

Sharpeville 1960, der 1996 als Ort zur offiziellen Unterzeichnung der südafrikanischen Verfassung gewählt wurde. Eine kritische Auseinandersetzung über die Art und Weise, wie durch die öffentliche Darstellung und die Einschreibung in öffentliche Orte „tatsächlich Geschichte produziert wird“ (174) müsste zugleich hinterfragen, warum bestimmte Opfergruppen gegenüber anderen privilegiert werden, die in den jahrhundertelangen Kriegen während der Expansion kolonialer Herrschaft im südlichen Afrika ums Leben gekommen sind, und warum die Zerstörungen im Rahmen der britischen Strategie der verbrannten Erde gegenüber dem burischen Widerstand nach wie vor wichtiger erscheinen als die vielen Fälle, in denen koloniale Kontrolle mit eben diesen Methoden durchgesetzt wurde.

Aus dieser kritischen Perspektive betrachten die Autoren auch den „heritage complex“, der sich nach 1994 herausgebildet hat, plastisch greifbar in der Transformation von Green Point in Kapstadt, wo auf dem Schauplatz der Parade zur Feier der Union ein Jahrhundert zuvor für die Fußballweltmeisterschaft 2010 ein neues Stadion in Sichtweite der Seepromenade und des touristischen Attraktionspunktes der Waterfront gebaut wurde. Die während des Baus in einem Besucherzentrum installierten Elemente einer offiziellen Erinnerungspraxis transponierten das historische „Erbe“ letztlich in ein Spektakel (212). Die Autoren wenden sich jedoch gegen den Impuls traditioneller, wenn auch kritischer Fachhistoriker*innen, die Hinwendung zu *heritage* einfach als Verlust akademischer Seriosität zu beklagen. *Critical Heritage Studies* sollte vielmehr die Praxis des Umgangs mit dem Erbe untersuchen – auch im Hinblick auf *heritage* als „Form von *governance*“ (224), die durch eine bis auf die Anfänge der Menschheit zurückgehende Geschichtskonstruktion Prozesse, Widersprüche und Kämpfe letztlich stillstellt.

Für ein Verständnis „öffentlicher“ Sozialwissenschaft, zu der kritische Geschichtswissenschaft notwendig gehört und für die sie unverzichtbar ist, bietet dieser Band eine hier keineswegs erschöpfte Fülle von Perspektiven und Anstößen. Nicht zuletzt gilt dies für die Konstruktion und Infragestellung von kollektiven Identitäten und damit einhergehenden Grenzziehungen.

Reinhart Kößler

<https://doi.org/10.3224/peripherie.v39i1.10>

Fazil Moradi, Ralph Buchenhorst & Maria Six-Hohenbalken (Hg.): *Memory and Genocide. On What Remains and the Possibility of Representation*. London & New York, US-NY: Routledge 2017, 181 Seiten (<https://doi.org/10.4324/9781315594897>)

Die langfristige Auseinandersetzung mit Völkermord wirft für diejenigen, die als Überlebende oder als deren Nachkommen unmittelbar von einem solchen Geschehen betroffen sind, aber auch für solche, die es für notwendig erachten, sich dem Geschehen und damit häufig der Geschichte auch der Gesellschaften der Täter*innen zu stellen, vielfältige und widersprüchliche Probleme auf. Im vorliegenden Band wird fast durchgängig das Theorem der „translation“ angesprochen, was mit „Übersetzung“ oder auch „Übertragung“ nur unzureichend erfasst ist, weil es offensichtlich

auch um das Theorem der „travelling models“ geht, also um die Transposition von Praxismodellen in unterschiedliche Kontexte. Wie *Fazil Moradi* erläutert, lässt sich dies Konzept im Anschluss an Jacques Derrida als ein „Weiterleben“ verstehen, das von den unmittelbaren Akteuren unabhängig ist. Demnach sei „die Erinnerung sowohl an Akte des Völkermords wie an vielfältige Verluste nicht mehr abhängig von diesen Handlungen und Verlusten“. Daher können, nun im Anschluss an Richard Rottenburg, „neue Narrative [...] und [...] ein neues Gedächtnis“ entstehen, „das nicht mehr von dem abhängig ist, das übertragen wurde“ (59). Es geht daher um Veränderung, Verlagerung und Transformation, damit auch um die Neu-Aneignung von historischen Vorgängen oder Gedächtnisinhalten.

