

Humboldt Universität zu Berlin
Zentrum für transdisziplinäre Geschlechterstudien
SE Migration in die DDR (und BRD)
Dozentin: Dr. Urmila Goel
SoSe 2010/ WiSe 2010/11 / SoSe 2011

**„Rassismus“ und die DDR?!
Repräsentationen von Rassismuserfahrungen namibischer Mädchen vor,
während und nach der Wende**

Eine Analyse der Autobiographien von Stefanie-Lahya Aukongo und Lucia Engombe

Text von Delphine Glombik
Master Gender Studies

Inhaltsverzeichnis

<u>Vorbemerkung: zu den motivationalen Einflüssen meines Schreibens.....</u>	<u>3</u>
<u>Zum Aufbau der Arbeit</u>	<u>3</u>
<u>Konzepte von Mecheril und Melter über „Rassismus“</u>	<u>5</u>
<u>Interpretationsansätze von „Rassismus“ durch Grada Kilomba</u>	<u>7</u>
<u>Rassismuserfahrungen nach Mecheril</u>	<u>8</u>
<u>Engombe: Schloss Bellin und „Schule der Freundschaft“</u>	<u>9</u>
<u>Aukongo: Aufwachsen in der DDR-Dominanzgesellschaft.....</u>	<u>11</u>
<u>Modellierungen und Repräsentationen</u>	<u>12</u>
<u>Problematische Repräsentationen in den Autobiographien.....</u>	<u>13</u>
<u>Institutioneller Rassismus</u>	<u>15</u>
<u>Abschiebungen beider Mädchen</u>	<u>16</u>
<u>Nichts für die Elite</u>	<u>16</u>
<u>Disziplinarmaßnahmen und Abschottung bei Engombe.....</u>	<u>18</u>
<u>Antizipierter Rassismus</u>	<u>18</u>
<u>Interdependente Verflechtungen bei Aukongo</u>	<u>19</u>
<u>(Massive) Rassismuserfahrungen vor, während und nach der Wende.....</u>	<u>20</u>
<u>Identifikative und vikarielle Rassismuserfahrungen.....</u>	<u>21</u>
<u>Wende-Phase.....</u>	<u>22</u>
<u>Kulturalisierte Imaginationen</u>	<u>23</u>
<u>Rassifizierungen in der Familie.....</u>	<u>24</u>
<u>Verschleierung eines wirkmächtigen Konzepts</u>	<u>24</u>
<u>Zum Schluss.....</u>	<u>26</u>
<u>Literaturliste</u>	<u>27</u>

Vorbemerkung: zu den motivationalen Einflüssen meines Schreibens

Es ist schwierig, in Deutschland über das Thema „Rassismus“¹ zu sprechen- nicht nur auf Grund der nationalsozialistischen Vergangenheit. Menschen, die keine negativen Rassismuserfahrungen machen, werden mit Gefühlen der unangenehmen Verantwortung, einer vagen Angst, einer Schuld bezichtigt zu werden, und mit ihrer eigenen privilegierten Position konfrontiert (Mecheril/Melter 2010, S. 166) . De-Thematisierungen von Rassismus, nicht nur in Forschungskontexten sind die Folge.

Diese De-Thematisierungen und Tabuisierungen will ich mit meinem Forschungsbeitrag aufbrechen. In dem Bewusstsein, dass es sich um ein heikles, kontroverses Thema handelt, will ich versuchen, eine rassismuskritische Perspektive einzunehmen. Ich verstehe meinen Text nicht nur auf der Ebene einer individuellen Beschäftigung und Haltungsänderung angesiedelt, sondern möchte gesellschaftsverändernden Prozessen damit entgegenkommen oder zumindest die Einbettung in rassistische Gesellschaftsstrukturen hinterfragen. Neben einer rassismuskritischen Performanz, der Vermittlung von Wissen über Rassismus und der Reflexion rassistischer Zuschreibungsmuster werde ich die Dekonstruktion von eindeutigen Unterscheidungen einüben.² Rassismuskritische Forschung möchte ich somit vorantreiben und meine eigenen Privilegien dabei hinterfragen. (Selbst)reflektiertes und forschungsethisch korrektes Arbeiten, sensibler, genauer und sorgfältiger Umgang mit dem empirischen Material sind ebenso meine Vorsätze.

Auf Grund meiner eigenen Biographie, in der DDR geboren zu sein, ist das Interesse an den Strukturen der DDR einer der zentralen Motivationen, an diesem Gemeinschaftsprojekt mitzuwirken. Dass mich die beiden jungen namibischen Frauen, deren Autobiographien ich auf Rassismuserfahrungen untersuchen werde, besonders angesprochen haben, liegt daran, dass ich ungefähr ihre Generation bin und mit ihnen Erfahrungen über das Leben in der DDR teile. Vor allem private, eigene autobiographische Motivationen sind somit Auslöser, sich mit diesem Forschungsthema auseinander zu setzen.

Zum Aufbau der Arbeit

Im Folgenden werde ich als Erstes eine kurze Einführung geben, was Paul Mecheril/ Claus Melter und Grada Kilomba³ unter Rassismen verstehen, ebenso, was Mecheril unter dem

¹ Wenn ich die Benennung von Konzepten und Themen und deren Hinterfragung anzeigen will, verwende ich Anführungszeichen. Ansonsten werde ich auf Anführungszeichen verzichten.

² „Rassismuskritik zielt darauf ab, auf Rassekonstruktionen beruhende, beeinträchtigende, disziplinierende und gewaltvolle Unterscheidungen zu untersuchen, zu schwächen und alternative Unterscheidungen deutlich zu machen.“ Mecheril/Melter 2010, S. 172. Zu den Grundzügen der Rassismuskritik siehe ausführlicher Mecheril/Melter 2010, S. 172 ff.

³ Nach der Vorstellung der vollen Namen von Forscher_innen werde ich nur noch die Nachnamen verwenden. Ebenso werde ich bei den Protagonistinnen der Autobiographien verfahren.

Begriff „Rassismuserfahrungen“ und dessen Dimensionen fasst. Nach der Vorstellung der Ansätze, die ich als Analysegrundlage verwende, um Rassismen und Rassismuserfahrungen aus den Autobiographien herauszufiltern, werde ich eine kurze Zusammenfassungen der Lebenswege der beiden jungen namibischen Frauen geben; ich werde die Autobiographien in Hinblick auf die chronologischen Abläufe vorstellen, um autobiographische Zusammenhänge transparenter zu machen.

Ich werde darauf hinweisen, dass die Darstellungen der Frauen in den Autobiographien „Modellierungen“ sind,⁴ ich ebenfalls „Modelle“ vorstelle, und diese (Re-)Präsentationen sowohl in den Autobiographien als auch von mir nicht unproblematisch sind. Dabei werde ich vor allem Kritik an dem „Verfasser“ der beiden Autobiographien Peter Hilliges üben.

Im Kernstück der Arbeit beschäftige ich mich mit unterschiedlichen Rassismen und Rassismuserfahrungen, die Stefanie-Lahya Aukongo und Lucia Engombe erleben. Die zentrale Fragestellung lautet hierbei: Welche Rassismuserfahrungen werden in den Autobiographien von Aukongo und Engombe vor, während und nach der Wende beschrieben? Dabei werde ich nach der allgemeineren Einführung zu den Rassismuskonzepten von Mecheril und Melter sowie Kilomba differenzierter auf einzelne Rassismen, zum Beispiel *massiven* oder *institutionellen* Rassismus, eingehen, den beide Mädchen (nun: Frauen) erfahren.

Ich werde das historische Phänomen der Wende mit einbeziehen. Gab es Rassismus in der DDR? Wie sah er aus? Und wie veränderten sich die Rassismuserfahrungen mit den politischen Ereignissen (wie Mauerfall und Wiedervereinigung)? Wie erfahren Aukongo und Engombe diese Einschnitte in ihren Leben? Meine These lautet hierbei, dass Rassismus in der DDR ebenso präsent war wie während und nach der Wende. Es wurde jedoch vom DDR-Staatsapparat versucht, dieses Phänomen „unter den Teppich zu kehren“.

Methodisch werde ich empirisches Material (Autobiographien) mit dem Untersuchungsinstrumentarium wissenschaftlicher Ansätze zu „Rassismus“, die als „Schablone“ für die Analyse dienen, verwenden. Andere methodische Konzepte wie das Transparentmachen von „Repräsentationen“ und „Modellierungen“ übernehme ich z.B. von Mecheril.⁵ Politische und historische Ereignisse und Verflechtungen zwischen Namibia und der DDR auf der Makro-Ebene werden mit einbezogen.

Diese Analysen dienen dazu, Näheres über die DDR und ihre Migrationsanderen⁶ zu erfahren. Marginalisierte und authentische Perspektiven werden thematisiert. Der Schwerpunkt liegt

⁴ Nach methodologischen Anmerkungen von Mecheril 2010, S. 32 fff.

⁵ Mecheril 2010, S. 32 fff., Broden/Mecheril 2007

⁶ Dieser Begriff wurde von Mecheril/Melter geprägt. Näheres zum Begriff „Migrationsandere“: Mecheril/Melter 2010, S.17

dabei auf Namibia und der DDR. Die beiden untersuchten Personen sind beide weiblich⁷, sodass es nahe liegt, vergeschlechtlichte Rassismen zu thematisieren. Interdependenzen, das Berücksichtigen des Gesundheitszustandes (bei Aukongo) und die Verwobenheit von Kategorien und Diskriminierungen sollen ebenfalls Gegenstände der Analyse werden.

