

Rainer Schmidt

Erinnerungskultur in der Spannung zwischen Völkermord und Kolonialismus

Abstract: Deutschlands Erinnerungskultur hat sich in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts geformt und hat das Erinnern an die Shoah im Zentrum. Die in jüngster Zeit vorgeschlagene Erweiterung um den Kolonialismus erscheint auf den ersten Blick unproblematisch, erzeugt aber dennoch ein paar interessante Spannungen. Diese röhren von der Unterschiedlichkeit der jeweiligen Phänomene: Genozid und Kolonialismus. Im politisch-moralischen Verhalten zum Völkermord gibt es keine Uneindeutigkeit, wenn man den zivilen Diskurs nicht verlassen will. Der Kolonialismus dagegen ist, wie Jürgen Osterhammel es genannt hat, ein Phänomen „kolossaler Uneindeutigkeit“. Aus diesen unterschiedlichen Einschätzungen erwachsen Spannungen, wenn Kolonialismus und Genozid in unmittelbare erinnerungspolitische Nähe gerückt werden. Entweder besteht dann die Versuchung, den Kolonialismus zu vereindeutigen oder es entsteht die Gefahr, dass der Genozid in den Sog der „Uneindeutigkeit“ hineingezogen wird. An einem Vergleich der Situationen in Deutschland und Ruanda soll dieser Spannung vergleichend nachgegangen werden.

Keywords: Shoah, Ruanda, Erinnerungskultur, Erinnerungspolitik, Eindeutigkeit

Einleitung

In der deutschen Erinnerungskultur stehen die Zeit des Nationalsozialismus und die Shoah weiterhin unangefochten im Zentrum. Lediglich die Auseinandersetzung mit den Verbrechen des Kommunismus hat es punktuell in die Phalanx des öffentlichen Gedächtnisses geschafft. In diesem Text geht es darum, auszuloten, was es bedeutet, wenn sich Deutschland stärker der eigenen kolonialen Verbrechen annimmt, wie jüngst von Claudia Roth vorgeschlagen. Unter welchen Umständen kann es gelingen, die Erinnerungskultur um das koloniale Element zu erweitern? Wie lassen sich Gedenken an den Holocaust und den Kolonialismus in Beziehung bringen, ohne Relativierung oder Beliebigkeit Vorschub zu leisten? Oder bleibt eine unauflösliche Spannung?

Diese neue Perspektivierung soll im Vergleich mit Ruanda diskutiert werden, das sich – wie Deutschland – einer umfangreichen Aufarbeitung seiner Gewaltgeschichte verschrieben hat. Aus dem Vergleich mit Ruanda, so die Grundannahme, können Erkenntnisse gewonnen werden, die auch für die deutsche Erinnerungslandschaft von Bedeutung sind.

Deutsche Erinnerungskultur

Was wir heute als Erinnerungskultur in Deutschland bezeichnen, ist in den beiden Jahrzehnten zwischen ca. 1980 und 2000 entstanden. Es ist von westdeutschen Erfahrungen angetrieben, die in Auseinandersetzung mit konservativen Strömungen die kritische Selbstreflexion der Verbrechen des Nationalsozialismus: konkreter der Shoah ins Zentrum setzten. Das jüngere Selbstverständnis Deutschlands beruht weitestgehend darauf, sich selbstkritisch, transparent und unnachgiebig mit den Ursachen und den vor allem moralischen Konsequenzen des Nationalsozialismus zu beschäftigen. Im Ausland wird dies weitgehend positiv aufgenommen und bestimmt das Bild, das viele Länder vom jüngeren Deutschland haben. Die Nervosität, die zurzeit in Deutschland zu spüren ist, hat auch damit zu tun, dass die anwachsenden rechten Kräfte dieses Selbstverständnis im Kern angreifen wollen und unabsehbar ist, was dies für die Rolle Deutschlands in Europa und in der Welt bedeuten würde.

Es wäre ja verfehlt, anzunehmen, dass diese erinnerungspolitische Position zwangsläufig entstanden und unumkehrbar sei. Sie war nicht zwangsläufig, sondern Ergebnis eines langen, mühsamen und konfliktgeladenen

Prozesses, der sich als Generationenkonflikt (68er) und als Lagerwettstreit (rechts – links) abbilden lässt. Es war aus der Sicht der ersten Nachkriegsgeneration eine Auseinandersetzung mit den Vätern und es war ein Ergebnis der erfolgreichen Verschiebung des öffentlichen Diskurses von rechts in die linksliberale Mitte in einem Umfeld intensiver Beobachtung von außen. Und unumkehrbar ist sie nicht, weil das politische Klima, in dem die Verbindlichkeit der Erinnerungspolitik entstanden ist, sich mittel- und langfristig ändern kann.

Zweierlei wäre jedoch irreführend. Zum einen anzunehmen, dass andere Länder in ähnlicher Form auf ihre dunklen Seiten in der Geschichte schauen. Sie haben dazu unter Umständen nicht die gleiche Veranlassung, oder werden politisch (innen- wie aussenpolitisch) nicht im gleichen Maße unter Druck gesetzt, wie das in (West-)Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg der Fall war. Dies führt zum zweiten Punkt: aus der Sonderkonstellation, die deutsche Erinnerungskultur möglich oder nötig gemacht hat, lässt sich kein Maßstab für andere Länder entwickeln, vor allem kein moralischer. Es war der vollständige moralische, politische und militärische Zusammenbruch des nationalsozialistischen Deutschlands, der dann im geteilten Deutschland (und hier in erster Linie in Westdeutschland) eine besondere Konstellation hervorgebracht hat. Die alten Eliten waren machtpolitisch geschwächt, moralisch diskreditiert und wurden von der nächsten Generation (68er) herausgefordert, Rechenschaft abzulegen. Die Tragödie um Fritz Bauer, den Generalstaatsanwalt in Hessen, kann sehr schön veranschaulichen, zu welchen Widerständen die alten Netzwerke noch in der Lage waren, wenn auch letztlich in langer Sicht erfolglos. Es waren diese einmaligen Sonderbedingungen, die kritischen Stimmen in der bundesrepublikanischen Nachkriegsgeschichte die einmalige Chance gegeben haben, eine selbstreflexive Haltung zum Nationalismus einzunehmen, und Deutschland militär- und machtpolitisch in ein westlich/transatlantisch angebundenes Europa zu integrieren.

Auf diesem Weg war die Erinnerung an den Kolonialismus vollständig aus dem Blick geraten und öffentlich nur von marginalem Interesse. Dies hat sich erst in jüngerer Zeit geändert, in der post-koloniale und globalgeschichtliche Perspektiven aus der Wissenschaft in eine breitere Öffentlichkeit eingewandert sind. Mit dieser Perspektiv-Verschiebung gewann zwangsläufig der Kolonialismus eine neue Bedeutung und erlangte neue Aufmerksamkeit.

Länder, die auch in koloniale Verbrechen verwickelt waren: wie Belgien, Großbritannien, Frankreich, Spanien, die Niederlande oder Japan, haben zwar z. T. begonnen, sich aus ihrer kolonialen Vergangenheit zu befreien (wie Frankreich durch die Rückgabe von Kulturgut), aber haben selbst dort,

wo eine ähnliche Konstellation wie in Deutschland vorlag (s. Japan), einen erinnerungskulturell anderen Weg eingeschlagen. Insofern gibt es tatsächlich einen erinnerungskulturellen deutschen Sonderweg. Keines der eben genannten Länder hat in vergleichbarer Weise zu der in der eigenen Geschichte begangenen Verbrechen eine ähnlich selbstkritische Haltung eingenommen. Abschließend sei nur angemerkt, dass diese spezifische Aufarbeitung das Ergebnis eines Jahrzehntewährenden Kampfes um Deutung darstellt. Diese spezifisch deutsche Perspektive hat sich endgültig erst in den 80er Jahren in West-Deutschland durchgesetzt und ist dann im wiedervereinigten Deutschland zur Staatsräson gereift.¹

Uneindeutigkeit und Eindeutigkeit: Ruanda – der Völkermord und die Erinnerung

Kern der deutschen Erinnerungskultur ist die eindeutige Haltung zur Shoah. Jede Relativierung oder unangemessene In-Beziehung-Setzung wird als Tabubruch verstanden. In dieser Hinsicht ist Deutschland mit Ruanda vergleichbar. Es gibt zwei Elemente in der ruandischen Geschichte, die es für einen Vergleich interessant machen. Seine tragische Gewaltgeschichte von 1994 setzt eine klare Demarkationslinie in die ruandische Geschichte: ein vorher und nachher, dem Holocaust in der deutschen Geschichte vergleichbar. Und gleichzeitig ist Ruanda durch den Kolonialismus mit Deutschland verbunden. Es war zur Kolonialzeit Teil von Deutsch-Ostafrika und wurde in diesem Zeitraum Objekt kolonialer Interessen.

Es sind die sogenannten 100 Tage im Jahr 1994, die Ruanda von heute auf morgen verändert und auch Spuren im internationalen Recht hinterlassen haben.² Noch heute kann man von einem vielfach traumatisierten Land

1 Dazu sei hier nur auf eine der zahlreichen Veröffentlichungen von Aleida Assmann zur Erinnerungskultur in Deutschland hingewiesen. Dies., *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik* (München, 2006).

2 Noch heute sind die Schriften, die unmittelbar nach dem Völkermord verfasst wurden, eindrückliche Beschreibungen und zuverlässige Quellen. Hier sei verwiesen auf: Romeo Dallaire, *Shaking Hands with the Devil* (Toronto, 2003); Philip Gourevitch, *We wish to inform you that tomorrow we will be killed with our families* (New York, 1999); Alison Des Forges, *Leave None to tell the Story. Genocide in Rwanda* (New York u. a., 1999); oder die literarisch-dokumentarische Verarbeitung in Lukas Bärfuss, *Hundert Tage* (Göttingen, 2008).

sprechen. Das Vertrauen in die Nachbarn, in die politisch Verantwortlichen und die Kirche wurden so nachhaltig erschüttert, dass jede heutige Politik von dort her gedeutet und beurteilt werden muss. Kampagnen zur nationalen Einheitsbildung und Versöhnung auf allen Ebenen, vom Dorf/Hügel bis zur ganzen Nation sollen helfen, das 1994 Geschehene zu verarbeiten.

Ein Element dieses umfangreichen Pakets zur Versöhnung und Aufarbeitung der Geschehnisse ist die Erinnerungswoche (Kwibuka), die jedes Jahr vom 7. bis zum 14. April begangen wird. Das Land konzentriert sich in dieser Zeit auf die Ereignisse von 1994 und versucht in unzähligen lokalen und nationalen Begegnungen zu verstehen, zu heilen und zu versöhnen. Lokale Erinnerungereignisse bestimmen auch noch die Zeit bis Anfang Juli, denn jedes Dorf, jede lokale Gemeinschaft hat noch zusätzlich Ereignisse, die sich in ihrem speziellen Umfeld jähren und die kollektiv aufgearbeitet werden wollen.

Die Erinnerungswoche steht also ganz unter der Überschrift des Genozids an den Tutsi. Wer jedoch diesen Feierlichkeiten schon einmal beigewohnt hat, weiß, dass der Kolonialismus in der nationalen Aufarbeitung und der dominanten Erzählung über die Ursachen und den Hergang des Massenmordens eine zentrale Rolle spielt. Vereinfacht gesagt wird vielfach folgende Geschichte erzählt: Ruanda war in vorkolonialer Zeit (bis Ende des 19. Jh.) ein Staat nationaler Einheit über jede Gruppenidentität hinweg. Dann kamen die Kolonialmächte, die uns Ruander auseinanderdividiert haben und die Etiketten von Tutsi, Hutu und Twa in die Pässe gestempelt haben. Diese Phase, die mit der deutschen Inbesitznahme in den 1890er Jahren (Richard Kandt) begann, dann nach dem Ersten Weltkrieg unter belgischer Kolonialherrschaft weiterging, kulminierte 1994 im Genozid als das Land unter starkem französischem Einfluss stand. Heute sind wir wieder auf dem Weg in Richtung nationale Einheit und arbeiten die Folgen dieser Verwüstungen aus der Zeit von Kolonialismus und Genozid auf.

Ruanda hat damit die Chance, ohne große innere Widersprüche oder Spannungen, die Erinnerung an koloniale Unterdrückung und strukturelle Gewalt mit der Erinnerung an den Genozid zu verbinden. Beide Erzählungen und Deutungsangebote sind aus der Perspektive der Opfer geschrieben. Ruander wurden Opfer von Gewalt und gewaltvoller Politik. Der Umgang mit den Tätern aus diesen beiden Gewalt-Kontexten ist jedoch gänzlich verschieden. Die Täter in dem Kontext kolonialer Gewalt werden benannt und exponiert (Deutsche/Belgier/später auch Franzosen, auch wenn Frankreich nie offiziell Kolonialmacht war). Als Angebot zur nationalen Versöhnung werden in dem Genozid-Kontext allerdings heute die Täter quasi unsichtbar gemacht. Über sie wird nur vage gesprochen. Sie standen in den über zehn

Jahre währenden Gacaca Gerichten im Mittelpunkt. Aber dieser Prozess ist seit Jahren abgeschlossen.³

Aus deutscher Perspektive ergeben sich somit zwei signifikante Unterschiede, die in diesem Zusammenhang von Bedeutung sind. Zum einen: Deutsche Erinnerungskultur der letzten vier Jahrzehnte wird aus der Täterperspektive geschrieben. Es ist der Versuch, politische Verantwortung für das zu übernehmen, was in deutschem Namen an Verbrechen und Unrecht im Kontext der Shoah geschehen ist. Darauf sind die Erinnerungskultur und die Erinnerungsorte zentriert. Zweitens, und das ist der Unterschied, der hier im Zentrum stehen soll, fügt sich die deutsche Erinnerung und Aufarbeitung der eigenen Kolonialgeschichte, die ja auch eine Tätergeschichte ist, nicht so einfach in die gegenwärtige und dominante Erinnerungskultur ein. Es ist eher mit Verwerfungen, Konflikten, Kontroversen zu rechnen, wenn es um die Frage geht, wie sich die Erinnerung an die Kolonialzeit mit der Erinnerung an den Völkermord an den Juden in Deutschland verträgt.

Konflikte um Ressourcen, Aufmerksamkeit und Eindeutigkeit sind zu erwarten. Dabei geht es nicht nur um die uniqueness-Theorie des Holocaust, sondern um die Frage der politischen und moralischen Beurteilung der Geschehnisse. Mit dem Historiker Jürgen Osterhammel zu sprechen: der Colonialismus ist ein Phänomen „kolossaler Uneindeutigkeit“ (Osterhammel & Jansen 2012). Diese Beurteilung als uneindeutig trifft auf die Shoah und die 100 Tage in Ruanda allerdings nicht zu. An dieser Stelle sind sich Deutschland und Ruanda bei der Beurteilung ihrer jeweiligen Völkermord-Erfahrungen einig. Sie würde als Beleidigung der Opfer verstanden, als Relativierungsversuch, ja: in beiden Staaten unter Umständen sogar strafbewehrt verboten als Holocaust Leugnung oder „genocide denial“. Aus diesem Grund haben beide Länder (Deutschland und Ruanda) die Möglichkeiten des Sag- und Denkbaren um die Bewertung der jeweiligen Genozid-Erfahrungen eng gezogen. Darin sind sich beide ähnlich. Was von deutscher Seite, um diesen Punkt abzuschließen, gefürchtet wird ist die Infiltration „kolossaler Uneindeutigkeit“ in den Komplex der Erinnerung an die Shoah. Dies fürchtet

3 Zu den Gacaca (sprich: Gatschatscha) Gerichten: Bei den Gerichten ging es um die Aufarbeitung der Verbrechen aus dem Genozid von 1994. Hundertausende von Verbrechen von Hunderttausenden Tätern wurden durch dieses an das Recht angelehnte Verfahren bearbeitet zwischen 2007 und 2015. Das Charakteristische waren die Dezentralisierung in Tausenden von lokalen Juries und die gerichtsähnlichen Prozeduren ohne professionelle Richter. Aus der umfangreichen Literatur vor allem: Phil Clark, *The Gacaca Courts, Post-Genocide Justice and Reconciliation in Rwanda: Justice without Lawyers* (Cambridge: CUP 2010). Überwiegend kritisch: Gerd Hankel, *Leben und Neuaufbau nach dem Völkermord*, (Springer: zu Klampen 2016).

Ruanda zwar auch, allerdings nicht durch das Phänomen des Kolonialismus, der – wie oben argumentiert – sich zwanglos in die dominante Erzählung der Erinnerung einfügt.

Richard Kandts „Caput Nili“

Was Osterhammel mit Uneindeutigkeit meint, lässt sich in einigen Quellen mit Ruanda-Bezug herausarbeiten.⁴ Eine der respektiertesten und am häufigsten zitierten Quellen unseres Wissens über das koloniale Ruanda wurde an der vorletzten Jahrhundertwende von dem oben schon erwähnten Richard Kandt verfasst. Es ist als Reisebericht des späteren Kolonialoffiziers des Deutschen Reichs gehalten. Kandt verfasste das 1904 veröffentlichte Buch als Tagebuch. Es umfasst 40 Briefe aus der Zeit von 1897 bis 1901, die später mit chronologischen Brüchen und Verschiebungen präsentiert wurden. Im Zentrum des Werkes steht auf den ersten Blick der Fluss Nil, dem der Autor jedoch im Laufe seines Schreibens erstaunlich geringe Aufmerksamkeit schenkt. Lediglich ein Brief ist der erschöpfenden Reise durch den Nyungwe Regenwald gewidmet, in dem er sich stromaufwärts durch dichten Regenwald kämpft. Die geringe Aufmerksamkeit, die er dann tatsächlich dem Nil schenkt, legt nahe, dass es sich wohl eher um einen Vorwand handelt. Kandt war kein Geograph, kein Botaniker. Er war Arzt, der eine Gelegenheit sah, sich aus Deutschland abzusetzen, zu fliehen. Zu diesem Fluchtmotiv kommen wir später noch einmal zurück.

Der Nil hat die Vorstellungswelt der westlichen und nordafrikanischen Kulturen mehr als zweieinhalb Jahrtausende fasziniert. Die „mountains of the moon“ erzählen die Geschichte des Ursprungs der Menschheit. Sie erzählen eine Geschichte über die Wankelmütigkeit des menschlichen Geistes: seine Höhen und Tiefen (S. 2), Sklavenhandel und Wissenschaft (S. 3). Kandt sieht sich in der Tradition derer, die Opferbereitschaft zeigen, die ihre Gesundheit aufs Spiel setzen, die ihre Komfortzone verlassen und sich auf „Mission“ (S. 4) begeben. Anders als die romanischen Sprachen, die zwischen victim und sacrifice unterscheiden können, bleibt diese Unterscheidung im Deutschen unklar. Kandt ist beides: er ist Opfer (victim) und er opfert sich (sacrifice). Er wird Opfer seiner eigenen Geschichten und Vorstellungs-

⁴ Richard Kandt, *Caput Nili. Eine empfindsame Reise zu den Quellen des Nils*. Nachdruck der 6. Aufl. (Berlin: Inktank 1991). Die folgenden in Klammern angegebenen Seiten sind aus dieser Ausgabe.

welten, die die Wiege der Menschheit in den Quellgebieten des Nils verorten. Und gleichzeitig ist er bereit, vieles von dem, was ein modernes Leben so angenehm macht zu opfern. Aber auch andere Leben, z.B. die seiner Träger, ist er bereit zu opfern für eine größere Sache.

Seitenlang beschreibt Kandt Landschaft, Flora und Fauna. Er tut dies ausführlich, bildreich und leidenschaftlich. Die ganze erste Hälfte des Buches ist seiner Reise auf dem alten Karavan-Pfad von Bagamojo nach Tabora gewidmet (durch das heutige Tansania Richtung Burundi). Er folgt einem alten arabischen Handelspfad, bevor er Burundi erreicht. In typischer Manier seiner Zeit ästhetisiert er Land und Leute, um die Bedeutung seiner Eindrücke noch zu verstärken. Vor was er flieht beschreibt er so: „Auch ich fühle mich glücklich unter den glücklichen, unwissenden Kindern, die vom Kampf ums Dasein wenig geplagt werden und nichts von den Wunden ahnen, die uns ‚weisen‘ Europäern das Leben schlägt“ (S. 37). Und wenn er einen Fetzen deutsche Zeitung auf seiner Reise findet, erwähnt er seine Erleichterung, dass er mit den Streitigkeiten der deutschen Alltagspolitik nichts mehr zu tun hat (S. 50).

Das Buch Kandts gibt aus heutiger Perspektive den typischen ambivalenten Text zur Lektüre. Auf der einen Hand ist es die typische Haltung der Zeit. Kandt ist stolz auf das Deutsche Reich. Er glaubt an die Mission zu kultivieren und Afrika zu zivilisieren, um Entwicklung (Züge und Handel) zu garantieren. Aspekte des typischen Stereotypisierens über afrikanische Kultur, Gewohnheiten, Traditionen und Gebräuche – speziell, wenn es um Frauen geht – sind aus heutiger Perspektive nur schwer erträglich. Sie sind voller oberflächlicher Urteile und zu einem gewissen Grad diskriminierend. Andererseits nimmt sich Kandt viel Zeit und Raum, um Landschaften, die Bewohner, ihre Gebräuche und sozialen Beziehungen zu beschreiben. Er beschreibt Uferböschungen, Pflanzen und Tiere in einer naturalistischen Form. Er beschreibt aber auch Stimmungen und wie ihn die Eindrücke anregen. Es geht auch viel um seine eigenen Gefühle und Stimmungen, die nicht der positivistischen Beschreibung unterliegen. Und viele seiner Kommentare zeigen Leidenschaft und Respekt für Afrika und seine Menschen. Er zeigt ernsthaftes Interesse für die Unterschiede der Kulturen und Lebensweisen und schreckt zumeist vor vorschnellen Urteilen zurück. Die Widersprüche, die sich aus dem bisher gesagten ergeben, müssen nicht geglättet werden. Es bleibt bei des: ein sensibles Reisedokument und ein aus dem kolonialen Blick geschriebenes Tagebuch.

Dies führt zu der Frage, warum ein deutscher Arzt jüdischen Glaubens, der sicherlich ein komfortables Leben hätte führen können, warum so jemand Deutschland verlässt und solche Risiken eingeht. Ohne medizinische

Behandlung zieht er sich selber einen Zahn, was insgesamt fünf Tage dauert. Oftmals wandert Kandt klatschnass durch kalte schlammige Flüsse. Er wird ausgeraubt, mehrmals attackiert, um nur die offensichtlichsten Risiken zu benennen. Zudem kostet ihn die Reise sein ganzes Vermögen. Als Motive kommen eine Reihe von Kandidaten in Frage.

Nostalgie: Wir können über die Gründe seiner Reise nur spekulieren. Aber er gibt zumindest Anhaltspunkte in seinem Text. Es ist eine Reise auf der Suche nach der verlorenen Zeit, ein nostalgischer Versuch, verlorene Zeiten wieder zu entdecken: Unabhängigkeit, Freiheit, Unmittelbarkeit. Dies sind alles Elemente einer Gefühlswelt, die im modernen Zivilisationsalltag verdeckt und versteckt sind. Es erinnert an den ersten Absatz in Pierre Noras „Les lieux de mémoire“. Dort schreibt Nora:

„The acceleration of history: let us try to gauge the significance, beyond metaphor, of this phrase. An increasingly rapid slippage of the present into a historical past that is gone for good, a general perception that anything and everything may disappear – these indicate a rupture of equilibrium. The remnants of experience still lived in the warmth of tradition, in the silence of custom, in the repetition of the ancestral, have been displaced under the pressure of a fundamentally historical sensibility“ (Nora 1989: 7)

Kandt reist zu Orten, aber eigentlich macht er eine Zeitreise in die europäische Vergangenheit. Er nennt sein Unterfangen eine ‚empfindsame Reise‘ und lässt sich einfangen vom „Afrikanischen Zauber“ (S. 17) und der „stillen Größe der afrikanischen Landschaft“ (S. 14). Er versucht sensibel zu sein und lässt seine Sinne stimulieren. Er versucht Eindrücke aus einem Teil der Welt zu erhalten, die schon bald von der Modernisierung zerstört werden wird. Sie wird Landschaften zerstören, Lebensformen, Gewohnheiten, Traditionen. „Wie gut ist es dir gegangen, dass Du noch das alte Afrika gekannt hast, und die Zeit vor Eisenbahn und Dampfschiff“ (S. XVI). Auch in einer imaginierten Unterhaltung mit dem ruandischen König Musinga schreibt er: obwohl er (der König von Ruanda) wohl weiß um die Bedeutung, die das Eindringen der roten Männer für die Zukunft der Jahrhunderte alten Herrschaft seines Stammes haben wird“ (S. XVII). Auch an anderer Stelle erinnert er an „längst vergangene Bilder“ (S. 248). Was er also gefunden hat war nicht nur die Quelle des Nils, sondern Energie und Kraft („Afrika gab mir alles wieder“, S. 256).

Jenseits der Nostalgie hat Kandts Reise aber auch instrumentelle Zwecke. Seine Kenntnisse sind auch Herrschaftswissen. „Denn solange wir nicht über

all die Völker, die wir beherrschen, in gründlicher Weise orientiert sind ... tappen wir im Dunkeln (S. 182).

Ethnographie: In Ansätzen betreibt Kandt auch ethnographische Forschung. Es fällt in den Bereich der sogenannten „Rettungs-Ethnographie“. Wir müssen den Gegenstand studieren, bevor er durch westlichen Einfluss verzerrt und schließlich zerstört wird. („Studieren, bevor es vom Einfluss abendländischer Kultur verändert wird“, S. 203). Die kolonialen Akteure waren sich der Folgen bewusst, die ihr Eingreifen zeitigen würden. Das ursprüngliche Afrika würde unter den massiven Eingriffen kultureller und technischer Natur pulverisiert. Aus diesem Grund müsse man so viel Wissen wie möglich über die der Zerstörung preisgegebenen Kulturen retten. Das Wissen um die zerstörerische Kraft der Modernisierung in Gestalt der Kolonialisierung war so präsent, dass die Rettungs-Ethnographie der einzige Weg schien, um das alte Afrika zumindest in den schriftlichen Quellen zu erhalten.

„Ich habe die Erfahrung gemacht, wie schwer es auf flüchtigem Durchmarsch ist, ethnographische Gegenstände zu sammeln“ (S. 46). Diese Episode erwähnt er, als er versucht, einem alten Mann einen Schild abzukaufen. Auch, so schreibt er, Berge von wertvollen Gegenständen konnten den alten Mann nicht zum Verkauf motivieren (S. 46). Aber an anderer Stelle schreibt er: „Ich hoffe aber, dass mir dadurch, dass ich lange Zeit an einem Ort sitzen werde, gelingen wird, etwas Ordentliches zusammen zu bringen, ohne die Verfügungsrechte der Eingeborenen zu schmälern“ (S. 46).

Kolonialismus und Erinnerungskultur

Die Diskussion des Kolonialismus am Beispiel Richard Kandts in Ruanda sollte zeigen, was Osterhammel mit kolossaler Uneindeutigkeit bezeichnet. Gleicher könnte man an dem Proto-Soziologen Jan Czekanowski aufzeigen, der auf der einen Seite Anhänger der Rasseforschung war, gleichzeitig aber der für Ruanda so fatalen Hamiten-These klare Argumente auf Grundlage seiner Forschung entgegensezte. Die Hamiten-These war ein wichtiges Element in der Völkermord-Ideologie. Diese besagte im Kern, dass die Hutu die angestammte Volks-Gruppe in Ruanda war und die Tutsi erst später eingewandert seien. Daraus wurde die Vertreibungs- und Vernichtungspolitik abgeleitet, nach der die Hutu das Recht hätten, die Tutsi (wieder) aus dem Land zu vertreiben.

In Ruanda, der Lage in Deutschland gar nicht so unvertraut, geht es

auch 30 Jahre nach dem Völkermord noch immer darum, der Ambivalenz oder Uneindeutigkeit des Ereignisses keinen Raum zu geben. Der Völkermord war eben kein Ereignis kolossaler Uneindeutigkeit, um den Begriff aus der Kolonialismus-Forschung noch einmal aufzugreifen. Ebenso haben wir uns in Deutschland jede Relativierung oder unangemessene Inbeziehungsetzung verboten. Die moralische und politische Einschätzung des Völkermords in Ruanda und der Shoah in Deutschland sind beide eindeutig und nicht ambivalent. Dies führt zu Spannungen mit der Geschichtsschreibung und ihrem Interesse an möglichst präziser Auslotung von Ursachen und Phänomenen. In Ruanda führt das dazu, dass jede Uneindeutigkeit aus dem Kolonialismus herausgelassen werden muss. Der Kolonialismus – vor allem die Zeit belgischen Einflusses – erscheint als zwingend notwendiger Baustein auf dem Weg in den Völkermord. Dies hat vor allem eine wichtige Funktion für die heutige nationale Einheitsbildung. Die inneren Spannungen in Ruanda – auch in vorkolonialer Zeit – werden dadurch unsichtbar gemacht und überschrieben.

Und in Deutschland besteht die Befürchtung, dass die Shoah ihre zentrale Rolle im erinnerungskulturellen Gefüge verlieren könnte. Was folgt denn genau, wenn neben der Eindeutigkeit der Shoah die Uneindeutigkeit des Kolonialismus tritt? Gerät dann womöglich die Shoah auch in diesen Sog der Uneindeutigkeit, und welche Folgen hat das? Wer das Eindeutigkeits-Gebot von der kolonialen Seite her aufzäumt, landet ebenso in einer Zwickmühle. Der Zusammenhang, der speziell von Jürgen Zimmerer zwischen dem Völkermord an den Herero und Nama im damaligen Deutsch-Südwest-Afrika und der Shoah gezogen wurde, zielt darauf ab, zumindest Elemente des Kolonialismus aus der Uneindeutigkeit herauszulösen (Perraudin & Zimmerer 2011; Zimmerer 2011; ders. 2013). Dies ist auf Kritik gestoßen. Deren Kern scheint zu sein, dass Zimmerer eine direkte Verbindungsleitung zwischen dem Völkermord im heutigen Namibia und der Shoah zieht. Dies, so die Kritiker, lässt aber außer Betracht, dass in anderen Kolonialgebieten, man denke nur an den Kongo, vergleichbare Gewaltverbrechen begangen wurden, die aber nicht im Mutterland zu ähnlichen Gewaltexzessen geführt haben wie in Deutschland. Hier ist es also der Versuch, die Eindeutigkeit der Shoah auf Elemente des Kolonialismus zu übertragen, der zwar nicht scheitern muss, aber zumindest scharfe Kritik auf sich zieht (Gerwarth & Malinowski 2007).

Ist der Holocaust das Menschheitsverbrechen schlechthin, oder lassen sich andere Gewaltverbrechen wie die stalinistische Gewaltherrschaft, der Völkermord an den Tutsi in Ruanda oder z.B. der Mord an den Bosniern in Srebrenica mit dem Holocaust vergleichen? Es ist der Streit um die Singularität des Holocaust (Margalit & Motzkin 1996; Biesler 2024). Interessanterweise

hat sich die Einschätzung dessen, was links und rechts im politischen Sinne ist, in den Geschichtswissenschaften am Beispiel der Einzigartigkeit des Holocaust um 180 Grad gewendet. Zimmerers heutige Position entspricht im weiteren Sinne der aktuellen Tendenz, den Holocaust globalgeschichtlich und postkolonial gewendet einzuordnen. Damit wird die Einzigartigkeit des Holocaust allerdings in Frage gestellt und seine Gewaltförmigkeit mit anderen Gewaltexzessen in Bezug gesetzt. Dies galt lange als Tabu oder als Erkenntnismerkmal rechter Geschichtsschreibung. Der erste Historikerstreit in den 1980er Jahren mit Ernst Nolte und Jürgen Habermas als Hauptprotagonisten entbrannte noch an der These Noltens, dass die Konzentrationslager der Nationalsozialisten eine Antwort auf die Gulags des sowjetischen Regimes seien. Schaut man also auf die These der Einzigartigkeit oder der Präzedenzlosigkeit, so wurde diese in den 1980er Jahren in West-Deutschland von rechts in Frage gestellt. Heute ist es eher der links-codierte Postkolonialismus, der diese Position vertritt. Übertrieben formuliert schrumpft in dieser Perspektive der Holocaust zu einem innereuropäischen Kolonialverbrechen, quasi zur Ost-Kolonialisierung, die als Grundlage der Shoah gilt. Beispielhaft für die neue Einordnung und den von außen als fragwürdig empfundenen Sonderweg sind die Arbeiten von Dirk Moses, einem australischen Historiker (Moses 2008). Für ihn ist – der Position Zimmerers nicht unähnlich – der verbindliche Kontext, in den die Shoah einzuordnen ist, kolonialer Natur. Der Holocaust ist dann eine besonders dramatische und brutale Form imperialer Ausdehnung und Gewaltausübung. Damit wäre die Ausübung von Gewalt des „Weißen Mannes“ in imperialer/kolonialer Gestalt praktisch das über Jahrhunderte weit verbreitete Muster, in dem sich rassistisch codierte Dominanzmuster eingespielt haben, die sich an unterschiedlichen Stellen Bahn brechen. Dies kann dann in Deutsch-Südwest-Afrika zum Völkermord an den Herero und Nama, im Süden Afrikas zur Apartheid oder im Nationalsozialismus zum Völkermord an den europäischen Juden führen. Der größere Kontext würde dann nicht mehr aus der deutschen Geschichte, sondern mindestens aus der europäischen, wenn nicht sogar der Globalgeschichte abgeleitet werden müssen.

Kolonialismus und die Rückgabe von *human remains* nach Ruanda

Die deutsche Erinnerungskultur ist in jüngerer Zeit von zwei Seiten in neue Bezüge gesetzt worden. Der Trend zur Globalgeschichte hat die deutsche Geschichte in neue Verhältnisse zu anderen Gewalterfahrungen gesetzt. Gleich-

zeitig hat der Postkolonialismus die westliche Sichtweise sowohl moralisch als auch historisch in neues Licht gerückt. Dabei sind vor allem die Gewaltexesse des Kolonialismus ins Zentrum der Aufmerksamkeit geraten. Dies betrifft vor allem die Gewalt gegenüber den Herero und Nama, die vom Deutschen Bundestag als Völkermord anerkannt wurde. Aber auch die Gewalt deutscher Kolonialbesatzung im Zusammenhang mit dem Maji-Maji-Aufstand in Deutsch-Ostafrika wird in diesem Zusammenhang genannt. Das heutige Ruanda gehörte zwar zu Deutsch-Ostafrika, ist aber von vergleichbaren Gewaltexzessen während der deutschen Kolonialverwaltung verschont geblieben. Auch aus diesem Grund hat sich die deutsche Kolonialgeschichte nicht in die Erinnerung der ruandischen Bevölkerung eingebrannt. Dennoch gibt es Belege für das, was gelegentlich als strukturelle oder epistemische Gewalt bezeichnet wird. Deutsche Kolonialexpeditionen haben im Auftrag der „Wissenschaft“ Material gesammelt. Im Zuge der sogenannten Mecklenburg-Expedition sind in etwa 900 Schädel und einige wenige komplett Skelette aus Ruanda nach Deutschland verbracht worden. Es handelte sich um Grabraub im großen Stil. Einige der Schädel waren schon Jahrhunderte alt und stammten z. T. von Exekutionen aus der Zeit der ruandischen Könige. Andere Schädel waren jüngeren Datums und wurden vereinzelt von Kindern gegen geringe Entlohnung gesammelt. Für einige dieser Aktionen wurden auch die sogenannten „Weißen Väter“ (Missionare) mit eingebunden. Sie wussten, wo Ruander ihre Toten hinbrachten, die oft nicht beerdigt, sondern in nahegelegenen Sümpfen, Wäldchen oder Höhlen vulkanischen Ursprungs abgelegt wurden.

Es erscheint in diesem Zusammenhang berechtigt von epistemischer oder struktureller Gewalt zu sprechen, weil in einem Deutungsparadigma des Rassismus die Überlegenheit der „Weißen“ belegt werden sollte. Dass auch ernsthafte wissenschaftliche Zielstellungen in den Blick kamen, soll hier nicht unterschlagen werden. Man hatte auch im Auge, dass sich womöglich durch Vermessung und Untersuchung von Schädeln etwas über den Ursprung und die Evolution der Menschheit in Erfahrung bringen lasse. Dies ist jedoch eine Zielstellung, die sich zunehmend als irrig erwies und nicht weiter verfolgt wurde. Allerdings bleibt es dennoch offensichtlich, dass sich die Gewaltverhältnisse in Ruanda und Namibia doch massiv von einander unterschieden haben.

Zusammenfassung

In der deutschen aktuellen Debatte nimmt die Beschäftigung mit dem Kolonialismus eine zunehmend wachsende, aber noch untergeordnete Rolle ein. Noch gilt es, dass das deutsche nationale Selbstverständnis der letzten Jahrzehnte von der selbstkritischen Auseinandersetzung mit dem Holocaust getragen wird. Denn hier handelt es sich ja um Diskurse, die schon seit langem den Raum der im engeren Sinne geschichtswissenschaftlichen Forschung verlassen haben und zu identitätspolitischen Debatten geworden sind, in denen die Nation ihr Bild von sich diskutiert. Mit wachsender Nervosität wird deshalb auf wachsende antisemitische Tendenzen und vor allem an Einfluss gewinnenden Rechtspopulismus geschaut. Denn von dort wird das Deutschland-Bild der letzten Jahrzehnte massiv unterlaufen. Deutschland definiert sich als diejenige Nation, die aus den Gewaltverbrechen des 20. Jahrhunderts ihre Lehren gezogen hat. Auch aus wissenschaftlicher Perspektive wird, wie wir oben gesehen haben, das Alleinstellungsmerkmal des Holocaust in Frage gestellt, aus z.T. sehr unterschiedlichen Blickrichtungen und Motiven heraus. In diesem Zusammenhang mag zwar durch globalgeschichtliche und postkoloniale Perspektiven die Einzigartigkeit des Holocaust in Frage gestellt werden. Aber dennoch leidet darunter nicht der klare, zu eindeutigen moralischen Urteilen kommende Blick. Der Holocaust ist eben kein ambivalentes Ereignis, das aus unterschiedlichen Blickwinkeln betrachtet werden kann.

Erst die Neu-Perspektivierung des Holocaust in einem umfassenden Kolonialismus-Paradigma bringt neue Herausforderungen. Denn hier ist es nicht ein von der politischen Rechten getragener Angriff auf das Selbstverständnis der Nation, sondern aus einem globalgeschichtlich-postkolonial getragenen Blick. Der Grundgedanke ist, dass sich Gewaltverhältnisse innerhalb von ungleichen globalen Machtverhältnissen imperialer Prägung einrichten. Von diesen imperialen Verhältnissen werden rassistische Bilder weißer Überlegenheit (white supremacy) getragen. Und diese dienen dann als Legitimations-Ideologie für Gewalt bis hin zu Vertreibungs- und Ausrottungsphantasien. In diesem neuen Deutungs-Paradigma steht dann der Holocaust neben anderen Gewaltexzessen. Diese erlauben keine ambivalenten moralischen Stellungnahmen, will man nicht die Würde der Opfer und ihrer Nachkommen beschädigen. Die Einordnung in das Kolonialismus-Paradigma als übergeordnete Rahmen-Erzählung eröffnet aber eben eine solche Uneindeutigkeit. Aus dem von Jürgen Osterhammel betonten Phänomen „kolossaler Uneindeutigkeit“ wird dann plötzlich etwas schlachtweg Eindeutiges. Sieht man den Kolonialismus als Vorbereitung des Genozids, das sollte das Beispiel

Ruanda zeigen, muss man jenen erst seiner Uneindeutigkeit berauben. Auch hier zahlt man einen hohen Preis.

Literaturverzeichnis

- Assmann, Aleida (2006): *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München: Beck.
- Bärfuss, Lukas (2000): *Hundert Tage*. Göttingen: Wallstein.
- Biesler, Jörg (2024): Holocaust und Kolonialismus. Warum es einen neuen Historikerstreit gibt, <https://www.deutschlandfunk.de/holocaust-und-kolonialismus-warum-es-einen-neuen-historikerstreit-gibt-dlf-93937222-100.html>
- Bloxham, Donald und A. Dirk Moses (2010): *The Oxford Handbook of Genocide Studies*. Oxford University Press.
- Clark, Phil (2010): *The Gacaca Courts, Post-Genocide Justice and Reconciliation in Rwanda: Justice without Lawyers*. Cambridge: CUP.
- Dallaire, Romeo (2003): *Shake Hands with the Devil*. Toronto: Arrow Books.
- Des Forges, Alison (1999): *Leave None to tell the Story. Genocide in Rwanda*. New York u. a.: Human Rights Watch.
- Gerwarth, Robert und Stephan Malinowski (2007): Der Holocaust als ‚kolonialer Genozid‘?. Europäische Kolonialgewalt und nationalsozialistischer Vernichtungskrieg, in: *Geschichte und Gesellschaft* 33 (2007), 439–466.
- Gourevitch, Philip (1999): *We wish to inform you that tomorrow we will be killed with our families*. New York: Picador Classics.
- Hankel, Gerd (2016): *Leben und Neuaufbau nach dem Völkermord*. Springer: zu Klampen.
- Kandt, Richard (1991) *Caput Nili. Eine empfindsame Reise zu den Quellen des Nils*. Nachdruck der 6. Aufl. Berlin: Inktank.
- Margalit, Avishai und Gabriel Motzkin: The Uniqueness of the Holocaust, in: *Philosophy & Public Affairs*, No. 1 (Winter, 1996), S. 65–83.
- Moses, A. Dirk (Hrsg.) (2008): *Empire, Colony, Genocide. Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History*. New York/Oxford: Berghahn.
- Nora, Pierre (1989): *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire*, in: Representations No. 26, S. 7–24.
- Osterhammel, Jürgen, und J. Jansen (2012): *Kolonialismus*. 7. Aufl. München: Beck.
- Perraudin, Michel/Jürgen Zimmerer (Hrsg.) (2011): *German Colonialism and National Identity*. London/New York: Routledge 2011.

Rainer Schmidt

Zimmerer, Jürgen (2011): *Von Windhuk nach Auschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*. Münster: Lit.

Zimmerer, Jürgen (2013): *Kein Platz an der Sonne. Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte*. Frankfurt a.M. u.a: Campus.