Die zehn Einzelbeiträge untersuchen durchaus unterschiedliche Formen von Gewaltgeschehen und deren Bearbeitung durch Überlebende, deren Nachkommen, Künstler*innen und Wissenschaftler*innen. In den Fallbeispielen wird die Frage der Übertragung teils ganz unmittelbar angesprochen, besonders, wenn *Christl Merill* über Texte nachdenkt, die das Verbrennen von Menschen während kommunaler Konflikte in Indien nicht nur thematisieren, sondern in Essay und Gedicht in aller erschreckender Konsequenz zu ergründen suchen. Als Übersetzerin solcher Texte ins Englische gewinnt Merill einen spezifischen Zugang zu der Frage, was in welcher Weise und in welchem Rahmen sagbar ist. Wie *Laury Ocen* zeigt, artikulieren im Kontext der Bearbeitung des Terrors der Lord's Resistance Army im Norden Ugandas „nicht-schriftliche“ Poet*innen (26) jenseits und teils im Gegensatz zu staatlichen Veranstaltungen und Gedenkpolitiken gegen-hegemoniale Formen der Erinnerung. Dabei „übersetzen“ sie zugleich „Krieg und die Erfahrung massenhafter Gewalt in Gelegenheiten zum Handel, zur Entspannung und Heilung“ (39f). Hier haben auch Satire, freche Couplets und Melodrama ihren Platz, schon um die Aufmerksamkeit des Publikums für den Vortrag zu fesseln. Ist Erinnerung an das Kriegsgeschehen ansonsten Gegenstand kontrollierter Diskurse und Darstellungen, so artikulieren sich auf dieser informellen Ebene Protest und auch offene Kritik an den herrschenden Zuständen. *Éva Kovács* möchte anhand ihrer intensiven Gespräche mit zwei Frauen, die als Jüdin in einem NS-KZ sowie als „Zigeunerin“ im stalinistischen Ungarn zwangssterilisiert wurden, erkunden, „wo die Grenzen der Erzählungen“ sowie ihr „Ort innerhalb der Lebensgeschichte“ liegen (43). Ferner soll deutlich werden, „wie Scham und Selbstvorwürfe aufgrund der Erfahrung sexualisierter Gewalt geschlechtsspezifische und ethnische Identität mobilisiert“ (43). Auch hier steht die Möglichkeit der Erinnerung und des Sprechens darüber im Mittelpunkt. Unter Verweis auf die berühmte Frage Gayatri Spivaks *Can the Subaltern Speak?* benennt Kovács die „paradoxe“ Situation, dass „Frauen, die wegen eines rassistischen Stigmas sterilisiert wurden, eine allumfassende Wahrheit hätten berichten müssen, die ihnen aber unerreichbar war“. Dies verbindet sie mit dem Rückzug ihrer Interviewpartnerinnen von „Rasse“ auf „Ethnizität“, den sie an der Wahl ihrer Ehepartner festmacht (54).

Andere Beiträge beziehen sich auf Versuche und Formen, in denen das Gedenken an genozidale Akte öffentlich verhandelt wird. *Fazil Moradi* geht der weitgehend durch die kurdischen Behörden geprägten Erinnerungspraxis für das 1987 verübte Massaker von al-Anfal im irakischen Teil Kurdistans anhand der Erinnerungsfeier

2012 nach. Das Ereignis wurde durch die Stillstellung der Zeit und die Harmonisierung der Vergangenheit zum Fixpunkt der „Identität der Nation“ (61) gemacht, die dann als Slogan propagiert wurde. Das eigentliche Massaker und die erinnerten Leiden der unmittelbar Betroffenen erscheinen gegenüber diesem nationalen Konstrukt marginalisiert. Die dadurch gegebenen Spannungen traten bei der Feier 2013 offen zutage. Eine ähnliche Problematik, freilich im deutlich unterschiedenen Kontext der Diaspora nach der Flucht nach Österreich, behandelt *Maria Six-Hohenbalken* anhand von Gesprächen mit zwei jungen Überlebenden des Chemie-Angriffs auf Halabja 1988. Hier zeigt sich der Gegensatz zwischen dem in der Diaspora-Gemeinschaft akzeptierten und propagierten Narrativ und individuellen Formen der Auseinandersetzung mit dem Geschehenen, die in Vielem quer zu der hegemonialen Version liegen.

Memory Biwa bezieht in ihrer Darstellung der Restitution menschlicher Überreste aus Namibia 2011 durch die Charité die Fragestellung der Übertragung unmittelbar auf die Körperteile, die zunächst durch die Deportation und Einordnung in wissenschaftliche Sammlungen verdinglicht worden waren, nun aber durch die rituelle Entgegennahme seitens der umfangreichen nach Berlin gekommenen Delegation aus Namibia wieder zu Menschen, zu Ahnen geworden waren. Die Repatriierung warf Fragen auf, die ähnlich wie im Fall der Erinnerungspraktiken in Kurdistan eine Spannung zwischen staatlichen Vorgaben und Initiativen einerseits sowie der Praxis der lokalen betroffenen Gemeinschaften andererseits deutlich machten.

Ansetzend an Erfahrungen aus der universitären Lehre über Völkermord, insbesondere dem Einsatz filmischen Materials zu den Massakern der Roten Khmer arbeitet *Ivana Maček* Schwierigkeiten der Repräsentation und erneut des Sagbaren heraus, die sich hier insbesondere in der eigenen ebenso wie in den Reaktionen der Studierenden auf das Gesehene artikulieren. *Heidi Grunebaum* reflektiert über den eigenen Film, der durch die Verknüpfung konkreter Orte und ihrer auch persönlichen Beziehungen Naqba, Shoah und Apartheid miteinander in ebenso beunruhigende wie aufschlussreiche Beziehung setzt (s. Beitrag in diesem Heft).

Eine ganz andere Perspektive entwickelt *Rachmi Diyah Larasati* als „meinen eigenen ästhetischen Widerstand als Form bewussten Erinnerns durch Tanz und Choreographie“ (139). Bestimmte Formen des Tanzens wurden zum Ausdruck der Erinnerung an die tabuisierten Massaker, die 1965 in Indonesien am Beginn der Suharto-Diktatur standen. Für Larasati hat dies aufgrund des Verlustes ihrer Eltern sehr intime ebenso wie politische Bezüge, die sie im Kontext ihrer Übersiedlung und Arbeit an US-Universitäten reflektiert.

Ralph Buchenhorst kontrastiert das „Feld“ als Bereich der Faktizität mit dem „Forum“, auf dem die Auseinandersetzung um die Bedeutung der Fakten geführt wird. Dabei führt er durch eine Vielzahl von dissonanten Auseinandersetzungen mit dem Holocaust ebenso wie den Einsatz forensisch-medizinischer Methoden zur Widerlegung von Leugnungsstrategien gegenüber dem Holocaust, aber auch zur Auffindung der Überreste Verschwundener. Er endet mit der Erinnerungsstätte Prestwich Street in Kapstadt, die nach längerer Kontroverse an einen Friedhof für Sklav*innen der Niederländischen Ostindien-Kompanie erinnert. Die eigentlich selbstverständlich

erscheinende Verknüpfung von Feldarbeit und Bedeutungszuweisung durch (kontroverse) Diskussion könne ein „vieldimensionales Gedächtnis“ konstituieren (161).

Abschließend denkt *Alexander Laban Hinton* über die Möglichkeiten einer kritischen Genozidforschung nach, wie sie ungefähr seit der Jahrtausendwende in unterschiedlichen Kontexten betrieben wird. Er weist – nicht zuletzt unter Rückgriff auf die „Übertragung“ auf die Ebene des Comic – auf die Grundfragen eines unvermeidlich „archäologischen“ Unternehmens hin: „Wer autorisiert die Ausgrabung? Und was wird ausgehöhlt?“ (172f).

Reinhart Kößler

<https://doi.org/10.3224/peripherie.v39i1.11>

Felwine Sarr: *Afrotopia*. Berlin: Matthes & Seitz 2019, 175 Seiten

Felwine Sarr, Schriftsteller und Ökonomeprofessor an der Universität Gaston Berger im senegalesischen Saint Louis, gilt als einer der aktuell meistdiskutierten Denker Afrikas. Dies ist unter anderem seinem 2018 mit dem französischen Kunsthistorikern Benédicte Savoy verfassten Bericht zur Restitution Afrikanischer Kulturgüter zu verdanken. Nun ist Sarrs Essay *Afrotopia*, der 2016 erstmals auf Französisch erschien, auf Deutsch verfügbar und verspricht wichtige Impulse für die hiesige Debatte um Dekolonisierung, Erinnerung und Machtverhältnisse in Nord-Süd-Kontext. In zwölf Kapiteln geht es um das nicht eingelöste Versprechen der afrikanischen Unabhängigkeit und um Wege in eine selbstbewusste und selbstbestimmte Zukunft.

Diskursive Vorstellungen des afrikanischen Kontinents und die damit einhergehenden Erwartungen sind Gegenstand der ersten beiden Kapitel. Für Sarr ist der Afrikadiskurs stets von den Projektionen anderer geprägt und auf wenige immer wiederkehrende Essentialismen reduziert. Er ist üblicherweise verzerrt, undifferenziert und zwischen „Katastrophismus“ und „seligem Optimismus“ (12) schwankend. Die Aufgabe, Afrika „zu denken“ (13), ist daher ein Versuch, den Kontinent so anzunehmen, „wie er ist, und nicht wie er zu sein hat“ (ebd.). Sarr konstatiert weiterhin, dass der „Fortschrittsmythos“ (25) den Charakter vieler afrikanischer Gesellschaften zerstört habe. „Entwicklung“ als dessen Ausdruck habe ideologisch eine „Praxis und Ordnung“ (23) gerechtfertigt, die ein unerfüllbares Wohlstandsversprechen einzulösen versucht.

Die darauf folgenden, ausführlichen Kapitel hinterfragen einerseits den Westen als vermeintlichen Urheber der Moderne (Kapitel 3) und andererseits die Bagatellisierung der Wirtschaftsgeschichte des afrikanischen Kontinents (Kapitel 4). Afrika ist für Sarr einer Mimesis verfallen, nämlich dem fortdauernden Versuch, „eine schlechte Kopie Europas“ (37) zu werden. Hiermit erinnert Sarr an Frantz Fanon, der 1961 vor einer „fratzenhaften“ Nachahmung Europas warnte. Die „afrikanische Moderne“ (37) in seiner jetzigen Form setze nämlich eine Abkehr von allem voraus, was AfrikanerInnen ausmacht, weil sie auf fremden Werten, Maßstäben und Kompetenzformen basiert.

Die Mainstream-Ökonomie weise, so Sarr, ein „theoretisches Defizit“ auf, weil sie sich primär auf methodologisch individualistische Analyseansätze bezieht. Er macht einen „Homo Africanus“ (78) aus, dessen „Logiken der Ehre“, „Umverteilung“,