Konzepte von Mecheril und Melter über „Rassismus“

In diesem Abschnitt werde ich die Konzepte über Rassismus in der Deutung von Mecheril und Melter (2010) vorstellen. Für meine Bearbeitung der Autobiographien bilden diese Konzepte den Analyserahmen.

Bei Rassismus handelt es sich nach Mecheril und Melter um eine symbolische Ordnung, die auf das Leben der Menschen einwirkt, Differenzen zwischen den Menschen herstellt und Ungleichheit legitimiert. In den Systemen und Logiken des Rassismus werden Benachteiligung und Degradierung durch Unterscheidungen erzeugt. Diese Erklärungs- und Legitimierungssysteme, um privilegierte Interessen durchzusetzen, gestalten sich flexibel und variabel (Mecheril/Melter 2010, S. 150). In diesem Konstruktionsvorgang wird nicht nur gewalt- und machtvoll unterschieden, sondern auch subtil und diskret. Neben physiognomischen Unterscheidungen wie das Referieren auf Hautfarbe, Haarfarbe, physiologische und genetische Merkmale werden vor allem in modernen Kontexten Unterscheidungen in Hinsicht auf kulturelle und soziale Dimensionen gemacht. Daher wird der Begriff des Neo-Rassismus bzw. des Kulturrassismus für dieses Phänomen geprägt. Behauptet wird hier die Unaufhebbarkeit der kulturellen Differenzen und die Unvereinbarkeit von Lebensweisen und Traditionen (Mecheril/Melter 2010, S. 152). Körper, Lebensweise und Identität sind konstruierte Ausgangspunkte und faktische Zielscheibe des Rassismus. Es wird ein kollektiver Körper imaginiert, dem ein natio-ethno-kulturelles Wesen zugesprochen wird (Mecheril/Melter 2010, S. 153). Ein Zusammenhang zwischen äußeren Erscheinungen der Menschen, ihrem „Wesen“ bez. ihrer „Identität“ und Territorien wird hergestellt, wobei auffällt, dass Deplatzierungen vorgenommen werden, ein „Sich-nicht-am-richtigen-Ort-Befinden“ der „anderen“ Menschen unterstellt wird. Rassismus ist kein Phänomen individueller Einstellungen, Haltungen und persönlicher Verantwortung, sondern eine gesellschaftlich produzierte Erscheinung und Handlungsbereitschaft, in der Macht und Herrschaftsverhältnisse zum Ausdruck kommen. Es ist eine Art allgemeine strukturelle Logik

⁷ Hier mache ich eine eindeutige Festschreibung im System der Zweigeschlechtlichkeit. Diese Festschreibung ist vor allem strategisch zu verstehen und sehr wahrscheinlich im Sinne der beiden Frauen. Eine eventuelle Beteiligung an heteronormativen Unterscheidungspraxen ist hierbei nicht ausgeschlossen. Zum Begriff der Zweigeschlechtlichkeit und des binären Geschlechtssystems vgl. Butler 1991

des gesellschaftlichen Zusammenhangs, die auf allen Ebenen gesellschaftlicher Wirklichkeit bedeutsam ist (Mecheril/Melter 2010, S.155).

Nach diesem kurzen allgemeineren Einblick in den Rassismusbegriff von Mecheril und Melter werde ich nun die Merkmale von Rassismus (Mecheril/Melter 2010, S.156) vorstellen, die die beiden erarbeitet haben und die ich als Schablone für die Analyse der Autobiographien von Aukongo und Engombe benutzen werde:

1. Unterscheidungspraxis: Rassismus konstruiert Menschen als unterschiedlich in Hinblick auf „Abstammung“ und kulturell-territorialer Zugehörigkeit. In dieser Ordnungspraxis werden Körper und die ihnen zugewiesenen „Identitäten“ im Raum durch Positionszuschreibungen platziert.
2. biologisch-genetischer Rassismus und Kollektivierung: Das Zuweisen von stabilen Dispositionen in Hinblick auf „Mentalität“, „Charakter“, „Intelligenz“ und „Temperament“ weist auf einen biologisch-genetisch basierten Rassismus, der mehr und mehr vom kulturellen Rassismus abgelöst wird. Bestimmten Gruppen werden verschiedene statisch gedachte Fähigkeiten, Eigenschaften und Charaktere zugewiesen. Dieser kulturelle Rassismus untermauert eine sozial-kulturelle Differenz in Hinblick auf religiöse, linguale und habituelle Merkmale. Es wird ein „kollektives Wesen“ imaginiert, eine enkulturierte Natur des „Anderen“, die komplementär zu der Natur der Nicht-Anderen ist.
3. Abwertung: Die zugewiesenen „Mentalitäten“ werden als minderwertig und nicht-zugehörig eingestuft. Die „Anderen“ und ihre „Kultur“ gehören nicht an diesen Ort,

zeichnen sich durch Deplatziertheit aus. Daher kommen ihnen –vermeintlich berechtigter Weise- weniger Rechte und Privilegien zu. Bei dieser Hierarchisierung werden Ein- und Ausgrenzungsmuster wirksam.

4. Macht zur Durchsetzung: Die Unterscheidungspraxen umzusetzen und sie auf einer sozialen Ebene wirksam werden zu lassen: dies kennzeichnet die Durchsetzungsmacht von Rassismus. So können rassistische Deprivilegierungsmuster auf einer strukturellen Ebene manifestiert werden.

Interpretationsansätze von „Rassismus“ durch Grada Kilomba

Ansätze von Grada Kilomba, die sich in manchen Punkten und Auslegungen von denen von Mecheril und Melter unterscheiden (z.B. beim Konzept des „Subjekts“), werde ich in meine Analyse mit aufnehmen. Die Benutzung der unterschiedlichen Konzepte von Forscher_innen dient einer sich ergänzenden, breit gefächerteren und interdisziplinären Analyse.

Grada Kilomba entwickelt verschiedene psychologische Interpretationsansätze, um (alltäglichen) Rassismus gegen Schwarze zu kennzeichnen. Durch Rassismuserfahrungen wird nach Kilomba „ein koloniales Trauma“ ausgelöst, eine schmerzhaft Erinnerung (Wunde)⁸ an koloniale Zeiten. Das kolonisierte, schwarze Subjekt⁹ soll zum Schweigen gebracht werden, in dem es eine Maske tragen muss, die den Mund bedeckt.¹⁰

Kilomba setzt den Fokus auf vergeschlechtlichten Rassismus¹¹ und zeigt Möglichkeiten von Transformationen und Heilungen auf. Sie wertet Interviews von einer afro-deutschen und einer afro-amerikanischen Frau über Rassismuserfahrungen aus. Durch das Benennen von

⁸ „trauma“: griech. Deutsche Bedeutungen: Wunde, Leck, Schaden, Niederlage. Langenscheidt Taschenwörterbuch Altgriechisch, Berlin/München 1993

⁹ Kilomba schreibt „black“ groß. Möglicher Weise ist diese Verwendung von Terminologie ein Kommunizieren und Sichtbarmachen von der Hinterfragung und (Selbst-)Bewusstwerdung von „Schwarzsein“. „Schwarz“ ist ein politischer Begriff, der einen Konstruktionscharakter aufweist. In den konzeptionellen Überlegungen zur Herausgabe von „Mythen, Masken und Subjekte“ heißt es dazu: „Als editorische Richtlinie galt ... die Großschreibung von Schwarz (auch in adjektivischer Verwendung). Hinsichtlich von *weiß* entschieden wir uns statt der Großschreibung für eine Kursivsetzung, um den Konstruktcharakter markieren zu können und diese Kategorie ganz bewusst von der Bedeutungsebene des Schwarzen Widerstandspotentials, das von Schwarzen und People of Color dieser Kategorie eingeschrieben worden ist, abzugrenzen.“ Eggers et.al. 2005, S. 13. Ich werde „schwarz“ und „weiß“ in meinem Text klein (außer in der substantivischen Verwendung), ohne Anführungszeichen (außer wenn ich die Hinterfragung der Konzepte kennzeichnen will) und ohne Kursivstellungen schreiben. Die Wirkmächtigkeit der Konstruktionen „schwarz“ und „weiß“ lässt sich meiner Meinung nach nicht durch typographische Unterscheidungen und Feinheiten abbilden, daher habe ich die Worte „unmarkiert“ gelassen. Auf andere, überlegte typographische Verwendungsweisen und deren politische Bedeutung sei durch das obige Zitat hingewiesen.

¹⁰ Dahinter steckt der Gedanke der Kolonisor_innen, dass auf den Plantagen von Sklav_innen der Versuch unternommen worden sein könnte, sich die Früchte von Plantagenbesitzer_innen anzueignen. Kilomba 2008, S. 16. Dieses Bild werde ich in seiner metaphorischen Verwendung auf eine konkrete Situation in der Autobiographie von Engombe beziehen.

¹¹ Auch Mecheril und Melter beleuchten vergeschlechtlichten Rassismus in Anlehnung an Philomena Essed (1991): „Die Sexualisierung als ‚schwarze Frau‘ zeigt, dass der Zusammenhang von ‚Rassismus und Erfahrung‘ immer in komplexer Weise auch von weiteren Differenz- und Dominanzverhältnissen getragen ist...“ Mecheril/Melter 2010, S. 158

Attributen und Eigenschafts- und Charakterzuschreibungen zeigt sie auf, welche Bezeichnungen als Rassismus gekennzeichnet werden können. Durch das Interpretieren von konkreten rassifizierten¹² Beispielen von Alltagssituationen der Interviewten werden Rassismen (mit Referenz z.B. Konzepte von Sigmund Freud) entlarvt. Diese psychologisierten Interpretationsmöglichkeiten werde ich auf meine zu untersuchenden Autobiographien anwenden.

Kilomba stellt folgende Formen von Rassismus in den von Weißen phantasierten Personifikationen vor (Kilomba 2008, S. 44):

1. Infantilisierung: Das schwarze Subjekt wird zur Personifikation des/der Abhängigen, welche_r nicht ohne den Meister¹³ überleben kann.
2. Primitivierung: Das schwarze Subjekt wird zur Personifikation des/der Unzivilisierten- der/diejenige, der/die näher an der Natur ist.
3. Dezivilisierung: Das schwarze Subjekt wird zur Personifikation des/der gewaltsamen und bedrohlichen Anderen- der/diejenige, welche_r sich außerhalb des Gesetzes befindet.
4. Animalisierung: Das schwarze Subjekt wird zur Personifikation des Tieres- eine abweichende Form von Menschsein.
5. Erotisierung: Das schwarze Subjekt wird zur Personifikation des/der Sexualisierten mit einem zügellosen sexuellen Appetit. Darunter fallen auch Vorstellungen von Exotik.

Rassismuserfahrungen nach Mecheril

Vom Phänomen des Rassismus ist die Erfahrung des Rassismus zu unterscheiden (Mecheril 2003, S. 69). „Rassismuserfahrung“ wird von Mecheril als psychologische Kategorie bezeichnet, in der gesellschaftlich vermittelte Erfahrungen und der sozial vorstrukturierte Umgang mit diesen Erfahrungen in den Blick geraten. Rassismuserfahrungen nennt Paul Mecheril sozial kontextualisierte, subjektive Zustände und fügt in einer Fußnote an, dass Menschen, die von Rassismus betroffen sind, also natio-ethno-kulturelle Andere, Erfahrungen der Ausgrenzung, Gewalt und zugeschriebener, möglicher Weise internalisierter

¹² „Rassifizierend“: Hier soll die Prozesshaftigkeit angezeigt werden. Ich lehne mich mit dem Begriff an Maureen M. Eggers an. Eggers et al. 2005

¹³ Ich vermute bei dem Gebrauch des Wortes „master“ zwei verschiedene Anspielungen, zum Einen auf die Herr-Knecht-Dialektik von Hegel (Hegel 1980, S.113-120) und zum Anderen auf das historische Szenario auf den Plantagen der Kolonisor_innen (Kilomba 2008, S. 16 ff).

Minderwertigkeit in dem gesellschaftlichen Kontext machen, in dem sie aufgewachsen sind. Für die Entwicklung ihrer Selbstkonzepte, ihres Selbstwertgefühles und ihrer sozialen Handlungsbereitschaft ist der Sachverhalt von maßgeblicher Bedeutung, da Rassismuserfahrungen diese Operationalisierungen personaler Identität negativ beeinflussen und von klein auf existent und real sind (Mecheril 2003, S. 69f.).

Gemeint ist jede Erfahrung von Angriff oder Herabwürdigung der eigenen Person oder nahestehenden Personen, in Hinblick auf willkürlich gewählte physiognomische Merkmale (etwa Haarfarbe, Hautfarbe) oder soziale Merkmale (wie Kleidung, Sprache). Dahinter werden Abstammungs- und Herkunftskonstruktionen auf kollektivierende und essentialisierende Weise imaginiert, die Unterscheidungspraxen auf Grund von vermeintlichen charakterlich-moralischen und intellektuellen Differenzen und die daraus resultierende Abwertung legitimieren. Paul Mecheril beschreibt folgende Dimensionen von Rassismuserfahrungen (Mecheril 2003, S. 70, Paske 2006, S. 12):

- a) Ausprägungsart: 1. massiv (z.B. körperliche Gewalt), 2. subtil (z.B. abfällige Blicke)
- b) Vermittlungskontext: 1. institutionell (z.B. durch Verwaltungen, Polizei,...), 2. individuell (durch Handlungsweisen Einzelner)
- c) Vermittlungsweise: 1. kommunikativ (in sozialen Interaktionssituationen), 2. imaginativ (z.B. Träume, Befürchtungen,...), 3. medial (z.B. Zeitungen, Radio,...)
- d) Erfahrungsmodus: 1. persönlich (die Person selbst macht Rassismuserfahrungen), 2. identifikativ (nahestehende Personen machen Rassismuserfahrungen), 3. vikariell (Personen, die als Stellvertreter wahrgenommen werden, machen Rassismuserfahrungen), 4. kategorial (die Gruppe, der die Person- vermeintlich oder ihrem Selbstverständnis nach- angehört, macht Rassismuserfahrungen)

Kurze Vorstellungen der Autobiographien

Um einen Einblick zu gewähren, was die beiden zu analysierenden Autobiographien mit Namibia und der DDR zu tun haben und was in den Leben der beiden Frauen passiert, werde ich Zusammenfassungen der Ereignisse vortragen. Dies soll der Übersicht und der größeren Transparenz dienen, von wem und über was ich spreche.

Engombe: Schloss Bellin und „Schule der Freundschaft“

Engombe wird 1972 in Namibia geboren.¹⁴ In den Kriegswirren- Namibia befindet sich zu der Zeit im Krieg gegen Südafrika- muss sie mit ihrer Mutter in ein Lager (Nyango) nach Sambia

¹⁴ für alle folgenden Informationen dieses Abschnitts wurde die gesamte Autobiographie von Engombe (2004) herangezogen.

flüchten. Durch Zufall wird sie auf der Straße von einem weißen Arzt angesprochen und gefragt, ob sie in die DDR fliegen will. Dieses Angebot nimmt sie an.

Der Führer der SWAPO¹⁵, Sam Nujoma, bittet die DDR mit einer Solidaritätsaktion um Unterstützung. Namibische Kinder sollen in der DDR Unterkunft und Schulbildung erhalten und im Befreiungskampf gegen Südafrika zur SWAPO-Elite herangezogen werden. Die DDR sympathisiert mit der marxistisch-leninistisch orientierten SWAPO und befürwortet den Kampf gegen das imperialistische Feindesland Südafrika. Die Unterdrückung aus dem kolonialen Joch wird somit – wissentlich oder unwissentlich- mit unterstützt.

Im Dezember 1979 kommt Engombe mit 79 weiteren namibischen Kindern und 15 namibischen Erzieher_innen in Ost-Berlin an und wird im Schloss Bellin in der Nähe von Güstrow (im heutigen Mecklenburg-Vorpommern) untergebracht. Namibische und deutsche Erzieher_innen sind für die Edukation zuständig. In der Schule werden sie getrennt von ostdeutschen Kindern nach einem abgeänderten Lehrplan unterrichtet.

Da später noch mehr Kinder aus Namibia nach Bellin geholt werden (es sind insgesamt 430 namibische Kinder, die in der DDR gelebt haben), reicht im Schloss der Platz nicht mehr aus. Die Ältesten ziehen 1985 nach Staßfurt (im heutigen Sachsen-Anhalt) in die „Schule der Freundschaft“ um. Hier leben sie gemeinsam mit 900 Jugendlichen aus Mosambik.

Kontakt zu ihrer Familie hat Lucia in der Zeit kaum. Ihre neue „Heimat“ ist die DDR. Spracherwerb, Schulbildung und DDR-Sozialisation, jedoch wenig Kontakt zu den Menschen der Dominanzgesellschaft¹⁶, den DDR-Bürger_innen, werden praktiziert. Im November 1989 fällt die Berliner Mauer. Auf den Tag genau finden freie und demokratische Wahlen zur namibischen Unabhängigkeit statt. Der Krieg in Namibia ist vorbei, die DDR existiert nicht mehr. 1990 werden die nun Jugendlichen nach 11 Jahren in der DDR nach Windhoek (die Hauptstadt Namibias) zurückgeflogen, „Repatriierung“ (Kenna, 1999, S. 39 f.) nannte sich diese Mission. Dieses gravierende Ereignis stellt einen massiven Bruch in den Leben der jungen Leute dar. Für sie ist Namibia ein fremdes Land, ihre Angehörigen, auf die sie da meist wieder treffen (sofern sie nicht Waisen sind), sind ihnen Fremde. Oft scheitern die Versuche, die Jugendlichen in die leiblichen Familien wieder einzugliedern. Weiße deutsch-

¹⁵ SWAPO: South West African People's Organisation: diese gründet sich 1960. Vorsitzender ist Sam Nujoma. Die SWAPO setzt sich für die Gründung von Gewerkschaften und die Belange der Arbeiter_innen ein und erhält auf diese Weise großen Zulauf. 1966 beginnt der bewaffnete Kampf der SWAPO gegen Südafrika. Nach dem gewonnenen Befreiungskrieg wird die SWAPO 1989 mit 57% Stimmen als Regierung gewählt. Engombe 2004, S. 367 f.

¹⁶ Der Begriff der „Dominanzgesellschaft“ geht auf den Begriff der „Dominanzkultur“ von Birgit Rommelspacher (1995) zurück. In dem Begriff kommt zum Ausdruck, dass „unsere ganze Lebensweise, unsere Selbstinterpretation sowie Bilder, die wir von anderen entwerfen, in Kategorien der Über- und Unterordnung gefasst sind“ (Rommelspacher 1995, S. 22, orthographische Anpassungen an die neue Rechtschreibung durch D.G.). Ebenso die Gesellschaft ist von diesen Mechanismen geprägt.

koloniale Pflegefamilien übernehmen Patenschaften. Auch Engombe, nachdem es ihr nicht möglich war, mit ihrer Mutter Familienbande zu knüpfen, kommt in einer solchen Pflegefamilie unter. Nach einigen problematischen Momenten in der Schullaufbahn legt sie 1994 das Abitur ab. Im Anschluss an eine abgebrochene Ausbildung als Werbekauffrau in Deutschland (1996-1997),¹⁷ fängt sie ein Studium in Journalistik an und arbeitet heute bei einem Radiosender, ebenfalls in Windhoek.

Aukongo: Aufwachsen in der DDR-Dominanzgesellschaft¹⁸

Der Krieg gegen Südafrika berührt auch das Schicksal von Aukongo. Im Mai 1978 überfallen südafrikanische Truppen das Flüchtlingslager Cassinga, das ca. 250 Kilometer nördlich der namibisch-angolanischen Grenze in Angola liegt. Rund 600 namibische Menschen, die in dem Lager untergekommen sind, vor allem Frauen und Kinder sterben, viele werden verletzt, darunter auch Aukongos Mutter, die angeschossen wird. Der Angriff wird international verurteilt. Die DDR nimmt im Juni 1978 zwanzig Verletzte im Rahmen einer „Solidaritäts-Pflege-Aktion“ auf, die im Klinikum Buch in Ost-Berlin behandelt werden. Ihre Mutter ist unter ihnen. Im September kommt Aukongo unter vielen Komplikationen zur Welt. Aukongo ist bereits im Mutterleib verletzt worden und lebt mit einigen Behinderungen.¹⁹ Eine Berliner Pflegefamilie nimmt sich ihrer an und pflegt sie liebevoll, Aukongos eigene Mutter jedoch geht von Anfang an auf Distanz zu ihr. Nach einem Jahr endet die Solidaritätsaktion und die Mutter wird mit ihrer Tochter zurück in den Krieg geflogen. Die Pflegefamilie kämpft um die Rückkehr des kleinen Mädchens. Durch viele Zufälle, Hartnäckigkeit, Ausdauer und Glück kann Aukongo nach Berlin Prenzlauer Berg zu ihren „neuen Eltern“ zurückkehren.

Sie wächst in der DDR auf, wobei die Aufenthaltsdauer unbestimmt bleibt: eine weitere Abschiebung könnte jederzeit möglich sein. Mit dieser Angst im Hintergrund lebt Aukongo Zeit ihrer Jugend. Nach der Wende erhält sie 1995 endlich die deutsche Staatsbürger_innenschaft. Nach dem Beenden der Realschule absolviert sie eine Ausbildung als Bürokauffrau im geschützten Rahmen einer Behindertenstiftung, studiert dann an einer Abendschule BWL und schließt im Folgenden ein Studium in Public Management an der

¹⁷ Kathrin Schrader: Begegnung mit einem namibischen DDR-Kind, <http://www.berlinonline.de/berliner-zeitung/archiv/.bin/dump.fcgi/2005/0226/magazin/0003/index.html>, Zugriff: 20.12.2010

¹⁸ Für alle folgenden Informationen dieses Abschnitts wurde die gesamte Autobiographie von Aukongo (2009) herangezogen.

¹⁹ Dazu zählen eine spastische zerebrale Hemiparese, eine halbseitige, leichte Lähmung, die vom Gehirn ausgeht und zu Verkrampfungen der Muskulatur führen kann, ähnlich einer Epilepsie. Zudem spekulierte der damalig behandelnde Arzt, dass die Hemiparese sich eventuell auch negativ auf die geistige Entwicklung ausüben könnte. Aukongo bemerkt, dass sie zu Einschulungszeiten „etwas langsam“ war (in Bezug auf die Konzentrationsfähigkeit). Aukongo 2009, S. 82. Weitere Behinderungen sind die Taubheit auf einem Ohr, die Fehlstellung des einen Auges und hinkender Gang.

Fachhochschule für Wirtschaft und Recht ab. Nach der Wende besucht sie ihre leibliche Mutter mehrmals in Namibia- in Windhoek und im Ovamboland (einer ländlichen Gegend). In Windhoek ist sie auch Praktikantin der Organisation „Women’s Action for Development“, wo sie auf die fatale Lage der namibischen Frauen konfrontiert wird, die als Sexarbeiterinnen arbeiten müssen²⁰ und dabei die Infizierung mit HIV in Kauf nehmen.²¹

Modellierungen und Repräsentationen

Nach dem Ansatz von Mecheril (Mecheril 203, S. 40 ff.) mache ich darauf aufmerksam, dass meine Darstellung der Rassismuserfahrungen der beiden Frauen die Wirklichkeit nicht getreu abbildet. Es handelt sich um *meine* Modifizierung, Veränderung, Fokussierung und auch Ausblendung. Die Autobiographien selbst sind schon Repräsentationen (Begriff nach Broden/Mecheril 2007) und keine genaue Abbildung der Wirklichkeit. Mecheril bezeichnet diese „Wirklichkeitsverwischung“ als Modellierungen. Aukongo und Engombe sind in den Autobiographien Modelle, keine realen Personen. Durch Modellierungen finden Transformationsprozesse von Repräsentationen statt.

Mit der Fokussierung von Rassismus(erfahrungen) finden De-Thematisierungen statt.²² Ich beforsche keine Menschen, sondern Repräsentationen von Personen im empirischen Material, die ich nach Mecheril Modelle nenne, und dadurch geschieht ein Prozess der Bewertung, Einstufung und Klassifizierung des Materials und der in ihm dargestellten Personen. In meiner Rolle als Forscherin komme ich nicht umhin, mich an einem Machtkonstituierungsprozess zu beteiligen, in dem ich eine privilegierte, (teilweise)²³ unmarkierte Position einnehme. Ich produziere neues Material, reproduziere Material, ordne mich ein in eine Reihe von schon voran gegangenen Repräsentationen ein und löse mit meiner Darstellung (eventuell nicht geplante) Effekte aus. Durch die öffentliche Repräsentation der Modellierungen in dem Gruppenprojektkontext bin ich maßgeblich an öffentlichkeitswirksamen Darstellungsweisen mit Resonanzmöglichkeit und damit an

²⁰ da die namibischen Frauen aus einer ländlichen Gegend, dem Ovamboland kommen, über wenig oder keine Bildung verfügen, in der Stadt keine Arbeit finden und (viele) Kinder haben, die sie ernähren müssen (Aukongo 2009, S. 201).

²¹ AIDS wird in Namibia stark tabuisiert. Die Quote der infizierten und bereits erkrankten 15-49jährigen Namibier_innen ist eine der höchsten der Welt: 15,3% (Deutschland: 0,1%). Aukongo 2009, S. 200f.

²² So zum Beispiel könnte man viele Details über den Alltag in der DDR erfahren. Über Familienstrukturen, Gefühle und Gedanken der Mädchen und später jungen Frauen, ihre Meinungen und Einstellungen zum Leben, über Zugehörigkeitsgefühle, über ihre Kontakte zu anderen Menschen, über Liebe und ihre berufliche Laufbahn und über das Leben in Namibia, in Windhoek und dem Ovamboland könnten wichtige Erkenntnisse gewonnen werden. Hier finden Ausblendungen durch mich statt. Es handelt sich um eine zyklische Tendenz im Forschungsprozess (Mecheril et.al. 2003, S.108), wo die Fokussierung des Themas andere (Lebens)Realitäten unkenntlich macht. Damit gelingt nur eine einseitige, weniger facettenreiche Darstellung. Auf beschränkte Kapazitäten sei in diesem Kontext hingewiesen.

²³ Durch die häufige Verwendung des Wortes „ich“ markiere ich mich doch als Forscherin.

Machtdurchsetzung und Meinungsbildungsprozessen beteiligt. Eine vermeintlich neutrale Perspektive nehme ich deshalb nicht ein, denn die Macht der Beschreibung und das Entwerfen von Bildern, die ich mit Hilfe der Modelle fabriziere, liegt bei mir.²⁴ Eine bestimmte Analyseperspektive ist dadurch vorgegeben, und diese einseitige Perspektive ist der einzige Analyseblickwinkel dieser Arbeit.

Problematische Repräsentationen in den Autobiographien

Anhand von Beispielen will ich zeigen, dass die Darstellungen der Gedanken der Modelle „Aukongo“ und „Engombe“ in den Autobiographien nicht unproblematisch sind und m.E. rassistische Reproduktionen beinhalten. Hiermit will ich zu dem eigentlichen Forschungsgegenstand, die Auseinandersetzung mit dem Rassismus, überleiten.

Beispiel 1. (Aukongo soll ihre leibliche Mutter in Namibia besuchen, was sie nicht will:)

„ ,Du musst da durch, Steffi! In Namibia sind deine Wurzeln’, mahnte mich meine Oma. Leute in Baströckchen- wo sollten da meine Wurzeln sein?“(Aukongo 2009, S. 124)

In diesem Beispiel werden Zuschreibungen zu Zugehörigkeiten und mögliche rassistische Reproduktionen durch den „Autor“ Peter Hilliges, der die Autobiographie von Aukongo (und auch von Engombe) aufgezeichnet und verschriftlicht hat, deutlich. Wie diese Aussagen letztendlich zu Stande kamen, ist unklar, ob es sich um eine Verinnerlichung von rassistischen Zuschreibungen und deren subversive und ironische Aneignung oder um das Bedienen von rassistischen Stereotypen durch den „Ghostwriter“ Peter Hilliges handelt.²⁵

Aukongo grenzt sich davon ab, dass sie in Namibia ihre Wurzeln hätte, ihre Oma platziert sie durch territoriale Zuschreibungen an diesen Ort und deplatziert sie damit aus dem deutschen Kontext (Mecheril/Melter 2010, S. 153). Die Oma weist ihr Zugehörigkeiten zu (sogar mit mahnendem Unterton). Auf Grund ihrer natio-ethno-kulturellen Herkunft sei Aukongo verpflichtet, sich mit Namibia auseinander zu setzen (z.B. durch eine Reise). Die Oma macht

²⁴ Nach Mecherils Einschätzung zu der Rolle von Wissenschaftler_innen: Mecheril 2003, S. 33

²⁵ Esoterische Afrika-Romane sind das eigentliche Metier des „Autors“ (Quelle: Kathrin Schrader: Begegnung mit einem namibischen DDR-Kind, <http://www.berlinonline.de/berliner-zeitung/archiv/.bin/dump.fcgi/2005/0226/magazin/0003/index.html>, Zugriff: 20.12.2010).

Mit den Zeitzeuginnenberichten über die DDR bewegt er sich auf einem thematisch für ihn neuen Gebiet. Ob die Frauen ihm Interviews gegeben haben, die er dann modifiziert und mit eigenem „Dazudichten“ nieder geschrieben hat, ob die Frauen auch Passagen selber geschrieben haben, wie die Übertragung vom Mündlichen ins Schriftliche geschah (wortgetreu oder mit eigenen Formulierungen), dies bleibt unklar und offen. Gerade weil in esoterischen Afrika-Romanen mit rassistischen Stereotypen gearbeitet wird, unterstelle ich Hilliges eine ähnliche Vorgehensweise in den Autobiographien von Aukongo und Engombe.

durch Zugehörigkeitszuweisungen territoriale (De-)Platzierungen. Aukongo verneint mit ihrer Bemerkung diese Zugehörigkeitszuweisung. Für sie ist Namibia (noch)²⁶ kein Ort, der ihre Zugehörigkeitsgefühle weckt.

Allerdings ist das Mahnen der Oma, die eigenen Wurzeln nicht zu ignorieren, nicht nur negativ zu sehen. Die Auseinandersetzung mit Zugehörigkeiten und deren Ambivalenzen wird durch die Aussage der Oma angeregt. Dieser Aspekt beinhaltet nicht nur Rassismen, sondern dient der Reflexion über Identifikationsfindung und der Entwicklung von (Mehrfach)Zugehörigkeitsgefühlen. Die Oma will vielleicht damit sagen, dass nicht nur Deutschland, sondern auch Namibia das Zuhause von Aukongo ist.

Beispiel 2: (Engombe kommt in Schloss Bellin an. Es wird die Situation der Eingewöhnung geschildert. Engombe 2004, S. 46) „Oder das Zähneputzen: ‚Hm, schmeckt lecker, so süß!‘, meinten einige Kinder. ‚Probier mal.‘ Tatsächlich, dachte ich und futterte begeistert Zahnpasta. Aus Nyango [das Lager in Sambia, Anmerkung D.G.] kannte ich schließlich nur meinen schwarzen Zahnstrauch und musste nun lernen, etwas in den Mund zu nehmen, das ich dennoch nicht essen durfte...Nicht mal vor den Kristallen im Klobecken wurde Halt gemacht! Die sahen aber auch zu lecker aus und glitzerten so verlockend...“

Auch hier vermute ich rassistische Stereotypenbedienung durch Hilliges. Bilder unzivilisierter (Kilomba 2008, S. 44) namibischer Kindern in Beispiel 2 werden gezeichnet und damit Rassismen vermittelt. Die Kinder wissen nicht, wie man mit Zahnpasta umgeht und dass man Kristalle in Toilettenbecken nicht in den Mund nimmt. „Mentalitäten“ mit unwissenden „Charaktären“ und naiven „Eigenschaften“ der namibischen Kinder werden durch fragwürdige Darstellungen entworfen und damit ein Rassismus indirekt und subtil reproduziert (Mecheril/Melter 2010, S. 156).

²⁶ Später wird Namibia in ihrer Entwicklung von Mehrfach-Zugehörigkeitsgefühlen immer wichtiger. So äußert sie: „Ich gelangte schließlich zu dem Fazit: Mir würde weder die eine noch die andere Welt genügen; ich brauchte beide.“ Aukongo 2009, S: 230. Oder (beim Besuch der leiblichen Oma im Ovamboland): „Ich fühlte mich jetzt als Owambomädchen. Ich gehörte einem Stamm an. Das empfand ich als etwas unglaublich Spannendes.“ Aukongo 209, S: 176. „In meinem Inneren war ich tief gespalten, wohin ich gehörte...In mein Tagebuch schrieb ich: ‚Ich bin weder deutsch noch namibisch. Ich bin so hin und her gerissen. Zu den Leuten hier gehöre ich nicht, und nach Afrika ebenso wenig.‘“ Aukongo 2009, S. 158 f. Und: „Ich war außen schwarz und innen weiß.“ Aukongo 2009, S. 166. Diese Beispiele, aus denen sich wertvolle Erkenntnisse über Aukongos Zugehörigkeitsgefühle gewinnen lassen, erwähne ich hier leider nur am Rande. Zu dem Begriff der Zugehörigkeit ausführlicher: Mecheril 2003, Kapitel IV.

Mit diesen Repräsentationen von (angeblichen) Aussagen von Aukongo und Engombe durch Hilliges möchte ich auf die nicht unproblematische Nachzeichnung von vermeintlich selbstverständlichen Bildern von „Afrika“ und den dort lebenden Menschen aufzeigen. Subversive Aneignungsprozesse der jungen Frauen wären möglich, aber das Bedienen von Stereotypen durch Hilliges und seiner Modelle halte ich für wahrscheinlicher. Durch die Hinterfragung dieser Repräsentationen verstricke ich mich ebenso in rassistische, zu strikte Denkmuster. Die Problematik in der Darstellung Hilliges wollte ich jedoch nicht unbenannt lassen.

Institutioneller Rassismus

Die anfangs ausgeführte Definition und Differenzierung von Rassismus und Rassismuserfahrungen soll als analytische Grundlage zur Untersuchung der Autobiographien dienen. Dabei handelte es sich erst einmal um einen allgemeineren Einblick.

Ich werde nun prüfen, welche Variante von Rassismus in den Beschreibungen vorliegt und die Dimensionen von Rassismuserfahrung aufzeigen. Verschiedene Ausprägungsarten von Rassismus werden beleuchtet und definiert, z.B. der *institutionelle* Rassismus. Bewältigungsstrategien und Umgang mit diesen Rassismuserfahrungen werde ich ebenso thematisieren. Dabei werde ich nicht chronologisch vorgehen, sondern die unterschiedlichen Rassismen in Themenblöcke einordnen, da ich diese Strukturierung unter inhaltliche Aspekte für sinnvoller halte. Zeitliche Sprünge können sich dadurch aber ergeben. Es werden Beispiele und Zitate aufgezeigt, die zur Veranschaulichung dienen sollen.

In den Autobiographien wird deutlich, dass Aukongo und Engombe von institutionellem Rassismus betroffen sind. Sie machen strukturelle Rassismuserfahrungen.

Ich werde kurz den Begriff des „institutionellen Rassismus“ definieren, um dann die Erfahrungen mit dieser Ausprägungsart des Rassismus aufzuzeigen.

Der institutionelle Rassismus zeigt sich in Gesetzen, Erlassen und in der Praxis von Mitarbeiter_innen in Behörden sowie staatlichen und privaten Institutionen und Organisationen. Rassistische Denk- und Handlungsweisen sind nach Mecheril nicht nur Sache der persönlichen Einstellung von Individuen, sondern in der Organisation des gesellschaftlichen Miteinanders verortet, welche die Nicht-Dazugehörigen systematisch deprivilegiert (Mecheril/Melter 2010, S. 154).

Abschiebungen beider Mädchen

Beide Mädchen wurden abgeschoben. Aukongo (Aukongo 2009, S. 43-64) wird ein Jahr nach ihrer Geburt zusammen mit ihrer Mutter in den Krieg nach Namibia zurückgeflogen. Ihr drohte- auf Grund ihrer schlechten gesundheitlichen Verfassung- der Tod. Die Begründung hierzu war „Hilfe zur Selbsthilfe“: Die Solidaritätspflegeaktion sollte nur zur gesundheitlichen Stabilisierung und „Wiedereingliederung“ dienen. Als die Mutter wieder „hergestellt“ ist, sieht man keinen Grund, warum sie und ihr Kind weiter in der DDR verweilen sollen. Der Pflegefamilie wird das ihnen liebgewonnene Kind wieder entrisen. Man hat dabei in Kauf genommen, dass die Mutter und das behinderte Kind in eine Kriegssituation zurückkehren. Diese Abschiebung (und jede andere auch) nenne ich institutionellen Rassismus.

Engombe (Engombe 2004, S. 265-286) muss im Zuge der Wende und der Befreiung Namibias in dieses Land zurückkehren. Sie wird von einem Tag auf den anderen abgeschoben, was ich ebenfalls als institutionellen Rassismus kennzeichnen möchte. Hier muss sie ein völlig neues Leben beginnen. In diesem massiven Einschnitt in den Lebensweg der jungen Frau wird ihr weiteres Schicksal maßgeblich beeinflusst, mit allen verbundenen Ängsten, Enttäuschungen und Widrigkeiten. Dies wird vom deutschen Staatsapparat billigend in Kauf genommen. Dass die namibischen „Elitekinder“ der SWAPO auf jeden Fall zurückkehren sollten, um für das Heimatland zu kämpfen, ist jedoch von Anfang an geplant und festgelegt worden.

Nichts für die Elite

Aukongo kehrt als Kleinkind nach langen Kämpfen der Pflegefamilie aus dem Krieg nach Ost-Berlin zurück. Als sie eingeschult wird, verordnet das Volksbildungsministerium, dass Aukongo spätestens zu diesem Zeitpunkt „mit afrikanischen Menschen aufwachsen“ soll (Aukongo 2009, S. 80). Das bedeutet, dass sie bei den namibischen Kindern in dem Heim im Schloss Bellin „integriert“ werden soll, dort, wo auch Engombe lebt. An dieser Stelle berühren sich die Lebensläufe der beiden Frauen fast. Die staatliche Anordnung greift in das Leben von Aukongo ein und sieht vor, dass sie ihre gewohnte Umgebung, ihre Pflegefamilie, verlassen soll. Dies nenne ich schicksalhafter Einmischen in ihren Lebensweg. Es handelt sich bei dieser Verordnung um einen institutionellen Rassismus, der mit der Macht der Durchsetzung, der Reglementierung und dem Wirkmächtigwerden von

Unterscheidungspraxen verbunden ist (Mecheril/Melter 2010, S. 156). Zu dem werden auch hier Ortuweisungen vorgenommen.

Hinter dem „mit afrikanischen Menschen aufwachsen“ steckt aber noch eine andere Idee und Imagination: Aukongo soll kollektiviert werden, sie soll mit den Menschen leben, die ihr „zugehörig“ sind. Diese Menschen werden kollektiv genannt („afrikanisch“, nicht etwa namibisch), es wird eine „kollektive Einheit“ imaginiert. Aukongo soll ihr „Afrikanischsein“ bewahren. Durch das Zusammenleben mit anderen „Afrikanern“ könnte dies bewerkstelligt werden. Dass die namibischen Kinder wenig mit der kulturalisierten Vorstellung von „afrikanischen“ Menschen und deren Lebensweisen gemeinsam hatten, zeigte sich daran, dass sie deutsch sprachen, auf deutsch dachten und DDR-sozialisiert waren. Die Vorstellung des gemeinsamen Zusammenseins mit „afrikanischen“ Menschen stellt eine subtile Form von Rassismus dar: eine Idee von „kollektivem und kulturalisiertem Wesen und seiner Einheit“, wo statische Zugehörigkeiten zugewiesen werden (Mecheril/Melter 2010, S. 156).

„Unter afrikanischen Menschen leben“: diese Idee hat auch das Potential, positive Identifikationsprozesse mit dem „Namibischsein“ zu unterstützen. Positive Zugehörigkeitsgefühle in der Gruppe, unter „Seinesgleichen“ sein und sich selbst als zugehörig dieser Gruppe zu bezeichnen (Mecheril 1997b, S. 297, zitiert nach Paske 2006, S. 20), dies könnte ebenso eine Konsequenz der Verordnung und der dahinter liegenden Idee sein. Ob dieser Prozess sich automatisch bei den namibischen Kindern eingestellt hat oder sich bei Aukongo einstellen würde, sei dahin gestellt.

Dass es sich jedoch um eine Verordnung handelt, zeigt, dass Zwang dahinter liegt und dies nicht im Sinne von ungezwungenem, freiwilligem Zusammenleben mit namibischen Menschen und den daraus eventuell resultierenden positiven Zugehörigkeitsgefühlen zu verstehen ist.

Aukongo bleibt bei ihrer Familie. Auf Grund ihrer Behinderungen ist sie nicht tauglich für die „Elite“ der SWAPO. Es ist auffällig, dass von den insgesamt 430 namibischen Kindern kein einziges behindert ist, wird in der Autobiographie bemerkt. Im Krieg, besonders im Massaker von Cassinga hat es jedoch viele verstümmelte Kinder gegeben (Aukongo 2009, S. 81). Hier zeigt sich eine spezifische Selektion, wer als tauglich eingestuft worden ist und wer nicht. Man kann von Auslese in Hinsicht auf „Ableism“ sprechen. Diskriminierung auf Grund von körperlicher Behinderung – im Ausleseprozess im Bürgerkrieg, aber auch dadurch, dass Aukongo nicht als gesund genug eingestuft wird für die „Elite“ Namibias- wird praktiziert.

Disziplinarmaßnahmen und Abschottung bei Engombe

Weitere Reglementierungen durch Verordnungen stellen die Zäune um die Heime (sowohl in Bellin als auch in der „Schule der Freundschaft“ in Staßfurt) dar. Man hat die Zäune damit begründet, dass sie zum Schutz der namibischen Kinder da seien (Engombe 2004, S. 234). Was haben sie zu befürchten gehabt? In der DDR sprach man von Solidarität und Völkerfreundschaft zu den „Bruderländern“. Implizit wusste man, dass rassistische Übergriffe möglich waren, sonst wäre ein Schutzzaun nicht nötig gewesen. Allerdings muss hier angefügt werden, dass ein Zaun um ein Gebäude (wie einer Schule oder ein Heim- sowohl in der DDR als auch heute) nichts Untypisches ist. In diesem Fall will ich auf metaphorische Bedeutung der Zäune hinweisen: Schutz vor rassistischen Übergriffen und Abschottung vor der DDR-Bevölkerung.

Auch die Außenkontakte in den Heimen waren streng reglementiert. Kontrolle und Disziplinarmaßnahmen, z.B. durch einen strikten Tagesablauf gehörten mit zum Programm (Reuter/Scheunpflug 2006, S. 82). Durch diese Maßnahmen, durch das strenge Achten darauf, dass die Namibier_innen unter sich blieben, war auch kein Fußfassen in der Dominanzgesellschaft möglich. Diese Entwicklung wurde nicht ganz unwissentlich unterstützt. Der schon oben genannte Gedanke, sie sollten als Kollektiv unter „afrikanischen Menschen“ bleiben, scheint auch hier gegeben.

Antizipierter Rassismus

„Die Angst, im Fall meines Versagens nicht mehr geliebt und dann fortgeschickt zu werden, verschloss mir den Mund.“ (Aukongo 2009, S. 90)

„Somit ließ der Druck, wieder weggeschickt zu werden, niemals nach.“ (Aukongo 2009, S. 101)

In den hier zitierten Gedanken und Gefühlen von Modell „Aukongo“ zeigt sich ein Trauma, die Angst vor der Abschiebung und die damit verbundene traumatische Erfahrung, bereits abgeschoben worden zu sein und dies nicht noch einmal erleben zu wollen. Der Aufenthaltsstatus in der DDR ist ungewiss. Jederzeit ist ein Beschluss möglich, dass sie das Land verlassen muss und nach Namibia zurückkehren soll. Mit dieser Angst lebt sie ihre

gesamte Kindheit über. Sie weiß um die Konsequenzen von institutionellem Rassismus und fürchtet ihn.²⁷ Die Furcht davor, Rassismus zu erleben, und das Wissen um die Wirkmächtigkeit von Rassismus (und die daraus resultierenden Erfahrungen) nennt Mecheril *antizipierten* Rassismus (Mecheril 1994, S. 60/ Mecheril 1997a, S. 180, zitiert nach Paske 2006, S. 11).

Interdependente Verflechtungen bei Aukongo

Später bereits nach der Wende- Aukongo hat eine Ausbildung als Bürokauffrau und ein Studium in BWL absolviert- findet sie trotz 300 Bewerbungen keinen Job.

„Als *schwarze behinderte Frau* war mir klar, dass ich in einer Welt, die nach dem Prinzip ‚Höher, schneller, weiter‘ funktioniert, ohne eine bessere Qualifikation keine Chance hatte. Dreihundert Bewerbungen waren zwar extrem viel. Aber eben nicht genug!“ (Aukongo 2009, S. 184, Hervorhebungen durch D.G.)

Hier werden interdependente Verwobenheiten von strukturellem Rassismus mit Diskriminierung von Behinderten und dem Weiblichsein deutlich. Ein vergeschlechtlichter Rassismus mit Verflechtungen von Benachteiligung auf Grund von Gesundheitszustand stellt sich hier dar. Aukongo ist sich über ihre Benachteiligung im Klaren und übt nebenbei noch Kritik an der Leistungsgesellschaft. Gleichzeitig zeigt sie ihre Bereitschaft, weiter zu kämpfen und sich nicht mit den Widrigkeiten der Diskriminierungen abzugeben.

Nicht nur Rassismuserfahrungen, sondern auch weitere Abwertungspraxen auf Grund von Behinderung erlebt Aukongo. Strukturelle Diskriminierung erfährt sie, als sie einen Führerschein beantragt. Der Antrag wird mit der Begründung abgelehnt, sie sei auf Grund der Behinderungen nicht tauglich, ein Auto zu fahren (Aukongo 2009, S. 183). Das Einlegen des Widerspruchs und ärztliche Stellungnahmen zur Fahrtüchtigkeit haben ihre Wirkung: nach diesen Kämpfen darf Aukongo den Führerscheinprüfung ablegen.

Als sie als Baby in den Bürgerkrieg zurückgeschickt wird, kämpft die Pflegefamilie um das Kind, um es zurückzuholen. Andere DDR-Bürger_innen bemerken hierzu: „Warum wollen Sie ein behindertes Kind zurückholen? Kümmern Sie sich doch um ein gesundes...“ (Aukongo 2009, S. 63). Ihre Pflegefamilie macht in diesem Fall eine

²⁷ Mecheril macht darauf aufmerksam, dass natio-ethno-kulturell „Andere“ um Rassismen in der Gesellschaft wissen, selbst wenn sie von ihnen (anscheinend noch) nicht betroffen sind. Gedanklich wird die Rassismuserfahrung vorweg genommen, sie könnte erlebt werden. Danach wird das Verhalten ausgerichtet und geht mit z.B. Gefühlen der Angst einher. Natio-ethno-kulturell „Andere“ wissen, dass sie in rassistischen Zusammenhängen leben. Mecheril 2003, S. 110

identifikative Diskriminierungserfahrung, und, nachdem Aukongo davon erfährt, macht auch sie diese Diskriminierungserfahrung.²⁸ Nahestehende Personen erleben an ihrer statt Diskriminierung, durch die sie auch davon betroffen ist. Aus dem Beispiel geht hervor, dass die Solidarität der DDR-Bürger_innen (in diesem Fall) nicht sehr weit ging. Aufforderungen zur zu unterlassenen Hilfeleistung und damit zum Verweigern von Solidarität werden durch die obige Formulierung deutlich.

Es gibt weitere Beispiele in der Autobiographie zu Diskriminierung auf Grund von Behinderung. Es zeigen sich Mehrfachdiskriminierungen, auf Grund von natio-ethno-kultureller „Andersartigkeit“, Behinderung und auch dem Geschlecht, die interdependent miteinander verwoben sind.

(Massive) Rassismuserfahrungen vor, während und nach der Wende

Aukongo und ihre Pflegemutter erleben zu DDR-Zeiten identifikative (kommunikativ vermittelte und individuell kontextualisierte) Rassismuserfahrungen, als Aukongos Pflegemutter auf der Straße als „Hure, die es mit einem Schwarzen getrieben hat“ beschimpft wird²⁹ und persönliche (ebenfalls kommunikativ vermittelte und individuell kontextualisierte) Rassismuserfahrungen, als sie in der Schule bezichtigt wird, ihrer Mitschülerin eine Uhr gestohlen zu haben. Diese Unterstellung zeichnet das Bild der kriminellen Schwarzen³⁰ mit unerwünschten, kulturalisierten Charaktereigenschaften (Mecheril/Melter 2010, S. 156), die sie abwerten (Mecheril 2003, S. 70).

Sowohl Aukongo als auch Engombe machen rassistische Gewalterfahrungen. Diese Ausprägungsart von Rassismus nennt Mecheril *massiv* (Mecheril 2003, S. 70).

Engombe wird von einer weißen Erzieherin geschlagen und angeschrien wird (Engombe 2004, S. 94 f.), und diese verbietet ihr auch zu sprechen (dies findet zu DDR-Zeiten statt). Nach Constance Kenna soll die Gewalt der schwarzen Erzieher_innen gegen die namibischen Kinder in dem Heimen härter gewesen sein als die von weißen Erzieher_innen (Kenna 1999,

²⁸ Ich wende hier die Analysemerkmale von Rassismus(erfahrungen) von Mecheril (2003, 2010) auf Behinderungsdiskriminierung an. Ob eine vollständige Übertragung der Konzepte auf diese Form der Diskriminierung möglich ist, sei dahin gestellt. Einige Parallelen sind m.E. durchaus sichtbar.

²⁹ Mecheril macht darauf aufmerksam, dass „...auch Deutsche ‚weißer Hautfarbe‘- wenn sie sich ihnen nahestehende Menschen ‚nicht-deutschen Aussehens‘ ernsthaft sorgen und deren Erfahrungen teilen- Erfahrungen von Rassismus ausgesetzt sein können“. Mecheril 1995, S. 101, zitiert in Paske 2006, S. 11. Das bedeutet, dass auch ihre weiße Pflegemutter in dem genannten Beispiel Rassismuserfahrungen macht. Dabei wird der gesellschaftlich übergreifende Charakter des Phänomens noch deutlicher (Paske 2006, S. 11).

³⁰ Kilmoba 2008, S. 44, Konzept der „Decivilization“: „The Black subject becomes the personification of the violent and threatening Other- the criminal, the suspect, the dangerous- the one who is outside the law.“

S. 22). Diese Behauptung verschleiern rassistische Gewalt und subtile Rassismen von weißen Erzieher_innen gegen die Kinder.

Nach Kilomba erfährt das schwarze Subjekt Reglementierung durch den/die Kolonist_in, indem es zum Schweigen gebracht wird. Es darf nicht sprechen, es wird ihm die Stimme verboten, der Mund wird durch eine Maske bedeckt. Diese Metapher kann auch auf die geschilderte Situation angewendet werden. Engombe darf nicht sprechen. Eine imaginative Maske wird ihr angelegt, und sie wird dadurch zum kolonialen Subjekt, die Erzieherin zur Kolonist_in. Ein historisches Szenario wird auf der psychologischen Ebene reanimiert. (Kilomba 2008 S. 16, Engombe 2004, S. 108f.).

Aukongo erlebt nach der Wende einen gewaltvollen Übergriff durch eine Männergruppe im Bus in Ost-Berlin. Sexualisierte, vergeschlechtlichte Gewalt und Verflechtungen von Heterosexismus und massivem Rassismus („...[Ich, Aukongo, Anmerkung D.G.] bemühte mich, die Hände dieser Männer von meinem Körper fernzuhalten. Aber so richtig gelang mir das nicht. [Einer der Männer ruft:],Hey, das willst du doch nur, ihr seid alle so!“; Aukongo 2009, S. 190) werden hier deutlich. Die Bemerkung des übergriffigen Mannes macht deutlich, dass diese massive Rassismuserfahrung nur durch eine schwarze Frau gemacht werden kann. Schwarze Männer oder weiße Frauen alleine werden nicht gemeint sein können. „Ihr Frauen seid alle so? Ihr Schwarzen seid alle so? Nein, ihr ‚schwarzen Frauen‘ seid alle so, ihr wollt sexualisiert angefasst werden, ihr wollt Gewalt erfahren von weißen Männern.“ Solcher oder ein ähnlicher Gedanke scheint der Aussage voranzugehen. Eine vergeschlechtlichte Verflechtung mit Rassismus kann nach Kilomba hier aufgezeigt werden (Kilomba 2008, S. 54ff).

Identifikative und vikarielle Rassismuserfahrungen

Rassismuserfahrungen werden nicht nur direkt und persönlich, sondern auch indirekt erlebt. Aukongos erster Freund, ebenfalls schwarz, wird zu Postwendezeiten auf dem Schulhof regelmäßig verprügelt. Aukongo, Zeugin und Mitbetroffene der Taten, erlebt durch ihn eine identifikative Rassismuserfahrung, wo sie durch eine nahestehende Person, die Rassismus erlebt, ebenfalls von Rassismus betroffen ist (Mecheril 2003, S. 75f.).

Engombe macht durch die namibischen Jungen im Heim, die sich mit den weißen DDR-Jugendlichen zu DDR-Zeiten prügeln, vikarielle Rassismuserfahrungen (Engombe 2004, .

208f.). Die schwarzen Jungen sind stellvertretend für Engombe von Rassismus betroffen, wodurch sie ebenso Rassismus erfährt.

Wende-Phase

Während der Wende wird die „Schule der Freundschaft“ in Staßfurt mit Flaschen und Steinen beworfen. Parolen wie „Deutschland den Deutschen“ und „Deutschland über alles in der Welt“ werden abgesungen. Überlegenheitsphantasien und territoriale Besitzansprüche werden in diesen Sätzen deutlich, rechtsextremistische Tendenzen lassen sich durch sie nachweisen.³¹ Engombe und ihre Freund_innen reagieren psychohygienisch³² angemessen auf diese Rassismuserfahrungen: sie kontern („Ihr könnt uns mal!“, riefen wir übermütig.“, Engombe 2004, S. 262 „„Nicht getroffen! Ihr könnt ja nicht mal werfen!““, Engombe 2004, S. 263).

Aukongo und Engombe erleben sowohl vor, während als auch nach der Wende Rassismuserfahrungen. Für Aukongo und Engombe sind die Erfahrungen nach der Wende nach meiner Einschätzung bedrohlicher, da nun Explizität in Hinsicht auf Rassenunterscheidungen und Gewalt hinzu kommen.

Die These, dass Rassismen während und nach der Wende massiver wurden, könnte im Allgemeinen durch die Schilderungen in den Autobiographien getragen werden. „Latenter“ Rassismus, der sich unter dem Deckmantel der Völkerfreundschaft abspielte, kann aber durch die Autobiographien ebenso nachgewiesen werden. Besonders latent mutet dieser jedoch nicht an, wie ich oben (z.B. mit dem Beispiel der weißen schlagenden Erzieherin) gezeigt habe.

Die Menschen in der DDR wurden zur Solidarität erzogen, Rassismus hätte es nicht gegeben,³³ staatlich verordneter Antirassismus war an der Tagesordnung. Die nachfolgenden Zitate aus Aukongos Autobiographie liefern Meinungen über Solidarität, Rassismus in der DDR (und danach) und Erklärungsansätze zu den drastischen Entwicklungen. Implizit wird die These vertreten, die Situation habe sich nach der Wende verschlimmert:

³¹ Rechtsextremismus beinhaltet neben Verharmlosung von und Sympathisierung mit dem Nationalsozialismus rassistische Handlungsweisen. Näheres zum Rechtsextremismusbegriff: Mecheril/Melter 2010, S. 163

³² Psychohygienisch angemessene Reaktionen auf Rassismuserfahrungen, eine Form von Bewältigungsstrategien, zeigt Mecheril auf. Mecheril 2003, S. 75

³³ Krüger-Potratz 1991, Kernthese des Buches „Anderssein gab es nicht. Ausländer und Minderheiten in der DDR“ und deren Hinterfragung

„ ‚Vielleicht gab es in der DDR Leute, die fremdenfeindlich waren‘, meint meine Freundin Synke [Aukongos Freundin, Anmerkung D.G.]. ‚Aber die trauten sich nicht, das offen zu zeigen. Wir wurden zur Solidarität erzogen.‘“(Aukongo 2009, S. 118)

„ Denn ich [Aukongo, Anmerkung D.G.] frage mich, was eigentlich schiefgelaufen ist seit der ‚Wende‘: Die DDR hatte mich noch vor meiner Geburt nach Deutschland geholt. Solidarität war so ein wichtiger Begriff gewesen. Warum kennen ihn die Menschen nicht mehr?“(Aukongo 2009, S: 191 f.)

Kulturalisierte Imaginationen³⁴

„Mozarts ‚Kleine Nachtmusik‘ und Beethovens ‚Für Elise‘ klangen in meinen [Engombes, Anmerkung D.G.] Ohren wie Zauber. ‚Bitte, Meme³⁵ Zinke [Musiklehrerin Engombes, Anmerkung D.G.], darf ich nicht auch Klavierspielen lernen?‘, fragte ich und warf einen sehnsuchtsvollen Blick auf das Instrument im Musikraum.

‚Nein, Lucia, das geht nicht‘, erwiderte Meme Zinke. ‚Ihr seid Namibier. Ihr müsst eure Kultur pflegen, damit sie lebendig bleibt. Darum haben wir den Chor und die Tanzgruppen.‘ Ich wagte nie wieder, sie nach dem Klavier zu fragen, und gab mir Mühe, noch mehr von den schnellen, von rhythmischem Stampfen und Klatschen begleiteten Tänzen Namibias zu erlernen.“ (Engombe 2004, S. 175)

Die Lehrerin entwirft hier ein Bild eines kulturalisierten „Wesens“ von namibischen Kindern und schreibt ihnen dieses „Wesen“ zu. Die Kultur, die gepflegt werden soll, kann nicht durch eine „abendländische“ Kultur (Klavierspielen) eingetauscht und ersetzt werden. Durch diese Unterscheidungspraxis zwischen Namibier_innen und Deutschen (jede_r lernt über und von seine_r eigene_n Kultur, die Namibier_innen lernen Dinge ihrer Kultur, aber in diesem Fall nicht die der zivilisierten, elaborierten Kultur des Abendlandes) werden territoriale Zuweisungen gemacht. Die Namibier_innen sollen nicht „zu deutsch“ werden, lautet die Phantasie. Daher wird Engombe das Klavierspielen verboten. Subtiler, kulturalisierter Rassismus kann hier entlarvt werden (Mecheril/Melter 2010, S. 152), eine neuere Spielart von Rassismus.

³⁴ Sowohl Mecheril als auch Kilomba sprechen von „Imaginationen“ und „Phantasien“ in Hinblick auf rassistisches Gedankengut. Mecheril/Melter 2010, Kilomba 2008

³⁵ Meme: Oshivambo für „Mutter“. Erzieherinnen und Lehrerinnen wurden, ob schwarz oder weiß, von den namibischen Kindern so angesprochen. Meme Zinke ist eine weiße DDR-Lehrerin.

Rassifizierungen in der Familie

Aukongo erfährt auch durch ihre Familie, die sie zwar liebt und die für sie kämpft, ebenfalls kulturalisierten Rassismus. Kilomba hat nachgewiesen, dass Rassifizierungen in Familien mit weißen Eltern und natio-ethno-kulturell „anderen“ Kindern durchaus stattfinden (Kilomba 2008, S. 87 ff.). Hier werden Ambivalenzen in den Darstellungen (Liebe für Aukongo, aber auch rassifizierte Gedankenmuster und Äußerungen) sehr deutlich.

Beispiel 1. „Du lagst oft wie eine Puppe im Bett, das war schon unheimlich“, erinnert sich meine Oma [Aukongos, Anmerkung D.G.] heute. Sie hatte damals eine Vermutung, über deren Naivität sie inzwischen lachen kann: „Ich kannte doch keine Afrikaner, deshalb dachte ich, vielleicht liegt es an deiner afrikanischen Mentalität.“ (Aukongo 2009, S. 34)

Beispiel 2. Folgendes Szenario: Aukongos leibliche Mutter ist bei der Pflegefamilie zu Besuch. Sie hat Aukongo auf den Schoß. Plötzlich hält sie den Finger des Kindes in die Flamme einer Kerze. Geschockt reißt die Familie das Kind weg. Die Begebenheit bestärkte die Pflegeeltern in ihrer Ansicht, dass das Verhalten der Mutter „eben afrikanisch“ sei. Darum zogen sie aus dem Zwischenfall ihre Schlüsse: Sie versuchten, „die Natur in ...[Aukongos, Anmerkung D.G.] Erziehung einzubeziehen“ (Aukongo 2009, S. 41).

Zuschreibungen von kulturalisierten Mentalitäten werden hier vorgenommen. Die Verhaltensweisen von Aukongo (Beispiel 1) und ihrer leiblichen Mutter (Beispiel 2) sind für die Pflegefamilie unerklärlich und fremd. Sie werden mit Imaginationen darüber, was eine „afrikanische Mentalität“ sein könnte, verbunden. Neben Kulturalisierung nach Mecheril/Melter wird auch Naturalisierung und damit Primitivierung nach Kilomba vorgenommen (Kilomba 2008, S. 44).

Warum die leibliche Mutter so reagiert hat, bleibt offen. Phantasien von dem Wesen und der Lebensweise „afrikanischer“ Menschen werden hier imaginiert und mit unangemessener, ja (moralisch und habituell) schlechter Verhaltensweise verbunden.

Verschleierung eines wirkmächtigen Konzepts

„Wir [eine Gruppe namibischer „Elite-Kinder“ (darunter Engombe) mit den Erzieher_innen, Anmerkung D.G.] gingen nicht weit weg vom Schloss [Bellin, Anmerkung D.G.]. Doch in dem kleinen Ort fielen wir natürlich auf. Die wenigen Menschen, die wir sahen, musterten uns neugierig.“

Inzwischen verstanden wir schon recht gut Deutsch, denn Kinder lernen bekanntlich schnell. Plötzlich hörte ich eine Kinderstimme rufen: ‚Oh, so viele Schokoladenkinder!‘ Ein Kind kam auf mich zu und wollte mich anfassen, wurde aber von seiner Mutter zurückgehalten. Schokolade war für mich etwas sehr Gutes! Aber trotzdem wunderte ich mich darüber, so genannt zu werden. Schließlich bekam ich mit, wie uns Menschen als Schwarze bezeichneten, und ich wandte mich an Meme Rosi [eine weiße Erzieherin, Anmerkung D.G.]. ‚Natürlich seid ihr nicht schwarz, genau wie wir nicht weiß sind. Man macht das so, um die Menschen zu beschreiben.‘, antwortete Rosi.“ (Engombe 2004, S. 66)

Dieses Szenario, in der die Erzieherin Engombe eine rassistische Unterscheidungspraxis auf Grund von physiognomischen Merkmalen, in diesem Fall der Hautfarbe vorstellt, bildet ein wirkmächtiges Konzept ab. Dabei dekonstruiert die Erzieherin das Konzept („ihr seid eigentlich nicht schwarz“) und verschleiert dabei seine Wirkmächtigkeit und die daraus resultierenden Konsequenzen. „Schwarz“ und „weiß“ sind jedoch wirkmächtige Konstrukte (Eggers et. al. 2005, S. 13), die sich nicht nur auf Grund von physiognomischen Unterscheidungen entfalten. Durch die Formulierung „man macht das, um Menschen zu beschreiben“ wird die valide Unterscheidungspraxis implizit bestätigt. Leugnung und Anerkennung der Konstruktion geschehen gleichzeitig. Die Erzieherin benennt „Wir“ und „Nicht-Wir“, Einheiten mit entsprechenden Zugehörigkeiten und Nicht-Zugehörigkeiten werden damit phantasiert.

Das Kind, was „Schokoladenkinder“ ruft und versucht, Engombe zu berühren, versucht (nach einem Interpretationsansatz von Kilomba) mit dem Anfassen in ihre Intimsphäre einzudringen, denn Berührungen stellen einen intimen Akt dar, der nicht von Fremden vollzogen werden sollte. Kilomba macht darauf aufmerksam, dass (unerwünschte) Berührungen, die daraus resultieren, die Echtheit des „schwarzen Anderen“ zu überprüfen, rassistische Praxen darstellen. (Kilomba 2008, S. 70 f.) In Kilombas Beispiel jedoch berühren weiße Erwachsene Schwarze, was einen Unterschied zu der hier skizzierten Szene (weißes Kind berührt schwarzes Kind) darstellt. Daher lässt sich Kilombas Interpretation auf die hier genannte Situation nicht 100% übertragen. Zudem wird der Berührungsversuch von Engombe nicht verurteilt.

Ein Begehren, das schwarze Subjekt besitzen zu wollen (Schokolade ist lecker und wird von allen Kindern gemocht und begehrt), könnte sich in der Äußerung „Schokoladenkinder“ bemerkbar machen. Kilomba spricht von „desire and envy for the Black subject“ (Kilomba 2008, S. 96 f.). Kilomba nennt Beispiele, dass auch „sweet words“ (Kilomba 2008, S. 99)

rassistische Konnotationen haben können und bei Schwarzen Rassismuserfahrungen hervorrufen können.

Modell „Engombe“ assoziiert Schokolade mit etwas Positivem, die Unterscheidungspraxis des DDR-Kindes auf Grund von physiognomischen Eigenschaften nimmt es nicht als Rassismus wahr. