

ABSTRACT

Title of Thesis: POWER RELATIONS AND THE PROBLEMATIC
POSTCOLONIAL GAZE IN UWE TIMM'S *MORENGA*
(1978) AND GERHARD SEYFRIED'S *HERERO* (2003)

Eileen Sellman, Master of Arts, 2016

Thesis directed by: Dr. Elke Frederiksen
Germanic Studies Department

Using a postcolonial methodology within a German Cultural Studies framework, this thesis applies a close reading to Uwe Timm's 1978 novel *Morenga* and Gerhard Seyfried's 2003 novel *Herero*. Both novels narrate the colonial experience in German Southwest Africa during the 1904-1907 Herero and Nama uprising through the eyes of a German male protagonist. I investigate how notions of the 'other' become ingrained in the collective cultural imaginary of a nation and manifest themselves as inherent truths used to justify methods of subjugation. I also examine the conflicts that arise due to the clash between these drastically different cultures in the "contact zone", a term I borrow from Mary Louise Pratt. Emphasis is placed on analyzing the ways in which the natives' use of mimicry allows for the creation of a cultural hybridity in which power relations are constantly negotiated and re-evaluated. I also problematize the difficulty both protagonists demonstrate in their quest to abandon the colonial gaze in favor of adopting a postcolonial perspective, an attempt that often appears ambivalent at best.

MACHTVERHÄLTNISSE UND DIE PROBLEMATIK DES POSTKOLONIALEN
BLICKS IN UWE TIMMS *MORENGA* (1978) UND GERHARD SEYFRIEDS
HERERO (2003)

by

Eileen Sellman

Thesis submitted to the Faculty of the Graduate School of the
University of Maryland, College Park in partial fulfillment
of the requirements for the degree of
Master of Arts
2016

Advisory Committee:

Dr. Elke Frederiksen, Chair
Dr. Hester Baer
Dr. Julie Koser

Inhaltsverzeichnis

Einleitung und methodische Ansätze	1
Die Manifestation von illusionären Vorurteilen als kollektive Wahrhaftigkeit.....	9
Die ‚Pflicht‘ des Eroberers: Zivilisierungsmission als Machtdiskurs.....	14
Kulturkampf in der “Kontaktzone” Deutsch-Südwestafrika	20
Mimikry als Machtverhandlungsmittel.....	26
Kulturelle Aneignung in Wirtschaft, Kleidung und Sprache	31
Zur Möglichkeit des postkolonialen Blicks	43
Schlussbemerkungen.....	71
Literaturverzeichnis	74

Einleitung und methodische Ansätze

In ihrem Essay „German Cultural Studies: What is at Stake?“ stellt Irene Kacandes eine der wichtigsten Fragen, mit der die Germanistik in den USA zur Zeit beschäftigt ist: „[...] should we be concerned about the possibility that we humans do not learn from history, even from its most gruesome chapters?“ (5). Meine Antwort darauf ist ein dezidiertes „Ja.“ Diese Frage dient als Leitmotiv meiner Arbeit, in der ich die Romane *Morenga* (1978) und *Herero* (2003) analysiere und nebeneinanderstelle. Beide Texte stellen den Aufstand und folgenden Völkermord an den Herero und Hottentotten (Nama) Völkern in Deutsch-Südwestafrika zwischen 1904 und 1907 dar; ein Ereignis, das mehr als ein Jahrhundert zurückliegt.¹ Dennoch wurde der Begriff „Völkermord“ öffentlich erstmals in 2015 von der Bundesrepublik Deutschland als solcher anerkannt („Deutsche Kolonialverbrechen“).² Obwohl der eigentliche Genozid schon längst seinen 100. Jahrestag erlebte, beinhaltet das gesamte Gespräch um „Deutschland und Kolonien“ auch im 21. Jahrhundert noch ungeklärte Fragen. Die Eroberungszeit des deutschen Kolonialismus mag zwar historisch abgeschlossen sein, aber die heutigen Folgen sind keineswegs vergessen, sondern sind nach wie vor ein häufig diskutiertes Thema.

Zudem wurden Uwe Timms *Morenga* (1978) und Gerhard Seyfrieds *Herero* (2003) in einem Abstand von 25 Jahren veröffentlicht. In diesem Sinne möchte ich der Frage „What is at Stake“ näherkommen. Die Texte von Uwe Timm und Gerhard Seyfried sind für die Betrachtung des Aufstands in Deutsch-Südwestafrika zwischen 1904 und

¹ Wenn von „Hottentotten“ die Rede ist, bezieht sich dieser Begriff stets auch auf das Nama Volk. Die Begriffe sind, wie auch in beiden Romanen, austauschbar. Zu erwähnen ist dennoch, dass der der Begriff ‚Hottentotten‘ heutzutage zum größten Teil eine erniedrigende Funktion ausübt.

² Erstmalige offizielle Äußerung des Auswärtigen Amts bei der Bundespressekonferenz am 10. Juli 2015: „Der Vernichtungskrieg in Namibia von 1904 bis 1908 war ein Kriegsverbrechen und Völkermord.“

1907 unentbehrlich, da sie die Geschehnisse Anfang des 20. Jahrhunderts durch die Augen von zwei Gegenwartsautoren schildern. Mein Befund, dass bestimmte Diskurse Jahrzehnte, mit Seyfrieds *Herero* sogar ein Jahrhundert nach dem eigentlichen Geschehen immer noch aufzufinden sind, bestätigt die Bedeutung dieser Analyse. Sara Lennox, Sara Friedrichsmeyer und Susanne Zantop heben die Wichtigkeit einer solchen Analyse in der Einleitung ihres Textes *The Imperialist Imagination: German Colonialism and its Legacy* hervor:

To date, and despite constant reminders that colonialist-racist thinking has not abated in German lands, a critical interrogation of the colonial and imperial fantasies that have populated German self-perceptions for centuries, and continue to populate them, has otherwise not been undertaken. (25)

Indem ich mich mit der Aufarbeitung von Kategorien und Denksträngen beschäftige, die auch im zeitgenössischen Deutschland und der Welt noch äußerst relevant sind, werde ich der bedeutenden Frage „What is at Stake?“ nachgehen. In beiden Romanen ist eine Thematik aufzufinden, die die Betrachtung und Schilderung dieser Vergangenheit unmittelbar zu einem gegenwärtigen Diskurs machen.

Insbesondere in der Gegenüberstellung dieser Romane, die in einem Abstand von 25 Jahren veröffentlicht wurden, können deshalb neue Erkenntnisse gewonnen werden. Uwe Timms *Morenga* wird in der Germanistik als der „erste deutschsprachige postkoloniale Roman“ betrachtet (Lützelers „Missionsvorstellungen“ 140). Demnach ist einiges an Forschung zum Roman zu finden. Eigenartigerweise hat die Forschung bis jetzt Seyfrieds *Herero* weitaus weniger beachtet. Noch weniger findet man zu

Gleichstellungen von Seyfrieds Roman mit anderen „postkolonialen“ Werken.³ Ich behaupte, dass genau diese Gegenüberstellung eines in 2003 erschienenen Romans mit dem „ersten postkolonialen Roman“ erforderlich ist, um Gleichheiten und Kontraste zwischen historischen und aktuellen Diskursen zu ziehen.

Methodologisch benutze ich koloniale und postkoloniale Ansätze, die ich stets innerhalb der ‚German Cultural Studies‘ Perspektive positioniere, um die ungleichen Machtverhältnisse in *Morenga* und *Herero* aufzudecken. Zum einen betrachte ich Südwest als eine *Kontaktzone*, ein Konzept, das von Mary Louise Pratt in ihrem bekannten Text *Imperial Eyes: Travel and Transculturation* (1992), geprägt wurde. In dieser Kontaktzone sind kulturelle Bräuche und Ideologien der Eingeborenen und Deutschen zu erkennen, die in ihrem Zusammentreffen zu erheblichen Konflikten führen. Eine detaillierte Analyse zeigt die eingprägten Vorurteile der Deutschen gegenüber dem fremden Kontinent und dessen Bewohnern. Diese Analyse bestätigt, dass Vorurteile über das Fremde als inhärent gesehene Eigenschaften auftreten, die von einer in Deutschland entstandenen kollektiven Imagination des *Fremden* stammen. Genau diese Vorurteile manifestieren sich in beiden Werken als Rechtfertigung der ungerechten Machtverhältnisse.

Ich beschäftige mich auch mit dem Bestreben der Eingeborenen, diese Machtverhältnisse durch Aneignung deutscher Merkmale und Bräuche aufzubrechen. Hier erweist sich Homi Bhabhas Konzept von *Mimikry* als ausschlaggebend. Zur Diskussion steht, wie Mimikry von beiden Seiten als Mittel zur Aushandlung der

³ Siehe zum Beispiel Stefan Hermes *Fahrten nach Südwest* (2009)

hierarchischen Machtverhältnisse eingesetzt wird, welches oft zu einer *Hybridität* oder Mischung von kulturellen Formen beider gegensätzlicher Kulturen führt. In Hinsicht auf Mimikry konzentriere ich mich besonders auf Kriegstaktik, Sprache, Wirtschaft und das Aussehen/Kleidung.

Schließlich ermöglicht eine Analyse der Gedanken und entsprechenden Handlungen beider Leitfiguren die Frage der Überwindung des kolonialen Blicks. Paul Michael Lützelers Auslegung des *kolonialen und postkolonialen Blicks* ist dabei hilfreich, um zu deuten, inwiefern der koloniale Blick, der vor dem Aufenthalt in beiden Hauptfiguren deutlich geprägt ist, sich während des Aufenthalts in dem fremden Land und durch eigene Aufdeckungen von Vorurteilen in einen postkolonialen Blick verwandeln kann.

Für meine Analyse ist daher besonders die Differenzierung zwischen einem „wahren“ postkolonialen Blick und dem *Schein* eines postkolonialen Blicks wichtig. Ich argumentiere, dass man einen Mitstreiter und Vertreter der postkolonialen Denkweise benötigt, um vorherige Vorurteile ablegen zu können. Als Beispiel dient mir Gottschalks Wechsel zu einem postkolonialen Blick durch den Beistand seines quasi kommunistisch ausgerichteten Kameraden Wenstrup. Carl Etmanns Wechsel zu einem postkolonialen Blick in *Herero* ist weitaus ambivalenter, da er sich allein gegen die inhärenten Vorurteile seiner kolonialfördernden Landsleute behaupten muss. Insofern weist er eher Pratts Merkmale des *seeing man* in der *anti-conquest* Strategie auf, da er sein kolonialförderndes Handeln lediglich anderen Personen und externen Ereignissen anlastet, um seine eigene Schuld zu rechtfertigen und seine Teilnahme an dem Genozid der Herero und Nama zu verteidigen.

Für diese Arbeit ist es beachtenswert, dass die Leitfiguren in beiden Texten mit Schuldgefühlen in Hinblick auf ihr Mitläufertum in dem Kolonialbestreben und der Ausbeutung der Ureinwohner dieses Kontinents kämpfen; ein Bestreben, in das sie sich freiwillig einmischen. Eine solche Darstellung der Leitfiguren von Timm und Seyfried ermöglicht eine folgenschwere Analyse der Ursachen des Genozids, deren Befund auf weit mehr als auf diesen Aufstand am Anfang des 20. Jahrhunderts angewandt werden kann. Ich greife zuletzt nochmals auf Irene Kacandes zurück, die mein Ziel der Analyse grundlegend unterstreicht:

Any approach to a cultural object that does not consider that object in relation to the society in which it was produced *and* to the society in which the analysis takes place would be alien to cultural studies. The object in itself does not have inherent aesthetic or intellectual properties. Rather, societies label objects with designations such as “beautiful,” “transcendent,” and “good,” and “truthful,” and one type of cultural studies project would be to question what is invested in those designations. (11)

Morenga und *Herero* dienen demnach nicht nur als Objekte meiner Untersuchung. Ich befasse mich in beiden Romanen mit Diskursen und Ansichten, deren Einsichten nicht nur als zeitdokumentarische Exemplare dienen, sondern auch die heutige Forschung informieren können. Die Befunde aus beiden Werken sind zeitgenössische Diskurse, die auch heute noch relevant sind. Als Einstieg wird in den folgenden Absätzen eine kurze Zusammenfassung beider Werke geliefert.

In Uwe Timms Roman *Morenga* wird der Herero und Hottentotten (Nama) Aufstand in Deutsch-Südwestafrika zwischen 1904 und 1907 am Beispiel der Leitfigur

Gottschalk thematisiert. Gottschalk ist Veterinär, der sich freiwillig für den Dienst in Deutsch-Südwestafrika meldet. Er wird nach seiner Ankunft als Soldat aufgerufen und trifft dadurch auf seinen Kollegen, den Unterveterinär Wenstrup. Gottschalk und Wenstrup werden zunehmend Zeugen der Ausbeutung und Gewalt gegenüber den Eingeborenen. Wenstrup, der zu Gottschalks engster Bezugsperson wird, spricht sich verstärkend gegen diese Misshandlungen aus und desertiert schließlich von seiner deutschen Truppe. Nach Wenstrups Fahnenflucht wird auch Gottschalk fortwährend kritischer gegenüber den Geschehnissen und gerät in einer späteren Schlacht schließlich in die Gefangenschaft von Morenga, dem Anführer der Nama. Einige Tage später verlässt Gottschalk jedoch den Stamm und kehrt mit der Entscheidung, endgültig aus dem Militärdienst auszutreten, zu seinen deutschen Kameraden zurück. Er ist an der späteren Schlacht und dem folgenden Mord Morengas daher nicht beteiligt.

In Gerhard Seyfrieds *Herero* wird derselbe Aufstand durch die Augen des Kartographen Carl Ettmann geschildert. Auch er meldet sich freiwillig für den Dienst und möchte nach dem frühen Tod seiner Frau durch die Arbeit in dem kaiserlichen Vermessungsamt in Windhoek einen Neuanfang starten. Ettmann trifft dort auf die Fotografin Cecilie Orenstein, die er ursprünglich auf ihrer Dienstreise durch Deutsch-Südwestafrika begleiten soll.⁴ Kurz nach dieser Entscheidung bricht aber der Aufstand der Herero aus und Ettmann wird, wie auch Gottschalk, gegen die Eingeborenen in den Dienst gerufen und an die Front geschickt. Auch er wird Zeuge der Misshandlungen an den Eingeborenen und hat auch mehrere Male den Gedanken, zu desertieren. Er

⁴ Cecilie Orenstein ist in Seyfrieds *Herero* eine deutsche Fotografin, die im Auftrag der deutschen Kolonialgesellschaft nach Südwest reist, um einen Bildberband herauszugeben. Ettmann macht schon kurz nach seiner Ankunft ihre Bekanntschaft.

entscheidet sich letztendlich aber gegen die Fahnenflucht, was größtenteils durch seine Unfähigkeit, seine eigenen Vorurteile zu überwinden, bestimmt ist.

Zur Entstehungsgeschichte sind nebenbei die ähnlichen Lebensläufe und Beweggründe von Uwe Timm und Gerhard Seyfried zu beachten. Beide Autoren waren sehr intensiv an der 68er Studentenbewegung beteiligt (Shortt 158). Diese Studentenunruhen der späten 1960er Jahre sind dafür bekannt, dass die Studenten durch ihren Kampf für Menschenrechte und gegen die Ausbeutung der ‚Dritten Welt‘ die Frage der Gewalt, insbesondere den Terminus „Genozid“ wieder in Verbindung mit der deutschen Geschichte und deren Gedächtnis brachten, insbesondere inmitten der Kultur des „Vergessens“ und „Schweigens“ über das Ausmaß und Folgen der NS-Zeit (Imbusch 25). Deswegen ist es nicht überraschend, dass sich beide Autoren mit diesem heute noch aktuellen Thema befassten.

Timm veröffentlichte *Morenga* zwar schon in den späten 70er Jahren, aber auch Seyfried hatte Beweggründe zum Schreiben seines Romans *Herero*, der erst in 2003 nach Seyfrieds Aufenthalt im Goethe-Institut in Deutsch-Südwestafrika (dem heutigen Namibien) erschien. In einem Interview zu der Frage „Was hat dich an dem Thema so beeindruckt, dass ein 600 Seiten-Roman daraus wurde?“ antwortete Seyfried:

[...] als ich für das Goethe-Institut in Namibia war, da wusste ich schon einiges über das Land. Vor Ort hat mich dann das schöne Land begeistert, die ungeheure Spannung, die sich aus der Suche nach deutschen Spuren ergab. Der momentane Häuptling der Hereros heißt aber halt „Alfons“. Das Land ist wie unser eigener Wilder Westen; mit dieser endlosen Illusion von Freiheit. Und wie bei den

Indianern spielte sich auch die Kolonialzeit ab: Betrug, Planwagen, Rinderkrankheiten, Alkohol. (Seyfried, „Interview“)

In einem zweiten Interview erwähnt Seyfried, dass er mit den Kolonialromanen seines Vaters aufgewachsen ist (Seyfried, „Was Macht“). Ich schneide diese Gespräche an, da sie einen angemessenen Übergang zu dem Thema der Entstehung von kollektiven Vorurteilen und Imagination des Fremden liefern. Aufgrund dieser Interviews kann durchaus vermutet werden, dass Seyfried nach Namibia reiste, weil die Kolonialromane seines Vaters in ihm schon als Kind die Abenteuerlust für das Fremde auslösten. Interessanterweise sind die Titel der Kolonialromane seines Vaters nirgends aufzufinden. Seyfried scheint dadurch die einzelnen Nationen, die unter dem Vorwand der Kolonisierungsmission besetzt wurden, zu verallgemeinern. Er beschreibt die atemberaubende Landschaft, die so fremd von der eigenen in Deutschland ist. Er spricht auch von dem Wilden Westen und den Indianern; es sind die Vorurteile und die eingeprägte Imagination des fremden Kontinents, die sich in die kollektive Psyche der Deutschen schon seit Vorzeiten eingepägt hat. Offenbar sind es Wahrnehmungen, die noch heute in Deutschland zirkulieren. Wie dies genau geschieht, bespreche ich im Folgenden.

Die Manifestation von illusionären Vorurteilen als kollektive Wahrhaftigkeit

Uwe Timms *Morenga* und Gerhard Seyfrieds *Herero* behandeln die Konflikte, die aus der deutschen kolonialen Expansion in Südwestafrika zu Anfang des 20. Jahrhunderts resultieren. Die Deutschen wollen ihre Kolonien in Afrika erweitern, um auf der Weltebene mithalten zu können. In ganz Deutschland zirkuliert zu dieser Zeit Propaganda, um Deutsche nach Südwest zu locken. Birthe Kundrus betont in „Spurensuche: Der deutsche Kolonialismus in kulturgeschichtlicher Perspektive“ das Ausmaß des Werbens für die Kolonien:

Der Kolonialismus fand auch Eingang in so verschiedene Bereiche wie die Literatur, den Film, die Wissenschaft, die Medizin, die Werbung, Stadtopographie, Gesetzgebung, Infrastrukturplanung, den Kleinhandel in Form der Kolonialwarenläden, das Skandalwesen, die Kriegsführung, die Freizeitgestaltung etwa in Form von Gesellschaftsspielen, aber auch in politisch-administrative Zukunftsplanungen und Partizipationsforderungen von Parteien und Verbänden fast aller Couleur, kurz: in den Gedanken- und Erfahrungshaushalt der deutschen Gesellschaft. (23)

Diese Geschichten und Bilder, die in Deutschland das Fremde greifbar erscheinen lassen, bringen die Imagination über das fremde Land schon vor Ankunft der Protagonisten auf Hochtrieb. Diese Imagination des Fremden greift auf Bekanntes zurück und wird so verdinglicht. Viele der Deutschen erwarten von ihrem Aufenthalt in Afrika eine Fortsetzung der Karl May Romane, die zu ihrer Zeit in Europa große Abenteuerlust auslösten. In „Orientalism, Imperialism, and Nationalism“ betont Nina Berman die Auswirkung von Karl Mays Romanen. Sie sagt: „the popularity of May’s writings among

the German peoples is unparalleled; the more than fifty million volumes printed in German since 1892, not including publications in widely circulated journals and calendars [...] have been read by approximately 175 million readers“ (53). Diese „Kolonialpropaganda“ bettete sich tief in die Psyche der deutschen Gesellschaft ein. Wie auch schon der Orient beschrieben wurde, wurde Afrika von den Deutschen deswegen als „unzivilisiert“ und „wild“ kritisiert, aber auch als „exotisch“ und „abenteuerlich“ bewundert; eine Imagination des Fremden, die Susanne Zantop „colonial fantasies“ nennt. Gemäß Zantop wurden diese Ideen des Fremden:

...recycled, over and over again, until they acquired the status of factual ‘reality’ [...] by the 1880s they had become so firmly entrenched in Germany’s collective imagination that they formed a cultural residue of myth about self and other(s) that could be stirred up for particular political purposes [...] wherever the need arose.

(3)

Die Formation einer kollektiven deutschen Imagination des Fremden kommt auch in *Morenga* und *Herero* zum Ausdruck. Es sind Vorurteile, die nicht länger als solche wahrgenommen werden. Stattdessen werden die Ansichten der Deutschen als ‚Fakten‘ und Rechtfertigungen eingesetzt, um ihre eigene Identität als Eroberer zu verfestigen. Der lang ersehnte Mythos des weißen Eroberers wird dadurch in die Realität umgesetzt.

Die europäische Tendenz, Vorurteile gegenüber dem Fremden als Wahrheit anzuerkennen und ihre eigene Überlegenheit als naturgegeben zu betrachten, wurde anhand von Edward Said in seinem Werk *Orientalism* (1979) behandelt. Seine Erklärung der überlegenen Einstellung Europas gegenüber dem Orient kann auf die deutsche Sicht des afrikanischen Kontinents und seinen Ureinwohnern übertragen werden. Said bezieht

sich auf die Entstehung von illusionären und kollektiven Vorurteilen auf Nietzsche und beschreibt die Entwicklung wie folgt:

A mobile army of metaphors, metonyms, and anthropomorphisms — in short, a sum of human relations, which have been enhanced, transposed, and embellished poetically and rhetorically, and which, after long use, seem firm, canonical, and obligatory to a people: truths are illusions about which one has forgotten that this is what they are. (qtd. in Said, *Orientalism* 203)

Saids Einsicht in die Formation inhärenter Vorurteile innerhalb einer Kultur erklärt die Beweggründe des deutschen Kolonialbestrebens in Deutsch-Südwestafrika. Diese Vorurteile und Erwartungen des ‚Anderen‘ als exotisch und abenteuerlich, aber auch als unzivilisiert und wild sind Ideen, die als naturgegebene Wahrheiten in der deutschen Imagination existieren.

Die Leitfiguren in beiden Romanen sind von dieser Faszination mit dem Fremden nicht auszuschließen. In *Morenga* setzt Gottschalk sich öfters mit seinen Reisegründen nach Südwest auseinander. Besonders bedeutend sind die Szenen, in denen er diese Sehnsucht ausspricht:

Die Sehnsucht nach dem Neuen, die aus seiner Kindheit zu kommen schien, nach einer Ferne, eine Neugierde, die alles Gewohnheitsmäßige, Erstarrte aufbrach, in der man sich plötzlich und überraschend als ein anderer wiederfand, in der die kühnsten Tagträume schaudervolles Leben annahmen, gewöhnliche Dinge sich jäh häuteten, fremd wurden und geheimnisvoll. (Timm 158)

Gottschalks Vorstellungen des fremden Kontinents sind zum größten Teil von der oben besprochenen Propaganda der Verlockung beeinflusst. Er erwartet Abenteuer, Geheimnisse und Überraschungen; es sind eingeprägte Bilder von Afrika, die sich in der kollektiven Wahrnehmung Europas von der afrikanischen Alltagsrealität eingebettet hatten.

Auch in *Herero* kommt diese Imagination des Fremden in den Ansichten der Hauptfigur zum Ausdruck. Durch Carl Ettmann wird deutlich, dass die Vorurteile der Deutschen gegenüber den Eingeborenen schon lange vor der Ankunft in dem fremden Ort geprägt wurden. Auch er träumte schon als Kind von fernen Ländern, seine Vorstellung des Fremden wurde durch „lockende Bilder in Abenteuerbüchern“ angeregt (Seyfried 10). Diese lockenden Bilder basieren, wie auch in *Morenga*, oft auf dem Eroberungskrieg in Amerika. In einem weiteren Beispiel wird der gesamte afrikanische Kontinent den Indianern Amerikas gleichgestellt. So ist zum Beispiel der Farmer „...ein Wildwestmensch wie aus dem Bilderbuch, findet Ettmann, breitkrepiger Hut Patronentaschen um, Messer an der Hüfte. Er hat einen schwarzen Bambusen, einen kleinen Damarabuben, an seiner Seite“ (Seyfried 122). Die deutschen Geschichten und Bilder über ‚fremde Welten‘, wie zum Beispiel Karl Mays Romane, dienen oft als Haupterfahrung der Deutschen mit etwas Fremdem. Der afrikanische Kontinent wird dadurch auch von Seyfried sofort verdinglicht und mit dem ‚wildem Westen‘ in Verbindung gebracht.

Sogar Cecilie Orenstein, die Fotografin, die Ettmanns Liebesinteresse weckt, hat verinnerlichte Vorurteile über den afrikanischen Kontinent, welches beweist, dass diese Vorurteile nicht nur den Soldaten und Männern vor ihrer Ankunft mitgegeben werden,

sondern, wie von Said beschrieben, kanonisch innerhalb des damaligen Deutschlands zirkulieren. Cecilie bedauert: „Wo ist das Afrika, weswegen sie die weite Reise unternommen? Wo sind die wilden Tiere, Löwen und Elefanten? ... Wo sind die Buschmänner, wo die Buschtrommeln? Wo sind die wilden Witbooi-Krieger mit ihren weißen Hüten?“ (Seyfried 125). Sie erwartet, wie alle anderen, ein wildes Abenteuer, wo sie exotische Tiere beobachten und fremden Krieger, die ihren deutschen Status respektieren, begegnen kann.

Herero und *Morenga* befassen sich intensiv mit den kollektiven und illusionären Vorurteilen der Deutschen. Die Leitfiguren Ettmann und Gottschalk erwarten von ihrem Aufenthalt Abenteuer und „wilde“ Menschen; Ideen über das Fremde, die sie sich schon vor Ankunft als „Wahrheiten“ eingeprägt hatten. Es sind Vorurteile, die deswegen schwer abzulegen sind. Die entstehende Problematik, wenn Vorurteile als Fakten zur Rechtfertigung der Kolonisierung genutzt werden, bespreche ich im Folgenden am Beispiel der Zivilisierungsmission in Afrika.

Die ‚Pflicht‘ des Eroberers: Zivilisierungsmission als Machtdiskurs

Neben den Erwartungen des Abenteurers kommt zudem die problematische Ansicht der Deutschen, dass sie als ‚Eroberer‘ die Aufgabe haben, diese ‚Wilden‘ zu zivilisieren. Der Dienst in den deutschen Kolonien wird als Pflicht und Ehre zugleich angesehen. Wie der Divisionspfarrer in *Morenga* es in seinem Notizbuch festhält: „Die Heimat blickt auf jeden von uns. Der Kaiser, das Reich. Die Pflicht eines jeden Christenmenschen. Träger der Kultur und Zivilisation“ (Timm 87). Die Soldaten sahen es als ihre patriotische Pflicht, am Kolonialbestreben teilzunehmen. Den Kontinent zu erobern und zu zivilisieren sei ein ihnen gottgegebenes Recht.

Zudem herrscht der gemeine Glaube, dass Eingeborene keine ‚richtigen‘ Menschen seien, sondern eher wilden Tieren ähneln. Die Deutschen sehen es als ihre naturgegebene Pflicht, die sogenannten ‚wilden‘ Subjekte zu zivilisieren. In *Morenga* lassen sich zum Beispiel deutsche Soldaten mit einem verwundeten und gefesselten Kriegsgefangenen fotografieren, als ob sie sich stolz mit ihrer Beute nach der Jagd präsentieren. Sie machen Fotos „für zu Hause“, deutlich ein Versuch, ihren Erfolg und Dienst gegenüber dem Kaiser und der deutschen Nation zu beweisen (Timm 55). Um ihre Überlegenheit zu zeigen, entfesseln sie den gefangenen Namajungen, mit dem sie sich fotografieren ließen, und erlauben ihm einen sekundenlangen Fluchtversuch, bevor sie ihn in den Rücken schießen. Genau diese Bilder und weitererzählte Geschichten verbreiten sich in Deutschland und helfen dabei, die kollektive Imagination der Deutschen bezüglich des Fremden als unterworfen und subaltern anzuregen. Die Eingeborenen werden dadurch in dem Bewusstsein des deutschen Volkes als unzivilisierte und unwürdige ‚Wilde‘, verinnerlicht.

Schon kurz nach seiner Ankunft wird in *Morenga* Gottschalk diese Weis(s)heit der Deutschen von einem Offizier ausgerichtet: „Der Mann vorn ist blind, gerade weil er das Weiße im Auge des Feindes sieht“ (Timm 29). Der Offizier bezieht sich darauf, dass die Deutschen die Eingeborenen nicht als ebenbürtig sehen dürfen. Er weist auch darauf hin, dass eine Gleichstellung der Eingeborenen und Deutschen die Überlegenheit der Eroberer in Gefahr bringt. Schon direkt nach seiner Ankunft wird Gottschalk daher mit dem inhärenten Vorurteil konfrontiert, dass die Herero und Nama unzivilisierte Wilde seien und niemals in das Rahmenmuster des ‚europäischen Weißen‘ gestellt werden sollten.

Auch die Eingeborenen, die sich nicht an dem Aufstand beteiligen, sollen ‚trainiert‘ werden. In *Herero* wird Cecilie zum Beispiel von einer deutschen Frau, deren Mann als Soldat eingezogen wurde, gesagt: „Ohne Härte und Züchtigung läßt sich der Neger nun einmal nicht erziehen, diese Erziehung liegt aber doch in seinem ureigensten Interesse. Er ist nur zu dumm, das zu begreifen“ (Seyfried 429). In dieser Aussage wird der Eingeborene zum einen animalisiert. Er wird als Tier angesehen, das erzogen und bestraft werden muss. Zum anderen kommt in diesem Zitat aber auch Mary Louise Pratts *anti-conquest* Strategie zum Ausdruck, eine „strategy of representation whereby European bourgeois subjects seek to secure their innocence in the same moment as they assert European hegemony (Pratt, *Imperial Eyes* 6). Die Deutschen behaupten, dass sie mit der ‚Züchtigung der Wilden‘ den Eingeborenen einen Gefallen tun. Ganz im Gegenteil wird aber durch die Bestrafung das koloniale Subjekt in die unteren Ränge der Machthierarchie verdrängt.

Wie auch Gottschalk ist Ettmann von anderen Deutschen umgeben, die dieselben Vorurteile des Fremden mit nach Südwest bringen, wie zum Beispiel die Neuankömmlinge, die Ettmann antrifft. Ettmann beschreibt ein Gespräch zwischen den Soldaten und einem Offizier, das er überhört: „[die] jungen Seesoldaten sehen die Hereros kaum als reguläre Gegner, eher als Räuber und Wegelagerer...Menschenfresser und gottlose Wilde mit spitzgefeilten Zähnen geistern in den Erzählungen herum“ (Seyfried 299). Der Offizier erzählt weiter und sagt zu Ettmann, „[seinen] Seesoldaten ... wäre es bestimmt lieber, sie zögen gegen Apachen ins Feld, denn die sollen ja – wie hieß es noch in den Karl May Schwarten – edle und ritterliche Wilde“ sein (Seyfried 299). Als ein Neuling dann fragt: „Was glaubst du, wie die ausschauen?“ antwortet ein anderer Kamerad „Wie Neger eben aussehen... Hamm die Gewehre oder Pfeil und Bogen?“ (Seyfried 305-306). Anhand dieser Begegnung wird bezeugt, dass sich die eingprägten Vorurteile über Indianer in Amerika mit den Propagandabildern des abenteuerlichen Afrikas, die in Deutschland verbreitet werden, vermischen. Diese immanenten Vorurteile erstellen das Bild, das unter dem deutschen Volke als kollektive Wahrheit des Fremden zirkuliert.

Genau dieser Prozess der Formation des anderen, *fremden* Kontinents in Kontrast zu der eigenen, „normalen“ Kultur ist die Art und Weise, wie Dominanz in einer Machthierarchie zwischen zwei entgegengesetzten Kulturen entsteht. In seinem Werk *Orientalism* beschreibt Edward Said die Problematik, die durch eine solche kollektive Wahrnehmung des anderen als Gegensatz zu der eigenen Kultur und Identität entsteht. Die oben erwähnten Beispiele spiegeln genau das, was Said als die Konstruktion des Anderen, oder ‚othering‘, beschreibt:

To build a conceptual framework around a notion of Us-versus-Them is, in effect, to pretend that the principal consideration is epistemological and natural — our civilization is known and accepted, theirs is different and strange — whereas in fact the framework separating us from them is belligerent, constructed, and situational. (Said, *Reflections* 577)

Das Fremde ist zwar faszinierend und begehrenswert, aber weil es anders ist, werden die eigene Kultur und die Mitmenschen dem Fremden fast automatisch bevorzugt. Die Ausbeutung der Eingeborenen wird gerechtfertigt, indem die Deutschen diese Polaritäten zwischen sich selbst und den Eingeborenen erstellen. Das Resultat ist eine Machthierarchie, in der die Unterwerfung des kolonisierten Subjekts von den Deutschen als ‚natürlich‘ akzeptiert wird.

Zusätzlich werden die Eingeborenen nicht nur den Deutschen untergeordnet, sondern systematisch kategorisiert. In *Herero* wird zum Beispiel zwischen den ‚wildten‘ Hereros, die keinen größeren Wert als die Ochsen haben, und den ‚zivilisierten Hereros‘, womit die Diener und Unterworfenen gemeint sind, unterschieden. In diesen ‚Zivilisierten‘ wird keine Gefahr gesehen, da sie sich ihrer Unterwerfung fügen und den Deutschen gehorsam dienen. Aber sogar unter dem Titel ‚Hilfssoldat‘ bekommen sie nicht die Ehre, die einem deutschen Mitstreiter zukommen würde. Der schwarze Hilfssoldat „Sepp“ in *Herero* wird zum Beispiel nach seinem Tod nicht mit den Deutschen begraben (Seyfried 247). Auch wenn er sein eigenes Leben für die deutsche Mission geopfert hatte, wird er nicht ebenbürtig behandelt. Obwohl diese angestellten und in Gefangenschaft geratenen Eingeborenen keine Gefahr darstellen und der

deutschen Kolonialmission aktiv beistehen, werden sie dennoch nur im Kontrast zu dem eigenen überlegenen Europäischen gekennzeichnet.

Diese Illusionen der Überlegenheit, wie wir sie schon bei Nietzsche im 19. Jahrhundert finden und die von Said befürwortet werden, sind zutiefst mit Diskursen der Macht verbunden. Die deutsche Festlegung des kolonisierten unterwürfigen Subjekts als inhärente Wahrheit ist eine Konzeption, die mit Hilfe von Michel Foucaults Auslegung in *Power/Knowledge* auf eine strategische Konstruktion der Überlegenheit in einer Gesellschaft zurückgeführt werden kann. Im folgendem schildert er, dass der Diskurs der Macht in einer Gesellschaft nicht nur zufällig bestimmte Gruppen privilegiert, sondern dass das Binäre der Überlegenheit und Unterordnung strategisch konstruiert wird:

There can be no possible exercise of power without a certain economy of discourses of truth which operates through and on the basis of this association ... we are forced to produce the truth of power that our society demands, of which it has need, in order to function: we *must* speak the truth; we are constrained or condemned to confess or to discover the truth. Power never ceases its interrogation, its inquisition, its registration of truth: it institutionalises, professionalises and rewards its pursuit. (Foucault, *Power/Knowledge* 93)

Dieser Auszug ist bemerkenswert, weil er bekundet, dass der Besitz und die Ausübung von Macht in Deutsch-Südwestafrika nicht einseitig oder naturgegeben sind, sondern von den Deutschen als Mittel zur Macht konzipiert werden. Uwe Timms *Morenga* und Gerhard Seyfrieds *Herero* befassen sich daher nicht nur mit dem Beschreiben von Machtverhältnissen, sondern auch mit deren Verhandlung. Wie diese versuchte

Domination zu der Verhandlung von Macht durch die Eingeborenen führt, ist das Thema der folgenden Diskussion über den Widerstand der Eingeborenen gegen die Unterwerfungsversuche der Deutschen.

Kulturkampf in der Kontaktzone Deutsch-Südwestafrika

In dem Expansionsbestreben treffen die Deutschen nicht auf Eingeborene, die sich der Zivilisationsmission passiv fügen. Ganz im Gegenteil: sie treffen auf Menschen, die sich vehement gegen diese Eroberungsversuche wehren. Die Ureinwohner Deutsch-Südwestafrikas, namentlich das Herero und Nama Volk, verteidigen sich selbst und das Land ihrer Vorfahren gegen die Ausbeutungsversuche der Deutschen. Auch die Eingeborenen haben Vorurteile, aber im Kontrast zu den Deutschen basieren diese Vorurteile der Herero und Nama Völker auf wahren Begebenheiten in ihrer eigenen Volksgeschichte.

Es finden sich in beiden Romanen mehrere Beispiele, wo Europäer sich innerhalb eines eingeborenen Stammes integrierten und akzeptiert wurden. Ein Kommandant erzählt in *Herero* Ettmann die Geschichte des Missionars Schmelen, der sich freiwillig zu einem Leben mit den Eingeborenen entschieden hatte. Diese Anekdote bezeugt, dass der Konflikt in Südwest zum größten Teil ein Resultat der deutschen Misshandlung der Eingeborenen ist:

Während seines langen Aufenthalts unter den Hottentotten vernegerte Schmelen total; er heiratete ein von ihm bekehrtes Hottentottenmädchen und lief in Negerkleidung, nur mit Fellen angetan, herum, wohnte und lebte wie die Hottentotten, aber erwarb sich einen großen Einfluss bei diesen. (Seyfried 286)

Ein solches Beispiel, nur eines von vielen, ist insoweit problematisch, als ein friedliches und sogar erfolgreiches Leben unter den Eingeborenen von den Deutschen als Verrat gegen den Kaiser betrachtet wird, während eingeborene „Hilfssoldaten“ ohne zu zögern als Teil der deutschen Truppen akzeptiert werden. Es beweist die konfliktreiche Einstellung der Deutschen, dass sie eine naturgegebene Überlegenheit gegenüber den Eingeborenen haben. Diese zivilisierten Gene sollten demnach nicht mit der unzivilisierten Kultur der Einheimischen ‚vermischt‘ werden. Letztlich verweist es auch auf die Ursache der Konflikte innerhalb in Südwest. Die Eingeborenen haben die Weißen vor langer Zeit in ihrem Land mit offenen Armen empfangen. Erst als die Deutschen diese Gastfreundlichkeit ausnutzten und die Eingeborenen zu untergebenen Subjekten des Kolonialismus machten, entstanden Konflikte.

Das Zusammentreffen der Deutschen und Eingeborenen in Deutsch-Südwestafrika führt daher zu einem spannungsgeladenen Verhältnis zwischen zwei sehr gegensätzlichen Kulturen. Diese Begegnungen zwischen Kolonisator und Kolonisierten verwandeln den Ort des Austauschs in eine konfliktreiche Kontaktzone. Ich übernehme hier den Begriff, den Mary Louise Pratt in ihrem Werk *Imperial Eyes: Travel and Transculturation* zum ersten Mal prägte. Sie definiert die Kontaktzone als:

the space in which peoples geographically and historically separated come into contact with each other and establish ongoing relations, usually involving conditions of coercion, radical inequality, and intractable conflict... an attempt to involve the spatial and temporal copresence of subjects previously separated by geographic and historic disjunctures, and whose trajectories now intersect. (Pratt, *Imperial* 6-7)

Die Zwangsbedingungen und die radikale Ungleichheit der Machtverhältnisse, die von Pratt artikuliert und von den Deutschen in Südwest geschaffen werden, sind das Resultat der überlegenen Einstellung der Deutschen, gegen die die Eingeborenen sich zu wehren versuchen. Die unterschiedlichen kulturellen Werte, Bräuche, und Ansichten dieser aufeinanderprallenden Kulturen platzieren die Gegner in eine feindselige Situation, in der beide Seiten die Oberhand gewinnen möchten.

Die Ausbeutung der Eingeborenen wird in Timms *Morenga* schon zu Anfang deutlich, denn die Eingeborenen, die von den deutschen Soldaten in Gefangenschaft genommen werden, werden schlimmer als ihre schon vernachlässigten Ochsen behandelt. In den Käfigen, in denen die Eingeborenen festgehalten werden, gibt es keine Unterkunft und kaum etwas zu essen. Gottschalk bemerkt zum Beispiel, dass diese Menschen an Hunger sterben, was sein Kamerad und Unterveterinär Wenstrup als die systematische „Ausrottung der Eingeborenen“ bezeichnet (Timm 27). Weiterhin werden die Gefangenen wie Tiere schikaniert und man sieht „bitte nicht füttern“ Schilder an den Zäunen hängen (Timm 27). Diese unmenschliche Behandlung, wie sie in Deutschland höchstens bei Tierschändern vorkommt, wird durch die Entmenschlichung der Eingeborenen gerechtfertigt.

In direktem Gegensatz dazu steht die Behandlung deutscher Gefangener durch die Eingeborenen. Hier kommen die einschneidenden kulturellen Unterschiede zum Ausdruck. Zum einen nehmen sie keine Frauen in Gefangenschaft; sie töten auch keine Farmer (Timm 6). Dagegen werden „Namafrauen alltäglich von ganzen Gruppen deutscher Soldaten in Büsche gezerrt und brutal vergewaltigt“ (Timm 264). Weiterhin behandeln die Eingeborenen ihre Kriegsgefangenen auch mit Respekt, als ob sie Gäste

wären. Als zum Beispiel ein deutscher Reiter als vermisst gemeldet wird, machen sich seine Kameraden keine Hoffnungen, ihn jemals wieder zu sehen. Zur Überraschung aller taucht er aber schon zwei Tage später wieder in dem Lager auf, „verbunden und gut proviantiert“ (Timm 74). Obwohl der deutsche Soldat von den Eingeborenen gefesselt wird, behandeln sie ihn dennoch mit Menschlichkeit und versorgen ihn.

Auch in *Herero* weisen die Eingeborenen einen weitaus ausgeprägteren Sinn für Menschlichkeit auf. Der Herero Anführer, Zacharias Zerau, erfährt zum Beispiel, dass einige seiner Männer von den Deutschen gestohlen haben. Zerau befiehlt daraufhin, dass seine Männer den ‚Deutji‘ die gestohlene Ware zurückgeben sollen (Seyfried 191). Dieser Akt trägt einen durchaus symbolischen Wert. Während die Deutschen Land und Leben der Eingeborenen rücksichtslos übernehmen wollen, beweist ein Führer dieser ‚Wilden‘, dass er auch in der ungerechtesten Situation immer noch moralisch handelt. Seyfried scheint noch einen Schritt weiter als Timm zu gehen, indem er die Situation aus Sicht der Eingeborenen schildert. Zacharias bekommt eine eigene Stimme in dem deutschsprachigen Roman.

Indem die Eingeborenen ihre Kriegsgefangenen nicht herablassend oder brutal behandeln, wird bezeugt, dass sie es nicht nötig haben, ihre Macht zu beweisen oder zu missbrauchen. Dass diese kulturelle Ansicht der menschenwürdigen Behandlung nicht von den Deutschen geteilt wird, untermauert die wesentlichen Unterschiede zwischen den Deutschen und Eingeborenen und schafft dadurch die grundlegende Problematik in Deutsch-Südwestafrika. Dieser Kulturkonflikt ermöglicht aber andererseits einen Handlungsraum für die unterworfenen Eingeborenen, weil sie in beiden Romanen die resultierende Machthierarchie in dieser Kontaktzone durch die Aneignung von deutschen

Merkmale aufbrechen können; ein Vorhaben, das im folgenden Kapitel detaillierter besprochen wird.

Um eine komplexe Analyse der Verhandlung von Macht in den Romanen zu ermöglichen, bedarf es zuerst einer Definition von Machtverhältnissen und deren Konzeption innerhalb einer Gesellschaft. Für die Zwecke dieser Arbeit verwende ich dafür Michel Foucaults folgende Darlegung von Machtverhältnissen und deren Manifestation in der Festlegung des unterordneten Subjekts:

What defines a relationship of power is that it is a mode of action that does not act directly and immediately on others. Instead, it acts upon their actions: an action upon an action A relationship of violence acts upon a body or upon things; it forces, it bends, it breaks, it destroys, or it closes off all possibilities. ... a power relationship, on the other hand, can only be articulated on the basis of two elements that are indispensable if it is really to be a power relationship: that "the other" (the one over whom power is exercised) is recognized and maintained to the very end as a subject who acts; and that, faced with a relationship of power, a whole field of responses, reactions, results, and possible inventions may open up. (Foucault, „The Subject“ 789)

Zu beachten ist, dass Foucault Macht und Gewaltverhältnisse streng voneinander unterscheidet. Das Verhältnis der Gewalt wird dadurch charakterisiert, dass die Deutschen die Eingeborenen als unterwürfige Subjekte festlegen *wollen*. Die Verhandlung von Machtverhältnissen tritt dann ein, wenn die Eingeborenen es verweigern, sich als unterwürfige Subjekte behandeln zu *lassen*. Genau diesen Prozess

der Reaktion der Eingeborenen auf Unterwerfungssversuche der Deutschen wird im Folgenden untersucht.

Mimikry als Machtverhandlungsmittel

Das kollektive deutsche Trugbild des Eroberers als Überlegenem manifestiert sich in der Entmenschlichung der Eingeborenen. Die Rechtfertigung für die ungleichen Machtverhältnisse geschieht durch *othering*, oder die Erstellung des Anderen als unmenschlich mittels des direkten Gegensatzes zu der eigenen „zivilisierten“ Kultur. Dieser Prozess dient dazu, die Macht des Kolonisators gegenüber dem kolonisierten Subjekt zu verfestigen; eine Strategie, die Foucault in dem vorherigen Abschnitt als Verhältnis der Gewalt charakterisiert. In *Herero* wird dieses Machtverhältnis zum Beispiel demonstriert, als einigen ‚Dienern‘ in Ettmanns Truppe von einem Oberveterinär Maulschellen angelegt werden. Der Veterinär begründet sein Handeln mit „es waren nicht solche wie ihre“. Er erklärt den Unterschied zwischen seinen und Ettmanns Hottentotten (Nama) folgenderweise: „ich meine: keine in Uniform, sondern – äh – zivile Hottentotten“ (Seyfried 366). In dieser Unterscheidung wird die Züchtigung des unterworfenen Subjekts als Machtmissbrauch und Bestätigung zugleich hervorgehoben. Die Züchtigung wird gerechtfertigt, indem den Eingeborenen, die sich nicht den Deutschen fügen und ihre Uniform anlegen, alle menschenwürdige Behandlung verweigert wird. Der Eroberer übt seine Pflicht der Zivilisierung des „Wilden“ aus und bestätigt zudem seine Dominanz.

Kurz nach dieser Machtbestätigung widerspricht das angenommene Subjekt aber dem Unterwerfungsversuch der Deutschen. Der Eingeborene, der mit Maulschellen versehen worden war, steigt rasch in den Wagen und ersticht den ‚Züchtiger‘; er sagt noch kurz in perfektem Deutsch „Verzeihung“ (Seyfried 366). Dieser Widerspruch verwandelt das von den Deutschen eingesetzte Verhältnis der Gewalt in die, von Foucault

besprochene *Machtverhandlung*. Der Gefangene handelt nicht, weil er von Natur aus wild und unzivilisiert ist. Er gibt eine Antwort auf den Missbrauch der Deutschen und widerspricht dadurch seiner Unterwerfung. Indem er auf einen subversiven Akt der Deutschen mit einem Racheakt antwortet, setzt er die *Machtverhandlung* in Bewegung.

Diese Strategie, Züge der anderen Kultur anzunehmen, wie es von dem Eingeborenen während seiner Rache in der Ausübung der deutschen getäuschten Höflichkeit auftritt, nennt Homi Bhabha *Mimikry*. Das Konzept der *Mimikry* und ihre Folgen wurde von Homi Bhabha in *The Location of Culture* benannt, um zu zeigen, wie *Machtverhandlungen* von Seiten der Unterlegenen initiiert werden. Bill Ashcroft schreibt dazu:

When colonial discourse encourages the colonial subject to ‘mimic’ the colonizer, by adopting the colonizer’s cultural habits, assumptions, institutions and values, the result is never a simple reproduction of those traits. Rather, the result is a ‘blurred copy’ of the colonizer that can be quite threatening. (139)

Mimikry ist also ein Prozess, bei dem das koloniale Subjekt sich die kulturellen Bräuche, Ansichten, Gewohnheiten und Werte des Kolonisators aneignet. Das Resultat ist ein Subjekt, das dem Kolonisator ähnlich, aber dennoch anders ist. Diese Ähnlichkeit bedroht die Dominanz innerhalb der Machthierarchie, die anfänglich von den Deutschen durch *othering* gerechtfertigt wurde.

Der oben besprochene Gefangene, der mit Mauschellen versehen worden war, übt seinen Racheakt in einer deutlich ‚höflichen‘ Weise aus. In seiner Handlungsweise und durch die Entschuldigung ähnelt er der vorgespielten Unschuld der Deutschen, wenn sie den Eingeborenen unfruchtbares Land zuweisen, mit der Gewissheit, dass die

Eingeborenen den Handel nach dem Unterschreiben des Vertrags nicht mehr rückgängig machen können. Genau diese Ähnlichkeit mit den Deutschen, die Erinnerung an ihr eigenes unmoralisches Handeln gegenüber den Eingeborenen, verhindert eine festgelegte Machtstruktur und fördert zugleich die Verhandlung und Zirkulation der Machthierarchien zwischen den zwei unterschiedlichen Kulturen.

Insbesondere in der Kriegstaktik finden sich Beispiele von Mimikry als Machtverhandlungsmittel. Die Kriegsführung der deutschen Truppen und Herero und Nama Krieger in der Schlacht unterscheiden sich extrem. Zum einen treffen die deutschen Truppen unabhängig von ihren Vorgesetzten die ihrer eigenen Meinung nach besten Entscheidungen in dem Thema Kriegsführung. In *Morenga* ignorierte Oberst Deimling zum Beispiel den Befehl General von Trothas, als er „mehrmals und ausdrücklich“ eine größere Operation gegen Morenga untersagte. Es sollte zuerst Hendrik Witbooi angegriffen und vernichtet werden (Timm 235). Deimling befahl aber trotzdem den sofortigen Antritt seiner Truppen. Diese Anekdote bestätigt die Fehlritte auf Seiten des deutschen Militärs. Die Offiziere haben augenscheinlich kein Vertrauen in ihre Vorgesetzten. Sie sind offensichtlich auch nicht zu einer offenen Kommunikation zwischen Rangunterschieden fähig, was dazu führt, dass die Offiziere, wie etwa Deimling, sich nicht in Entscheidungen miteinbegriffen fühlen. Zuletzt beweist diese Widersetzlichkeit auf der deutschen Seite auch, dass ein systematisches Versagen des Gemeinschaftssinns innerhalb der deutschen Truppen existiert.

Die Eingeborenen erkennen diesen deutschen Mangel an Zusammenhalt als große Schwäche ihrer Gegner an. Anders als in ihrer eigenen Kultur, wo der Kampf um das Leben und die Verteidigung des eigenen Landes bedeutet, dass alle in der Gemeinschaft

helfen, sich zu verteidigen und auch sonst gleichberechtigt zusammen arbeiten, erkennen sie, dass die deutschen Soldaten in den Truppen von ihren Kommandanten und Offizieren abhängig sind. Die Offiziere in den Truppen erfahren in *Morenga* daher schon früh, dass sie deswegen ihre Erkennungszeichen ablegen müssen, da sie von den Eingeborenen sonst sofort erkannt werden können (Timm 40). Genau dieser fehlende Gemeinschaftssinn und Vertrauensbruch, der innerhalb der deutschen Truppen herrscht, aber unter den Eingeborenen als selbstverständlich angesehen wird, führte zu dem Versagen von Deimlers Angriff auf die Nama. Denn Morenga wurde von Deimlings Absichten weit im Voraus von den eingeborenen Dienern der Deutschen informiert, „da viele der afrikanischen Treiber, Tauführer und Wagenführer, auch wenn sie selbst keine Nama waren, mit den Aufständischen sympathisierten“ (Timm 236). Angesichts der Gefahr halten die Eingeborenen nämlich als einheitliches Volk zusammen, ganz im Gegenteil zu den Deutschen, die allesamt ihre individuelle Agenda verfolgen.

Diese Beispiele demonstrieren zum einen die Überlegenheit der Eingeborenen, in dem sie zusammenhalten, um sich gegen einen gemeinsamen Feind zu verteidigen. Sie unterstreichen aber auch die Schwäche der Deutschen, die sich als Vertreter des gesamten deutschen Volkes, aber auch eigenwillig zu handeln, widersprechen und wichtiger noch, darin versagen. Im Folgenden analysiere ich einen weiteren Fehltritt der Deutschen, ein Versagen, das eng mit den oben besprochenen Schwächen der Deutschen und der Stärke der Eingeborenen verknüpft ist.

Während eines Zusammentreffens der Nama und der Truppe Hauptmann v. Koppys in der Nähe von Alurifontein in *Morenga* beweisen die Deutschen, dass die Angleichung der Nama an ihre eigenen kulturellen Strategien eine Gefahr für die

Überlegenheit im Gefecht darstellt. Die deutsche Vorgangstaktik des Angriffs mit den Bajonetten ist zwar zu Anfang eine deutliche Stärke, da die Herero und Nama diese unbekanntes Waffen fürchten. Dennoch haben die Deutschen Unrecht in der Annahme, dass die Nama „für den Nahkampf nicht ausgebildet“ sind, nur weil sie immer vor einem solchem Angriff fliehen (Timm 96). Das Resultat der Einstellung gegenüber dem eingeborenen Feind als primitivem Indianer ist ein Ergebnis der Furcht, nachdem die Soldaten im folgendem auf die Eingeborenen treffen. Die Deutschen erkennen, dass die Kriegstaktik der Eingeborenen weit komplexer als ‚Speer und Bogen‘ ist und zusätzlich, dass sie die Deutschen in vielen Aspekten des Kriegs sogar übertreffen.

Homi Bhabha bespricht in seinem Aufsatz „Signs taken for wonders: Questions of ambivalence and authority under a tree outside Delhi, May 1817“, wie Mimikry zur Entstehung einer hybriden Identität führen kann. Durch diese Hybridisierung kann sich das Subjekt nicht nur gegen das deutsche Ziel der Unterwerfung wehren, sondern es komplett zersetzen:

If the effect of colonial power is seen to be the *production* of hybridization rather than the noisy command of colonialist authority or the silent repression of native traditions, then an important change of perspective occurs. The ambivalence at the source of traditional discourses on authority enables a form of subversion, founded on the undecidability that turns the discursive conditions of dominance into the grounds of intervention. (Bhabha, „Signs“ 112)

Anhand von Bhabhas Erläuterungen ermöglicht diese Hybridität anhand der Mimikry der deutschen Kriegstaktik und Rücksichtslosigkeit nicht nur einen Widerstand zur Vernichtungsmission anhand des Gefechts, sondern sie ermöglicht den Eingeborenen

auch eine Neuverhandlung der Machtverhältnisse. Diese Verhandlung der Dominanz erfolgt, indem die Eingeborenen in der Schlacht die Schwächen der Deutschen ausnutzen und sich ihre Taktiken aneignen.

Das wird deutlich, als die Deutschen neue Strategien *von den Eingeborenen* annehmen müssen, um nicht komplett in ihren Absichten der Vernichtung zu versagen. Die deutschen Kräfte geraten während des oben besprochenen Angriffs in eine Zwangssituation, da die Eingeborenen eine Guerillakriegstaktik ausüben, deren Erfolg durch ihre Bekanntschaft mit ihrem eigenen Land verstärkt wird. Sie verbergen sich in dem Gebirge und verschanzen sich oft in unerreichbaren Höhen von Klippen und Bergen.

Hauptmann von Kopyy bemerkt den Erfolg dieser Strategie und gibt den Soldaten Befehle, die östlichen Berghöhen zu besetzen (Timm 104). Nach dieser Umstellung der Kriegstaktik der Deutschen gewinnen sie allmählich die Oberhand in der Schlacht. Es ist offensichtlich, dass der Mimikryprozess die Nama zu Kriegsgegnern macht, deren Eigenschaften und Vorgangstaktiken nur schwerlich von denen der Deutschen zu unterscheiden sind. Das daraus resultierende hybride Objekt ist dem Kolonisator im Gefecht nicht nur gleichgestellt, sondern übertrifft ihn oft bei weitem.

Es ist außerdem deutlich zu erkennen, dass Hauptmann von Kopyy sich diese Strategie der Eingeborenen angeeignet hat, denn die Deutschen hatten zuvor solche Strategie noch nie erlebt. Hauptmann Leutwein betont dieses Unwissen seiner Truppen, indem er in einem Brief betont, dass sie „wie die Blinden in diesem Land herum [tappen]... einen Feind [suchen], der uns immer im Auge hat. Was dieser Neger uns da vorführt, ist eine neue Methode der Kriegsführung“ (Timm 40). Interessant ist aber, dass diese ‚neue Methode der Kriegsführung‘ nicht neu war, sondern innerhalb Deutschlands

bis jetzt nur unbekannt war. Es ist eine geübte Taktik der Eingeborenen, in denen sie sich den Verhältnissen und der Umgebung ihres heimischen Landes anpassen und zugleich das Verhalten ihrer Feinde genau studieren, um ihnen so weit wie möglich zu ähneln und dadurch gleichberechtigt im Kampf zu sein.

Interessant ist aber auch, dass die Entscheidung der Taktikänderung von Kopyy zugeschrieben wird. Timm schreibt, „nur der Besonnenheit und dem tatkräftigen Eingreifen des Hauptmanns v. Kopyy war es zu verdanken, daß das Schlimmste abgewendet wurde und die Deutschen unbesiegt den Kampfplatz verlassen konnten“ (Timm 105). Der Erfolg dieser Taktik wird als großer Durchbruch und lobenswerte Einsicht des Hauptmanns beschrieben, obwohl dieser sie von den überlegenen Eingeborenen übernommen hatte. Der Akt der Mimikry stellte die Eingeborenen also nicht nur auf eine gleichberechtigte Ebene mit dem Kolonisator, sondern ermöglichte, dass sie die Deutschen überragten. Die Aneignung deutscher Merkmale und Bräuche resultierte in einer Hybridität, die Stärken beider Kulturen miteinander verknüpfte. Diese Vermischung der Stärken beider Kulturen verwandelte die Eingeborenen in den dominierenden Gegner. Die fehlende Anerkennung des Übernehmens dieser Strategie von den als ‚wild‘ und ‚unzivilisiert‘ angenommenen Eingeborenen illuminiert die Angst der Deutschen vor dem Gegner.

Die größte Aussage, die dieser mißlungene Angriff daher macht, ist die Auffassung, der Idee der Eingeborenen als unzivilisierten ‚Wilden‘ zu widersprechen. Die Eingeborenen demonstrieren durch ihren Zusammenhalt den Inbegriff einer Kultur, die durch Gemeinschaftssinn und Kooperation alle Mitglieder ihrer Gesellschaft unterstützt und fördert. In den Rängen der Deutschen, wo jeder nur für sein eigenes Wohl

sorgt, sieht man das Gegenteil. Die Eingeborenen passen sich der Schwäche der Deutschen an, wie zum Beispiel die fehlende Zusammenarbeit der Truppen und konzentrieren sich darauf, die oberen Offiziere anzugreifen, um den Rest der Soldaten unschädlich zu machen. Sie eignen sich auch die Unmenschlichkeit an, die die Deutschen gegen sie selbst nutzen. Anstatt Leben zu verschonen, was vor Ankunft der Deutschen in der scheinbar „gutmütigen“ Kultur der Eingeborenen selbstverständlich schien, kämpfen sie jetzt mit derselben zerstörerischen Strategie, die zuvor von den Kolonisatoren an ihnen ausgeübt wurde.

Kulturelle Aneignung in Wirtschaft, Kleidung und Sprache

Nicht alle Deutschen in dem Gebiet sind direkt an dem Gefecht in den Kriegszonen beteiligt. Es reisen auch viele an, die vorhaben, die Eingeborenen durch ein deutsches Wirtschaftsmonopol zur Unterwerfung zu zwingen. Dass der Prozess der Mimikry erst nach Ankunft der Eroberer als Verteidigungsmechanismus gegen Ausbeutung geschah, wird bestätigt, wenn man sich die Menschenfreundlichkeit und Gutmütigkeit der Herero und Nama anschaut, ehe die Deutschen eintrafen und anfangen, sie zu unterwerfen. Ein solches Beispiel behandle ich im folgenden Absatz.

In *Morenga* beschreibt ein Missionar, wie ein Herero Stamm lang vor Ankunft der deutschen Kolonisten von ihm ein Klavier geschenkt bekam. Die Eingeborenen nahmen das Klavier auseinander und teilten die diversen Einzelteile untereinander auf. Nach der Zersetzung war das Instrument unbrauchbar, aber dies störte die Nama nicht, da sie nur sicherstellen wollten, dass alle ein Stück von dem Klavier bekamen (Timm 120). Der Missionar blieb auch einige Zeit auf einer Hottentottenwerft, wo die Menschen sehr arm waren. Er sagte, „Trotz der Not [seien sie] heiter und freundlich, nicht nur ihm, dem Fremden gegenüber, sondern auch untereinander“ (Timm 135). Die Aussagen des Missionars bezeugen, dass die Eingeborenen vor Ankunft der Deutschen imstande waren, ein friedliches Verhältnis mit den Weißen zu navigieren. Sie zeigten Menschenfreundlichkeit und unparteiische Annahme aller Menschen. Diese Offenherzigkeit wurde auch auf Weiße, wie zum Beispiel den Missionar, übertragen.

Dass die Deutschen versuchten, den guten Willen der Eingeborenen auszunutzen, wird in *Morenga* durch Klüggens Bestreben, eine Wirtschaft durch den unfairen Handel mit den Nama zu erzielen, demonstriert. Jahrzehnte nach dem obigen Bericht des

Missionars reiste Klügge an, um die seiner Meinung nach ‚Ungebildeten‘ zu hinterhältigen Geschäften zu überreden, um damit Profit zu erzielen. Zu seinem Erstaunen bemerkte er aber, dass die Eingeborenen längst diese Strategie der Subversion von Seiten der Deutschen entdeckt hatten und daher mit Vorsicht handelten:

Enttäuscht war Klügge von der Unverfrorenheit der Eingeborenen in geschäftlichen Dingen. Er hatte gehofft, unverbildete Wilde zu finden. Jetzt traf er auf Hottentotten, die, wenn auch zerlumpt, so doch europäisch gekleidet waren. Wo er hinkam, wurde er nicht mit der herzlichen Freizügigkeit begrüßt, die man im Allgemeinen diesen Menschen nachsagte, sondern mit unverhohlenem Misstrauen und hinterlistiger Verstellung. (Timm 189)

Klügges Hoffnung, die Hottentotten (Nama) durch falsche Versicherungen zu überlisten, war ein großer Fehlschlag. Das Bedeutende an diesem Zitat ist, dass genau dieses Misstrauen durch Klügges Landsleute verursacht wurde. Die Eingeborenen wissen deswegen, dass sie sich gegen die Ausbeutung behaupten müssen.

Die Eingeborenen nahmen in wirtschaftlichen Verhandlungen Züge der Deutschen an, um die Differenz zwischen beiden Kulturen zu verwischen. Sie begegnen den Deutschen mit Misstrauen und Unverfrorenheit, Eigenschaften, die sie sich von den deutschen Ausbeutungsversuchen aneigneten. In dieser Ähnlichkeit mit den Deutschen, die dennoch Merkmale der eigenen Kultur beinhaltet, wird die Möglichkeit der Machtverhandlung ins Leben gerufen. Die einzige Möglichkeit, mit den Eingeborenen in geschäftlichen Dingen zu verhandeln und daher auch selbst Gewinn zu erzielen, besteht darin, sich ihnen als Ebenbürtige anzunähern.

Während die ungleichen Machtverhältnisse innerhalb der Kontaktzone zu Konflikten führen und anhand von Mimikry kulturelle Eigenschaften als Machtverhandlung von den Eingeborenen übernommen werden, spielt das Äußere auch eine sehr wichtige Rolle. Wenn man über Polaritäten wie Schwarz und Weiß hinausgeht, ist die Wahl des Aussehens, also die Kleidung, eines der wirksamsten Mittel der Subversion, die sich die Eingeborenen aneignen, um dadurch die Machtsymbolik neu kodifizieren zu können.

Der Missionar Gorth in *Morenga* symbolisiert die europäische Besessenheit mit der Machtsymbolik von Aussehen und Kleidung. Er plante, den Namajungen Lukas während seines Heimaturlaubs mit nach Deutschland zu nehmen, denn „Europa hatte noch nie einen Hottentotten zu Gesicht bekommen. Das war Gorths geheimer Wunsch“ (Timm 124) Aber Gorths Motivation, diesen Jungen als Begleitung mitzunehmen, war nicht in guten Absichten begründet. Er wollte ihn lediglich zur Schau stellen – wie auf einer damals üblichen Völkerschau. Er nahm ihn auf die Reise mit, aber nur, nachdem er ihn europäisch angekleidet hatte.

Die Kleidung hat besonders für die Aufrechterhaltung der deutschen Dominanz einen symbolischen Wert. Die Kleidung der Europäer symbolisiert das Zivilisierte und Gebildete. Sie sollte demnach zum einen die Angst der Europäer vor dem Fremden entfernen und die Eingeborenen als ‚Assimilierte‘ anschaulich machen. Gorth sah in der Kleidung „die veredelnde und bildende Wirkung des Christentums, wie aus einem wilden ein aufrechter Mensch gemacht werden kann“ (Timm 125). Erst nachdem das Aussehen des Jungen ihn in eine Figur verwandelte, mit der sich die Europäer identifizieren konnten, durfte er Gorth nach Deutschland begleiten. Er sagte: „Mit diesem Lukas konnte

man durch deutsche Städte reisen und Missionsvereine besuchen“ (Timm 125). Gemeint war damit aber, dass der Namajunge mit dem deutschen Namen und feiner europäischer Kleidung die Zivilisationsmission als ein produktives und erfolgreiches Vorhaben bestätigte.

Die Bestätigung der Abscheu vor dem ‚undeutschen‘ Aussehens kommt von Gottschalk selbst. Er sagt, dass „die Eingeborenen ... wie kleine abgerissene Europäer, aber schwarz [aussehen]“ (Timm 24). Es scheint, als glaube Gottschalk, dass die Nama der deutschen Kleidung nicht würdig seien. Wichtig für den symbolischen Wert der Kleidung ist auch, dass die Eingeborenen sich bewusst darin präsentierten. Dieser Akt der Mimikry untergräbt die Machtverhältnisse innerhalb Deutsch-Südwestafrikas, denn die Kleidung ist ein Symbol der Macht. Innerhalb der Kontaktzone geschieht hier ein Prozess, den Mary Louise Pratt in „Arts of the Contact Zone“ *transculturation* nennt. Sie schreibt dazu:

[they are] processes whereby members of subordinated or marginal groups select and invent from materials transmitted by a dominant metropolitan culture...while subordinate peoples do not usually control what emanates from the dominant culture, they do determine to varying extents what gets absorbed into their own and what it gets used for. (Pratt, „Arts of the Contact Zone“ 533-534)

Innerhalb dieser Kontaktzone geschieht ein Prozess der *transculturation*, der eine Machtverhandlung und zugleich Neudefinierung der Machtsymbolik ermöglicht.

Die Kleidung spielt eine der wichtigsten Rollen insofern, als sie durch ihre unterscheidende Wirkung eine polare Grenze zwischen den ‚zivilisierten‘ Deutschen und den ‚wildem‘ Eingeborenen setzt. Der Missionar gibt dem Jungen keine Wahl in seiner

Assimilation. Das Anlegen der Kleider hilft aber trotzdem, die äußerliche Exklusivität, die diese Kleidung einst symbolisierte, zu unterminieren. Deutsche, die sich in diesen Uniformen kleideten, waren nämlich stolz darauf, sich äußerlich von den Eingeborenen zu unterscheiden. Indem die Stämme diese Kleidung freiwillig anlegen, untergraben sie bewusst die Macht, die die Kleidung symbolisiert und machten dadurch ein weiteres Machtsymbol wertlos.

Auch in *Herero* dient die Kleidung als Machtsymbol. Seyfried, wie auch Timm, beschäftigt sich mit einem Symbol der Macht, das noch heute eine große Rolle in Deutschland spielt. Beide Autoren betonen zum einen, wie Kleidung über Macht, Status, und Klassenunterschiede aussagen und entscheiden kann. Interessanterweise nutzen auch beide Autoren die Kleidung, um die Macht der Kolonisatoren zu entwerten. Insofern spiegelt die Gegenüberstellung beider Romane die Aktualität des Kleidungsdiskurses, der schon im frühen 20. Jahrhundert in einem fremden Land eine Rolle spielt.

In *Herero* wird die Kleidung zum Beispiel von Ettmann als Mittel zum *othering* benutzt. So erscheinen ihm die deutsch gekleideten Eingeborenen als „schwindsüchtige sächsische Tagelöhner“ (Seyfried 34). In dieser Aussage steckt die Wichtigkeit der Symbiose von gewählter Kleidung und naturgegebenem Aussehen, welches die ungleichen Machtverhältnisse innerhalb von Südwest verstärkt. Ettmanns Meinung ähnelt den Aussagen des Missionars Gorth in *Morenga*. Die Eingeborenen in europäischer Kleidung werden zwar mit ‚sächsischen‘ (d.h. Deutschen) gleichgestellt, aber zugleich innerhalb dieser Machtstruktur unterbewertet. Sie sehen nicht nur sächsisch, sondern wie die untere Hierarchie des Deutschen aus. Tagelöhner waren zu dieser Zeit nicht gerade das Vorzeigebild der deutschen Überlegenheit und Zivilisation. Dieser Unterschied der

Wahrnehmung wäre mit einem europäisch gekleideten *Deutschen* nicht geschehen.

Weiterhin ist Ettmann zugleich der Meinung, dass die unbekleideten Eingeborenen besser zu seinem eingprägten Bild der „Wilden“ passt: „die Kru-Boys ... hatten eine dunkelbraune, fast schwarze Hautfarbe und sahen viel afrikanischer aus ... ein Bild, das aus den Kinder- und Abenteuerbüchern hängengeblieben ist.“ (Seyfried 34). Weil die Letzteren unbekleidet sind und weitaus mehr in seinen Vorstellungsrahmen der „Unzivilisierten“ passen, werden sie als ‚afrikanischer‘ angesehen. Es scheint, als ob die schwarze Haut der deutschen Kleidung nicht würdig ist.

Zudem ist es wichtig, zu beachten, dass der symbolische Wert der Kleidung von beiden Seiten innerhalb der Kontaktzone anerkannt wird. Dieser Gedanke ist insofern wichtig, weil Macht ohne Wissen nicht möglich ist. Hier ist Michel Foucaults Idee des Zusammenhangs zwischen Wissen und Macht in seinem 1980 herausgegebenen Werk *Knowledge/Power* von Interesse. Foucault stellt fest: „Knowledge and power are integrated with one another...It is not possible for power to be exercised without knowledge, it is impossible for knowledge not to engender power“ (Foucault *Knowledge/Power* 52). Demnach ist es unentbehrlich, dass die Deutschen die Kleidung als Machtinstrument anerkennen. Dass dies der Fall ist, bezeuge ich im folgenden durch einige Beispiele. Diese Anerkennung der Machtsymbolik der Eingeborenen wie auch der Deutschen erlaubt, dass diese Macht durch Veränderung der Symbolik aufgebrochen werden kann.

Kort, ein Eingeborener, der in *Herero* als Diener angestellt wird, bestätigt zum Beispiel die Symbolik der deutschen Kleidung, indem er sagt: „Das ist eine Offiziersuniform, und darin soll die geheimnisvolle Kraft der Deutschmänner sein“

(Seyfried 268). Die Eingeborenen sehen die Kleidung aber nicht als Machtsymbol an, das Respekt oder Treue verdient. Die Uniform symbolisiert für sie die Macht des deutschen Kaisers, der einen Vernichtungskrieg gegen sie führt. Die deutsche Kleidung ist lediglich ein Symbol für die Teilnahme an einem Krieg gegen ihr Land und ihr Volk. Die eingeborenen Hilfssoldaten der Deutschen, die europäische Uniformen tragen, bekommen daher keinen Respekt von ihrem Volk. Ganz in Gegenteil, sie werden in der Kleidung der deutschen Truppen als Feinde betrachtet.

So kommt zum Beispiel in einer Schlacht einer der eingeborenen Helfer, Herero Sepp, ums Leben. Es stellt sich die Frage, ob sein Tod das Resultat einer deutschen oder einer aufständischen Kugel war. Es wird angenommen, dass er von einem Eingeborenen erschossen wurde, da er die Uniform der deutschen Schutztruppe trug (Seyfried 245). Diese Ansicht bestätigt, dass die Machtsymbolik der Kleidung von den Eingeborenen nicht nur angeeignet, sondern verändert wird, um die Macht der Europäer zu unterminieren. Die Gründe für das Tragen der Kleidung spielt auch eine wichtige Rolle. Eine deutsche Uniform als eingeborener Diener freiwillig anzulegen, bedeutet Betrug an dem gesamten afrikanischen Volk.

Da die Kleidung solch einen symbolischen Wert trägt und die Eingeborenen sogar dazu bewegt, Mitglieder ihres eigenen Volks zu erschießen, ist sie eines der stärksten Mittel, um die Macht der Deutschen zu unterminieren. Diese subversive Macht der Kleidung wird in *Herero* besonders deutlich. Ettmann trifft zum Beispiel auf drei Witbooi-Hottentotten. Diesen drei Eingeborenen wurden die Namen der drei heiligen Könige von einem Feldwebel aufgezwungen, „sie heißen Kaspar, Melchior, und Balthasar“, wie die heiligen drei Könige (Seyfried 364). Es werden ihnen Namen

gegeben, als ob sie Eigentum der Deutschen wären. Ihre wahren Namen werden durch deutsche Repräsentationen ersetzt, um den Wert ihrer Kultur zu untergraben. Sie werden ungewollt zu einer Repräsentation christlicher deutscher Kultur. Für andere Deutsche sind sie dadurch symbolisch als unterworfenen Subjekte gekennzeichnet, da sie den Namen tragen müssen, der ihnen von den Deutschen als Verspottung zugeteilt wurde.

Aber obwohl sie die deutsche Uniform tragen müssen, haben diese drei Hereros „um die Hüte ... weiße Tücher gewickelt, das ist ihr Erkennungszeichen“ (Seyfried 363). Diese Tücher verändern die Bedeutung der deutschen Uniform. Die weißen Tücher verdeutlichen, dass diese Eingeborenen sich bewusst von den Deutschen absondern und äußerlich gegen ihre Kennzeichnung widersprechen. Sie werden zwar mit lächerlichen Namen benannt, können aber doch bewusst die Bedeutung der Uniform verändern, indem sie mit einem Widerspruch in Form eines weißen Tuchs reagieren.

Die deutsche Einstellung, dass eine feine Uniform in den eingeborenen Kämpfern Angst auslösen könnte, ist eine Illusion. Hauptmann Franke kleidete sich vor dem Schlachtzug gegen die Hereros in seiner besten Uniform, denn „vielleicht besinnen sie sich ja noch oder kriegen wenigstens Angst und geben auf“ (Seyfried 229). Die Deutschen sind sich der subversiven Möglichkeiten der Kleidung nicht bewusst und sind lediglich von dem Gedanken besessen, dass sie als Kolonisatoren der „Wilden“ sofortige Unterwerfung erzielen. Diese Illusion des Hauptmanns wird aber unmittelbar als falsch entlarvt, da er sofort von „Kugelhagel empfangen“ wird und seine weiße Uniform deswegen gegen die sandgraue tauscht (Seyfried 230). In diesem Moment wird die Macht der Deutschen symbolisch geschwächt, da die Uniform sie von nun an als Feind kennzeichnet. Die Furcht der Herero spielt zwar auch eine Rolle, weil sie diesem

einzigem Offizier mit mehreren Kriegern entgegentreten. Dennoch ist es ein Sieg für die Herero, als der Hauptmann die Uniform ablegt. Die Furcht, die der Hauptmann den Herero vorwirft, wird augenblicklich auf ihn selbst projiziert. Durch diese Zirkulation wird der Herero zu einem ebenbürtigen Gegner, der die Schwächen der Deutschen erkennt und sie, nach dem Vorbild der Deutschen, zu seinem Vorteil nutzt.

Wie auch die Kleidung und das Aussehen, spielt Sprache eine aussagekräftige Rolle in dem Machtverhältnis zwischen Eingeborenen und Kolonisatoren. Auch in *Herero* nehmen die Eingeborenen Aspekte der deutschen Sprache an, um sie in dem Akt der Mimikry als Machtsymbol zu entwerten. Die Eingeborenen singen zum Beispiel nach der deutschen Melodie ‚Fuchs, du hast die Gans gestohlen‘⁵ ‚auf Deutsch und ganz schamlos: Deutschmann hast das Land gestohlen, Gib das wieder her, Gib das wieder her, Sonst muss dich der Teufel holen, mit dem Schießgewehr‘ (*Herero* 124). Hier wird ein wichtiger Teil deutschen Volkstums verändert, um die Heuchelei der Deutschen bloßzustellen.

Die Deutschen werden zu dem Fuchs, den sie in dem bekannten Volkslied bedrohen. Die Herero schreiben das deutsche Lied so um, dass die Deutschen zum Opfer und wilden Tier zugleich werden. Indem die Rollen innerhalb des Lieds getauscht werden, obwohl der Kernpunkt unverändert bleibt, wird das Lied zu einem, das die Macht der Deutschen bedroht. Es ist ein Akt der Mimikry, der die Machtverhältnisse in der Kette der ständigen Zirkulation auf den Kopf stellt.

⁵ Der deutsche Originalvers lautet:
Fuchs, du hast die Gans gestohlen, gib sie wieder her, gib sie wieder her,
Sonst wird dich der Jäger holen, mit dem Schießgewehr.

Die subversive Macht der Aneignung kultureller Merkmale der Deutschen wird in *Morenga* und *Herero* zu einem Leitmotiv. Beide Autoren, die ihre Romane in einem Abstand von 25 Jahren veröffentlichten, legen besondere Aufmerksamkeit auf die Veränderlichkeit von Machtverhältnissen in Südwest. Timm und Seyfried beschreiben nicht nur, wie die Machthierarchie aufrechterhalten wird, sondern setzen sich eindringlich mit dem Erfolg der Eingeborenen, diese Hierarchien aufzubrechen, auseinander. Insofern lässt sich daraus schließen, dass der Zeitunterschied der Romane sich nicht auf das Ziel der Autoren auswirkte. Uwe Timm und Gerhard Seyfried sind ähnlich in der Meinung, dass Handlungsräume für die Eingeborenen entstanden sind, die sie durchaus zu ihrem Vorteil und erfolgreich nutzten. Im Folgenden bespreche ich ein Thema, das von den Autoren weitaus ambivalenter geschildert wird. Es stellt sich heraus, dass der Übertritt von kolonialen Ansichten zu einem postkolonialen Blick für die Leitfiguren beider Romane ein beschwerliches Vorhaben ist.

Zur Möglichkeit des postkolonialen Blicks

Machtverhältnisse und deren Verhandlung sind in beiden Romanen Leit motive. Die Widerstandsfähigkeit der Eingeborenen beweist sich durch Mimikry in der Kriegstaktik, wirtschaftlichen Verhandlungen, Kleidung und Sprache. Der Zeitunterschied zwischen *Morenga* und *Herero* scheint keine Rolle in Timm und Seyfrieds Hervorhebung dieser Diskurse zu spielen. Diese Erkenntnis beweist wiederum, dass beide Romane Themen behandeln, die noch heute aktuell sind. Ich möchte mich zuletzt aber auch mit den Motivationen und Handlungen der Leitfiguren auseinandersetzen. Indem ich Etmann und Gottschalk nebeneinander stelle, erhoffe ich, ihre Positionen, die oft ambivalent von Timm und Seyfried dargestellt werden, in dem Vernichtungskrieg erkennen zu können. Insbesondere möchte ich analysieren, inwieweit (oder ob überhaupt) beide Leitfiguren einen postkolonialen Blick annehmen.

Paul Michael Lützeler unterscheidet in seinem Band *Der postkoloniale Blick* zwischen dem kolonialen und postkolonialen Blick. Er erklärt anhand von Pratt den kolonialen Blick als „jene Autoren-Perspektive, die gleichsam olympisch alles übersieht, alles eindeutig zu bewerten und einzuordnen weiß. Dem kolonialen Blick entsprechen die Herrenattitüde eines „Königs in seinem Reich“ und die Strategie gezielter Eroberung und Beherrschung, wie sie für koloniales Verhalten bezeichnend war“ (qtd. in Lützeler, *Der postkoloniale* 16). Im Gegensatz dazu beschreibt Lützeler den postkolonialen Blick folgenderweise:

Die Autoren bekennen Unsicherheiten, Irritationen, mögliche Irrtümer und die Begrenztheit ihrer Erfahrungen ein. Sie wissen, daß ein eurozentristischer Blickwinkel den Zugang zu den Problemen der Dritten Welt erschwert, sind sich

aber gleichzeitig darüber im klaren, daß sie bei ihren Reisen europäische Denk- und Verhaltensweisen nur revidieren, nie aber aufgeben können. (Lützeler, *der Postkoloniale* 16-17)

Der koloniale Blick ist der Blick der Eroberer. Ein postkolonialer Blick unterscheidet sich demnach von einem kolonialen, indem die Person, die in den oberen Rängen der Machthierarchie verweilt, diese Macht auch als solche anerkennt. Die Vertreter des postkolonialen Blicks stellen ihre eigene Überlegenheit in Frage, wodurch dem kolonialen Subjekt ein gleichberechtigter Status ermöglicht wird.

In beiden Romanen werden in den Kolonien durch den kolonialen Blick Machthierarchien gerechtfertigt, indem Europäer durch Subversion des kolonisierten Subjekts ihre überlegene Stellung verfestigen und erweitern möchten. Um die Definition dieser Konzepte detaillierter auszuarbeiten, gibt Lützeler in dem Aufsatz „Erfahrung und postkolonialer Blick: Zu Romanen von Timm, Born und Grass“ eine ausführlichere Erklärung des kolonialen und postkolonialen Blicks. Er erläutert nicht nur die obigen Handlungen der Person, sondern auch die eigentlichen Beweggründe, die den (post)kolonialen Blick ausmachen:

Der postkoloniale Blick ist der Blick der Empathie und des Verstehenwollens; der koloniale dagegen der des Eroberers und Ausbeuters. Der postkoloniale Blick erkennt und anerkennt hybride Kulturen und Identitäten; die Vertreter des kolonialen Blicks dagegen wollen ihre Sichtweisen anderen Ländern aufdrängen. (Lützeler, „Erfahrung“ 221)

Ich konzentriere mich in der Analyse des Blicks beider Hauptfiguren demnach nicht nur auf ihre Handlungen, sondern auch auf die Motivation, die ihre Handlungen begründen. Die Anerkennung hybrider Kulturen und den Willen des Verstehens übernehme ich in meiner Analyse als die wichtigsten Bestimmungsfaktoren in der Unterscheidung zwischen einem „wahren“ postkolonialen Blick und dem *Schein* eines postkolonialen Blicks. Denn nur durch den postkolonialen Blick wird eine Möglichkeit für die Leitfiguren geschaffen, Machthierarchien durch Empathie und Verstehen der Ursprungsgründe solcher Hierarchien aufzulösen.

Zuerst ist es wichtig zu beachten, dass in beiden Romanen die meisten Soldaten sich freiwillig für den Dienst in Deutsch-Südwestafrika meldeten, gelockt von den kollektiven Vorurteilen des abenteuerlichen Afrikas und dazugehöriger Zivilisierungspflicht der ‚Wilden‘. Sie vertreten den kolonialen Blick, indem sie sich melden, um die Eroberung Afrikas zu unterstützen und den Eingeborenen ihre eigenen deutschen Ansichtsweisen und kulturellen Bräuche aufzuzwingen. Auch ihr persönlicher Erfolg spielte eine Rolle, da die Freiwilligen oft aus dem Proletariat stammten und die finanzielle Sicherheit benötigten. Zu akzeptieren, dass diese Vorurteile wirklich Illusionen sind, ist deswegen, wie schon besprochen, ein Prozess, der fast unmöglich erscheint. Dieser Ausbruch aus vorgegebenen Vorurteilen wird weiterhin erschwert, wenn man als Individuum und Teil der deutschen Nation auch in dem fremden Land von anderen Deutschen umgeben ist, die allesamt einen kolonialen Blick ausüben. Aus diesen Gründen würden auch die Deutschen, die zu einem postkolonialen Blick neigen, es nicht einmal erwägen, eine solche Einstellung als Illusion oder Lüge wahrzunehmen.

Für die Mehrheit der deutschen Truppen in *Morenga* und *Herero* bringt deswegen genau diese Imagination des noch unerfahrenen Kontinents Überraschungen, als die Eingeborenen doch nicht in den Rahmen ihrer Erwartungen passen. Die Soldaten sind verwundert, aber auch verblüfft, dass die ‚Wilden‘ keine Bogen und Speere benutzen (Timm 39). Sie bedienen sich stattdessen einer ‚Kiri‘, eine „schwere, meterlange Keule aus härtestem Holz“, die auch weitaus mehr Schaden zufügen kann (Timm 39). Diese Vorstellung der Eingeborenen als schwache Gegner, deren Niederlage persönliche Ehre bringen wird, ist ein dauerhafter Diskurs in *Morenga* und *Herero*. Dieses Pflichtgefühl und die Suche nach Abenteuer bringen demnach zwar viele Freiwillige nach Afrika. Sie stellen sich aber nicht als Wahrheit heraus. Dies wird vielen zum Verhängnis, wenn sie diejenigen, die ihre eigene Heimat und Kultur verteidigen wollen, unterschätzen.

Ich werde mich zuerst mit den Ansichten von Timms Leitfigur in *Morenga* beschäftigen. Gottschalk hat schon zur Zeit seiner Ankunft in Afrika eine sehr ambivalente Einstellung zum Kolonialvorhaben. Es wird deutlich, dass Timm versucht, Gottschalk mit einem postkolonialen Blick zu schildern. Da Gottschalk sich aber in Worten und Taten oft widerspricht, argumentiere ich, dass Gottschalk einen *ambivalenten* postkolonialen Blick hat, der durch seine eingprägten Vorurteile schwer abzulegen ist. Inwiefern diese Widersprüche zu vereinigen sind, um eine postkoloniale Sichtweise einzunehmen, bespreche ich im folgenden.

Der Stabsveterinär Gottschalk scheint bei seinem ersten Auftritt nur einer von tausenden deutschen Männern zu sein, die sich freiwillig für den Dienst in Deutsch-Südwestafrika meldeten. Aber schon kurz nachdem man der Leitfigur begegnet, wird es deutlich, dass er nicht den Enthusiasmus seiner deutschen Kameraden teilt, wenn das

Thema Kolonialbestreben erwähnt wird. Seine von Anfang an ambivalente Einstellung scheint den Befürwortern des Kolonialismus entgegenzustehen. Gottschalks ambivalenter Blick und seine Absichten entwickeln sich zu einem langwährenden Rätsel, da sein Handeln oft seinen Ansichten widerspricht. Dies wird zum Beispiel deutlich, als er an seiner Reiseentscheidung zweifelt, bevor sein Dienst in Südwest offiziell beginnt. Zur Zeit seiner Ankunft „hatte Gottschalk plötzlich den Wunsch, wieder auszusteigen. Da wurde ein Krieg geführt, der ihn... doch gar nichts anging“ (Timm 10). Gottschalk scheint sich schon von Anfang an von den Beweggründen der meisten anderen Freiwilligen zu distanzieren.

Ein wichtiger Ansatzpunkt in der Analyse von Gottschalks ambivalentem kolonialem Blick ist daher seine eigene Zerrissenheit zwischen seinem Gewissen und dem erwarteten Mitläufertum der Einstellung der deutschen Soldaten in Südwest. Bei seiner Ankunft wird zum Beispiel besprochen, wer für die Gesundheit der Eingeborenen zuständig sei. Ein Offizier antwortet, dass die „Untersuchung der Neger eine Arbeit für die Veterinäre“ wäre (Timm 17). An dieser Stelle bemerkt man zum ersten Mal Gottschalks inneren Konflikt mit seinen eigenen Vorurteilen. Obwohl alle zuerst mitlachen, schämt Gottschalk sich zuletzt doch, dass er ein Teil dieser Belustigung war (Timm 17). Während Gottschalk deutlich versucht, seinen kolonialen Blick zu überwinden, wird offensichtlich, wie schwierig es ist, eine solche Absicht angesichts der in Deutschland eingprägten Vorurteile abzuschütteln.

Seine ambivalente Einstellung dem Kolonialismus gegenüber wird weiter verstärkt, als er auf Anfrage seines Kameraden Wenstrup, warum er die Reise freiwillig antrat, antwortet, dass er „verschiedene Gründe“ habe (Timm 15). Gottschalk scheint sich

selber als einen unparteiischen Teilnehmer in diesem Krieg zu sehen. Die Problematik liegt darin, dass er Schwierigkeiten hat, seine von der Heimat geprägten Vorurteile gegenüber den Eingeborenen und dem Land abzulegen. Obwohl er dem Vernichtungskrieg nicht zustimmt, hat er einen deutlich kolonialen Blick, der von seinen Erfahrungen und Berichten in Deutschland vor der Ankunft in Afrika geprägt wurde. Er imaginiert seinen Aufenthalt in Afrika als ein aufregendes Gegenteil zu dem abendländischen, d.h. ‚normalen‘ Leben in Deutschland.

Er scheint mit der Idee des ‚abenteuerlichen Orients‘ innerhalb Afrikas beschäftigt zu sein. Er träumt, dass er verloren in der Wüste herumläuft, und erschöpft über Sanddünen steigt (Timm 107). Weiterhin meldete Gottschalk sich auch freiwillig zu einer Expedition seiner Patrouille. Er tat dies aber nicht, um den Vernichtungskrieg gegen die Eingeborenen zu unterstützen. Seine Handlung war zum zweiten Mal von seiner Sehnsucht und der Faszination mit dem Fremden motiviert, denn er wollte lediglich den Oranje Fluss sehen (Timm 158). Während Gottschalk also deutlich ein Gegner der kolonialen Politik ist, ist er zugleich ein Opfer der Konditionierung von ‚otherness‘ und lässt unbewusst durch seine Faszination mit dem Fremden diese ungleichen Machthierarchien fortbestehen.

Interessant an Gottschalk ist aber, dass er sich dennoch gegen diese kollektive ‚Wahrheit‘ des Fremden als subaltern zu wehren versucht. Zum einen wird sein Blick durch seine eigenen Erfahrungen mit dem Fremden innerhalb Afrikas verändert. Er versucht als Individuum aus der immanenten Denkweise des Kolonisators auszubrechen, welches ein schwieriges Bestreben ist. Dass Gottschalk alleine mit seinen eigenen Vorurteilen kämpft, wird durch seine Erlebnisse, die ihn verfolgen, gezeigt. Er erinnert

sich zum Beispiel an den in einem früheren Abschnitt besprochenen Mord des gefangenen Namajungens, der von den Deutschen erschossen wurde. Einige Wochen nach dem Ereignis halluziniert Gottschalk, dass die rachesüchtigen Stamm – und Familienmitglieder des Jungen in den Büschen lauern und nur darauf warten, ihn anzugreifen. Er imaginiert das Abstechen von Pferden und das laute Krachen von Pistolen. Wie sich herausstellt, „hatte [es] aber keinen Hinterhalt gegeben“ (Timm 164). Diese Halluzination kann als Symbol seiner eigenen Schuldgefühle analysiert werden. Es kommt fast so vor, als sehnte Gottschalk sich nach einer Strafe für sein Mitläufertum in der kolonialen Denkweise.

Gottschalk ist sich seines kolonialen Blicks bewusst. Das Erkennen seiner Vorurteile gegenüber dem Fremden führt zu der Entwicklung von Schuldgefühlen. Obwohl ihm die Misshandlung des Gefangenen bewusst war, ist er nicht dazwischengetreten. Er sagt: „Der Mann war erschossen worden, und er hatte nur gedacht: Hoffentlich hört das niemand“ (Timm 164). Diese Erkenntnis markiert zwar einen ersten Schritt zu einer postkolonialen Denkweise, weil er seinen Blick als Eroberer erkennt, ist aber dennoch fragwürdig, da Gottschalk keine Lösung bringt. Er macht sich lediglich weiter Vorwürfe für seine Schuld, nachdem der Junge schon ermordet wurde. In dem unteren Beitrag bemerkt man zum einen seine Schuldanerkennung, zum anderen aber auch seine Hilflosigkeit, diese Schuld beiseite zu schieben oder mit neuen Handlungsweisen zu berichtigen:

Sein Erschrecken über die Fühllosigkeit, wenn er an das Geschehene dachte. Ein Entsetzen über dieses fehlende Entsetzen. Eine Gleichgültigkeit, die keine Gleichgültigkeit sein durfte... [Er dachte] immer wieder: Man muss etwas tun.

Dabei fiel ihm auf, daß er, dachte er an sich, immer wie von einem anderen dachte, daß er zu sich selbst sagte: man und: er. (Timm 164)

Hier wird von Gottschalk das wohl größte Hindernis bei dem Bestreben nach einem postkolonialen Blick demonstriert: das Individuum, das sich gegen die kollektive Gemeinschaft zu wehren versucht. Said beschreibt genau dieses Problem in dem Prozess des ‚othering‘. Die Vorurteile gegen das Fremde werden nicht mehr als solche wahrgenommen; stattdessen manifestieren sich diese Gedanken in der Psyche der Deutschen als inhärente Wahrheiten. Die Überlegenheit gegenüber dem Anderen oder Fremden wird nicht mehr bezweifelt. Gottschalk fühlt sich deswegen als alleiniger Kämpfer gegen die ungerechten Machtverhältnisse, die von seinen Mitmenschen als obligatorisch und natürlich akzeptiert werden.

Obwohl Gottschalk sich für sein Mitläufertum, dessen Zeuge er ist, schuldig fühlt, ist die Möglichkeit des Ausbruchs aus dieser kollektiven Wahrnehmung eine problematische Angelegenheit. Seine Landsleute, die nach Südwest reisten, meldeten sich zum größten Teil freiwillig. Seine freiwillige Meldung platziert ihn daher in die Ränge derjenigen, die die Unterwerfung und auch die Vernichtung der Eingeborenen befürworten. Der Ausbruch aus einem solchen kollektiven kolonialen Blick ist deswegen nur durch Anschluss an die wenigen möglich, die gegen die Absichten der Vertreter der Kolonialpolitik in Afrika sind.

An dieser Stelle wird Gottschalks Veterinärkamerad Wenstrup zu einem Wahrzeichen der Möglichkeit von Verschiebungen der kollektiven und individuellen Wahrnehmung einer ungerechten Machthierarchie zu einem postkolonialen Blick. Durch ihn beginnt Gottschalks Blickwechsel, denn Wenstrups deutlich postkolonialer Blick

erlaubt Gottschalk die als Wahrheit anerkannten Vorurteile durch einen Mitstreiter in dem Kampf gegen das Unrecht in dem Vernichtungskrieg wahrzunehmen. Es ist dabei wichtig zu betrachten, dass Wenstrup sich nicht wie Gottschalk freiwillig für den Dienst meldete (Timm 44). Er wurde seiner Kenntnisse wegen nach Afrika beordert. Er ist daher von Anfang an fest in seiner postkolonialen Denkweise verankert, ohne von Äußerem beeinflusst werden zu können. Wenstrups antikoloniale Einstellung erlaubt Gottschalk, sich einem Deutschen in dem Aufbrechen der Machtverhältnisse anzuschließen.

Wenstrup wird zum einen von seinen deutschen Kameraden verachtet, weil er bei dem Hererojungen Jakobus Sprachunterricht nimmt (Timm 58). Es wird nämlich allgemein geglaubt, dass das Erlernen der Namasprache überflüssig wäre. Als Gottschalk zum Beispiel den Leutnant Schwanebach nach seiner Ankunft fragte: „Wie will man ein Land kolonisieren, wenn man sich nicht einmal die Mühe macht, die Eingeborenen zu verstehen“, erwiderte der: „Mit Hilfe eines Dolmetschers und einer Nilpferdpeitsche“ (Timm 110). Diese Ignoranz gegenüber der Namasprache seitens der Deutschen ist ein Beispiel ihrer kollektiven Wahrnehmung des Anderen als unterlegen, welches sich auch auf die Sprache erweitern lässt. Der Verhörspezialist der Truppe wird zum Beispiel ‚Old Shatterhand‘ genannt, weil er die Sprache der Eingeborenen beherrscht und als Dolmetscher fungiert (Timm 52). Dass er die Namasprache beherrscht, ist für seinen Beruf als Verhörspezialist aber quasi Pflicht und daher weniger ‚skandalös‘. Trotzdem wird er sofort mit Old Shatterhand, der deutsche Freund von Winnetou in den Karl May Werken, verglichen; die deutschen Soldaten hängen an dem allgemeinen Glauben, wegen der Beherrschung der Sprache eine Freundschaft mit dem ‚Feind‘ eingehen zu wollen.

Wenstrups Wille, sich den Eingeborenen durch ihre eigene Sprache anzunähern, zeigt daher einen unbestrittenen postkolonialen Blick. Seine politische Einstellung ist nach links ausgerichtet; er kann als Kommunist betrachtet werden. Gottschalks Anfrage an den Leutnant über die Notwendigkeit, die Sprache zu erlernen, zeigt zwar eine Absicht des Verstehenwollens, aber erst als er sich entschloss, wie Wenstrup die Namasprache zu erlernen, wurden seine guten Absichten in glaubwürdige Taten verwandelt. Zusammen mit Wenstrup begann Gottschalk einen erfolgreichen Schritt in dem Wechsel zu einem postkolonialen Blick.

Dass Wenstrup und Gottschalk bei Jakobus Sprachunterricht nehmen, zeigt daher einen deutlichen Bruch mit deutschen Normen. Obwohl der Unteroffizier, der offizielle Dolmetscher, ihre Fragen über die Sprache hätte beantworten können, fragten Gottschalk und Wenstrup ihn nie um Hilfe (Timm 59). Sie gehen direkt zu dem Namajungen und vertrauen ihm den Unterricht an. Ganz im Gegenteil dazu haben wir den Hauptmann Tretschow, der von Wenstrup forderte, dass er ihm einige Wörter erkläre und die Klicklaute vormache (Timm 60). Anstatt von dem Namajungen zu lernen, bedient sich Tretschow einem noch lernenden Deutschen, obwohl er sich bewusst ist, dass er dadurch in dem Wahrheitsvermögen der Aussagen beeinträchtigt ist. Es markiert für Gottschalk den Anfang eines Bruches mit dem kolonialen Blick; ein Schritt, der durch Wenstrup ermöglicht wird.

Wenstrup ist Gottschalks Anregung, aus einer kolonialen Denkweise auszubrechen. Seine Rolle in Gottschalks Wechsel zu einem postkolonialen Blick wird bewiesen, als Gottschalk nach Wenstrups Desertation plötzlich an seiner antikolonialen Einstellung zweifelt. Wenstrup wurde eines Tages als vermisst gemeldet. Sein Ausreißen

aus der Truppe kam aber für Gottschalk nicht als Überraschung. Er hörte Wenstrup am Abend nach der Erschießung der gefangenen Nama weinen (Timm 114). Man kann daraus erkennen, dass Wenstrup nicht in einen Hinterhalt von den Eingeborenen geriet, sondern sich freiwillig von seiner Teilnahme an dem Vernichtungskrieg löste, den er nicht mehr mit ansehen konnte. Er hinterließ Gottschalk ein Buch von Kropotkin mit dem Titel *Gegenseitige Hilfe in der Entwicklung*, das Gottschalk als Teil von Wenstrup behielt. Es wird aber bald deutlich, dass Gottschalks Verlust seines Mitkämpfers in dem Kampf gegen das Kolonialbestreben seinen eigenen Willen schwächte.

Gottschalk bleibt zuerst fest in seinem Glauben, nachdem er Wenstrup nicht mehr an seiner Seite hat. Er bestätigt zum Beispiel: „Es war nicht mehr die Frage, ob dieser Krieg unrecht sei. Das stand für ihn inzwischen fest. Aber gerade der Gedanke, dass er sich eines Tages daran gewöhnen könnte, erschreckte ihn“ (Timm 255). Er fühlt sich verlassen in seinem Glauben, der den kolonialen Ansichten der anderen Deutschen widerspricht. Er fürchtet aber auch, dass er durch sein Verweilen unter Vertretern des kolonialen Blicks womöglich blind gegen das Unrecht, das in dem Land geschah, werden könnte.

Das Buch, das Wenstrup ihm hinterließ, gab Gottschalk jetzt Mut zur Ausdauer in dem Kampf gegen die Unterwerfung der Kolonisierten. Er zitierte sogar öfters daraus, wenn er Argumente gegen den Vernichtungskrieg brauchte. So sagte er dem stark rassistischen Hauptmann Haring: „Nicht allein der Kampf ums Dasein sei bestimmend, sondern gleichermaßen die gegenseitige Hilfe innerhalb der Arten“, worauf Haring entgegnete: „Eben...innerhalb der Arten“ (Timm 257). Dieses Gegenargument seines Vorgesetzten wurde zu dem Moment, indem Gottschalk bestätigt wurde, dass er nicht

mehr ein Teil dieses Kampfes sein konnte. Haring bezeugt für Gottschalk, dass es unmöglich ist, den Schleier der Illusion der deutschen Kolonialvertreter durch Worte aufzubrechen.

Nach dieser Auseinandersetzung mit Haring dachte Gottschalk zum ersten Mal daran, sich abzusetzen, also wie Wenstrup von seiner Kompanie zu desertieren und zu dem ‚Feind‘ überzugehen (Timm 258). Dass er seine Absichten aber nicht verwirklichte, hatte mehrere Gründe. Zum einen war er der Meinung: „Er stünde dann allein in einer wasserlosen Landschaft, eine wandelnde Zielscheibe für die Rebellen“ (Timm 259). Diese Aussage befürwortet seinen ambivalenten kolonialen Blick. Diese Begründung ist von seinen Vorurteilen geprägt, denn er sieht die Eingeborenen immer noch als brutale Wilde, die ohne zu fragen das Leben eines Menschen nehmen würden. Seine Wortwahl ist aber ein Versuch, über diese Denkweise hinauszugehen, da er sie „Rebellen“, und nicht „Kaffer“ oder eine der anderen abwertenden Namen nennt, die für die deutschen Soldaten üblich waren. Sie sind für ihn nicht mehr Unterlegene, die es zu vernichten galt, sondern Menschen, die sich gegen eine Obrigkeit wehren und für Gerechtigkeit kämpfen.

Obwohl Gottschalk seine Absichten nicht verwirklicht, scheint er den Kampf gegen die Ungerechtigkeit inmitten der selbstgerechten Eroberer weiterzuführen. Er setzt sich weiterhin deutlich von den kolonialen Ansichten seiner Vorgesetzten ab. So wünscht er sich zum Beispiel den Tod von Hauptmann Gersdorff, als seine Kompanie Morenga in einem Hinterhalt überrascht (Timm 262). Er dachte sogar daran, den Oberst Deimling selbst zu erschießen (Timm 265). Diese Phantasien wurden aber nicht verwirklicht.

Der wohl wichtigste Moment in Gottschalks Wandel zu einem postkolonialen Blick geschieht innerhalb der Schlacht, als er daran denkt, Oberst Deimling zu

erschließen. Anstatt den Krieg zu unterstützen und die Meinung seiner Landsleute zu ändern, dachte er zum zweiten Mal daran, von seiner Kompanie zu desertieren, um etwas gegen die „Qual der Menschen“, d.h. der Eingeborenen zu tun:

Er wusste gar nicht, was er in diesem Moment da unten hätte tun können, aber die Vorstellung, jetzt zum Feind überzugehen, der sich weiter hinten verschanzt hatte, um die Fliehenden zu schützen, war, als könne man damit alle erlittenen Demütigungen und Verletzungen tilgen. (Timm 265)

Genau in diesem Moment beweist Gottschalk die Empathie, die einen postkolonialen Blick ausmacht. Er wertet die Sicherheit und den Schutz der Eingeborenen höher als seine eigene und würde dafür seine Identität als Teil des deutschen Volkes aufgeben. Es ist aber zugleich auch ein Versuch, die eigenen Schuldgefühle seiner Tatenlosigkeit wieder gutzumachen. Gottschalks Absichten bleiben aber auch hier wieder unerfüllt. Er nimmt sich lediglich das weiße Pferd, auf dem er Morenga hatte reiten sehen, welches ein mögliches Zeichen seiner Solidarität mit den Nama ist, denn er sagte: „Der kummervolle Deimling hätte dieses Pferd sogleich für sich reklamiert, wenn er gewußt hätte, daß noch vor wenigen Stunden Morenga darauf gesessen hatte“ (Timm 267). Obwohl er seine Absichten nicht verwirklichte, nimmt Gottschalk dennoch die ersten Schritte, die sich gegen die kolonialen Vertreter richten und eine Subversion der Machtstruktur in Bewegung setzt. Er verweigert seinem Vorgesetzten die Möglichkeit, das Eigentum des Nama Anführers an sich zu nehmen.

Eine weitere wichtige Wende in Gottschalks ambivalentem kolonialem Blick geschieht, als er die Verleihung des Militärehrenzeichens 2. Klasse, das ihm von „seine[r] Majestät, de[m] Kaiser“ verliehen wurde, ablehnt (Timm 271). Gottschalk sagte: „er habe

die Auszeichnung nicht verdient und lehne sie zudem aus prinzipiellen Gründen ab“ (Timm 271). Diese Ablehnung des Ehrenzeichens ist sehr zweideutig, besonders, wenn man seine Taten in den folgenden Tagen nach der Verleihung verfolgt. Er ist sich bewusst, dass er die ‚Ehre‘ nicht verdient, da er mehrmals zu den Eingeborenen übergehen wollte und seinen Vorgesetzten den Tod wünschte. Zum anderen glaubt Gottschalk aber, dass es prinzipiell nicht korrekt sei, wegen der Teilnahme an dem Vernichtungskrieg unschuldiger Menschen ausgezeichnet zu werden. Er wollte von Anfang an nicht Teil dieses Krieges sein.

Während er also versucht, die Auszeichnung rückgängig zu machen, fungiert sie gleichzeitig als eine Erinnerung an seine patriotische Pflicht. Die Symbolik in einem solchen Zeichen scheint für Gottschalk schwer abzulegen sein und löst Schuldgefühle aus. In den Tagen, nachdem er mit dieser Ehre ausgezeichnet wurde, beginnt er nämlich an seinen antikolonialen Ansichten zu zweifeln. Er schämt sich sogar dafür, „dass er einen Moment den irrwitzigen Wunsch gehabt hatte, zum Feind überzugehen. Jetzt hielt er das für Phantastereien eines überhitzten Gemüts“ (Timm 273). Weiterhin rechtfertigt er seine Teilnahme an dem Krieg, indem er sich selbst davon überzeugen will, dass er nur „seine Pflicht“ tue. (Timm 273). Dieser Zweifel macht seine postkoloniale Denkweise noch ambivalenter als zuvor.

Ich argumentiere aber, dass Gottschalks Zweifel nicht einen Schritt zurück zum kolonialen Blick symbolisieren, den er von Anfang an zu überwinden versucht. Es bestätigt lediglich mein Argument, dass der Kampf gegen ungerechte Machtverhältnisse als Einzelgänger inmitten eines Kollektivs, das gegen den Glauben des Individuums gerichtet ist, fast unmöglich ist. Ohne die Unterstützung von Wenstrup findet sich

Gottschalk als Einzelgänger allein gegen diesen Kampf gestellt. Die Auszeichnung symbolisiert für ihn, wie einfach es wäre, sich den Vertretern des kolonialen Blicks anzuschließen und konfliktfrei in Südwest seinen Dienst abzuschließen.

Gottschalk behauptet sich aber gegen seine eigenen Zweifel, indem er einen Teil Wenstrups noch mit sich trägt. Das Buch, das ihm hinterlassen wurde, dient als Bestätigung dafür, dass er zwar in der Minderheit ist, aber dennoch das Richtige tut und glaubt. So unterstreicht er zum Beispiel in seiner dunkelsten Stunde in Wenstrups Notizen: „Hottentotten übertreffen alle oder die meisten Völker dieser Erde“ (Timm 277). Diese Notizen tragen einen weit größeren Wert als die Auszeichnung, da sie bestätigen, dass die kollektiven kulturellen Ansichten der deutschen Nation eine Illusion sind, wie von Said beschrieben wird. Dies ermöglicht Gottschalk, sich von der kolonialen Denkweise der Deutschen als naturgegebene Eroberer vollkommen zu trennen.

Bevor es zu der letzten Schlacht gegen Morenga und sein Volk kommt, realisiert Gottschalk, dass er zwar einen einsamen Kampf gegen das Unrecht führt, aber dass es dennoch Hoffnung für eine Auflösung der Machthierarchien geben kann. Er schreibt: „es gibt keinen einsamen Kampf – es gibt keine einsame Hoffnung“ (Timm 386). Er scheint sich selbst bestätigen zu wollen, dass er trotz seines Verlusts an Mitstreitern wie Wenstrup auf der Seite der Menschlichkeit steht. Als Elschner in dem Gefecht gegen Morengas Truppen einen Rückzug anfordert, verwandelt Gottschalk seine Absichten zuletzt in Taten; er „bleibt sitzen“ (Timm 391). Sein folgender Bericht an den Kommandanten über seinen Aufenthalt bei den Nama zeigt, dass Gottschalk den ersehnten postkolonialen Blick erreicht hatte.

In seinem Bericht wird seine Solidarität mit den Eingeborenen schriftlich festgehalten. Er berichtet, dass er während des Aufenthaltes im Lager Morengas alle Auskunft verweigerte (Timm 394). Er beschreibt, wie er Morengas Wunden behandelte und seine Truppen menschlich und zuvorkommend mit ihm umgingen. In den Randnotizen, die nach dem Erhalten des Berichts von einem deutschen Offizier gemacht wurden, bemerkt man, wie sich die Ansichten zwischen Gottschalk und den deutschen Vertretern des kolonialen Blicks unterscheiden. So werden Gottschalks Fragen an Morenga nach Friedensbedingungen mit „ist der toll [verrückt]“ notiert und neben seinem Bericht von der Größe von Morengas Truppe wird „Bande“ kommentiert (Timm 394-395). Es beweist zum einen, wie Gottschalk ein Teil der Machtverhandlungen ist, indem er durch seine Sprache die Dominanz der Deutschen unterminiert. Die Eingeborenen werden von Gottschalk den Deutschen gleichgestellt, eine deutliche Subversion der Macht, die hier zum ersten Mal von Seiten eines Deutschen kommt. Anstatt diese Gedanken wie zuvor für sich selber zu behalten, unternimmt Gottschalk einen Schritt, der seinen postkolonialen Blick in der Schrift festhält.

Gottschalk wehrt sich vehement gegen die kollektive Illusion der Eingeborenen als subversive koloniale Subjekte. Dass er die Entscheidung traf, zu seiner Truppe zurückzukehren, ist daher zweideutig und erfordert die Frage, ob sein kolonialer Blick wirklich überwunden wurde. Er zweifelt selbst daran, da seine Gründe der Rückkehr in dem „unüberbrückbaren Fremden“ der Nama im Gegensatz zu dem eigenen liegen (Timm 419). Blieb er also nicht bei den Eingeborenen, weil er seinen kolonialen Blick nicht überwinden konnte? Wenn man sich an Lützelers Definition eines postkolonialen Blicks erinnert, wäre diese Annahme weit übertrieben. Gottschalk war erfolgreich in der

Empathie und dem Verstehenwollen. Gerade, weil er die gewonnene Hybridität der Kultur „erkennt und anerkennt“, entschloss er sich, nicht zu bleiben.

Auch Carl Ettmann in *Herero* meldete sich freiwillig zum Dienst in Südwest. Genau wie Gottschalk in *Morenga* ist auch Ettmann höchst überrascht, als sich seine schon früh eingprägten Vorurteile der Eingeborenen als wild und brutal, als falsch herausstellen. Obwohl Ettmann wie auch Gottschalk, schon kurz nach seiner Ankunft mit seinen falschen Vorurteilen über das imaginierte Fremde konfrontiert wird, ist die Loslösung von seinem kolonialen Blick weit schwieriger als bei Gottschalk in *Morenga*.

So ist Ettmann zum Beispiel verblüfft, als er den Brief von Hendrik Witbooi, dem Anführer der Herero, an den General Leutwein liest. In dem Brief plädiert Witbooi für eine friedliche Lösung des Kriegs. Hendrik Witbooi schreibt unter anderem: „Ich bitte Sie, hören Sie doch mit dem Blutvergießen aus, lassen Sie ferner kein Blut mehr fließen“ (Seyfried 53). Ettmanns Reaktion darauf beweist das Vorurteil der Deutschen gegen die Afrikaner als wild und unzivilisiert:

Die Zeilen rühren ihn seltsam an. So ein Schreiben entspricht gar nicht dem Bild, das die Zeitungsberichte und Geschichten über den Anführer [...] in ihm haben entstehen lassen. Ein Wilder, ein Viehräuber, ein Mordbrenner; und er schreibt doch höfliche Briefe an seine Gegner. (Seyfried 53)

Ettmann ist überrascht, dass seine Vorurteile sich als falsch erweisen. Er bezeugt, wie ein Eingeborener den deutschen Vorurteilen der ‚Wilden‘ durch seinen Gebrauch der gehobenen Sprache widerspricht. Zudem ist die ‚Höflichkeit‘ des Feindes nicht etwas, das er erwartet oder sich hätte vorstellen können, da in Deutschland nur die Geschichten

veröffentlicht wurden, die die Unterwerfung der wilden Krieger verherrlichen. Diese Zirkulation der Bilder wird durch einen Brief von Ettmanns Eltern bestätigt, indem sie ihrem Sohn raten, vorsichtig zu sein, weil „fast täglich ... in der Zeitung von schrecklichen Gräueltaten zu lesen [ist]“ (Seyfried 376).

Dennoch versucht Ettmann zu Beginn sich von seiner stark kolonialen Denkweise zu entfernen. Bevor er andere Erfahrungen in dem Krieg machte, sieht er sich den Eingeborenen nicht als überlegen an. Zum Beispiel gibt er seinem Diener Johannes „vier Zigarren, obwohl Raspinger gesagt hat, er brauche dem Mann nichts geben“ (Seyfried 60). Die deutschen Soldaten waren nämlich der Ansicht, dass die Eingeborenen nicht ‚verwöhnt‘ werden sollten (Seyfried 60). Ettmann konnte Johannes aber nicht *nichts* geben, denn „er käme sich wie ein Rüpel vor, auch wenn er es nicht richtig zugeben mag“ (Seyfried 60). Ettmann scheint also doch menschlich mit den Eingeborenen umzugehen, obwohl die Idee derselben als Wilde und Unzivilisierte schon längst bei ihm eingepägt war.

Diese Menschlichkeit gegenüber den Eingeborenen ändert sich, als Ettmann mit seiner Truppe auf ermordete Deutsche trifft. Er begreift: „Es ist also doch wahr, ein richtiger Aufstand, die Hereros bringen Deutsche um!“ (Seyfried 103). Diese Bestätigung ist wichtig, weil er noch keine widersprüchlichen Ereignisse, wie zum Beispiel die Gutmütigkeit der Eingeborenen, selbst erlebt hatte. Zudem hat er auch keinen Kameraden, der ihm erklären könnte, wie viele Eingeborene von den Deutschen kaltblütig ermordet, oder wie viele Hererofrauen von deutschen Soldaten geprügelt und vergewaltigt wurden. Sein Blick wird durch seine eigenen Erfahrungen in dem Krieg geprägt und von seinen kolonialistischen Kameraden unterstützt.

Als Ettmann mit der Realität des Krieges und der Falschheit seiner Vorstellungen des Fremden als abenteuerlich konfrontiert wird, wünscht er sich an einen anderen Ort. Er möchte aber nicht zurück nach Deutschland, sondern in den fernen Osten, wo sein Bruder bei den deutschen Truppen dient. Er denkt: „Da stehe ich nun in der Steppe, unter der Sonne von Südwest ... und wünsche mich nach China“ (Seyfried 169). Er schiebt den Gedanken beiseite, dass seine Imagination des Fremden falsch sein könnte. Diese Einstellung ist aufschlussreich und problematisch zugleich, da er scheinbar die über Afrika verbreiteten Propagandageschichten als Ausnahme ansieht. Es bestätigt auch, wie unmöglich es ist, immanente Vorurteile abzulegen.

Obwohl Ettmanns Vorurteile sich scheinbar bestätigen lassen, hat er dennoch nicht die Absicht, jemanden ohne Grund zu ermorden: „Hoffentlich werde ich nicht getötet oder verletzt oder gar verstümmelt, aber das ist egoistisch, es sollte überhaupt niemand getötet oder verletzt werden, auch die Feinde nicht, jedenfalls nicht, solange sie mir nichts tun“ (Seyfried 232). Hier wird deutlich, dass Ettmann versucht, seine Menschlichkeit trotz einer brutalen ‚Vernichtungspolitik‘ zu bewahren. Er findet keinen Spaß daran, unschuldige Menschen zu töten. Er scheint sogar zu versuchen, sich von seinen eigennützigen Gedanken zu entfernen. Es scheint noch Hoffnung zu geben, dass er seinen kolonialen Blick ablegen kann. Im Folgenden werde ich aber besprechen, warum die Ablegung des kolonialen Blicks für Ettmann ein weit schwierigeres Vorhaben ist als für Gottschalk in *Morenga*.

Zum einen ist einer der wichtigsten Merkmale in Ettmanns beständigem kolonialem Blick seine Begierde nach Wissen und der dazugehörige Wille, das Fremde besitzen zu wollen. Er beobachtet zwar auch, wie Gottschalk in *Morenga*, geht aber einen

Schritt weiter, indem er durch seine Beobachtungen und sein Wissen Besitz des fremden Kontinents und der Menschen ergreifen will. Er „will nicht nur die Karte mit Inhalten füllen, sondern das gezeichnete Gebiet auch kennenlernen und soweit wie möglich verstehen, so dass es sein Land wird“ (Seyfried 39). Diese Gedanken Ettmanns erinnern wiederum an Michel Foucaults Idee des Zusammenhangs von Wissen und Macht. Anhand von Foucault ist Wissen der Ursprung aller Macht. Es sind zwei Konzepte, die eng miteinander vernetzt sind; Wissen und Macht können ohne einander nicht existieren. Ettmann demonstriert deswegen, wie die Ausübung von Macht durch das Erwerben von Wissen die europäische Überlegenheit gegenüber dem kolonisierten Subjekt festlegen kann.

Ettmann möchte nicht nur passiv beobachten, er möchte das Fremde genau studieren und verstehen. So sagt er kurz nach der obigen Aussage: „Was man nicht versteht, schrieb Goethe, besitzt man nicht“ (Seyfried 39). Wie von Michel Foucault beschrieben, sieht der Kartograph Carl Ettmann seine Kenntnisse über die fremde Landschaft als Mittel zur Macht an. Sein Vorhaben ist nicht auf das passive Verständnis des Anderen begrenzt, wie Lützeler es als postkolonialen Blick bezeichnet. Er geht einen Schritt weiter, indem er durch sein Verständnis eine Position der Macht einnehmen möchte. Genau dieses Vorhaben erschwert die Möglichkeit, dass Ettmann einen postkolonialen Blick entwickeln kann.

Zum anderen vertrete ich die Ansicht, dass Carl Ettmann sich nicht von seinem kolonialen Blick lösen kann, weil er keinen Mitstreiter hat. Er hat keinen Wenstrup, wie zum Beispiel Gottschalk in *Morenga*; er ist von Befürwortern des Kolonialbestrebens umgeben. Es fehlt während seines Aufenthalts an einer Person, die eine entgegengesetzte

Ansicht zum Kolonialismus vertritt. Durch seine Isolation von postkolonialen Ansichten werden Carl Etmanns Vorurteile deswegen lediglich weiter bestätigt.

Dass der Wechsel zu einer postkolonialen Denkweise kein alleiniges Vorhaben sein kann, wird durch Cecilie Orensteins Auseinandersetzung mit einem Eingeborenen, der ihre Kamera versehentlich zerstörte, deutlich. Cecilie denkt sich nach der Begegnung „Wenn Lutter und der große Schwarze sich nicht gekannt hätten, wären sie jetzt wahrscheinlich alle tot...Cecilie schaudert“ (Seyfried 187).⁶ Obwohl der ‚große Schwarze‘ sich für das Missverständnis bei ihr entschuldigte und sich selbst als dumm beleidigte, kann Cecilie sich nur über seine ‚gute Aussprache‘ Gedanken machen und fragt darauf Lutter: „Woher kann der so gut deutsch?“ (Seyfried 188). Lutter antwortet ihr: „Das war Kort Frederick, ein talentierter Mann. Sollte Lehrer werden und hat [...] studiert und obendrein Violine gespielt“ (Seyfried 188).⁷ Cecilie ist aber nicht beeindruckt und bemerkt, dass ihr Koffer fehlt. Sie verdächtigt sofort den Eingeborenen und benutzt Schimpfwörter. Mein Argument wird dadurch unterstützt, dass Cecilie ihre Beleidigungen gegenüber Kort ändert und netter ausdrückt, als Lutter sie ansieht (Seyfried 188). In diesem Moment wird Cecilie von jemandem konfrontiert, der ihre Vorurteile und Ansichten nicht teilt. Der Missionar Lutter ermöglicht ihr, über ihre eigenen Ansichten zu reflektieren und dem Eingeborenen mit mehr Menschlichkeit zu begegnen.

⁶ Lutter verweilt als Missionar in Südwest. Er ist Pazifist und unterstützt keineswegs den deutschen Vernichtungskrieg. Er versteht sich gut mit den Eingeborenen in der Region und wird oft als Vermittler in Verhandlungen zwischen Deutschen und den Eingeborenen eingesetzt.

⁷ Kort Frederick ist in *Herero* ein Großmann der Otjimbingwer Hereros. Er ist mit dem Missionar Lutter befreundet und kam, um ihn davor zu warnen, seine geplante Reise nach Otjimbingwe wegen der Unruhen zwischen den Deutschen und Eingeborenen zu vermeiden.

Obwohl die Vorurteile Etmanns durch die Ermordung von deutschen Soldaten scheinbar bestätigt werden, so werden sie dennoch allmählich als falsch entlarvt. Obwohl er schon früh seine Zweifel an dem Vernichtungskrieg hatte und sich in einem Wutanfall sogar gegen den Krieg aussprach, wendet sich seine Sympathie erst den Eingeborenen zu, als er sie in einem Gefangenenlager sieht (Seyfried 255). Es heißt im Text: „Es ist ihm gar nicht danach zu arbeiten. Der Anblick der gefangenen Hereros in der Umzäunung hat ihn verstört und alle möglichen Zweifel in ihm geweckt“ (Seyfried 501). Da er schon zu Anfang an der allgemeinen Kriegsstrategie zweifelte, kann durchaus argumentiert werden, dass sich diese neu erwähnten ‚möglichen Zweifel‘ zu einem Mitgefühl für die ausgebeuteten Eingeborenen gesteigert haben.

Wie auch Gottschalk entwickelt Etmann deswegen trügerische Hoffnungen von seiner Rolle als Soldat. Als er sich ausmalt, womöglich durch Verweigerung eines Schießbefehls vor das Kriegsgericht zu kommen, denkt er an mögliche Lösungen: „Mit dem Gewehr könnte man ja noch danebenschießen“ (Seyfried 256). Er möchte Unschuldige nicht grundlos ermorden. Der entscheidende Unterschied ist, dass Etmann, im Vergleich zu Gottschalk, sein Vorhaben nicht in Taten umsetzt oder besser ausgedrückt, nicht stark genug ist, sie umsetzen zu *können*: „Er sieht aber keinen Ausweg. Weigerte er sich, würde er seine Landsleute im Stich lassen und sich dem Vorwurf der Feigheit aussetzen.“ (Seyfried 256) Es ist Etmann wichtiger, nicht als Feigling abgestempelt zu werden, als dass er sich gegen die unmenschliche Behandlung der Eingeborenen ausspricht.

Diese Diskrepanz zwischen Etmanns Sympathien für die Eingeborenen und seinem deutlich kolonialen Handeln zeigt sich auch, als er, wie auch Gottschalk in

Morenga, befördert wird. Der entscheidende Unterschied ist, dass er stolz auf diese Leistung ist und sie nicht zurückzuweisen versucht (Seyfried 360). Man sieht daher, dass Ettmann sich selbst von seiner Unschuld überzeugen will, während seine Taten das Gegenteil beweisen. Indem er also zum einen nach Ausreden sucht und schon im Voraus Lügen fabriziert, zum anderen aber auch Anerkennung akzeptiert, die seine Unterstützung des Kolonialbestrebens zelebriert, wird deutlich, dass er sich nicht von seinem kolonialen Blick lösen kann. Er ist in der von Pratt geschilderten „anti-conquest“ Strategie verwickelt, denn er versucht sich zum einen von seiner eigenen Unschuld in der Ausbeutung zu überzeugen, während er äußerlich die Kolonialpolitik unterstützt und dafür anerkannt wird.

Ein weiterer bestimmender Unterschied zwischen den Leitfiguren Gottschalk und Ettmann wird in dem Erlernen der Sprache deutlich. Ettmann versucht, wie auch Gottschalk und Wenstrup, die faszinierenden Laute der Eingeborenen nachzumachen, welches ihm auch ziemlich schnell gelingt. Der Unterschied zwischen der Motivation der Figuren ist das Entscheidende an dem Wechsel zum postkolonialen Blick, denn Ettmann „lässt es gut sein, bevor ihn einer sieht, wie er dasteht und mit rundem Mund und geschürzten Lippen versucht, diese leisen Zungenschnalzer von sich zu geben“ (Seyfried 434). Diese Stelle spricht für die Unmöglichkeit eines postkolonialen Blicks, da die Sprache etwas ist, wofür Ettmann sich schämen würde. Ettmanns Handeln bestätigt aber auch seine Ansicht, dass es überflüssig ist, die Eingeborenen zu verstehen. Da die Sprache ein Träger der Kultur ist, besonders in der Kontaktzone Deutsch-Südwestafrika, argumentiere ich, dass diese minimal erscheinende Entscheidung Ettmanns, das Erlernen

der Sprache als überflüssig zu bezeichnen, die letzte Möglichkeit für Ettmann wäre, einen postkolonialen Blick zu beweisen.

Wie schon erwähnt, hat Ettmann keinen Mitstreiter, der eine postkoloniale Denkweise befürwortet. Der Missionar Lutter wird am Ende des *Herero*-Textes Ettmanns Bezugsperson, da sie nach einer Schlacht von den anderen Truppen getrennt wurden und im Westen nach Unterkunft suchen. Er kann nicht als „Mitstreiter“ für Ettmann gesehen werden, da er Ettmann zu Ende des Romans begegnet und ihn eher als Reisebegleiter ansieht. Weil Lutter ein Feind der Vernichtungsmission der Deutschen ist, hat er kein Interesse an einer engen Freundschaft mit dem Soldaten Ettmann. Trotzdem hat Lutter den postkolonialen Blick, den Ettmann scheinbar nicht ausüben kann. So sagt er dem Leutnant v. Geis zum Beispiel:

Ich bin der Ansicht, dass wir Deutsche in diesem Land nur dann eine Zukunft haben, wenn wir aufhören, mit den Eingeborenen um den Besitz des Landes zu kämpfen. Mit ihnen zusammen muss das Land entwickelt werden, so dass Deutsche wie Schwarze gleich viel davon haben und miteinander leben können, das ist doch der einzig mögliche Weg. (Seyfried 507)

Lutter ist daher kein Anhänger des Kolonialbestrebens. Ganz im Gegenteil versteht er die Ansichten der Eingeborenen und sehnt sich nach einer Utopie, in der beide Kulturen friedlich, nicht nur nebeneinander, sondern auch miteinander, in dem Land leben können.

Es ist dieser postkoloniale Blick, der Ettmann nach seiner Begegnung mit Lutter ansteckt. Der Kartograph wird schließlich zu einer Person, die ihre Meinung über das Unrecht, das gegen diese Eingeborenen ausgeübt wird, auch ausspricht. Seine Gedanken

wandeln sich zum Beispiel von der Begierde nach Wissen und Besitzergreifung zu einem inneren Verständnis der verzweifelten Situation der Herero: „...aber in Wirklichkeit helfe ich mit, den Afrikanern ihr Land wegzunehmen...man kann doch das Problem nicht dadurch aus der Welt schaffen, dass man einfach behauptet, das wären keine Menschen“ (Seyfried 504). Eine solche Selbstreflexion zu äußern ist für Ettmann ein deutlicher Fortschritt.

Leider beweist dieser Fortschritt aber auch, dass er nicht vorhat, etwas gegen dieses Unrecht zu tun. Während seine Gedanken sich zu einer postkolonialen Denkweise hinbewegen, ist er äußerlich und inmitten der deutschen Truppen immer noch ein überzeugtes Mitglied des Vernichtungskriegs, da er diese Gedanken absichtlich verborgen hält. Als Lutter, seine neue Bekanntschaft, deutlich die Heuchelei der Deutschen und die Ausbeutung der Eingeborenen anspricht, befindet sich Ettmann nicht auf seiner Seite. Lutter erklärt Ettmann und seinem Vorgesetzten Leutnant v. Geist, warum viele der Eingeborenen die Deutschen als Teufelsfigur sehen und sich vor ihnen fürchten:

Was sie [die Eingeborenen] am meisten angestachelt habe, seien die Vergewaltigungen ihrer Frauen und Töchter durch Weiße, durch Deutsche...aber wo den Aufständischen [deutsche] Frauen und Kinder in die Hände fallen, bringen sie die in die Nähe von Deutschen, damit sie sich retten können...Leutnant v. Geist sagt dazu nichts und Ettmann auch nicht. (Seyfried 509)

Lutter spricht das grundlegende Problem des Konflikts in der Kontaktzone Deutsch-Südwestafrika an und Ettmann wendet sich ab. Er zeigt kein Verständnis, sondern folgt dem Beispiel seines Vorgesetzten und ignoriert diese Aussage Lutters. Es ist zwar

unmissverständlich, dass Ettmann ihm innerlich zustimmt, aber er hat nicht den Mut, seine Ansichten in Taten umzusetzen. In einem Gespräch mit dem Veterinär der deutschen Truppen kommt diese Diskrepanz wiederum zum Ausdruck. Ettmann fragt nach dem Wohl der Eingeborenen, benutzt aber das Wort ‚Menschen‘. Der Veterinär antwortet „Menschen? Guter Mann! Wenn sie den Neger für einen Menschen halten, heißt das nichts anderes, als dass Sie sich durch Äußerlichkeiten haben ins Bockhorn jagen lassen“ (Seyfried 517). Ettmanns Ansichten, welche die Eingeborenen doch als menschlich einstufen und Einfühlungsvermögen zeigen, werden von seiner Furcht überschattet, als lächerlicher „Kaffernsympathisierer“ abgestempelt zu werden,

Ettmann ändert seine Passivität auch nicht während der letzten entscheidenden Schlacht gegen die Herero am Waterberg. Er dient als Mitglied der deutschen Truppen und unterstützt die Vernichtungsmission. Es ist im weitaus wichtiger, dass er als Mitglied der Deutschen anerkannt wird, anstatt etwas gegen die unmenschliche Vernichtung dieser unschuldigen Menschen zu tun. Zum Beispiel befolgt er die Befehle, auf jeden Herero zu schießen. Er befolgt diesen Befehl und rechtfertigt sein Handeln durch Mitläufertum: „die anderen feuern alle in den Busch, da schießt er auch, mitten hinein ins Dickicht, sicher ist sicher“ (Seyfried 587). Er scheint keine Rücksicht darauf zu nehmen, dass er einen Eingeborenen treffen könnte. Es ist ihm weit wichtiger, nicht als Sympathisierer der „Wilden“ aufzufliegen.

Auch nach dem Gefecht befindet sich Ettmann, ganz anders als Gottschalk in *Morenga*, auf der Seite der Eroberer. „Ettmann kümmert sich nicht um die alten Leute, und um die Toten erst recht nicht, er ist allein, und die Furcht sitzt ihm im Nacken. Er will nur so schnell wie möglich zu den eigenen Leuten zurück“ (Seyfried 590). Er will

zurück zu seinen Leuten; die Menschen, die einen Vernichtungskrieg führen, den er nicht zu unterstützen scheint. Während er seine Furcht als Rechtfertigung seiner Passivität einsetzt, spricht er später seine eigenen Schuldgefühle darüber an. Es heißt im Text: „Er fürchtet, dass die alten Leute mit den Kindern, die er dort gesehen hat, dann gefangen oder womöglich erschossen werden. Vielleicht kommen sie ja so davon und überleben, irgendwie“ (Seyfried 591). Erst nachdem er sicher ist und mit seinen deutschen Kameraden wieder zusammenkommt, macht er sich über sein Handeln Gedanken. Er fühlt sich schuldig, dass er sich doch nicht um diese Menschen gekümmert hatte. Zum anderen ist der Versuch der Selbstüberzeugung von seiner Unschuld sehr halbherzig. Er hofft zwar, dass sie dem Angriff ‚irgendwie‘ entkommen seien. Es bleibt aber dennoch ein Angriff, den er mitunterstützt und ausgeführt hat.

In Gerhard Seyfrieds *Herero* wird also deutlich, dass die Leitfigur Ettmann keinen postkolonialen Blick erlangt. Er entfernt sich zwar zum größten Teil innerlich von den Angriffen und Misshandlungen gegenüber den Eingeborenen, hat aber doch den Wunsch, von dem Fremden Besitz zu ergreifen. Er erkennt den Wert der fremden Kultur nicht an, wenn er sich etwa schämt, die Sprache der Herero zu erlernen. Im Gegensatz zu Gottschalk in *Morenga* hat Ettmann lediglich die Absicht, sich selbst von seiner Unschuld zu überzeugen, anstatt seine Einsicht und das Verständnis für den Völkermord an den Eingeborenen in Taten umzusetzen.

Carl Ettmann ist daher das Paradebeispiel von Pratts *anti-conquest* Strategie. Er setzt seine kritischen Gedanken gegenüber der Ausbeutung nicht in Taten um und verbirgt seine Sympathie mit den Eingeborenen vor den Deutschen. Um seine Schuldgefühle zu rechtfertigen, stellt er sich selbst als unschuldiges Opfer dar, das keine

Möglichkeit hat, gegen die Ausbeutung der Eingeborenen zu protestieren. Indem Ettmann auch das Fremde beobachtet und zu verstehen versucht, nimmt er automatisch auch Besitz davon. Im Gegensatz zu Gottschalk ist Carl Ettmann daher der Beweis, dass der Wechsel zu einer postkolonialen Denkweise vor allem ohne Mitstreiter kaum möglich ist.

Schlussbemerkungen

Die Gegenüberstellung von *Morenga* (1978) und *Herero* (2003) ermöglichte eine aufschlussreiche Einsicht in die kulturellen Konflikte und die Verhandlung von Machtverhältnissen während des Herero und Nama Aufstands in Deutsch-Südwestafrika von 1904-1907. Der Zeitunterschied der Entstehung beider Romane ist beachtenswert. *Herero* wurde 25 Jahre nach der Erscheinung von *Morenga* herausgegeben. Beide Romane bestätigen die Existenz von eingepprägten Vorurteilen gegenüber dem Fremden; es sind Vorurteile, die nur schwer abgelegt werden können. Wichtig ist aber auch die Erkenntnis, dass Machtverhältnisse nicht statisch und unveränderlich sind. Timm und Seyfried behandeln ähnliche Situationen, in denen die Eingeborenen durch Mimikry die Machtverhandlung in der Kontaktzone eröffnen. Zum einen zeigt diese Gegenüberstellung der Romane, wie Machtverhältnisse auf verschiedene Weisen beschrieben und zugleich kritisiert werden können. Vielmehr weist aber insbesondere der Zeitunterschied daraufhin, dass die zirkulierenden Diskurse in beiden Texten noch heute Gültigkeit haben.

Während der biografische Hintergrund der Autoren in dieser Arbeit kein Hauptthema ist, sind die Folgen ihres ähnlichen Lebenslaufes der Beachtung wert, da Timm und Seyfried in ihren Texten Diskurse ansprechen, die sich häufig überschneiden. Wie in der Einleitung besprochen wurde, waren Timm und Seyfried Mitglieder der 68er Studentenbewegung. Allein dadurch ist es nicht überraschend, dass diese progressiven Autoren eine deutliche Kritik der Herrschaftsverhältnisse in Deutsch-Südwestafrika thematisieren und problematisieren.

Zudem wird es deutlich, dass die Autoren nicht nur die Geschichte des Aufstands in ihren Werken behandeln. Timm und Seyfried bauen zeitgenössische Diskurse in ihre Werke ein. Während zum Beispiel die Vergewaltigung und der Missbrauch von Frauen kaum ein Thema in Timms *Morenga* (1978) ist, stellt Seyfrieds 2003 veröffentlichter Band *Herero* dieses Thema in einen weitaus kritischeren Mittelpunkt. *Herero* beweist, dass ein Text immer auch von dem historischen Kontext beeinflusst wird. Seyfried veranschaulicht demnach, inwiefern die Vergangenheit mit der Gegenwart in Verbindung gebracht werden kann. Indem er den Missbrauch der Frauen zu Worte bringt, verdeutlicht er die Kritik an dem Kolonialismus und schneidet zugleich ein aktuelles Thema seiner eigenen Zeit an.

Die Analyse des kolonialen und postkolonialen Blicks der Leitfiguren enthält wichtige Fragen, die weiter erforscht werden sollten. In *Morenga* begegnet man dem Veterinär Gottschalk, der einen Mitstreiter in dem Wandel zu einem postkolonialen Blick findet und dem dadurch erleichtert wird, seine kolonialen Ansichten abzulegen. In *Herero* wird Ettmann als Beispiel dafür benutzt, dass die individuelle Transformation einer kollektiven Wahrnehmung des Anderen als allein kämpfendes Individuum kaum möglich ist. Seyfried enthüllt Pratts *anti-conquest* Strategie, die oft als Rechtfertigung für Kolonisation benutzt wurde. Ettmann als Hauptfigur dient dadurch eher als Widersacher; er beweist im Kontrast zu Gottschalk, wie auch passives Beobachten und Rechtfertigung von Schuldgefühlen die kolonialen Denkweisen nicht verdrängen können.

Durch die gewonnenen Erkenntnisse in beiden Romanen wird deutlich, dass der Zeitunterschied von fast 25 Jahren zwischen dem Erscheinungsdatum von *Morenga* (1978) und *Herero* (2003) keinen Zusammenhang mit dem Wechsel zu einer

postkolonialen Denkweise beinhaltet. Im Gegensatz zu den zeitgenössischen Diskursen, die von beiden Autoren eingebaut werden, scheint der postkoloniale Blick ein schwer zu erreichendes Ziel zu sein. Gottschalk in *Morenga* war weit erfolgreicher in dem Wechsel zu einem postkolonialen Blick als Ettmann, obwohl *Herero* viel später in einer vermeintlich ‚progressiveren‘ Zeit veröffentlicht wurde. Insofern könnte weiteres Erforschen über die Idee des Mitstreiters in dem Kampf gegen kollektive Vorurteile sicherlich neue Erkenntnisse für das Verständnis von kulturellen Konflikten erzielen.

Literaturverzeichnis

- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. *Post-colonial Studies: The Key Concepts*. London: Routledge, 2000. Print.
- Bauer, Justina, ed. *Zwischen kolonialer Reproduktion und postkolonialer Neukonstruktion: Darstellung kolonialer Vergangenheit in Deutsch-Südwesafrika in der deutschsprachigen Romanliteratur seit 1978*. Hannover: Wehrhahn Verlag, 2015. Print.
- Baumbach, Kora. "Verdrängte Kolonialgeschichte: Zu Uwe Timms Roman *Morenga*." *Monatshefte* 97.2 (2005): 213–231. Print.
- "Deutsche Kolonialverbrechen: Bundesregierung nennt Herero-Massaker erstmals "Völkermord"" *Spiegel Online*. 10 July 2015. Web. 14 Mar. 2016.
- Berman, Nina. "Orientalism, Imperialism, and Nationalism." *The Imperialist Imagination: Colonialism and Its Legacy*. Eds. Sara Friedrichsmeyer, Sara Lennox and Susanne Zantop. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999. 51-67. Print
- Bhabha, Homi K. "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority Under a Tree Outside Delhi, May 1817." *The Location of Culture*. New York: Routledge, 1994. 102-122. Print
- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994. Print.
- Foucault, Michel. "The Subject and Power." *Critical Inquiry* 8.4 (1982): 777–795. Print.
- Foucault, Michel, and Colin Gordon. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. New York: Pantheon, 1980. Print.
- Friedrichsmeyer, Sara, Sara Lennox, and Susanne Zantop. *The Imperialist Imagination: German Colonialism and Its Legacy*. Ann Arbor: U of Michigan, 1998. Print.

- Göttsche, Dirk. "Hans Christoph Buch's *Sansibar Blues* and the Fascination of Cross-Cultural Experience in Contemporary German Historical Novels about Colonialism." *German Life and Letters* 65.1 (2012): 127-146. Print.
- Göttsche, Dirk, ed. *Remembering Africa: the Rediscovery of Colonialism in Contemporary German Literature*. Rochester: Boydell & Brewer, 2013. Print.
- Grossmann, Atina. "Eine Frage des Schweigens: Die Vergewaltigung deutscher Frauen durch Besatzungssoldaten: Zum historischen Hintergrund von Helke Sanders Film *BeFreier und Befreite*". *Frauen und Film* 54/55 (1994): 15–28. Print.
- Hermes, Stefan. "*Fahrten Nach Südwest': Die Kolonialkriege gegen die Herero und Nama in der deutschen Literatur (1904-2004)*." Würzburg: Königshausen & Neumann, 2009. Print.
- Imbusch, Peter. "Gewalt – Stochern in unübersichtlichem Gelände." *Mittelweg* 36.9 (2000): 24-40. Print.
- Kacandes, Irene. "German Cultural Studies: What is at Stake?" *A User's Guide to German Cultural Studies*. Eds. Scott Denham, Irene Kacandes, and Jonathan Petropoulos. Ann Arbor: U of Michigan, 1997. 3-28. Print.
- Knoll, Arthur J., and Hermann Hiery. *The German Colonial Experience: Select Documents on German Rule in Africa, China, and the Pacific 1884-1914*. Lanham, MD: U of America, 2010. Print.
- Kundrus, Birthe. "Spurensuche: Der deutsche Kolonialismus in kulturgeschichtlicher Perspektive." *Maskeraden des (Post-)Kolonialismus: Verschattete Repräsentationen ,der Anderen' in der deutschsprachigen Literatur und im Film*.

- Eds. Ortrud Gutjahr and Stefan Hermes. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011. 17-38. Print.
- Lützeler, Paul Michael. "Erfahrung und postkolonialer Blick: Zu Romanen von Timm, Born und Grass." *(Post-)Kolonialismus und deutsche Literatur. Impulse der angloamerikanischen Literatur- und Kulturtheorie*. Ed. Axel Dunker. Bielefeld: Aisthesis, 2005. 219-250
- . *Der postkoloniale Blick: deutsche Schriftsteller berichten aus der Dritten Welt*. Frankfurt Am Main: Suhrkamp, 1997. Print.
- . "Missionsvorstellungen in Uwe Timms *Morenga*" *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik* 4.1 (2013): 140-155. Print.
- . *Postmoderne und postkoloniale deutschsprachige Literatur: Diskurs, Analyse, Kritik*. Bielefeld: Aisthesis, 2005. Print.
- Nietzsche, Friedrich. "On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense". *The Portable Nietzsche*. Ed. Walter Kaufmann. New York: Viking Press, 1954. Print.
- Pratt, Mary Louise. "Arts of the Contact Zone." *Ways of Reading: An Anthology for Writers*. Eds. David Bartholomae and Tony Petrosky. Boston: Bedford/St. Martin's, 1999. 517-30. Print.
- Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge, 1992. Print.
- Pratt, Mary Louise. "Fieldwork in Common Places." Ed. James Clifford. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography: A School of American Research Advanced Seminar*. Ed. George E. Marcus. Berkeley: U of California, 1986. 27-50. Print.

- Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Vintage, 1979. Print.
- Said, Edward W. *Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge, MA: Harvard UP, 2000. Print.
- Schmiedel, Roland. "Fiktion oder literarische Geschichtsschreibung?: Eine Quellenanalyse von Uwe Timms historischem Roman *Morenga*." *Acta Germanica: German Studies in Africa* 35 (2007): 85-101. Print.
- Seyfried, Gerhard. *Herero: Roman*. Berlin: Eichborn, 2003. Print.
- . "Interview mit Gerhard Seyfried: Von der Spaßguerilla in den deutschen Herbst." Interview by Jörg Auf Dem Hövel. *Joergo.de*. Oct. 2004. Web. 19 Mar. 2016.
- . "Was macht eigentlich Gerhard Seyfried?" Interview by Jürgen Blume. *Stern.de*. 19. Feb. 2003. Web. 19 Mar. 2016.
- Shortt, Linda. "Reimagining the West: West Germany, Westalgia, and the Generation of 1968." *Debating German Cultural Identity since 1989*. Edx. Anne Fuchs, Kathleen James-Chakraborty, and Linda Shortt. Rochester: Camden House, 2011. 156-169. Print.
- Timm, Uwe. *Morenga: Roman*. München: Verlag Autoren-Edition, 1978. Print.
- Van Der Heyden, Ulrich, and Joachim Zeller. *Kolonialmetropole Berlin: Eine Spurensuche*. Berlin: Berlin Edition, 2002. Print.
- Zantop, Susanne. *Colonial Fantasies: Conquest, Family, and Nation in Precolonial Germany, 1770-1870*. Eds. Stanley Fish and Frederic Jameson. Durham, NC: Duke UP, 1997. Print.

