet cornerstones of memory to local people.

Scientists and museum administrators could easily travel to visit those sites, moving almost freely through the border regime. Yet, most Tanzanians, and Africans in general, still experience discrimination in visa regulations. A number of descendants of those ancestors whose remains lie in the vaults of museum repositories have actually never seen the indecent wealth of colonial capitals like Berlin, Paris, or London. Before his trip, Isaria Meli did not even hold a passport.

Similar to Chief Zulu Gama’s story about the killing of Ngoni chiefs during the Maji-Maji War at the conference Prussian Colonial Heritage in October 2017, Isaria Meli’s story of the murder of Meli again proved the need for institutions and the European public to open up to the perspective of descendants of former colonised people, to learn from them. In this process of working through colonial history, not only should the voices of descendants of colonised people be heard, but they should enjoy the authority that they deserve in the conception of exhibitions and schoolbooks. At the Tieranatomisches Theater in Berlin, the exhibition *Mangi Meli Remains* will convey the perspective of Isaria Meli until 19th January, 2019. This exhibition will then move to Dar Es Salaam, and finish its trip in Old Moshi, where it will become a permanent exhibition.

For too long the remains of victims of colonial violence have been kept away from their communities, in the vaults of European museums and other institutions holding collections from the colonial era. In a present

where Black lives (and afterlives) should matter, and where anthropology has only started to question its racist history, the meaning and values of repatriation cannot be ignored anymore. It is high time museums reached out to communities across the globe and revealed the scale of their collections, so that processes of restitution and reparation for colonial violence and expropriation can start.

Isaria Meli erzählt auf der Konferenz „Shared History“ im Oktober 2018 von seiner Suche nach dem Schädel seines Großvaters Mangi Meli.

Foto: Marisa Sann



„Ihr seid willkommen in Moshi“

› englisches Original Seite 9

Yann DeGall

ist Mitglied der NGO Berlin Postkolonial und
PhD-Student in der Forschungs-Training-
Gruppe „Minor Cosmopolitanisms“ an der
Universität Potsdam.

Mangi Melis Enkel besucht Berlin, um die Geschichte der deutschen kolonialen Gewaltherrschaft in der Kilimandscharo-Region zu erzählen.

Isaria Melis erste Reise nach Europa musste ihn nach Berlin führen. Lange genug hatte der große, fröhliche, 85-jährige Nachkomme von Mangi (König) Meli darauf gewartet. Denn genau in dieser Stadt hatten 1884 europäische Mächte Afrika schamlos wie einen Kuchen zerschnitten. Und fast 120 Jahre nach dem Mord an seinem Großvater durch deutsche Kolonialtruppen konnte er endlich gehört werden mit seinem Wissen über die deutsche Gewaltherrschaft in der Kilimandscharo-Region. Ende Oktober 2018 – beim Seminar des Tanzania Network Shared History – deutsch-tansanische Kolonialgeschichte und die Erinnerung daran, bereicherte seine Sichtweise die Diskussionen über den emotionalen Wert menschlicher Überreste und ihre Bedeutung für die Aufarbeitung der Kolonialgeschichte.

Meli kam in Begleitung von Gabby Mzei, dem Koordinator der Old Moshi Cultural Tourism Enterprise. Sie berichteten den Seminarteilnehmer*innen von den Greueln im späten 19. Jahrhundert. Meli, Sohn des großen Mandara, wurde 1881 König der Chagga in der Kilimandscharo-Region. Nachdem seine Krieger einen in deutschen Diensten stehenden sudanesischen Soldaten töteten, weil er Chagga-Kinder in Kirua beklaut hatte, hielt die deutsche Besatzung Meli für eine Bedrohung. Obwohl das Oberhaupt von Kirua die Tat mit der Übergabe von Rindern entschädigte, kam Meli unter Beobachtung von Reichskommissar Carl Peters, in Tansania auch bekannt als „der mit den blutigen Händen“. Er forderte eine Militäraktion gegen

den Chagga und zwang ihn, sich der deutschen Kolonialherrschaft zu unterwerfen. Nach Jahren unter brutaler Gewaltausübung wurde Meli – ebenso wie andere Würdenträger – einer Verschwörung gegen die deutsche Stellung angeklagt und 1900 zusammen mit achtzehn weiteren Chagga-Anführern von deutschen Soldaten gehängt. Laut zahlreicher, von einer Generation zur nächsten überlieferter Berichte wurde sein Kopf vom Körper getrennt und fortgeschafft. Seitdem suchten Chagga in den kolonialen Archiven nach Spuren von Meli – in der Hoffnung, seinen Schädel nach Old Moshi zurückzubringen, damit er endlich, wie alle Chagga-Anführer – in Würde bestattet werden kann.

Wie Mnyaka Sururu Mboro, Mitbegründer von Berlin Postkolonial e.V., erklärte, wissen viele seiner tansanischen Landsleute nach wie vor nicht, dass Ende des 19. Jahrhunderts, organisiert von europäischen Museen, ein makabrer Handel mit menschlichen Überresten blühte. Auf allen fünf Kontinenten versuchten Soldaten, Missionare und Wissenschaftler Schädel, Skelette und Skalpe der indigenen Bevölkerung an sich zu bringen. Die Agenten kolonialer Verwaltungen plünderten schamlos Gräber und entfleischten Opfer der militärischen Eroberung, um die Skelette an Museen und anthropologische Institute zu verkaufen. In Europa, aber auch den USA, in Südafrika oder Australien wurden zehntausende menschliche Überreste zur Rechtfertigung kolonialer Rassentheorien im Namen der Wissenschaft vermessen und studiert. Allein in Berlin umfassen die Sammlungen der Stiftung Preußischer Kulturbesitz und der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnographie und Urgeschichte mehr als 8.000 solcher Objekte aus ehemaligen europäischen Kolonien. In der Universität Straßburg, Frankreich, lagern die Schädel von mindestens 30 Chagga. Auch diese Vorfahren warten noch auf ihre Rückkehr nach Hause.

Nach zwei internationalen Veranstaltungen im Oktober 2016 und 2017 – die eine über opferorientierte Justiz hinsichtlich des Völkermords an den Herero und Nama, die andere über „das Preußische Koloniale Erbe“ – befasste sich die Konferenz Shared History aus unterschiedlichen Blickwinkeln mit der gewaltreichen Geschichte des deutschen Kolonialismus auf dem afrikanischen Kontinent. Streitfragen wie die Rückgabe kultureller Artefakte oder die fortdauernde Diskriminierung auf sprachlicher Ebene nahmen sich eine Handvoll Workshops vor, geleitet von Mitgliedern Schwarzer¹ oder Diaspora-Organisationen wie

AfricAvenir oder der Initiative für Schwarze Menschen in Deutschland (ISD). Einige Teilnehmer*innen wurden gebeten, für die Diskussion über Rückführung und Beisetzung der Opfer des Völkermords an den Herero und Nama von 1904-08 in die Rolle einflussreicher politischer Institutionen zu schlüpfen. So konnten sie sich besser des emotionalen aber auch politischen Werts menschlicher Überreste bewusst werden: Der Prozess der Rückführung nach Namibia ist eng verbunden mit der Forderung nach Entschuldigung durch die deutsche Regierung und Möglichkeiten zur Entschädigung, etwa die Rückgabe von Land.

Trotz der ausgeübten Gewalt seitens der deutschen Kolonialtruppen, trotz ihrer Respektlosigkeit seinen Ahnen gegenüber hegt Isaria Meli keinen Groll. „Ihr seid in Moshi willkommen“, sagt er zu dem zahlreich erschienenen Publikum – überwiegend Student*innen, Lehrer*innen, Museumsmitarbeiter*innen, NGO-Mitglieder und Forscher*innen. Meli und Mzei laden die Teilnehmer*innen in ihre Stadt ein, damit sie die deutlichen Spuren des deutschen Kolonialismus in der Kilimandscharo-Region sehen. Die beiden zeigen Fotos von dem berüchtigten Baum, an dem Chagga von den Deutschen gehängt wurden. Die Soldaten, zynisch „Schutztruppe“ genannt, waren in der Kommandantur stationiert, die immer noch in Old Moshi steht. So wie Straßennamen Reisende in Namibia ständig an die frühere deutsche Besatzung erinnern, sind solche Orte – von Unwissenden nicht beachtet – für die lokale Bevölkerung aber noch Ecksteine der Erinnerung.

Wissenschaftler*innen und Museumsverwalter*innen können problemlos zu den betreffenden Stätten reisen, dürfen sie sich doch fast frei über Grenzen hinweg bewegen. Die meisten Tansanier*innen und Afrikaner*innen generell erleben hingegen immer noch Diskriminierung bei Visa-Vorschriften. Eine Reihe von Nachkommen jener Ahnen, deren Überreste in den Magazinen von Museen ruhen, haben tatsächlich niemals den unanständigen Reichtum kolonialer Hauptstädte wie Berlin, Paris oder London gesehen. Vor seiner Reise besaß Isaria Meli noch nicht einmal einen Pass.

Ähnlich wie die Geschichte, die der Anführer Zulu Gama bei der „Konferenz zum Preußischen Kolonialen Erbe“ im Oktober 2017 über die Tötung der Ngoni-Chiefs während des Maji-Maji-Krieges erzählte, bewies Isarias Bericht vom Mord an Meli erneut, dass sich Institutionen

und die europäische Öffentlichkeit unbedingt öffnen müssen für die Sichtweise der Nachkommen früher kolonisierter Völker, um von ihnen zu lernen. Nicht nur sollten ihre Stimmen im Aufarbeitungsprozess kolonialer Geschichte gehört werden, sondern bei der Konzeption von Ausstellungen und Schulbüchern auch die Autorität genießen, die sie verdienen. Im Tieranatomischen Theater Berlin wird die Ausstellung *Mangi Meli Überreste* bis zum 19. Januar 2019 *Isaria Melis* Standpunkt vermitteln. Die Schau soll anschließend nach Daressalam gehen und ihre Fahrt in Moshi beenden, wo sie dauerhaft bleibt.

Zu lange wurden die Überreste von Gewaltopfern aus der Kolonialzeit von der Heimat ferngehalten, gehortet in den Gewölben europäischer Museen und bei anderen Institutionen. In einer Gegenwart, in der Schwarze Leben (und Leben nach dem Tod) eine Rolle spielen sollten und die Anthropologie gerade erst begonnen hat, ihre rassistische Geschichte in Frage zu stellen, können Bedeutung und Wert der Rückführung nicht länger ignoriert werden. Es ist höchste Zeit, dass Museen Kontakt mit Gemeinden überall in der Welt aufnehmen und den Umfang ihrer Sammlungen offen legen. Dann erst kann der Prozess von Rückführung und Wiedergutmachung für koloniale Grausamkeiten und Enteignung beginnen.

Übersetzung: Silke Harte

1. Anmerkung der Redaktion: Wir übernehmen die Großschreibung, da „Schwarz“ kein Attribut ist, sondern eine „politische Realität und Identität“. „Schwarz“ hat den Vorzug, dass es ein „selbstgewählter Begriff ist und keine Zuschreibung“. Es hat sich so im akademischen Umfeld und in Fachpublikationen etabliert. (Noah Sow, Deutschland Schwarz Weiss, Goldmann 2009, S.19)

Der blinde Fleck der Bundesregierung

Frederick Haug

absolviert derzeit den Masterstudiengang „Internationale Studien/Friedens- und Konfliktforschung“ an der Goethe-Universität in Frankfurt am Main und der Technischen Universität Darmstadt.

Warum die Gewaltverbrechen in Deutsch-Ostafrika kaum Beachtung finden

Im Jahr 2013 wies der ehemalige Staatsminister Michael Link (FDP) in der Antwort auf eine parlamentarische Anfrage der Partei „DIE LINKE“ Deutschland eine „historische, politische und moralische Verantwortung“ (Bundesdrucksache 17/12582: 6) gegenüber den Opfern des Maji-Maji-Krieges zu. Das Statement galt als enormer Fortschritt in der Auseinandersetzung der Bundesregierung mit den Kolonialverbrechen in Ostafrika. Die Aussage Links zeigt beispielhaft, dass sich im Lauf der Zeit auch in diesem Fall – ähnlich wie bei der Auseinandersetzung der Bundesregierung mit dem Genozid an den Herero und Nama – progressive Elemente unter die Sprechakte der Bundesregierung mischen.

Trotz des schleichenden rhetorischen Wandels zeichnet sich die Haltung der Bundesregierung allerdings nach wie vor durch ein Distanzwahren aus. Sind die einzelnen Äußerungen von Regierungsvertreter*innen zum Thema noch so divers, sie alle drücken das Moment der Reserviertheit aus, sei es gegenüber dem Kolonialismus an sich, den Kolonialverbrechen in Deutsch-Ostafrika oder einer offiziellen Entschuldigung gegenüber den Nachfahren der Opfer. Selbst Michael Link spricht, seinem Eingeständnis einer Verantwortung zum Trotz, von „historischen Ereignissen“ (Bundesdrucksache 17/12582: 6) und vermeidet damit eine eindeutige Wertung der damaligen Verbrechen. Wer sich nun fragt, welche Faktoren die distanzierte Haltung erklären, stößt zunächst auf ein Bündel an Interessen, die das

Regierungshandeln prägen. Zum Beispiel fällt bei Betrachtung der vergleichsweise engen Entwicklungszusammenarbeit Deutschlands mit der Republik Tansania auf, dass sich die Bundesregierung in der komfortablen Situation befindet, eine implizite Wiedergutmachung zu leisten und dabei über das Entscheidungsmonopol hinsichtlich Höhe und Einsatz der Gelder zu verfügen. Zahlte sie dagegen Reparationen auf freiwilliger oder verbindlicher Basis, wäre ihre Handlungsmacht einer Einschränkung unterworfen.

Somit stützt dieses Argument die These, die Bundesregierung vermeide aus Angst vor einem rechtlichen Zwang zu Reparationszahlungen juristisch verbindliche Formulierungen. Darüber hinaus erklärt sich die allgemeine Distanziertheit aus dem Versuch, sich öffentlich wirksamen Wiedergutmachungsforderungen zu entziehen. Die könnten nämlich wegen drohenden Imageverlustes dazu führen, von sich aus Entschädigung zu leisten und damit auf die Entscheidungshoheit über die bereitgestellten Summen zu verzichten.

Ganz allgemein scheint die Bundesregierung kaum an einer Debatte über postkoloniale Nachwirkungen und Strukturen interessiert zu sein, bei der sowohl Interessen des Staates als auch deutscher Akteure in Bedrängnis kämen. Sehr prägend ist sicherlich auch die Furcht vor einer Beschädigung des Renommées, die eine Auseinandersetzung mit den Kolonialverbrechen auslösen könnte. Nach außen geriete das Bild einer Nation ins Wanken, die sich einerseits mit ihrer Gewaltgeschichte vorbildlich befasst hat, der andererseits aber noch eine scheinbar eher harmlose Kolonialvergangenheit anhängt. Nach innen hätte die Bundesregierung wohl mit einer Anpassung des Geschichtsbildes in der eigenen Bevölkerung zu kämpfen, wobei sicherlich nicht wenige Stimmen gegen eine Aufnahme weiterer Gewaltverbrechen in das nationale Selbstbild protestierten. Zuletzt scheut die Bundesregierung aber auch aus geopolitischen Gründen davor zurück, die bisher durchaus als freundschaftlich beurteilten Beziehungen zur Republik Tansania – zu einem verlässlichen Partner, beispielsweise in diplomatischen Missionen – durch spannungsgeladene Verhandlungen um Wiedergutmachungsleistungen zu gefährden.

Darüber hinaus beeinflusst die Rezeption der Kolonialverbrechen die Haltung der Verantwortlichen in beiden Ländern. Für Deutschland

lässt sich sehr schnell ein alle Gesellschaftsbereiche umfassendes Unwissen diagnostizieren. Halbwegs Informierte oder Unbelehrbare verharmlosen und verklären jene Epoche. Vor diesem Hintergrund kann Berlin sehr einfach das Thema umgehen und sieht sich nicht zu einer Auseinandersetzung genötigt. Doch auch Tansania trug in der Vergangenheit nicht gerade dazu bei, Druck auf die Deutschen auszuüben. Von Regierungsseite wurde jedenfalls bisher zu keinem Zeitpunkt eine Forderung nach Entschuldigung und Wiedergutmachung formuliert. Auch die nationale Erinnerungskultur in Tansania, die als regional zersplittert und uneinheitlich beschrieben werden kann, sowie das Fehlen hörbarer zivilgesellschaftlicher Stimmen verhindern eine weltöffentliche Wahrnehmung, wie sie Herero- und Nama-Vertreter*innen im ehemaligen Deutsch-Südwestafrika erreicht haben.

Ob im Zug der Verhandlungen über eine gemeinsame Erklärung mit der namibischen Regierung, der Klage von Herero- und Nama-Vertreter*innen vor einem New Yorker Gericht und des Drucks zivilgesellschaftlicher Akteure in Deutschland die Bundesregierung nicht auch im Fall Tansanias in naher Zukunft ihre rhetorischen Hüllen fallen lassen wird, bleibt allerdings abzuwarten. Es wäre jedoch nur der erste Schritt hin zu einer ernsthaften Auseinandersetzung mit der eigenen Gewaltgeschichte auch im damaligen Deutsch-Ostafrika.

Quellen:

Bundesdrucksache 17/12582

Das Ende eines Kolonialreichs

Vortrag des Autors auf dem Seminar
SHARED HISTORY in Berlin, Oktober 2018

Dr. Michael Pesek

ist Historiker und setzt sich vorwiegend mit vorkolonialen und postkolonialen Staatsbildungsprozessen auseinander. Er veröffentlichte die Bücher „Koloniale Herrschaft in Deutsch-Ostafrika“ (2005) und „Das Ende des Kolonialreichs“ (2010).

Am 25. November 1918 gab der Kommandeur der deutschen Truppen in Ostafrika, Paul von Lettow-Vorbeck, endlich auf. In Europa war der Krieg seit zwei Wochen vorbei, die deutschen Kolonien waren schon in den Jahren zuvor nach und nach von den Alliierten erobert worden. Togo fiel 1914 nach zwei Wochen, Kamerun und Deutsch-Südwestafrika gingen zwei Jahre später verloren. Viele der Truppen, die die Briten in Westafrika und in Südwestafrika eingesetzt hatten, waren seit 1916 auch Lettow-Vorbecks Gegner.

Die „safari ya bwana Lettow“ (der lange Treck des Herrn Lettow), wie seine Soldaten den Feldzug seit 1916 nannten, hat tausende Meilen quer durch Ostafrika zurückgelegt. Im März 1916 waren britische Truppen am Kilimandscharo durch die deutschen Linien gebrochen und hatten Lettow-Vorbeck zum Rückzug gezwungen. Seitdem war er auf der Flucht. Sein Verfolger, der südafrikanische General und Politiker Jan Smuts, versuchte vergeblich, den Gegner einzukesseln und zu einer Entscheidungsschlacht zu zwingen. Immer wieder gelang es den Deutschen, der drohenden Umkreisung zu entgehen, auch weil Smuts, mehr Politiker als Militär, hohe Opferzahlen unter seinen südafrikanischen Soldaten fürchtete. Der Krieg in Ostafrika war in der Heimat nicht populär.

Mitte 1916 begannen belgische Verbände aus dem Kongo mit ihrer Offensive von Westen, aus dem Süden griffen nun auch Einheiten aus der britischen Kolonie Rhodesien unter dem Kommando von Edward Northey in die Kämpfe ein. Die Zahl der alliierten Truppen verdoppelte sich bis Ende 1917 von 40.000 auf 80.000 Soldaten. Nur selten kam es

zu größeren Gefechten wie bei Mahiwa im Oktober 1917. Die Schlacht endete in einem Patt, das Lettow-Vorbeck als Sieg feierte. Die Alliierten konnten aber viele der kleineren Kämpfe für sich entscheiden und die Deutschen langsam zermürben. Seit Beginn des Jahres 1917 ergaben sich immer öfter versprengte deutsche Abteilungen den Alliierten. Im November kapitulierten unter dem Kommando des Hauptmanns Tafel immerhin rund 1.000 deutsche Offiziere und Soldaten sowie nahezu 4.000 Afrikaner. Mit einem Schlag verlor Lettow-Vorbeck die Hälfte seiner Truppen.

Einen Monat später überquerten die Deutschen den Rovuma, den Grenzfluss zur Kolonie Portugiesisch-Ostafrika, dem heutigen Mosambik. Die übriggebliebenen 3.000 Soldaten litten an Hunger und hatten kaum noch Munition. Lettow-Vorbeck hoffte, seine Vorräte bei den Portugiesen aufzufrischen. Ein Fort nach dem anderen plünderten Lettow-Vorbecks Männer. Im Juli 1918 erreichten sie den Ort Namacurra in der Mitte der portugiesischen Kolonie. Den Alliierten war es unter großen Mühen gelungen, Lettow-Vorbecks Verbleib ausfindig zu machen und eine Verteidigung zu organisieren. Nach kurzen Gefechten schwenkten die Deutschen nach Norden – in Richtung des Malawi-Sees. Ohne auf nennenswerten Widerstand zu stoßen, überschritten sie im September die Grenze zur deutschen Kolonie. Einen Monat später erreichten sie das Nordufer des Malawi-Sees und drangen in Rhodesien ein. Am 11. November fingen sie einen Kradmelder ab. Er beförderte ein Telegramm, das über das Kriegsende in Europa informierte. Zwei Wochen später war auch in Afrika der Erste Weltkrieg zu Ende. Der letzte Schuss fiel irgendwo nördlich des Malawi-Sees.

Lettow-Vorbeck ergab sich den Briten im Gefühl des Sieges. Er hatte seinen kleinen Krieg in Afrika immer im Kontext der Ereignisse in Europa gesehen. Sein Ziel war es nicht, neue Territorien zu erobern (obwohl er 1915 zeitweise Grenzstreifen der britischen und belgischen Kolonien besetzt hielt) oder die deutsche Kolonie unter jedem Umstand zu verteidigen. Er kämpfte nicht für Land, sondern um Zeit. Sein Kalkül war einfach: Solange er den Briten und Belgiern widerstand, mussten seine Feinde Truppen und Ressourcen, die dann andernorts fehlten, gegen ihn mobilisieren. Mit dieser globalen Sicht auf den Krieg stand er unter den Generälen des Kaiserreichs ziemlich allein da. Kaum ein Militär in der Heimat verschwendete einen Gedanken an die

Kämpfer in Ostafrika. Gerade einmal zwei Versorgungsschiffe schickte Deutschland dorthin.

Hat Lettow-Vorbeck sein Ziel erreicht? Darüber entbrannte in der Forschung eine Kontroverse. Mehr als 100.000 Soldaten kämpften zeitweise gegen die Deutschen in Ostafrika. Sie kamen aus Süd- und Westafrika, Indien und teilweise auch aus Europa. Einige Historiker*innen aber schätzen ihre Kampfkraft als eher gering ein. Sie wären kaum auf entscheidenden Schlachtfeldern zum Einsatz gekommen. Gerade in den letzten zwei Kriegsjahren setzten die Briten zunehmend afrikanische Kämpfer ein. Die Alliierten stellten beachtliche Ressourcen für Ostafrika bereit. Allein die Briten gaben mehr als 2,8 Millionen Pfund aus, das war in etwa das Äquivalent zu ihrem Verteidigungsbudget von 1913.

Mit einiger Bitterkeit bemerkten die deutschen Offiziere die Erleichterung ihrer afrikanischen Soldaten nach dem Waffenstillstand. Sie tanzten und sangen, als die Nachricht sie erreichte. Etwa tausend Afrikaner hatten den langen Weg vom Kilimandscharo nach Abercorn mitgemacht. Viele waren alte Veteranen, die schon vor dem Krieg für die Deutschen gekämpft hatten. Die Askari, wie sie genannt wurden, hatten dafür ihre eigenen Gründe. In einer Konfrontation, in der die Haager Landkriegsordnung nicht mehr als ein bedeutungsloses Papier darstellte, war Soldat zu sein sicherer als zur Zivilbevölkerung zu gehören, weil beide Seiten sie ausplünderten oder verschleppten und ihre Frauen vergewaltigten. Die Chance durch eine Kugel zu sterben war relativ gering, höher hingegen die Wahrscheinlichkeit zu hungern oder an einer Krankheit zu Grunde zu gehen. Die Deutschen hatten zumindest gute Ärzte, und ihre Truppen waren geübte Plünderer.

Die Deutschen bezahlten die Loyalität ihrer Askari mit einem beträchtlichen Preis. Das Recht, die Zivilbevölkerung – und zwar auch die Europäer – ihres Besitzes zu berauben, gehörte ebenso dazu wie der „selbstverständliche Zugriff“ auf afrikanische Frauen. In den deutschen Kompanien existierte ein regelrechtes Belohnungssystem auf Basis von Zwangsprostitution. Dazu kam aber auch das Aufweichen kolonialer Hierarchien. Gerade in den letzten beiden Kriegsjahren erinnerten die deutschen Truppen nur noch an die Schutztruppe der Vorkriegszeit mit ihren klaren rassistischen Hierarchien. Oftmals war Lettow-Vorbeck,

eher Militär als Kolonialherr, mit Gouverneur Schnee deswegen zusammengestoßen.

Auch die Askari sahen den Wandel im Machtverhältnis und forderten mehr Mitsprache. Vor allem was die Frauen und Kinder betraf, die sie begleiteten. Immer wieder versuchten die Offiziere, sich der in ihren Augen unnötigen Anhängsel zu entledigen. Die Askari setzten sich mit ihrer Forderung, die Familien bei der Truppe zu lassen, ein ums andere Mal durch, indem sie mit Desertation drohten. Die gab es dennoch, besonders im letzten Kriegsjahr. Offizielle Statistiken sprechen von 2.847 der insgesamt 13.430 Askari, die von der Fahne gingen. Wie viele deutsche Soldaten oder Offiziere flüchteten, wissen wir nicht. Die meisten waren Freiwillige, doch das hielt sie nicht davon ab, ihre eigene Sicht auf das Geschehen zu entwickeln. Wenn sie sich für das Ende ihrer Beteiligung an Lettow-Vorbecks immer sinnloserem Krieg entschieden, taten sie das meist auf leisen Sohlen: Sie meldeten sich krank oder ließen sich gefangen nehmen. Die hohe Zahl der sich ergebenden deutschen Offiziere im Jahr 1917 mag ein Indiz sein.

Mit dem schwindenden Anteil von Deutschen mutierten Lettow-Vorbecks Truppen zu einer Mischung zwischen regulärer Armee und einer Warlord-Miliz. In der Kleiderordnung wurde der Wandel als erstes sichtbar: Offiziere und Soldaten trugen Uniformteile aller beteiligten Armeen, Beutestücke aus gewonnenen Kämpfen. Manche Männer griffen selbst auf Kleidung aus Rindenstoff zurück. 1917 und 1918 bestimmten der Hunger seiner Soldaten Lettow-Vorbecks Strategie und die Suche nach Nahrung und Munition die Marschrichtung. Die Plünderung eines reich bestückten Depots bedeutete schon einen Sieg. Nachdem die Deutschen in die portugiesische Kolonie geflüchtet waren, reihten sich lokale Krieger in ihre Reihen ein. Ihr Motiv war die Teilnahme am Beutezug. Hatten sie ihre Gier befriedigt, verließen sie die Deutschen wieder. Nach deren Rückkehr in ihre Kolonie im Juli 1918 füllten desertierte Askari die gelichteten Reihen.

Ende 1917 war Lettow-Vorbeck – inzwischen mehr Warlord als europäischer Militär – zu einem Kolonialherrn ohne Land geworden. Bitter beschwerte sich Gouverneur Schnee, dass die Bevölkerung im Süden der Kolonie kein Geld der Deutschen mehr akzeptierte. Zudem sahen sie sich auch mit dem erbitterten Widerstand der Hehe und

Makonde konfrontiert, die besonders unter den kolonialen Kriegen der 1890er und der Niederschlagung des Maji-Maji-Aufstandes von 1905 gelitten hatten. Sie setzten den Deutschen fast mehr zu als die Briten, die ewig im Schlamm steckten.

Briten und Belgier beeilten sich unterdessen, die eroberten Territorien zum Teil ihrer Kolonialreiche zu machen. Bereits 1917 galt es in London für ausgemacht, dass Deutsch-Ostafrika in britischen Händen bleiben sollte. Der Erste Weltkrieg in Afrika war das letzte Kapitel in der kolonialen Aufteilung des Kontinents. Nur dass die Briten nun nicht gegen widerständige Afrikaner kämpften, sondern gegen die Deutschen. Einige Afrikaner sahen sehr wohl die Ironie in dieser Wendung der Geschichte. Sie sprachen von den Deutschen als „die Leute aus dem Busch“, die sich gleich ihrer afrikanischen Vorfahren den neuen Kolonialherren nicht ergeben wollten.

Der Krieg kostete hunderttausende Ostafrikaner das Leben. Vor allem die von beiden Seiten rekrutierten Träger hatten hohe Opferzahlen zu beklagen. Allein auf britischer Seite starben mehr als 100.000 von ihnen an Krankheiten, Unterernährung und Erschöpfung. Kaum jemand profitierte von diesem sinnlosen Kräftemessen, nicht einmal die Briten und Belgier, die nach 1918 nichts mit den neuen Territorien anzufangen wussten und sie schlichtweg vergaßen. Für Lettow-Vorbeck war der Krieg jedoch der Beginn einer Karriere als Deutschlands größter Kolonialheld.

Was steckte hinter der Maji-Maji-Bewegung?

Lucy Hall

wurde durch mehrere Praktika in tansanischen NGOs angeregt, sich kritisch mit den tansanisch-deutschen Beziehungen auseinanderzusetzen. Derzeit studiert sie Soziale Arbeit mit dem Schwerpunkt Global Social Work an der FH Bielefeld.

Der Maji-Maji-Krieg im südlichen Tansania war einer der größten antikolonialen Kriege auf dem afrikanischen Kontinent. Wie entstand eine so große Befreiungsbewegung? Aus welchen Gründen schlossen sich ihr Tansanier*innen an? Und welche Philosophie steckte hinter dem Maji?

Alles begann im Dorf Ngarambe im Südosten des Landes. Dort lebte der Bauer Kinjikitile Ngwale, der ein angesehener mganga war, ein Prophet. Für viele religiöse Menschen im Kriegsgebiet spielten zwei Mächte eine bedeutsame Rolle: uchawi als dunkle Magie und uganga als schützende und helfende Entsprechung. Gerade in Krisenzeiten verließen sich viele Menschen auf die Hilfe von waganga (plural von mganga).

Berichten von Bewohner*innen Ngarambes zufolge erlebte Kinjikitile 1904 eine Begegnung mit dem Geist des Schlangengottes Bokero. Der Geist übertrug ihm magische Fähigkeiten, ebenso wie den Auftrag, eine göttliche Botschaft unter den Menschen zu verkünden:

1. Alle Gesellschaften in der Kolonie sollen sich zur Befreiung vereinigen.
2. Die Ahnen kehren zurück und unterstützen den Krieg.
3. Eine göttliche Medizin bewirkt, geknüpft an bestimmte Verhaltensregeln, viel Gutes; unter anderem führt sie zur Unverwundbarkeit im Krieg und schützt vor dunkler Magie.

Das Präparat stellten Kinjikitiles Unterstützter*innen mit Mais, Hirse und Wasser aus dem heiligen Fluss Rufiji her. Die Wirkung entfaltete sich, wenn man das Gemisch trank, sich über den Kopf schüttete oder in einem Gefäß bei sich trug. Die Medizin nannten sie Maji (Wasser), was zum Markenzeichen der Bewegung wurde.

Mehrere Monate lang bereiteten die Kämpfenden ihren Widerstand, den Maji-Maji-Krieg, mit militärischen Trainings strategisch vor. Kinjikitiles religiöse Lehre verbreitete sich schnell, so dass bald viele Menschen in Gruppen bis zu 300 Personen nach Ngarambe pilgerten, um das Maji zu kaufen. Die Bewegung breitete sich im südlichen Tansania aus und umfasste letztendlich eine Fläche ungefähr so groß wie Deutschland. Zum ersten Mal verbündeten sich etwa zwanzig Gesellschaften in der Kolonie für einen gemeinsamen Kampf.

In dem Bündnis schlossen sich Menschen mit unterschiedlichen Religionen zusammen. Daher ist nicht davon auszugehen, dass alle Kämpfenden dem Gott Bokero vertrauten und seine Medizin annahmen. Einige glaubten durchaus an die Vision, aber wenn sich die Medizin als wirkungslos herausstellte, kam es zur Erklärungssuche, zu Bedeutungsveränderungen des Maji und teilweise zur Verurteilung von Kinjikitiles als Betrüger. Andere Widerstandskämpfer*innen hielten grundsätzlich nichts von der religiösen Lehre und wieder andere setzten auf abweichende Glaubensvorstellungen. Die unterschiedlichen Auffassungen vom Maji änderten jedoch nichts an dem eigentlichen Beweggrund: Befreiung von der deutschen Kolonialmacht! Der tansanische Gymnasiallehrer Alfred Fuko beschreibt das Maji als „eine Philosophie, die unsere Vorfahren verwendeten, um sich Mut zu machen zum Angriff auf die Truppen“. Diese Deutung des Symbols wirkte selbst nach Kinjikitiles Ermordung im Krieg weiter. Das Ziel der Kämpfenden hieß wohl einheitlich, sich der deutschen Fremdherrschaft zu entledigen. Die Historiker Mapunda und Mpangara nennen vier zentrale Gründe, die – neben anderen – zum Widerstand in der Region führten:

1. Im Süden Tansanias gab es überdurchschnittlich viele Baumwollplantagen, auf denen Männer und Frauen als Zwangsarbeitende ausgebeutet wurden. Darüber hinaus mussten sie auch für den Wege-, Brücken- und Eisenbahnschienenbau und als

Träger*innen schufteten. Einen Einblick in die gewaltvollen Abläufe bietet der Bericht der ehemaligen Zwangsarbeiter Mzee Andrea Msegu und Mzee Slemani:

„Ich werde die Härte der deutschen Herrschaft nie vergessen. Es gab keine Straßen und Autos, wie es sie jetzt gibt. Wir schleppten alle Last auf unseren Köpfen von Kilosa nach Songea oder von Mpwapwa durch Mamboya nach Sadani und Bagamoyo. Wir schleppten auch die Deutschen selbst, die uns ständig schlugen, wenn wir das kleinste Zeichen von Müdigkeit zeigten.“

„Die Leute wurden zu harter Arbeit bei geringer Bezahlung gezwungen. Wir bebauten die Felder der Deutschen. Unser Verdienst wurde uns dann abgenommen von den Deutschen, die sagten, wir müssten Steuern zahlen.“

2. Im Kriegsjahr 1905 erhöhte die Kolonialregierung die Steuersätze sogar um ein Vielfaches. Wer nicht zahlen konnte, musste Zwangsarbeit leisten. Siedlungen, die sich gegen die Besteuerung wehrten, wurden von den kolonialen Truppen niedergebrannt.

3. Zusätzlich kämpften einige Widerstandsleistende, um ihre eigene Machtposition in der Region wiederzuerlangen. Insbesondere die Gesellschaft der Wangoni war von diesem Motiv geleitet.

4. Die fortschreitende Zerstörung ostafrikanischer Wirtschaftssysteme, Religionen und kultureller Praktiken war ein weiterer entscheidender Punkt, der zum Aufstand führte. Dabei kritisierten viele Maji-Maji-

Kämpfende die weißen Missionar*innen, die sich besonders stark am damals so bezeichneten „Zivilisationsauftrag“ beteiligten.

Der Großteil der Aufständischen handelte also aus antikolonialer Überzeugung. Oft berichteten Zeitzeug*innen jedoch auch von gewaltvollen Rekrutierungsmethoden. Mehreren Menschen, die sich weigerten, der Bewegung beizutreten, wurden ihre Felder und Häuser zerstört, und in einigen Fällen kam es sogar zur Ermordung von Autoritäten. Es ist davon auszugehen, dass sich einige wegen des brutalen Zwangs der Initiative anschlossen. Es gab jedoch auch Tansanier*innen, die während des Maji-Maji-Krieges aus vielfältigen Gründen auf der Seite der deutschen Kolonialtruppen kämpften, sich neutral verhielten oder andere Formen der Auflehnung ausübten.

Schon vor Beginn der großen Gefechte gab es 76 Konfrontationen und kleinere Scharmützel zwischen Einheimischen, die ihr Land verteidigten, und der deutschen Kolonialmacht. Doch in erster Linie ging der Maji-Maji-Krieg mit bis zu 300.000 Toten als der größte und auch verlustreichste in die Geschichte ein. Die Erfahrungen von Widerstand und die Vereinigung von 20 tansanischen Gesellschaften in der Maji-Maji-Rebellion beeinflussten die spätere Nationalstaatsbildung und die Unabhängigkeitsbewegung. Julius Nyerere, der erste Präsident Tansanias, war ihr Anführer und Chef der Partei „Tanganyika African National Union“ (TANU). In seiner Rede vor den Vereinten Nationen 1956 berief sich Nyerere erneut auf die Erfahrungen in der Maji-Maji-Bewegung:

„The people fought because they did not believe in the white man´s right to govern and civilize the black. They rose in a great rebellion [...], in a response to a natural call, a call of the spirit [...], to rebel against foreign domination ... [TANU´s] function is not to create the spirit of rebellion but to articulate it and show it a new technique“.

Auch heute, 100 Jahre nach dem Maji-Maji-Krieg, sind noch viele wichtige Fragen offen. Wir müssen uns in tansanisch-deutscher Zusammenarbeit intensiv mit seiner Aufarbeitung beschäftigen. Nur wenn wir darüber sprechen, was damals passiert ist, können wir beginnen, die heutigen Beziehungen zu dekolonisieren.

Quellen:

Baer, Martin/ Schröter, Olaf (2001): Eine Kopfgagd. Deutsche in Ostafrika. Spuren kolonialer Herrschaft. Berlin.

Becker, Felicitas/ Beez, Jigal (Hg.) (2005): Der Maji-Maji-Krieg in Deutsch-Ostafrika, 1905-1907. Berlin.

Gwassa, Gilbert Clement Kamana (1969): The German intervention and African resistance in Tanzania. In: Kimambo, Isaria N./ Temu, A. J. (Hg.): A history of Tanzania. Nairobi.

Laurien, Ingrid (1995): "That Homa Homa was worse, child!" Berichte afrikanischer Zeitzeugen über den Maji Maji Aufstand in Deutsch-Ostafrika. In: Heine, Peter/ van der Heyden, Ulrich (Hg.): Studien zur Geschichte des deutschen Kolonialismus in Afrika. Festschrift zum 60. Geburtstag von Peter Sebald. Berlin.

Safari, Joseph F. (1972): Grundlagen und Auswirkungen des Maji-Maji-Aufstandes von 1905. Kulturgeschichtliche Betrachtungen zu einer Heilserwartungsbewegung in Tansania. Universität zu Köln, Philosophische Fakultät.

Seeberg, Karl-Martin (1989): Der Maji-Maji-Krieg gegen die deutsche Kolonialherrschaft. Berlin.

Wimmelbücker, Ludger (2005): Der Bericht des Mzee bin Ramadhani über den Maji-Maji-Krieg im Bezirk Songea: Swahili-Text und zeitgenössische deutsche Übersetzung mit einem einführenden Kommentar. In: Swahili Forum, 2005 (12), S.173-203.

Kolonialismus und Kirche

Michael Seitz

ist Vorstandsmitglied des Tanzania-Networks und bei Mission EineWelt u.a. für Bildungsarbeit mit dem Schwerpunkt Afrika und Tansania zuständig.

Volker Schauer

ist Pastor im Ruhestand und war zuletzt Afrikareferent im Zentrum für Mission und Ökumene (ZMÖ) der Nordkirche in Hamburg. Seit März letzten Jahres ist er 1. Vorsitzender des Tanzania-Network.

Die Entstehungsgeschichte der heutigen Kirchen Tansanias geht auf die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts zurück. Von dem, was vorher unter portugiesischer Hoheit geschah, sind nur archäologische Reste zu finden.

Im 19. Jahrhundert regierten die Sultane von Oman auf Sansibar. Neben vielen Handelsrouten gehörte auch die Küste zu ihrem Einflussgebiet. Wer dorthin oder ins Inland wollte, reiste meist über Sansibar und bat den Sultan um einen Geleitbrief. Dank seiner vielfältigen Beziehungen herrschte auf der Insel religiöse Toleranz, und der muslimische Gebieter stellte den christlichen Missionaren Empfehlungsschreiben aus.

Die ersten Missionare kamen vor den deutschen Kolonialherren mit verschiedenen englischen Missionsgesellschaften und meist französisch geprägten katholischen Missionen nach Ostafrika. So entsandte die anglikanische Church Missionary Society (CMS) die beiden Württemberger Johann Ludwig Krapf (1844) und Johannes Rebmann (1846) in die Gegend von Mombasa. Die Zusammenarbeit über europäische Ländergrenzen hinweg war nichts Ungewöhnliches, und viele deutsche Missionsgesellschaften reagierten daher am Beginn der deutschen Herrschaft sehr zurückhaltend auf Anweisungen der eigenen Kolonialbewegung, sich auf deutschem Territorium zu engagieren. Sie

forderten, die Arbeit von Missionsgesellschaften aus anderen Ländern nicht zu torpedieren: „Sie ... sprechen zugleich die Hoffnung aus, dass die deutschen Kolonialregierungen auf den neu erworbenen Gebieten nicht nur die deutschen Missionsgesellschaften schützen und fördern, sondern auch, unter Anerkennung des internationalen Charakters der Mission, den Missionaren anderer Nationalität dieselbe wohlwollende Behandlung zuteilwerden lassen, welche die deutschen Missionare bisher von fremden Kolonialregierungen erfahren haben.“¹

Auch in anderer Hinsicht klingen in der Haltung der beiden württembergischen Missionare charakteristische Züge der späteren Missionsarbeit an. Krapf schrieb:

„Es bleibt daher den Eingeborenen nichts anders übrig, als sich der europäischen Kultur zu fügen oder als Nation unterzugehen (...). Am besten wäre es freilich, wenn die nichtchristlichen Völker unter eine Art von Vormundschaft der christlichen Nationen gestellt würden. Aber dann müssten die Vormünder selbst erst wahre Christen sein.“²

Der Gedanke der Überlegenheit der europäischen Kultur war bei den meisten Missionaren tief verinnerlicht und machte einen Teil ihres Sendungsbewusstseins aus. Menschen zu christlichem Glauben zu bekehren, hieß in vielen Fällen, sie zu aus der „Dunkelheit“ ins „Licht“ zu „entwickeln“.

Aber auch ein zweites kritisches Element gegenüber dem „Erziehungsauftrag“ der Europäer scheint in dem Zitat durch: „Aber dann müssten die Vormünder selbst erst wahre Christen sein.“ Es kam ständig zu Konflikten, wenn die Kirchenleute sahen, dass – nach ihren christlichen Maßstäben – Einheimische von Europäern ungerecht behandelt, ausgenutzt und misshandelt wurden.

Kurz nach Beginn der deutschen Kolonialherrschaft in Ostafrika 1885 formierte sich eine Missionsgesellschaft, die einen direkten Zusammenhang mit dem Kolonialismus im Programm hatte. Die evangelische Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika (EMDOA, später: Bethel Mission) wurde 1886 überwiegend von Mitgliedern der Deutsch-Ostafrikanischen Gesellschaft (DOAG) ins Leben gerufen. Carl Peters, der mit Abschluss von sogenannten „Schutzverträgen“ Initiator der deutschen Herrschaft in diesem Gebiet war, trieb die Gründung voran und war längere Zeit auch Vorstandsmitglied. In der Satzung wird der Zweck der EMDOA so definiert: „1) Geistliche und leibliche Pflege der ausgewanderten Deutschen und 2) Evangelische Mission in Deutsch-Ostafrika.“³ Die „alten“ evangelischen Missionen (Berliner und Leipziger Mission, Herrnhuter/Moravians) mit ihrem internationalen Verständnis kritisierten die enge Verquickung.

Eine ähnliche Begeisterung, sich in der neuen deutschen Kolonie in Ostafrika zu engagieren, brachte die Missions-Benediktiner und -Benediktinerinnen hervor – gegründet auf Initiative von Pater Josef Amrhein als Zweiggemeinschaft der bayerischen Benediktiner mit dem Ziel der Mission in Deutsch-Ostafrika. Carl Peters und Pater Amrhein planten einen Vertrag, der der DOAG viele Rechte eingeräumt hätte. Wegen eines Passus, der mehr oder weniger den Ausschluss der evangelischen deutschen Missionen bedeutet hätte, akzeptierte die DOAG den Entwurf aber nicht.

Auf Druck ihrer Mitglieder kamen 1891 die Berliner Mission und die Herrnhuter (Moravians) sowie 1893 die Leipziger Mission ins Land. Die Katholiken und Anglikaner konnten weiter arbeiten, nicht aber die CMS im Gebiet um Moshi. Die deutsche Kolonialverwaltung verdächtigte sie, mit den Wachagga gegen sie zu agieren und verdrängte sie aus der Region. Die CMS übergab ihre Aktivitäten der Leipziger Mission.

Viele der Missionare verstanden sich – wie oben erwähnt – als überlegene Kulturbringer, zugleich aber auch als Anwälte der Einheimischen gegenüber den Kolonialbehörden und Pflanzern. Carl Mirbt schreibt: „Er (=der Missionar) darf sich dem nicht entziehen, das Interesse seiner Schutzbefohlenen gegebenenfalls bei der Behörde zu vertreten, Notstände sozialer Art zu ihrer Kenntnis zu bringen, für sie das Wort zu ergreifen, wenn z.B. die Gefahr droht, dass ihnen

der zum Leben unentbehrliche Anteil am Land entzogen, oder wenn der wirtschaftlich schwache und in der Wahrnehmung seiner Rechte ungewohnte Eingeborene anderswie benachteiligt wird.“⁴

Ob das immer gelang, bezweifelt in einem selbstkritischen Rückblick Ernst Johansen, Missionar der Bethelmission: „... ist es nicht etwa denkbar, daß der Afrikaner einst dem Missionar mit Recht den Vorwurf machen könnte, daß er geschwiegen hätte, wo lautester Protest am Platz gewesen wäre, daß er aus Feigheit, um sich nicht Unannehmlichkeiten von Seiten seiner Rassegenossen zuzuziehen, es geduldet hätte, daß den Farbigen der eigene Stammesbesitz an Grund und Boden gleichsam unter den Füßen weggezogen sei, wodurch sie völlig entwurzelt wären? ... so wäre der Farbige allerdings berechtigt, sich mit Ekel von solcher Heuchelei abzuwenden.“⁵

Gerade mit deutschen Pflanzern gab es wegen der Arbeitsbedingungen auf ihren Plantagen Konflikte. An der grundsätzlichen Notwendigkeit dieser Lohnarbeit – auch als Erziehungsmittel – und der Steuerzahlung an die deutsche Kolonialverwaltung zweifelten Missionare normalerweise allerdings nicht. Auf ihren Stationen nutzten sie selbst die Arbeitskraft von Menschen aus der Umgebung.

Auch die Trennung von Deutschen und Einheimischen kam in der kirchlichen Arbeit zum Tragen. Die Missionstätigkeit und die daraus entstandenen Gemeinden unterschieden sich von der Seelsorge an Deutschsprachigen. Für sie wurde ab 1898 sogar ein eigener Pfarrer nach Daressalam entsandt und die Gemeinde in die altpreußische Landeskirche eingegliedert. Auch die dortige evangelische Kirche, die sich unter anderem durch eine Kollekte aus Deutschland finanzierte, blieb den Deutschen vorbehalten. Die afrikanischen Christen trafen sich an anderen Orten.

Der Blick auf die heutige Situation ist ambivalent. Auf der einen Seite gibt es eigenständige Kirchen wie die Evangelisch-Lutherische Kirche in Tansania. Die Beziehung zwischen Kirchen beider Länder firmieren als Partnerschaft. Viele Aufgaben und Projekte werden aber mit Geldern aus Deutschland unterstützt, und wo immer Geld im Spiel ist, stellt sich die Frage, wieweit finanzielle Zuwendungen mit Macht und Ungleichheit verbunden sind.

Andererseits haben gerade Missionswerke, die im Evangelischen Missionswerk in Deutschland zusammengeschlossen sind, an der Aufarbeitung der kolonialen Vergangenheit mitgewirkt und sich im Gedenken anlässlich des Völkermords an Herero und Nama im heutigen Namibia und des Maji-Maji-Kriegs im heutigen Tansania vielfältig engagiert.

Fortschrittliches Denken drückt auch das Selbstverständnis der Vereinten Evangelischen Mission (VEM) aus. Eine ihrer Wurzeln ist die EMDOA. Die VEM versteht sich heute nicht mehr als deutsches Missionswerk, sondern als Gemeinschaft protestantischer Kirchen aus Afrika, Asien und Europa.

-
1. Gustav Warneck: Welche Pflichten legen uns unsere Kolonien auf? Heilbronn 1885, S. 118
 2. Johann Ludwig Krapf, Reisen in Ostafrika, 1858, S. 400
 3. Die Genesis der Deutsch-Ostafrikanischen Evangelischen Missionsgesellschaft, S. 2
 4. Carl Mirbt: Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten. Tübingen, 1910, S. 255
 5. Ernst Johansen, Führung und Erfahrung in 40jährigem Missionsdienst, Band 1, Bethel 1933, S. 200

Koloniale Blicke – Fotografie als Machtinstrument

Sarah Schütz

studierte Ethnologie und Kunstgeschichte an der Universität Hamburg. Für ihre Bachelorarbeit „Der koloniale Blick – Körperbilder und Geschlecht in Fotografien der Sammlung Kiepenheuer aus der ehemaligen Kolonie Deutsch-Südwestafrika“ recherchierte sie im Fotoarchiv des Museums am Rothenbaum in Hamburg.

Vorstellungen von der Welt, ihrer Geschichte und Gegenwart, sind vor allem über Bilder im Kopf verankert. Fotos lassen uns glauben, sie seien eine unbestechliche Darstellung der Realität, dabei sind sie immer den bewussten oder unbewussten Absichten des*der Fotograf*in unterworfen. Deshalb lohnt es sehr, sich die Entstehung und Funktion von Fotografien genauer anzuschauen, denn sie können uns viel über die Aufnehmenden und ihre Auffassungen verraten.

Seit über hundert Jahren lagern Fotos Schwarzer Menschen aus ehemaligen Kolonien in Museen. Welche Erkenntnisse und Lehren können und müssen daraus gezogen werden? Was erzählen Bilder von kolonisierten Menschen, besonders von Frauen? Allgemein steht der Begriff „Kolonialfotografie“ für Aufnahmen, die in einem entsprechenden Umfeld entstanden sind. Innerhalb dieser Kategorie gibt es aber ganz unterschiedliche Bildpraktiken. Das imperiale System auf dem afrikanischen Kontinent konzentrierte sich vor allem auf zwei Sujets. Zum einen existieren inszenierte Bilder, die meist ausgewählte Alltagsszenen in einer als typisch suggerierten Umgebung zeigen. Zum anderen gibt es die sogenannten anthropometrischen Aufnahmen, ein besonders grausames Beispiel dafür, wie Kolonialherren Fotografie missbrauchten, um Afrikaner*innen zu kategorisieren und ihre vermeintliche Minderwertigkeit am äußeren Erscheinungsbild festzumachen. Die Menschen wurden nackt aus allen Perspektiven (Vorder- Seit- und Rückansicht) und oft neben einer Messlatte

abgebildet. Das wissenschaftliche Vermessen und Dokumentieren lieferte Daten für die „Nutzbarmachung“ der Kolonisierten und sollte die eigene westliche Vormachtstellung untermauern.

Eine Reihe von Fotos aus der ehemaligen Kolonie Deutsch-Südwestafrika lässt sich jedoch nicht in die beiden genannten Kategorien einordnen. Es sind Ganzkörperdarstellungen junger Mädchen und Frauen, die alle in der Natur abgelichtet wurden. Sie sind nackt und nehmen eindeutige, mit Aktaufnahmen vergleichbare Posen ein. Aus den Bildern sind weder körperliche Merkmale, die zum Vermessen und Vergleichen brauchbar wären, noch Informationen zur Lebensweise oder der ethnischen Zugehörigkeit der unfreiwilligen „Modelle“ herauszulesen. Zu welchem Zweck also wurden sie aufgenommen?

Nacktheit erweckt bei diesen Aufnahmen den Eindruck von Primitivität und vordergründiger Sexualität und die freie Natur als Kulisse zusätzlich die Vorstellung von Wildheit und Mangel an Rationalität. All das degradiert die Frau vor der Kamera zum Objekt. Die Aufmachung als klassischer Akt überschreitet die Grenze zur Pornografie. Solche Bilder und Darstellungen sind um 1900 streng zensiert und verstoßen gegen Sittlichkeitsregeln. Trotzdem kursieren sie in großer Zahl. Gerade in der Wissenschaft lassen sich versteckte erotische Phantasien ausleben und die Fotografien fungieren als eine Art Ersatzpornographie. Somit wird der Schwarze Frauenkörper auf einer weiteren Ebene im kolonialen System „nutzbar“ gemacht.

Neben Rassismus, der alle Beziehungen zwischen Kolonisierenden und Kolonisierten verbietet, stehen also auch Sexismus und das Machtgefälle zwischen Männern und Frauen hinter der Absicht der Fotografen. Beide Hierarchien wirken als Ordnungsmechanismen im Herrschaftssystem. Die Schwarzen Frauen werden tabuisiert, herabgestuft und gleichzeitig sexualisiert. Dabei dominieren weiße Männer alle Debatten. Das Selbstverständnis der Europäer*innen und die Definition ihrer Sexualität als sittlich, moralisch und kontrolliert funktioniert nur über die Konstruktion eines unzivilisierten, übersexualisierten und triebhaften „Anderen“.

Wie muss und kann mit solchen Bildern heute umgegangen werden? Die Fotografien nicht zu zeigen und zu behandeln, bedeutet, sich

nicht dem Unbehagen zu stellen und die unangenehmen Fragen auszublenden. Denn der*die Betrachter*in ist immer eingebunden in das historische Geflecht und hat damit eine Verantwortung, Hintergrund und Funktionsweise der Aufnahmen zu erkennen und zu reflektieren. Viele Stereotype im Hinblick auf Schwarze Körper existieren nach wie vor. Auf Schwarzen Männern lastet immer noch der zweifelhafte Ruf, übersexualisiert und damit eine Gefahr für „die weiße Frau“ zu sein. Und Schwarze Frauen, nach abschätziger Meinung sowohl ihren Männern als auch Weißen untergeordnete Wesen, dienen gleichzeitig oder gerade deshalb als erotische Projektionsfläche, wobei es auch wieder um Machtdemonstration geht. Dieser Beitrag soll helfen, die Bilderwelt und das Blickregime, Gedanken und Äußerungen zum Kontinent Afrika und zu Schwarzen Menschen, insbesondere Schwarzen Frauen, zu dekolonisieren, indem Ursprünge und Techniken rassistischer kolonialer Machtausübung offengelegt werden.

Quellen:

Edwards, E. (Hrsg.). (1994). *Anthropology and Photography*. New Haven: Yale University Press.

Hall, S. (1994). *Rassismus und kulturelle Identität: Ausgewählte Schriften 2*. Hamburg: Argument Verlag.

Harris, B. (1998). *Photography in Colonial discourse: the making of the ‚other‘ in southern Africa, c. 1850-1950*. In W. Hartmann, P. Hayes & J. Silvester (Hrsg.), *The Colonizing Camera: Photographs in the making of Namibian History*. Kapstadt: University of Cape Town Press.

Landau, P. S. (2002). *Introduction: An Amazing Distance: Pictures and People in Africa*. In P.S. Landau & D.D. Kaspin (Hrsg.), *Images and empires: visuality in colonial and postcolonial Africa (S.1-40)*. Berkeley: University of California Press.

Maxwell, A. (1999). *Colonial Photography and Exhibitions: Representations of the Native and the Making of European Identities*. London [u.a.]: Leicester University Press.

Röggla, K. (2012). *Critical Whiteness Studies und ihre politische Handlungsmöglichkeiten für Weiße AntirassistInnen: INTRO; eine Einführung*. Wien: Mandelbaum.

Said, E. W. (2003). *Orientalism*. London: Penguin Books.

Sontag, S. (2016). *Über Fotografie (22. Aufl.)*. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag.

Spivak, G. C. (2008). *Can the subaltern speak: Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia + Kant.

Erinnerungskultur und Schuldfrage: Koloniales Amnesie und Melancholie

Vortrag des Autors auf dem Seminar
SHARED HISTORY in Berlin, Oktober 2018

Prof. Dr. Henning Melber

kam als Jugendlicher nach Namibia, wo er 1974 der Befreiungsbewegung SWAPO beitrug. Heute ist er Extraordinary Professor an den südafrikanischen Universitäten in Pretoria und der Universität des Freistaats Bloemfontein. Außerdem ist er als Forschungsdirektor an der schwedischen Universität in Uppsala tätig.

Lassen Sie mich mit einem 1899 erschienenen und seither viel diskutierten Roman als Ausgangspunkt meiner Betrachtungen beginnen. Es handelt sich um Herz der Finsternis (Heart of Darkness) des polnischen Schriftstellers Joseph Conrad. Der Autor beschreibt die Reise seines Protagonisten Marlow entlang des Kongoflusses in König Leopolds Empire und schildert seine Beobachtungen, konfrontiert mit den kolonialen Gräueltaten. Marlow ist bei dem dortigen Stationsleiter Kurtz, als der Mann stirbt und die letzten Worte haucht: „das Grauen, das Grauen“ („the horror, the horror“). Bis heute gibt es höchst unterschiedliche Interpretationen dieses literarischen Werkes, auch von sonst eher geistig verwandten Menschen. Der nigerianische Schriftsteller Chinua Achebe verurteilte den Roman als Beispiel rassistischer Menschenverachtung in einer kolonialen Obsession. Hingegen zählte der britische Philosoph Bertrand Russell, der immerhin das Vietnam-Tribunal mitbegründete, zu den Bewunderern des von ihm als frühe antikoniale Aufklärung verstandenen Textes.

Ein endgültiges Urteil über Conrads Intentionen wird es wohl nie geben. Auch nicht darüber, wie die letzten Worte von Stationsleiter Kurtz zu verstehen sind: „das Grauen, das Grauen“. Aber sie dienen

als Erinnerung an eine grauenhafte Geschichte der Unterwerfung von Menschen. Sie können als Aufforderung ausgelegt werden, das Grauen zu erforschen – auch das Grauen im Menschen selbst. Das ist eine der Herausforderungen, die sich den Versuchen einer Entkolonialisierung stellen: sich mit dem Horror in uns auseinanderzusetzen und zu erforschen, inwieweit das koloniale Grauen auch sinnstiftend in heutigen Werten und Normen aufscheint, ohne dass uns und Anderen das bewusst ist.

Der Titel meines Referats wurde mir vorgeschlagen. Beim Wort „Melancholie“ stutzte ich zuerst. Doch nach einigem Nachdenken fand ich den Begriff ganz angemessen. Melancholie lässt sich (laut Wikipedia) definieren als „eine durch Schwermütigkeit, Schmerz, Traurigkeit oder Nachdenklichkeit geprägte Gemütsstimmung“. All diese Gefühle konnte ich seit Beginn der Tagung durchleben: beim Bummel durch das Afrikanische Viertel, der uns den Einsatz der zivilgesellschaftlichen Aktivisten postkolonialer Initiativen zur Umbenennung der Straßennamen aller Widerstände zum Trotz lebendig vor Augen führt. Aber insbesondere auch angesichts der persönlichen Geschichte von Mzee Meli, der an der Tagung teilnimmt. Mit 85 Jahren besucht er erstmals Berlin – sozusagen das „Herz der Finsternis“ hinsichtlich der eigenen Familiengeschichte. Er hofft, sein Aufenthalt und eine DNA-Analyse können helfen, den Kopf seines Großvaters aufzuspüren, der vor langer Zeit abgetrennt und nach Berlin verfrachtet wurde – wie so viele andere Kriegsbeuten auch. Nach Schätzungen lagern über tausend Köpfe allein aus dem ehemaligen Deutsch-Ostafrika in Berliner Asservatenkammern.

Deshalb können daheim im heutigen Tansania die damals Getöteten und ihrer Würde beraubten Enthaupteten nicht endgültig zur Ruhe gebettet werden. Betroffen sind ebenso die Nachfahren der Opfer in den anderen ehemaligen deutschen Kolonien (nicht zuletzt im heutigen Namibia, wohin mittlerweile zum dritten Mal nach Deutschland verbrachte Gebeine von Ahnen repatriert wurden). Mzee Meli wurde beschieden, er müsse beim Versuch, das Haupt seines Großvaters ausfindig zu machen, mehr als ein Jahrhundert später noch immer Geduld haben. In seinem Bericht klingen weder Verbitterung noch Wut oder Empörung an. Dabei ist die Situation ein augenscheinlicher Beweis, dass der Kolonialismus keinesfalls nur ein geschichtliches

und seither abgeschlossenes Kapitel ist, sondern fort dauert. Dass die Identifizierung der asservierten Gebeine work in progress ist, mag für Einige ein Zeichen sein, dass endlich etwas passiert, dokumentiert aber zugleich die unendliche Geschichte jener unseligen Epoche.

Ich frage mich und Sie, wie wir reagieren würden, wenn wir in der Lage von Mzee Meli und so vielen anderen Betroffenen in außereuropäischen Regionen der Erde wären. Und ich verneige mich in Demut und mit Scham vor diesen Menschen und ihren Vorfahren, denen eine solche Barbarei von Vertretern einer deutschen Tätergesellschaft angetan wurde. Allein die Zahl der Opfer sowie die demographischen Folgen der Zerstörung lokaler Gesellschaftsgefüge und Reproduktionsgrundlagen sollten uns daran erinnern, dass die irreparablen Schäden viele Strukturen bis heute nachhaltig deformiert haben.

Der Kolonialismus war keinesfalls, wie oft behauptet, nur eine Randerscheinung deutscher Geschichte – auch nicht in Deutschland selbst. Immerhin gab es im Kaiserreich eine „Hottentottenwahl“ als innenpolitisches Barometer für die durchaus diskutierte und strittige Kolonialpolitik. (Streitpunkt bei der Wahl zum 12. Deutschen Reichstag am 25. Januar 1907, der sogenannten „Hottentottenwahl“, war der Nachtragshaushalt in Höhe von 29 Millionen Mark für weitere Aufrüstung und Finanzierung des Kolonialkrieges in Deutsch-Südwestafrika. Anm.d.Red.). Die Existenz damals geraubter Gebeine, die in unbekannter Zahl in ebenso wenig genau bekannten Orten Deutschlands eingelagert wurden, sind zugleich auch Erinnerung daran, dass sie zum Zweck einer pseudo-wissenschaftlichen kolonialen Humananthropologie den Weg zum arischen Rassenwahn ebneten. Kolonialoffiziere vom Schlag eines von Trotha, Lettow-Vorbeck und Freiherr Ritter von Epp waren der personifizierte mentalitätsgeschichtliche Beginn einer Ära, die später in den Holocaust und die Kriegsführung in Osteuropa mündete. Hans Grimms Volk ohne Raum erschien zu Beginn der 1930er Jahre und spielte im Südlichen Afrika. Bei der Belagerung Stalingrads wurde noch Peter Moors Fahrt nach Südwest, ein Kolonialroman des norddeutschen Heimatschriftstellers Gustav Frenssen (mit einer Gesamtauflage von über 400.000 Exemplaren), als „Schützengrabenliteratur“ an die deutschen Soldaten verteilt.

Keinesfalls zufällig führte daher Raphael Lemkin als maßgeblicher Urheber der von den Vereinten Nationen 1948 verabschiedeten Völkermord-Konvention in seinen zahlreichen Schriften auch die Vernichtungsstrategie, die sich zwischen 1904 und 1908 im damaligen Deutsch-Südwestafrika in erster Linie gegen die Ovaherero und Nama richtete, als ein frühes Beispiel für Genozid an. Ein Bericht der Vereinten Nationen stufte dieses Verbrechen als ersten Völkermord des 20. Jahrhunderts ein. Auch Hannah Arendt wies in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* (1955) schon darauf hin, dass der Holocaust nur in Rückbesinnung auf die Formen totaler Herrschaft in den deutschen Kolonien verstanden werden kann, denn die dort praktizierten Formen der Entmenschlichung fanden Jahrzehnte später Anwendung im eigenen Land.

Die aktuelle Debatte um die Rückführung (Restitution) einst geraubter Kulturgüter führt uns angesichts der heutigen Besitzverhältnisse die unmittelbare Gegenwart des Kolonialismus vor Augen. Dass das heikle Thema nicht mehr Beachtung im öffentlichen Raum findet und weiterhin verniedlicht, heruntergespielt oder in eine zivilisatorische Mission verklärt wird, behandelt schon das Buch *Die Unfähigkeit zu trauern*. Von Alexander und Margarete Mitscherlich in einem Essayband 1967 thematisiert, beschränkt sich das Unvermögen keinesfalls nur auf die damals diagnostizierte Blockade einer Vergangenheitsbewältigung durch Trauerarbeit hinsichtlich des NS-Regimes. Entsprechende Unfähigkeit manifestierte sich bereits nach dem Ersten Weltkrieg im Versailler Vertrag, in dem die damaligen Siegermächte den Deutschen die Befähigung zur Kolonisierung aberkannten und ihren Kolonialbesitz als Treuhandschaftgebiete auf die Gewinner umverteilten (nicht etwa, dass es dadurch für die Kolonisierten entscheidend besser wurde). Als Schmach empfunden, schürte der Verlust den Kolonialwahn und die „Heim ins Reich“-Ideologie, die in der absurden Ernennung eines Kolonialministers in der NS-Diktatur gipfelte.

Für ihr bahnbrechendes Werk erhielten die Mitscherlichs 1969 den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels. Doch 1998 forderte Martin Walser in seiner Rede in der Paulskirche die Entbindung vom „Erinnerungsdienst“. Er trug dazu bei, dass ein Feld geebnet und bereitet wurde, auf dem die skandalöse Distanzierung – die Banalisierung der ungeheuerlichsten Verbrechen als „Vogelschiss der Geschichte“

– durch Mitglieder des Deutschen Bundestags gedeihen konnte. Da wundert es dann auch nicht, dass aus dieser Perspektive der deutsche Kolonialismus wieder scham- und vorbehaltlos als zivilisatorische Mission gewürdigt wird, der die Kultur nach Afrika brachte.

Immerhin wurde in diesem Jahr der Friedenspreis des Deutschen Buchhandels Aleida und Jan Assmann verliehen. Ihre zahlreichen Texte offenbaren, „wie selbstkritische Erinnerung identitätsstiftend für eine Gesellschaft, eine Nation, eine Wertegemeinschaft sein kann und muss“¹. Die Erkenntnis betont auch die Notwendigkeit, dass wir uns in uns selbst auf die Suche nach kolonialen Spuren begeben. Wir sind weder immunisiert noch frei von Ambivalenzen und Widersprüchlichkeiten in unserer Sozialisation innerhalb einer Dominanzgesellschaft, in der Rassismus, Ausgrenzung und Diskriminierung wieder zur Alltagserfahrung und -wirklichkeit gehören.

Dekolonisierung, so sie ernst genommen wird, ist deshalb auch keine Gesinnungsfrage, sondern eine Besinnungsfrage. Sie stellt Humanismus als Grundprinzip – ohne Absolutheitsanspruch auf „Wahrheiten“ – in den Mittelpunkt unserer Reflexionen und der Suche nach wahrer Mitmenschlichkeit. Selbsthinterfragung ist integraler Bestandteil einer solchen Suche und eine Form ernst gemeinter Solidarität mit den Verdammten dieser Erde (Frantz Fanon). Wahre Identität, so machen uns die Assmanns bewusst, erfordert tiefgreifende Erinnerung und ein kulturelles Gedächtnis – auch an Schandtaten in der Geschichte der Tätergesellschaft.

Wir stehen noch immer im langen Schatten des Kolonialismus. Wenn Günter Nooke, Afrikabeauftragter der Bundesregierung, in einem Interview noch im Oktober 2018 erklären kann: „Der Kalte Krieg hat Afrika mehr geschadet als die Kolonialzeit“², bedarf es nicht einmal der Wanderung in die Abgründe des AfD-Rassismus. Der Politikwissenschaftler Herfried Münkler diffamiert die sich auch im Wissenschaftsbereich (u.a. in den postcolonial studies) als anticolonial positionierenden Akteure als Angriff auf die Freiheit der Wissenschaft.³ Hermann Parzinger tat die spektakuläre Kritik von Benedicte Savoy am Humboldt Forum⁴ mit der Bemerkung ab, es handele sich um „wohlfeile Selbstprofilierung“ und diagnostizierte einen „postkolonialen Institutionenhass, der sich derzeit gerne auf Völkerkundemuseen

kapriziert⁵. Ein Meinungsartikel von Tilman Krause, der sich gegen die Kritik am Humboldt-Forum wendet, fordert „Glamour und Magie statt freudloser und hyperkorrekter Kolonialismus-Debatten“⁶. – Glamour und Magie, gemästet vom Blut der Opfer des deutschen Kolonialismus?

Wie diese Beispiele verdeutlichen, bedeutet koloniale Amnesie keinesfalls, Kolonialismus zu tabuisieren. Die Immunisierung gegen entsprechende Kritik ist auch eine Form der Amnesie. Sich über Kolonialismus und seine Einschätzung zu streiten, ist noch lange kein Indiz für eine Verarbeitung. Benedicte Savoy hat auch darauf hingewiesen: „Eine Gesellschaft ist besser, wenn sie ihre Vergangenheit kennt.“⁷ Eine solche Vergangenheit ist kein (schein-)heiliges Paradies. Sich darauf zu besinnen, ist schmerzhaft, doch Teil eines Weges von der Gesinnung zur Besinnung. In dem 2015 erschienenen Film „Frau in Gold“ geht es um die wahre Geschichte der Rückgabe von fünf Klimt-Gemälden an die eigentlich legitime Besitzerin, die vor der NS-Diktatur in die USA flüchten konnte. Als ihre Klage entgegen der beharrlichen Weigerung der österreichischen Behörden vor Gericht erfolgreich ist, kritisiert der frustrierte Vertreter Österreichs einen Unterstützer der Klägerin als unpatriotisch. Der erwidert, wahrer Patriotismus bestehe darin, sich auch den dunklen Seiten der Geschichte zu stellen und sich entschieden zu begangenen Unrecht zu positionieren.

Der US-amerikanische Schriftsteller William Faulkner prägte den Satz „Das Vergangene ist nicht tot, es ist nicht einmal vergangen“. Während dieser Tagung wurden wir ständig daran erinnert, dass der Kolonialismus keinesfalls ein abgeschlossenes Geschichtskapitel, sondern noch immer lebendig ist. Mzee Meli und Zigmillionen andere Nachfahren der Opfer des deutschen Kolonialismus sind Erinnerung und Mahnung, dass die Gegenwart kolonial geblieben ist. Wir müssen uns der Herausforderung stellen, um gemeinsam zu einer tragfähigen Zukunft zu finden, in der Gerechtigkeit und damit die Menschlichkeit siegt.

1. Anne Haeming, „Für andere Wahrheiten offen“, Spiegel Online, 14. Oktober 2018.

2. Berliner Zeitung, 7. Oktober 2018.

3. „Wer nicht kämpfen will, hat schon verloren“, Neue Zürcher Zeitung, 7. März 2018.

4. „Das Humboldt-Forum ist wie Tschernobyl“, Süddeutsche Zeitung, 20. Juli 2017.

5. Hermann Parzinger, „Wohlfelil wird es schnell“, Cicero, September 2017.

6. „Eine Showtreppe für Wilhelm Zwo“, Die Welt, 2. September 2017.

7. Neue Zürcher Zeitung, 15. Oktober 2018.

Fallen und Chancen der kritischen *Weißseinsreflexion*

Lawrence Oduro-Sarpong

arbeitet seit 2000 freiberuflich in seiner Wahlheimat Berlin im Bereich Personalentwicklung als interkultureller Diversity-, Konflikt- und Empowerment-Trainer, Mediator, Coach, Supervisor und Prozessbegleiter. Der gebürtige Ghanaer ist 1. Vorsitzender des Vereins AfricAvenir International e.V.

Kritische *Weißseinsreflexion*, ein Fachausdruck aus der Rassismusforschung, veranlasst Menschen, sich ihrem *Weißsein* zu stellen – der Haltung, aus der sie andere betrachten und beurteilen. *Weißsein* ist mit vielen Privilegien verbunden, die der Betreffende zumeist nicht als solche empfindet. An erster Stelle steht nach meiner Meinung die Anerkennung eines Menschen als Individuum und nicht nur als Angehörige*r einer Gruppe. Hinzu kommen weitere Vorrechte: nicht automatisch als fremd angesehen zu werden, sich grundsätzlich frei auf dem gesamten Planeten bewegen zu dürfen, nicht rechtfertigen zu müssen, warum jemand in seinem Land lebt, in seiner Hautfarbe existiert oder schon allein deshalb Verdacht erregt. *Weiß* ist somit keine Bezeichnung der menschlichen Hautfarbe, sondern ein von praktiziertem Rassismus geprägter und daraus tradierter Begriff, der die soziale und gesellschaftliche Rangordnung der konstruierten *weißen* Überlegenheit festschreibt. In diesem Sinn bezieht sich *weiß* auf dominante gesellschaftliche Positionen und damit verbundene Privilegien, die nicht lokal, sondern global wirkmächtig sind.

Phase I im Prozess, das *weiße* Selbst zu dekolonisieren

In einem großenteils unterbewussten und teilweise unbewussten Prozess reagieren *Weiß*e in der Regel abwehrend auf die Definition ihres *Weißseins* als gesellschaftliche Realität. Weil sie selbstverständlich Achtung als Individuen genießen, wissen sie nicht, was es heißt,

wegen des Aussehens abgestempelt und negativ behandelt zu werden. Das führt meistens zu großen Irritationen, denn die *Weiß*en spüren plötzlich, das Etikett *weiß* teilt auch sie einer Gruppe zu, was sie als befremdlich empfinden. So wird die Vorstellungskraft zum Gradmesser, inwieweit den rassistischen Erfahrungen von Nicht-weißen Glauben zu schenken ist oder nicht. „Ich kann mir nicht vorstellen, dass jemand im Jahr 2018 hier in Deutschland so etwas erlebt. Ich finde, du übertreibst.“ Weil die *weiße* Person nicht an die geschilderten Demütigungen glauben kann oder will, leugnet sie und tut alles als nicht existent ab. Eine andere Ausprägung des Reaktionsmusters ist Relativierung bzw. Verharmlosung. *Weiß*e versuchen, nach eigenen Begegnungen mit Diskriminierung die Erlebnisse von Nicht-weißen zu bagatellisieren: „Bei meiner Urlaubsreise in Tansania musste ich als *Weiß*e ständig doppelt so viel bezahlen wie Einheimische. Das ist umgekehrter Rassismus.“ Der Vergleich hinkt, denn die Einheimischen behandeln die *weiße* Person als privilegiert und wohlhabend, auch wenn sie es nicht ist. Auf ihre Weise versuchen sie, den Gast nicht zu entmenschlichen, während sich Rassismus gegenüber Nicht-weißen immer abwertend und entmenschlichend ausdrückt. Zudem ist die Wertung „umgekehrter Rassismus“ intellektuell korrupt, denn 500 Jahre Geschichte in Form von Versklavung und Kolonialisierung, die zu den aktuellen globalen Verhältnissen geführt haben, sind nicht mit einem Einzelfall auf einem Markt umzukehren.

Phase II im Prozess, das *weiße* Selbst zu dekolonisieren

Wenn sich die *weiße* Person mit so vielen Fakten konfrontiert sieht, dass sie nicht mehr leugnen oder abwehren kann, schlägt das Ganze in Betroffenheit um, die sich in unterschiedlichen Emotionen ausdrückt. Scham, Wut, Traurigkeit, Ohnmacht und Schuld sind Gefühle, die häufig aufkommen. Die *weiße* Person erkennt, dass ihre Privilegien auf Kosten anderer gehen, bzw. nur aufgrund andauernder Verbrechen gegen die Menschlichkeit existieren. Wer sich explizit schuldig fühlt, neigt dazu, die moralische Belastung möglichst schnell loszuwerden und mit Wohltaten sein Gewissen zu beruhigen. Den Armen der Welt eine Schule oder einen Brunnen zu bauen, gehört zu den häufigen Resultaten. In diesem Stadium bleibt der *weiße* Mensch extrem beratungsresistent und wehrt jedwede Kritik an seiner Handlung entschieden ab.

Phase III im Prozess, das weiße Selbst zu dekolonisieren

In der dritten Phase kommt die *weiße* Person zur Einsicht, dass sie Opfer ihrer Erziehung wurde, indem sie von klein auf mit rassistischem Gedankengut infiziert und ihr ein rassistisches Weltbild als Norm vermittelt wurde. Im Idealfall befreit die Erkenntnis den *weißen* Menschen von lähmenden Schuldgefühlen. Er kann aufatmen und mit dem Heilungsprozess beginnen. Dabei lauert allerdings eine nicht einfach zu erkennende Gefahr. Da der *weiße* Mensch sein ganzes Leben *weiß* gewesen ist und sich an die Deutungshoheit der *Weiß*en gewöhnt hat, fällt ihm die Abkehr unheimlich schwer. Wenn er sich mit Nicht-weißen im Kampf gegen die globale *weiße* Hegemonie solidarisiert, gemeinsame Aktionen plant und durchführt, macht es ihm Mühe, einen Schritt zurückzugehen. Er versteht nicht, dass er kein Recht darauf hat, in die Reihen der Nicht-weißen aufgenommen zu werden. Denn noch fehlt ihm die Erkenntnis, dass es eher ein Privileg ist, wenn sich Nicht-weiße auf ihn einlassen, ihn als Verbündeten anerkennen und mit ihm arbeiten. So prescht die *weiße* Person in solchen Gremien oft mit Aktionismus vor und beansprucht die Deutungshoheit für sich. Das ist fatal, denn stattdessen wäre eine gute Portion Demut angesagt.

Phase IV im Prozess, das weiße Selbst zu dekolonisieren

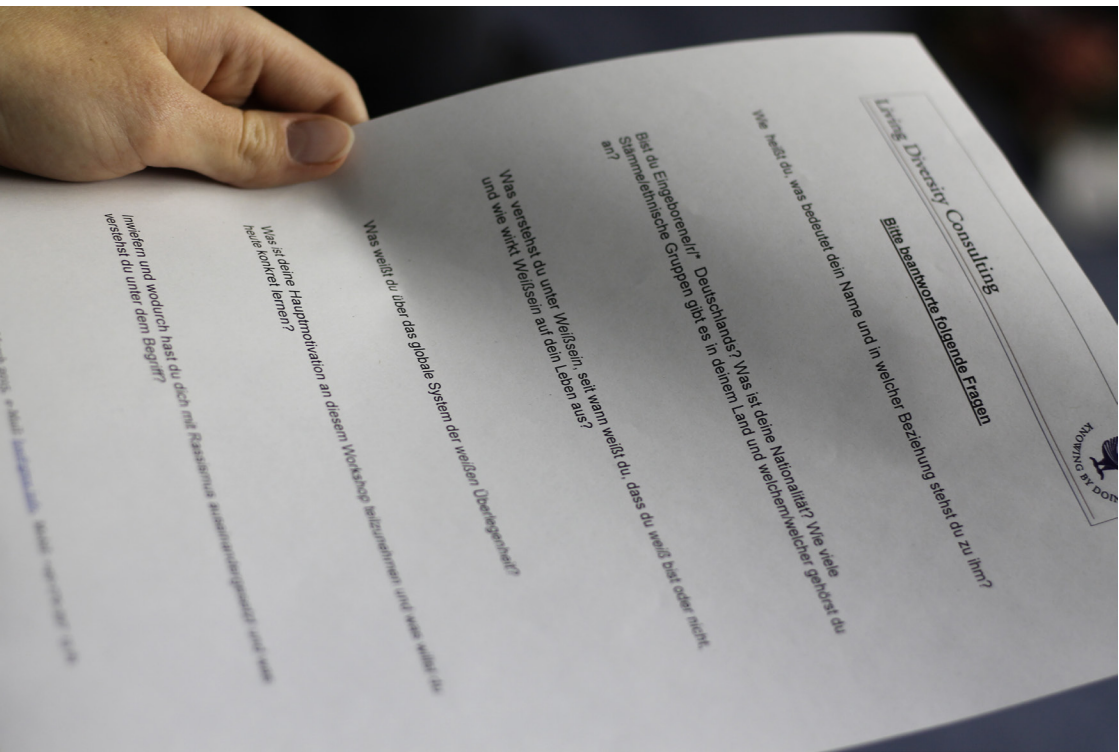
Für die vierte Phase bietet sich eine Anleihe beim medizinischen Vokabular an: Der Genesungsprozess ist erst voll im Gang, wenn der *weiße* Mensch verinnerlicht, dass er sich ohne Begleitung, bzw. Ansprache durch Nicht-weiße von seiner rassistischen Erziehung nicht zu befreien vermag. Wenn er dann aktiv die Stimmen von Nicht-weißen sucht und auch ihnen hohen Wert beimisst, hat er einen weiteren Schritt zur Gesundheit getan. Jetzt spitzt der *weiße* Mensch automatisch seine Ohren, hört Nicht-weißen ernsthaft zu und hält sich weitestgehend mit Äußerungen zurück. Letztendlich ist die Heilung vollzogen, sobald er in der Lage ist, Dankbarkeit sowohl für die Einlassungen der Nicht-weißen als auch für das Privileg der Gemeinsamkeit mit ihnen zu empfinden.

Eine komplette Desinfizierung des Denkens ist in einer Lebenszeit leider nicht möglich, weil die Infizierung mit dem Virus Rassismus seit Jahrhunderten besteht. Wenn wir aber hart arbeiten und die Symptome

konsequent weiter behandeln, kann eine künftige Generation in einer besseren Welt leben – frei von *weißer* Überlegenheit, aber voller wahrer Menschlichkeit. Diese Aussicht motiviert mich, an meiner Arbeit festzuhalten und daran Freude zu empfinden.

Fragenbogen für die Teilnehmenden eines Workshops zur Kritischen *Weißseinsreflexion*

Foto: Marisa Sann



Rassismusfreier Schulunterricht?

Laura Ratert

studiert in Köln Ethnologie sowie Sprachen und Kulturen Afrikas. Derzeit macht sie ein Praktikum bei der Deutschen Afrika Stiftung in Berlin.

„Entdecker und Eroberer“ – so hieß unsere Unterrichtseinheit über den Kolonialismus. Der Titel ist unangemessen heldenhaft, schließlich beschreibt er eine Zeit unentschuldbarer Verbrechen gegen die Menschlichkeit und verschweigt zahlreiche Aufstände in den Kolonien. Erschreckenderweise liegt mein Abitur erst fünf Jahre zurück. Auch neue Auflagen vieler Unterrichtsmaterialien enthalten kulturelle und ethnozentrische Klischees – einerseits im Hinblick auf bildliche und sprachliche Darstellung, andererseits wegen thematischer Einschränkung in Schulcurricula. Obwohl wissenschaftlich längst widerlegt, sind die Thesen des Rassismus tief in der westlichen Welt verwurzelt, so dass zum Beispiel Afrikas Geschichtslosigkeit oder die Rassenhierarchie in Schulen nicht etwa aufgearbeitet, sondern sogar weiter verbreitet werden.

Schulbildung spielt bei der Werteorientierung von Kindern eine bedeutende Rolle. Ich bezweifle, dass die ethische Gesinnung einer offenen und freien Gesellschaft vermittelt werden kann, solange Texte abschätzig Begriffe wie „negrid“, „Mulatte“ oder „Rasse“ unreflektiert verwenden. Bilder zeigen Schwarze hauptsächlich als Feld- und Plantagenarbeiter, was Afrika sehr ländlich erscheinen lässt. Themen wie Innovation, Technik, Forschung und Bildung finden hingegen keinerlei Beachtung, so dass der Fortschritt Afrikas schlicht als verdienstvolle Leistung des Kolonialismus gewertet wird.

**„Also, ich finde, wenn man die Bilder sieht,
dann denkt man, Afrika ist arm oder so,**

und ja, so hilflos, und sie werden alle so komisch dargestellt. Das finde ich.“ (Jamal)

Jamal wurde in einer Gruppe afrodeutscher Schulkinder im Rahmen der IMAFREDU-Studie zu Afrikabildern in einem Schulbuch (Fach Gesellschaft, 7. Jahrgang) gefragt, wie solche Darstellungen auf ihn wirken. Der „Afro-Pessimismus“, der Afrika als Ort des Elends und starker Abhängigkeit konstruiert, weckt Gefühle wie Ekel und Mitleid, wenn Schulkinder sich das erste Mal mit dem Kontinent befassen. Der Themenkomplex Afrika behandelt überwiegend Kriege, Krankheiten und Kriminalität, wodurch Bevölkerungen als Opfer erscheinen, die Katastrophen ausgeliefert und auf die Hilfe der weißen Betrachter*innen angewiesen sind. Weiße Schüler*innen fühlen sich folglich überlegen und projizieren dies auch auf ihre Mitschüler*innen und Mitmenschen dunklerer Hautfarbe.

**„Ich fühle mich dabei unangenehm, weil wenn da so afrikanische Bilder stehen, dann kommen am meisten immer die schlimmen Sachen drin vor. Also [...] da kommt nichts Gutes drin vor. Das ist schon demütigend.“
(Natan)**

Menschen afrikanischer Herkunft, die in Deutschland leben, kommen in Schulbüchern gar nicht vor oder nur in ganz bestimmten Rollen: als Opfer rechtsradikaler Gewalt oder als Flüchtlinge. Ein selbstbestimmtes und -gestaltetes Leben gesteht ihnen diese Reduzierung nicht zu, folglich nehmen sie am gesellschaftlichen Leben nicht teil. Auch afrikanische Autoren und Quellen werden fast nie zitiert.

Die stark simplifizierte Darstellung des Kontinents trägt dazu bei, dass sich bei Kindern ein negatives und abwertendes Bild einprägt. Die lange Geschichte Afrikas bis zurück zur Steinzeit scheint einfach vergessen, denn jede Art von Entwicklung wird erst ab der Kolonialzeit thematisiert. Auch urbane Räume oder religiöse Diversität finden

„Also ich finde es Scheiße, wenn wir über arme, ärmere Länder reden, kommt sofort Afrika, aber Afrika ist kein Land, es ist ein Kontinent!“ (David)

kaum Beachtung. Die historische, gesellschaftliche, politische und kulturelle Vielfalt wird radikal heruntergebrochen auf Tanz, Trommel, Aberglauben und die „afrikanische“ Sprache.

Die Fakten, die David so direkt ins Auge stechen, scheinen befragte Lehrkräfte hingegen gar nicht zu realisieren. Sie sind schier verblüfft, wenn sie auf die Bilder und Begrifflichkeiten hingewiesen werden. Es wirkt, als seien koloniale Denkstrukturen vielen Weißen unbewusst, offensichtlich hingegen für diejenigen, die aufgrund ihrer Hautfarbe hierarchisiert und diskriminiert werden. So setzen Lehrende rassistische Inhalte unkritisch ein und tradieren „rassistisches Wissen“, das wiederum von Schüler*innen reproduziert wird.

Aus den Schulbuchanalysen lässt sich schließen, dass Verlage ihre Zielgruppe als „weiß Mehrheitsdeutsch“ definieren und als „WIR“ bezeichnen. Im Unterschied dazu werden „die Anderen“ als „People of Color“ markiert und wie Untersuchungsobjekte behandelt. Schulbücher arbeiten sorgfältig die Antithese von Europa und Afrika heraus und versperren Kindern gründlich den Zugang zu fremden Kulturen. Wie also kann globales Lernen funktionieren, das Schüler darauf vorbereitet, in der eigenen Gesellschaft und einer immer enger verflochtenen Welt selbstreflektiert zu leben und zu arbeiten?

Verschiedene Institutionen haben in einem offenen Brief an die Schulbuchverlage Westermann, Diercke und Schroedel unter anderem eine diversitätsbewusste und diskriminierungskritische Ausrichtung sowie einen multi-perspektivischen Ansatz bei der Präsentation anderer Kulturen gefordert. Kürzungen der Curricula im historisch-gesellschaftlichen Bereich lassen allerdings dem Thema Afrika kaum Raum. Trotzdem ist es wichtig, die Materialien zu überarbeiten und den Kontinent im Rahmen der bisherigen Richtlinien angemessen darzustellen, und zwar in allen Fächern, auch ohne Bezug zu Europa.

Sklavenhandel, Kolonialeroberung und heutige Krisen schaffen kein wertneutrales und realistisches Bild. Wieso nicht einmal die Auswirkungen der Globalisierung, Innovationen oder Poesie und andere Texte afrikanischer Autoren stärker hervorheben? In den Schulbüchern müsste die Geschichte des Kontinents mit der Steinzeit beginnen. Auch antikolonialistische Erhebungen wie zum Beispiel der Maji-Maji-Aufstand sollten aufgegriffen werden. Und statt auf Unterschiede gilt es, auf Gemeinsamkeiten der Gesellschaften aufmerksam zu machen.

Leider sind die Verlage auf die Kritik nicht merklich eingegangen. Eine umfassende Aufarbeitung findet noch immer nicht statt. Auch der Forderung einer Stellungnahme ist bisher kein Verlag nachgekommen. Aber dennoch: Vereine des globalen Lernens wachsen, gewinnen mehr und mehr an Bedeutung und haben das Ziel, dass in Zukunft Schulen ohne koloniale Denkstrukturen die Urteilskraft der Kinder stärken.

Quellen:

Afrikavenir: Afrikabild in Schulbüchern
– Offener Brief an die Schulbuchverlage
Westermann Schroedel Diesterweg Schöningh
Winkler GmbH. URL: http://www.africavenir.org/news-details/archive/2013/october/article/afrikabild-in-schulbuechern-offener-brief-an-die-schulbuchverlage-westermann-schroedel-diesterweg.html?tx_ttnews%5Bday%5D=09&cHash=6690d765f75c0455f36047b0007b0c62
(30.11.2018).

Epiz: Globales Lernen in Berlin. URL: <http://www.epiz-berlin.de/epiz/globales-lernen/>
(27.11.2018).

Marmer, Elina: Rassismus in deutschen Schulbüchern am Beispiel von Afrikabildern. In: ZEP Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik 2 (2013), S. 25-31.

Poenicke, Anke: Afrika realistisch darstellen: Diskussionen und Alternativen zur gängigen Praxis – Schwerpunkt Schulbücher. In: Zukunftsforum Politik 55 (2013).

Dekolonisierung von Erinnerung als Ausgangspunkt für gesellschaftlichen Wandel

Pia Falschebner

studiert nach ihrem Bachelor „Kultur und Gesellschaft Afrikas – Angewandte Afrikastudien“ derzeit den interdisziplinären Master „Friedens- und Konfliktforschung“ an der Universität Marburg. Am Beispiel Tansania und Namibia beschäftigt sie sich mit Erinnerung, Kolonialismus und Vergangenheitsaufarbeitung in Deutschland.

Warum Erinnerung, Machtverteilung und Menschlichkeit zusammen gedacht werden müssen

Die deutsche Kolonialzeit bleibt auch hundert Jahre nach ihrem Ende ein blinder Fleck in der öffentlichen Wahrnehmung. Die Kolonialverbrechen fielen in weiten Teilen der Vergessenheit anheim und fanden nur sporadisch Eingang in die deutsche Erinnerungskultur. Für viele Betroffene ist das Erinnern jedoch weiterhin präsent. Koloniale Kontinuitäten schreiben sich in der Gegenwart fort und machen eine Überwindung der Vergangenheit für die Leidtragenden unmöglich. „In dem Moment verschmilzt die Vergangenheit mit der Gegenwart, und die Gegenwart wird als qualvolle Vergangenheit erfahren“, hat die deutsch-portugiesische Forscherin Clara Ervedosa zutreffend für Rassismus-Erfahrungen festgestellt. Zwar zeichnet sich seit Beginn der 2000er Jahre ein langsamer Wandel bezüglich der Aufarbeitung der kolonialen Verbrechen Deutschlands ab, das Thema aber bleibt weiterhin umstritten und marginalisiert, die Forderungen der Betroffenen größtenteils ungehört.

Die Ausklammerung aus dem öffentlichen Bewusstsein ist jedoch weit mehr als reine Ignoranz oder Unwissen, nämlich Ausdruck andauernder gesellschaftlicher Ungleichheiten und der Unfähigkeit, koloniales

Denken zu überwinden: Im Nicht-Erinnern auch tansanischer Opfer des deutschen Kolonialismus spiegelt sich die Doppelmoral einer westlichen Nation, die nach wie vor kolonialen Strukturen verhaftet ist, wonach einem *weißen* Leben mehr Wert zugeschrieben wird als einem Schwarzen.¹

Judith Butler, eine der bedeutendsten Philosophinnen im englischsprachigen Raum, stellt in ihrem Buch „Raster des Krieges“ die Frage, warum bestimmten menschlichen Opfern Aufmerksamkeit geschenkt wird, sie erinnert und betrauert werden, während andere davon ausgeschlossen bleiben. Warum, so fragt sie, übertreten wir in manchen Fällen ungestraft eine moralische Grenze, die wir sonst vehement verteidigen? Warum verschieben sich unsere Werte je nach Situation, je nach Subjekt, auf das sie sich beziehen? Warum nehmen wir manche als zu betrauernde – und damit zu erinnernde – *Menschen* wahr, während wir Anderen diesen Status verwehren und ihnen damit auch über ihren Tod hinaus ihre bloße Existenz, ihr Leben, absprechen und sie zu *Nicht-Menschen* degradieren? Und was drückt sich in solch einer Haltung aus?

Was wir als Gesellschaft erinnern und wen wir betrauern, hängt, so Butler, ganz zentral von tradierten Selektionsmechanismen ab, die unser Denken und Handeln leiten. Dabei spielen nach wie vor rassistische koloniale Konstruktionen von Ähnlichkeit und Differenz eine wichtige Rolle und bestimmen, wem unsere Empathie und unser Verantwortungsgefühl gilt. Kurz: Wir unterteilen stillschweigend in wertvolles und wertloses Leben. Und damit in erinnerungswürdiges und zu vergessendes Leben. Koloniale Denkmuster, die Kolonisierte als außerhalb der „westlichen“ sozialen und politischen Ordnung stehend und damit als *Nicht-Menschen* beurteilen, wirken auch heute noch fort – und sind maßgeblich Grund dafür, dass die Kolonialzeit bis heute nicht aufgearbeitet und Geschädigten von Seiten der damaligen Herren nicht gedacht wird. So gilt das Leben von Kolonisierten weiterhin als weniger wertvoll, als weniger menschlich und damit als weniger erinnerungswürdig als das von westlichen Gewaltopfern. Das Nicht-Gedenken der Opfer des Kolonialismus wird so zu einem anhaltenden Akt ihres Ausschlusses aus der Sphäre des Menschlichen: Sie werden herabgewürdigt zu Leben, die niemals existiert haben, deren Tötung somit keinen moralischen Maßstäben unterliegt und die damit niemals

als Menschen erinnert werden können und müssen.

Ohne Bilder, Namen, Geschichten, Zeugnisse der Toten, ohne Erinnerungsorte, ohne Öffentlichkeit bleiben sie gesichtslos, und es fällt leicht, sie aus dem öffentlichen Bewusstsein auszuklammern. Der Opfer von Gewalt zu gedenken, die Reste eines Lebens zusammenzutragen und zu erinnern, sich öffentlich zu dem Verursachen von Verlust und Leiden zu bekennen und Verantwortung dafür zu übernehmen, ist immer eine bedeutsame gesellschaftliche Aufgabe. Von zentraler Wichtigkeit aber wird sie dann, wenn – wie im Fall tansanischer Opfer des Kolonialismus – die Gewalt auf einer systematischen Haltung der Entmenschlichung beruhte. Denn dann wird Rückbesinnung zu einem Modus der Wiederherstellung der Menschlichkeit der Toten. Durch Erinnerung werden die Leben der Kolonisierten unwiderlegbar von *Nicht*-Leben zu Leben, von *Nicht*-Menschen zu Menschen. Ihre Gleichwertigkeit lässt sich nicht länger verleugnen, weder in der Vergangenheit noch im Jetzt.

Die Frage des Erinnerns bezieht sich also eben nicht nur auf die Vergangenheit, sondern auch auf Gegenwart und Zukunft. Oder anders gesagt: Am Umgang mit der Vergangenheit misst sich unser Wertesystem in der Gegenwart. Erinnerung ist eine Möglichkeit der Überwindung der momentan in Deutschland herrschenden Doppelmoral – und damit ein Anstoß, die behauptete Universalität von Werten wie der Gleichheit aller Menschen wieder mit Leben und Glaubhaftigkeit zu füllen. Sie ist ein Weg nicht nur der Wiederherstellung der Menschlichkeit und Würde der Opfer, sondern auch unserer eigenen Menschlichkeit. Erinnerung ist weiterhin – als Akt *gegen* Ohnmacht und Vergessen, *gegen* existierende Machtverhältnisse, *gegen* etablierte Vorstellungen von Unter- und Überlegenheit – ein erster Schritt zur Veränderung existierender Machtungleichheiten, zur Dekolonisierung rassistischer Denksysteme. Die Aufarbeitung der Vergangenheit bietet die Möglichkeit, vorherrschende Strukturen zu hinterfragen, den Blick für andere Perspektiven zu öffnen, auf Andere zuzugehen und von und mit ihnen zu lernen. Die mit Erinnerung einhergehende Anerkennung ist zudem zentral für die Betroffenen, um einen Heilungsprozess anzustoßen und das Trauma der Vergangenheit zu überwinden. Nicht zuletzt kann das gemeinsame Trauern um die Opfer des Kolonialismus langfristig als verbindendes Element fungieren und damit die

Grundlage für eine andere, gleichwertigere Form der Beziehung sowie für Versöhnung schaffen.

Doch wie kann ein solcher Prozess angestoßen werden, wie können wir beginnen, das heute noch in unserer Gesellschaft verankerte System der Entmenschlichung der Anderen zu überwinden? Bei allen gesellschaftlichen Veränderungspotentialen bleibt die Dekolonisierung der Erinnerung ein langwieriger, schwieriger und für die Beteiligten oft schmerzhafter Prozess. Die Aufarbeitung der Vergangenheit muss auf einer Vielzahl verschiedener Ebenen erfolgen und ist zweifellos mit einer Vielzahl von Herausforderungen verbunden. Ein erster, wichtiger Schritt auf dem Weg zu einer gleichwertigeren Erinnerung (und Gesellschaft) wäre sicherlich die Bereitschaft, endlich zuzuhören. Das bedeutet: den Geschichten, Perspektiven und Erfahrungen der Kolonisierten Raum zu geben; lokale, widerständische und kritische Stimmen zuzulassen und von ihnen zu lernen; die Handlungsmacht der Kolonisierten damals und jetzt anzuerkennen; ihre Forderungen anzuhören und ernst zu nehmen; die Geschichten hinter den Schicksalen der Opfer und damit ihre Leben als Menschen zu erkennen; und nicht zuletzt davon ausgehend, die eigene Rolle kritisch zu hinterfragen. Denn dann wird, zumindest langfristig, das gesellschaftlich vorherrschende Verständnis des deutschen Kolonialismus in Tansania – einerseits Verdrängung und Kleinreden, andererseits einseitiges Erinnern und Verklären – keine Option mehr sein. Die Dekolonisierung kann beginnen.

Interview with Gabriel Mzei Orio

Gabriel Mzei Orio offers historical guided tours in Moshi (Tanzania). With “Old Moshi Cultural Tourism Enterprise”, the memory of the German colonial era is to be kept alive. The tours are also increasingly booked by tourists. He also supports Isaria Meli in his efforts to bring the head of Mangi Meli back to Tanzania. The questions were put to him by **Rosa Jung**, a student in Cultural and Social Anthropology as well as Sociology at the University of Hamburg. Currently she is working as an intern for the Tanzania-Network.

How is the colonial history perceived in Tanzania? How is it taught in schools?

In Tanzania we hear about colonial history and how whites treated the people of our country through storytelling of our grandparents and elders. In schools colonialism is taught as part of the regional history, manifested in tales and books like “Maisha ya Sameni Ole Kivasis yaani Justin Lemenye” by Justin Lemenye.

What impact of colonial history and dependency can still be felt in Tanzania?

On a social level, colonial history is still affecting personal lives and stories. For example, Mzee Isaria Meli’s search for his relative’s remains, which is a current and urgent topic for the Chagga community here.

What does Mangi Meli still mean to Tanzanians and the present assessment of colonial history?

The Chagga chief Mangi Meli fought bravely against German colonial encroachment in the Kilimanjaro region. When we talk about colonial invasion, Mangi Meli is a famous figure in Tanzanian history, not only for the Chagga people. His story of anti-colonial resistance has been passed on to the younger generations of all Tanzanians.

You are planning a monument for Mangi Meli in Moshi. Why do you think it is important to have anti-colonial monuments?

It’s very important to keep outstanding anti-colonial warriors in

Gabriela Mzei Orio
Foto: Nur Abdy Nuru



memory. We need to remember them for their fight against oppression and exploitation. The monument of Mangi Meli is one way of passing on the history of the Old Moshi region, so it won't be forgotten.

Why did you choose to help Mzee Isaria Meli to find the skull of his grandfather Mangi Meli? What does the search mean to you personally?

I decided to help Mzee because me, as a Chagga and Tanzanian, I do respect those who fought for our country. We need to raise awareness of the issue of Mangi Meli's lost skull. Moreover, Mzee needs someone at his side, who supports him in the search for the remains of his grandfather. He is of old age, so it's important to preserve his knowledge on this topic.

Tell me more about your work. What is your project Oldmoshi Culture Tourism Enterprise doing to make persistent colonial impacts and colonial history visible? What could possibly be changed when tourists and Tanzanians are dealing with the colonial heritage of the Oldmoshi region?

Old Moshi Cultural Tourism Enterprise currently preserves historical sites dating back to the 18th century, which are of true historical significance. We are organizing guided tours to these cultural sites to create an awareness for colonial history and to protect the forgotten places of Old Moshi like Mangi Meli's execution tree and the cemetery for those who died in the anti-colonial war. We are also offering hiking tours to discover the environment of Kilimanjaro.

After we started the project in 2017, more and more people were interested in joining the tours, not only tourists but also fellow Tanzanians and people from neighboring countries. Old Moshi Cultural Tourism Enterprise functions as an educational institution, which is involved in reviewing the past. When tourists and Tanzanians are participating, they prevent colonial history from being forgotten, which is very important for future generations.

Menschen zum Anglotzen

DIE AUSSTELLUNG

„Zurückgeschaut“: 1896 – Treptower Park
– Erste Deutsche Kolonialausstellung.
Eröffnung am 13. Oktober 2017, 19 Uhr.
Sterndamm 102, weitere Infos: www.museum-treptow-koepenick.de

Susanne Memarnia

ist seit 2003 bei der taz tätig und verantwortlich für die Themenbereiche Migration und Arbeit im Berliner Lokalteil.

Eine Ausstellung über die Kolonialausstellung von 1896 eröffnet in Berlin. Im Zentrum stehen „Schauspieler“ aus Afrika und der Südsee.

Die Besucher glotzten auf Bismarck Bell wie auf ein Tier im Zoo. Irgendwann reichte es ihm, er kaufte sich ein Opernglas und starrte zurück. Der junge Mann aus Kamerun war einer von 106 „Schutzbefohlenen“ aus den deutschen Kolonialgebieten, die im Jahr 1896 die „Erste Deutsche Kolonialausstellung“ im Treptower Park mit Leben füllen und die Massen anziehen sollten.

„Völkerschauen“ waren damals groß in Mode, diese war europaweit die größte ihrer Zeit. Sie war Teil der „Berliner Gewerbeausstellung“, die mit 900.000 Quadratmetern noch mehr Fläche hatte als die



Gruppenbild mit bewegter Geschichte: Die nach Berlin angereisten Herero und Nama nahmen das Foto mit zurück. Im Völkermord von 1904-1907 geriet es in die Hände des ehemaligen Gouverneurs Leutwein, der es nach Deutschland mitnahm und in seinem Buch veröffentlichte.

Foto: Museum Treptow, National Archives of Namibia

Pariser Weltausstellung mit dem Eiffel Turm von 1889. Paris war auch das Vorbild für die Berliner Industriellen, Kaufleute und Gewerbetreibenden, doch weil der Kaiser das nicht bezahlen wollte, wurde es nur eine „verhinderte Weltausstellung“. Aber was für eine: Es gab Pavillons für 3.780 Aussteller, ein künstlicher See wurde angelegt (wo heute das Sowjetische Ehrenmal steht), ein eigener Bahnhof gebaut, Tramhaltestellen und Bootsanleger. Firmen wie Siemens oder Borsig zeigten ihre Produkte, der Physiker Wilhelm Conrad Röntgen präsentierte erstmals die später nach ihm benannten Strahlen, der Flieger Otto Lilienthal seine Dampfmaschinen.

Neben dem ohnehin opulent ausgestatteten Ausstellungsbereich gab es einen riesigen Vergnügungspark inklusive Restaurants, Cafés und Brauhäusern, „Thierzirkus“, Gondelfahrten, Alpenpanorama, Nachbauten von „Alt-Berlin“ samt Theater. Besonders beliebt beim Volk war wohl das Riesenfernrohr, weshalb darum herum später die Archenhold-Sternwarte gebaut wurde, das einzige Gebäude, was heute von der Ausstellung zeugt.

Doch nicht nur die Wirtschaft, auch die noch junge Kolonialmacht wollte zeigen, was sie hatte und konnte. Die Kolonialausstellung wurde daher, im Gegensatz zum Rest, von der Reichsregierung mitfinanziert. Ziel der aufwändigen Inszenierung, für die ganze Dörfer möglichst originalgetreu nachgebaut wurden, war der Welt zu „zeigen, dass Deutschland seinen Beruf zur Kolonialpolitik voll begriffen“ habe, wie der „Amtliche Bericht“ zur Ausstellung ein Jahr später resümierte.

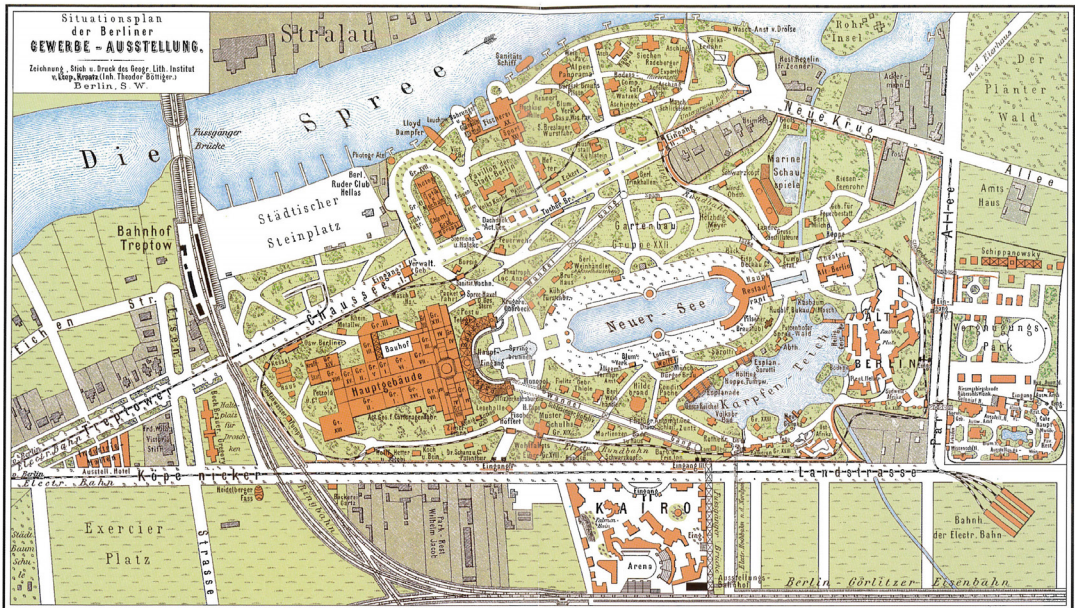
Erst wenige Jahre zuvor, 1884/85 hatte man die ersten Gebiete im heutigen Tansania, Kamerun, Namibia sowie auf Papua-Neuguinea erworben, vor allem um die dortigen Handelsniederlassungen besser schützen zu können. „Die deutsche Kolonialpolitik ist in ihrem Grunde wirtschaftlicher Natur“, gibt der erwähnte Bericht unumwunden zu. Mit der Werbeveranstaltung im Treptower Park wollte man das Geschäft in und mit den Kolonien ankurbeln.

114 Jahre später sitzt Tahir Della im Büro der Initiative Schwarzer Menschen in Deutschland in Kreuzberg und erklärt, was er heute in Bismarck Bells Geste sieht. „Das war ein kleiner Akt der Widerständigkeit.“ Auch den anderen „Schauspielern“ habe so manches

an ihrem Job in Berlin nicht behagt, so Della, oft hätten sie sich ihren Auftraggebern widersetzt. Ihre Geschichten, Namen und Perspektiven stehen im Mittelpunkt einer neuen Dauerausstellung im Museum Treptow, die am kommenden Freitag eröffnet. „Zurückgeschaut“ heißt der Titel – so wie Bell auf die Besucher zurückglotzte und wie wir heute auf diese Geschichte zurückschauen.

Ausgestellte Individualität

Damals, so Della, sei es den Ausstellungsmachern darum gegangen, das Leben in den Kolonien authentisch nachzustellen. „Dieses inszenierte Leben bot eine Projektionsfläche für stereotype Vorstellungen der deutschen Bevölkerung.“ Nach dem Motto: Seht her, so leben Wilde, N* oder „Steinzeitmenschen“, wie es im „Amtlichen Bericht“ wiederholt heißt.



Plan der Berliner Gewerbeausstellung von 1896, unten rechts um den Karpfenteich war die Kolonialausstellung
Foto: Museum Treptow

Die Kuratoren vom Verein Initiative Schwarze Menschen, Berlin Postkolonial und dem Museum Treptow betonen demgegenüber die Individualität der Ausgestellten. Sie haben – so weit es ging – die richtigen Namen der „Schauspieler“ recherchiert, ihre Biografien, ihren weiteren Lebensweg. Nicht wenige blieben hier, nicht wenige engagierten sich hier oder in Afrika für die Belange der Kolonisierten.

Die Ausstellung ist als Archiv konzipiert, das alles bislang zugängliche Wissen um diese Personen sammelt – und in Zukunft ergänzt werden kann. Optisch im Zentrum stehen die Porträtfotos der Menschen, die damals angefertigt wurden. Und zwar auf Veranlassung des Anthropologen Felix von Luschan, Direktorialassistent am kurz zuvor gegründeten Völkerkundemuseum, der die 106 Darsteller auch für seine „rassekundlichen“ Forschungen vermaß.

Dieser Kontext von Rassismus und Kolonialismus – und dem Widerstand dagegen seitens der Kolonisierten – ist der zweite Schwerpunkt der Treptower Schau. Ausgehend von der Kolonialausstellung setzt sie sich kritisch mit dem deutschen Kolonialismus auseinander und dessen Folgen, die für manche bis heute zu spüren sind. Etwa für die Namibier, die noch immer um Anerkennung und Entschädigung für den Genozid durch die Deutschen kämpfen.

Diese Themen seien „bisher weitgehend ignoriert worden“ und in Schulen kaum Thema, schreibt Berlin Postkolonial auf Facebook zur Ankündigung der Ausstellung. Die aktuelle Zunahme von Rassismus und Nationalismus sei auch auf diese Versäumnisse zurückzuführen. Daher wünsche man sich sehr, dass andere Städte und Museen mit ähnlichen Projekten nachziehen „und dabei eng mit migrantisch-diasporischen und postkolonialen Initiativen zusammenarbeiten.“

Quelle:

<http://www.taz.de/!5451479/>

Die Veröffentlichung dieses Artikels im
HABARI erfolgt mit der freundlichen
Genehmigung der taz – die tageszeitung.

Spuren des Zweiten Weltkriegs in Tansania: Der polnische Friedhof in Kidugala

Dr. Friedrich Martiny

Pfarrer, i.R., arbeitete 16 Jahre in der Aus-, Fort- und Weiterbildung von Mitarbeitenden der Evangelisch-Lutherischen Kirche Tansanias.

Als wir Ende November 2002 in Kidugala ankamen, fiel uns auf dem Compound des Kidugala Lutheran Seminary links neben der Kirche ein kleiner, von einer Mauer umgebener Friedhof auf. Viele der Grabplatten aus Beton waren stark verwittert, einige jedoch noch gut erhalten und die Namen und Daten deutlich zu lesen. Zu unserem Erstaunen handelte es sich um polnische Namen, vor allem von älteren Männern, Frauen und kleinen Kindern, manche nur ein paar Tage alt. Auffällig war, dass alle gegen Ende des Zweiten Weltkrieges, zwischen 1944 und 1946, verstorben sind. Einige weiß getünchte, halb verfallene, zum Teil bewohnte Häuser in der Nähe der Kirche, aber auch im Dorf Kidugala selbst nannten die Leute noch immer die „Polen-Häuser“.

Wir fragten uns, was es damit auf sich haben könnte und begannen zu recherchieren. Auf der Homepage des australischen Außenministeriums stieß ich auf drei Veröffentlichungen zur Geschichte polnischer Flüchtlinge in Tansania. Als Deutschland 1939 in Polen einfiel, floh ein Teil der Bevölkerung in die UdSSR. Stalin ließ die wehrfähigen Männer zum Kriegsdienst einziehen, die Frauen, Kinder und älteren Männer hingegen kamen in sibirische Arbeitslager. Auf Drängen der Westmächte, insbesondere Englands, musste Stalin die Internierten freigeben, da sie nicht als Kriegsgefangene, sondern als Flüchtlinge registriert waren. Sie zogen dann in langen Trecks zu Fuß, per Lastwagen oder Eisenbahn von Sibirien nach Süden und gelangten in der damaligen englischen Kolonie Persien, dem heutigen Iran, unter englische Oberhoheit. Über Indien wurden sie auf acht große Lager in Uganda, Simbabwe und



Der polnische Friedhof in Kidugala
Foto: Dr. Friedrich Martiny

Tansania verteilt – im Zweiten Weltkrieg eine gewaltige logistische Leistung. Was die Engländer bewogen hat, die Lager in diesen Ländern für einen relativ kurzen Zeitraum zu errichten, bleibt völlig unklar.

Die Tansania zugeteilten Flüchtlinge kamen mit dem Schiff im Hafen von Daressalam an und wurden ins etwa 800 km entfernte Kidugala im Süden des Landes gebracht. Dort lebten zeitweise bis zu 1000 polnische Personen. Sie wurden von den Engländern versorgt, was den Unmut der Einheimischen hervorrief. Die Zentrale der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Kidugala musste nach Ilembula verlegt werden. Ihr Gotteshaus wurde unter Leitung eines Priesters von den Polen als katholische Kirche genutzt. Davon zeugen bis heute zwei Weihwasserbecken rechts und links am Eingang. Nach gut zwei Jahren lösten die Engländer die Lager wieder auf und entließen die Internierten nach Kanada und Australien, wo ihre Nachkommen bis heute leben. Deshalb der Hinweis des australischen Außenministeriums.

Wir waren erstaunt und sehr betroffen, in einer so abgelegenen Region auf Spuren der deutschen Weltkriegsgeschichte zu treffen. In einem Vortrag für die Mitarbeiter*innen der Vereinten Evangelischen Mission habe ich vom Schicksal der Polen in Kidugala erzählt. Danach sprach mich eine tansanische Mitarbeiterin an und sagte ganz erstaunt: „Davon haben wir überhaupt nichts gewusst!“



Grabplatte mit polnischer Inschrift
Foto: Dr. Friedrich Martiny

Buchbesprechung

K. N. Ha, N. Lauré al-Samarai, S. Mysorekar (Hg.)

re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von
People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und
Widerstand in Deutschland

ISBN: 978-3-89771-458-8. Unrast Verlag, 2016, 456 Seiten, 24,00 €

Melanie Deter

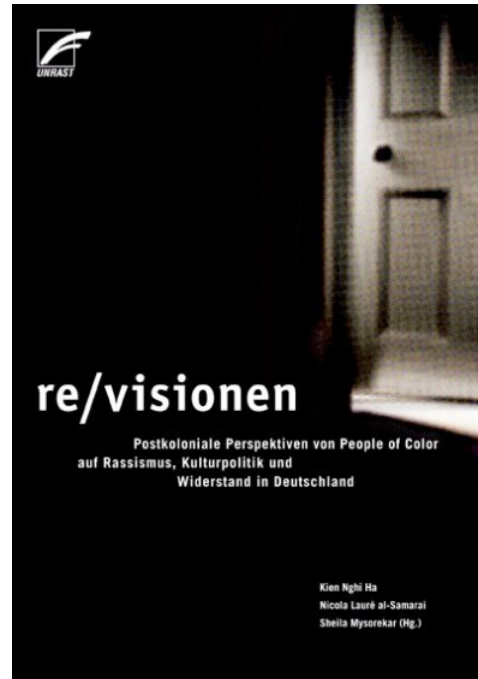
ist seit 2015 Mitglied unseres
Redaktionsteams. Sie leistete einen
einjährigen Freiwilligendienst in Tansania.
Aktuell studiert sie Geographie mit
dem Schwerpunkt Globalisierung und
Entwicklung im Master an der Universität
Bonn und engagiert sich u.a. im politischen
Bildungsbereich.

In re/visionen werden, wie der Klappentext verrät, „erstmal kritische Stimmen ausnahmslos von People of Color zusammengebracht“. Der Sammelband besteht aus unterschiedlichen Kurzbeiträgen wie politischen Analysen, literarischen Essays, Glossen und Interviews von mehr als 40 Künstler*innen, Forscher*innen und Aktivist*innen. Die Verfasser*innen setzen sich mit Rassismus, Kulturpolitik, ausgrenzenden Migrations- und Integrationsregimes und diesbezüglichem Widerstand in Deutschland auseinander. Dabei werden die gegenwärtigen Entwicklungen einer „Re/vision“ – also einer prüfenden Wiederdurchsicht – aus postkolonialer Perspektive unterzogen. So vielfältig die Artikel in ihrer Form sind, so unterscheiden sich auch die Erfahrungen der Autor*innen. Als Afro-, Asiatisch- und andere Schwarze Deutsche, als Roma oder Menschen mit außereuropäischen Fluchthintergründen schreiben sie aus verschiedenen Positionen heraus. Eine solche Vielstimmigkeit lässt sich in dieser Rezension nicht in angemessener Weise wiedergeben, daher biete ich nur einen groben Überblick über einzelne Beiträge.

Insgesamt sind die Texte auf vier Großkapitel verteilt: *Rassismus und Politik* – Die Desintegration der Leitkultur; *Macht und Ermächtigung* – Selbst- und Fremddefinitionen als umkämpfte kulturelle Territorien; *Selbstbestimmung und Kultur* – Keepin' it reall!; *Widerstand und Community* – Wir können auch anders! Insbesondere die letzte Überschrift macht deutlich, dass die Autor*innen nicht allein von einem Interesse an Erkenntnis, sondern auch an gesellschaftlicher Veränderung geleitet sind.

Mehrere Berichte untersuchen die Migrationspolitik in Deutschland im Kontext von Macht- und Ungleichheitsstrukturen. M. Omurca, F. Çevikkollu und M. Ergün bringen eigene Migrations- und Diskriminierungserfahrungen künstlerisch und teils humorvoll zum Ausdruck. Beiträge zur Kopftuch-Debatte, zum Chinesisch-Sein in Deutschland oder zu Grönemeyers WM-Song bauen Klischees ab. Neben Kurzportraits von People of Color (PoC), z.B. der Sängerin und Liedermacherin Fasia Jansen, werden Formen des aktuellen Widerstandes gegen die weiße Dominanzgesellschaft präsentiert und näher beleuchtet, u.a. eine Koreanische Frauengruppe und ihr Politisierungsprozess sowie der Kampf der „Karawane“ für die Rechte von Geflüchteten und Migrant*innen.

Zugegeben, für meinen sonntäglichen Saunabesuch war re/visionen nicht die passende Lektüre – aber angenehme Unterhaltung ist auch nicht ihre Intention. Im Gegenteil: Die zwischen zwei und 22 Seiten langen Beiträge setzen klare Statements und thematisieren Machtverhältnisse auf unverblünte Weise; sie haben mich zum Nachdenken gebracht, mich selbst hinterfragen lassen und mich wütend auf heutige und hiesige Strukturen gemacht. Durch ihre Kürze lassen sich die Artikel zwar auch zwischendurch lesen, planen Sie jedoch Reflexionszeit mit ein. Ich empfehle den Sammelband insbesondere denjenigen Leser*innen,



die bereits etwas mit den Grundlagen von Postkolonialismus und Rassismuskritik vertraut sind, da die Beiträge meist inhaltlich anspruchsvoll sind und teilweise ein gewisses Vorwissen voraussetzen. Gerade als weiße Person, die sich seit längerem mit den entsprechenden Thematiken beschäftigt, empfinde ich es als Notwendigkeit, nicht nur über PoC zu sprechen, sondern ihren starken Stimmen aktiv zuzuhören und von Ihren Perspektiven zu lernen – re/visionen eröffnet dazu eine sehr bereichernde Gelegenheit.

Buchbesprechung

Susanne Arndt, Antje Hornscheidt (Hg.)

Afrika und die deutsche Sprache – ein kritisches Nachschlagewerk

ISBN: 978-3-89771-424-3. Unrast Verlag, 3. Auflage, 2018, 264 Seiten, 16,00 €

Gina Krebs

studiert derzeit Europäische Ethnologie und Regionalstudien Asien/Afrika mit dem Schwerpunkt Ostafrika an der Humboldt-Universität Berlin. 2015 verbrachte sie zwei Monate für ein Kiswahili-Sprachstipendium an der University of Zanzibar. Von April bis Juni 2017 war sie Praktikantin in der Koordinationsstelle des Tanzania-Network.

Entgegen vieler Auffassungen bedeutet Kolonialismus längst nicht Vergangenheit, sondern wird durch Sprache aufrechterhalten. Das zeigt sich in vielen alltäglichen Begriffen – selbst an international angesehenen Institutionen wie etwa Universitäten. Die Projektidee für das Buch „Afrika und die deutsche Sprache – ein kritisches Nachschlagewerk“ geht auf die Initiative Schwarzer Studierender am Seminar für Afrikawissenschaften an der Humboldt-Universität Berlin zurück. Die Ideengeber*innen kritisierten unermüdlich den unreflektierten Gebrauch rassistischer Vokabeln und Ausdrucksweisen an ihrer Ausbildungsstätte und machten darauf aufmerksam, das Zusammenwirken von Rassismus und Wissensproduktion müsse durch Sprache und Macht aufgearbeitet werden.

Schon im Prolog stellt ein Zitat des Romanisten und Politikers Victor Klemperer fest, dass Rassismus nach wie vor durch Sprache entsteht und weiterhin wirkt: „Worte können sein wie winzige Arsendosen. Sie werden unbemerkt verschluckt, sie scheinen keine Wirkung zu tun,

Afrika und die deutsche Sprache

Ein kritisches Nachschlagewerk



Susan Arndt
Antje Hörscheid (Hg.)

und nach einiger Zeit ist die Giftwirkung doch da.“ Die Erkenntnis zieht sich wie ein roter Faden durch den ersten Teil des Buches. Die Herausgeberinnen stellen klar heraus, unter welchem Verständnis von Rassismus sie arbeiten. Sie erläutern, dass entsprechende Diskriminierung oftmals nicht direkt erkennbar ist, sondern auch unterschwellig oder unbewusst zum Vorschein kommt. Dabei werden verschiedene Muster aufgedeckt, etwa sogenannte Strategien der Ablehnung wie „Ich habe es doch nicht so gemeint“ (S.24) bis zum Ausdruck von Rassismus ohne rassistische Begriffe. Damit bewegen sich die Herausgeberinnen auf dem Gebiet der Postcolonial Studies und der „Critical Whiteness“ und beweisen, dass hinter ihrer

Arbeit mehr steckt als ein linguistischer Streit um Wörter und ihre Bedeutungen.

Dies zeigt sich auch im Hauptteil des Buches, der 32 Begriffe einer kritischen Durchsicht unterzieht. Dabei berufen sich die Autor*innen nicht nur auf Wörterbücher und Lexika, sondern betten die einzelnen Wörter jeweils in einen diskursiven Kontext ein. Beschrieben werden insgesamt acht Aspekte, die bei kritischer Betrachtung der Bezeichnungen einfließen können: beispielsweise ihre historische Herleitung oder die Assoziation der Sprechenden. Obwohl ich die Idee sehr begrüße und man so noch weiter von einem linguistischen Streit in die Tiefe einer gesellschaftlichen Debatte übergeht, finde ich die praktische Umsetzung an einigen Stellen noch nicht ganz ausgereift. So sind die Aspekte teilweise zu kompliziert ausformuliert (z.B. Aspekt drei: „Interpretation von Wortzusammensetzungen und Redewendungen zur Bewusstmachung von Konnotationen des Begriffes sowie zur Illustration, wie rassistische Begriffe in Komposita und Redewendungen breite Verwendung finden“). Leichter wäre es gewesen, die Aspekte in einfachen Fragen zu formulieren, wie es beim sechsten Aspekt ansatzweise umgesetzt wurde (Analogietest: Wäre Übertragung auf den deutschen/europäischen Kontext bzw. Weiße möglich?).

Das Werk wird dem Ansatz gerecht, zum Nachdenken über den eigenen Sprachgebrauch anzuregen und zeigt anhand zahlreicher Fallbeispiele auf, dass Rassismus durch Sprache keine Seltenheit in unserem alltäglichen Leben darstellt – ob bewusst oder unbewusst, gewollt oder ungewollt, direkt oder unterschwellig.

Die Autor*innen geben als sprichwörtliches „Tüpfelchen auf dem i“ ihren Leser*innen ein Instrumentarium an die Hand, um selbst aktiv zu werden und sich an einer kritischen Textanalyse zu versuchen. Darüber hinaus wird weiterführende Literatur empfohlen. Positiv hervorzuheben ist der Aufruf im Prolog, sich an zukünftigen Arbeiten zu kritischen Nachschlagewerken deutscher Sprache in Bezug auf den Globalen Süden zu beteiligen. Empfehlenswert ist das Buch jedenfalls – sowohl für Einsteiger*innen als auch für Fachleute.

Termine

VORMERKEN

13. April 2019 Tanzania-Network.de Studenttag:
„ON THE MOVE: Diaspora“
in Köln
26. bis 27. Oktober 2019 Tanzania-Network.de Studenttag:
„ON THE MOVE: Freiwilligendienste“
in Berlin

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

Impressum

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 SPBIDE3BXX

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

Redaktion

Silke Harte, Melanie Deter, Arnold Kiel, Helga Lippert, Marisa Sann, Naima Braun, Elisabeth Steinle-Paul, Daniela Tschuschke, Gina Krebs, Rosa Jung.

Naima Braun ist verantwortlich für die Redaktion im Sinne des Pressegesetzes.

Die Redaktion behält sich vor, eingesandte Beiträge 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



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

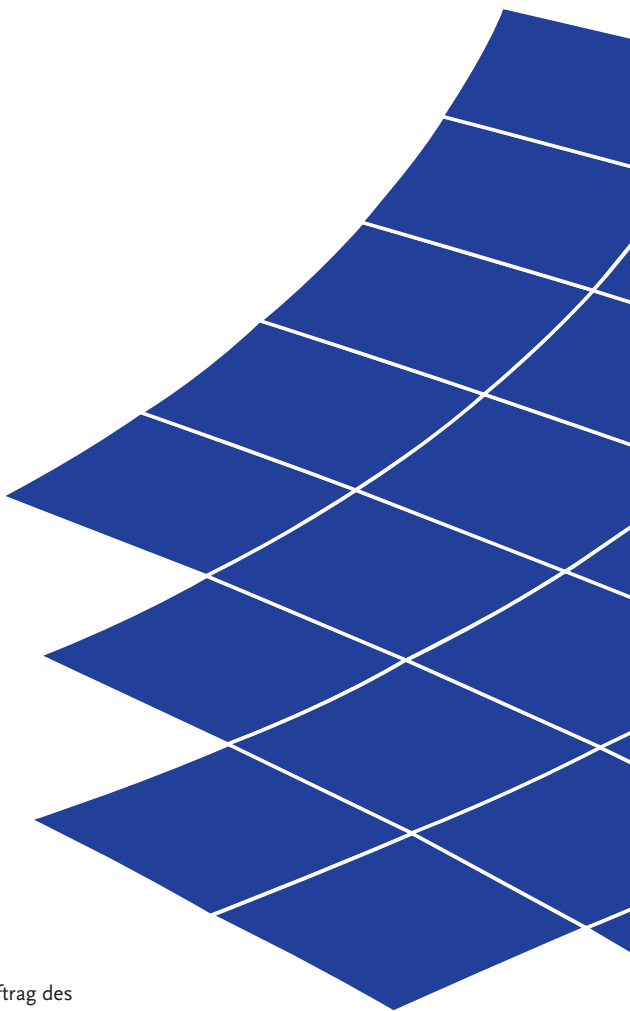
Wir laden Sie herzlich zur Einsendung
themen- oder projektbezogener Beiträge ein.
Thema der folgenden Ausgabe:

—

Ausgabe März 2019

ON THE MOVE: Soziale Identitäten

Einsendung bis 10.03.2019



Gefördert durch:

Brot mit Mitteln des
für die Welt Kirchlichen
Entwicklungsdienstes

Gefördert von ENGAGEMENT GLOBAL im Auftrag des

BMZ  Bundesministerium für
wirtschaftliche Zusammenarbeit
und Entwicklung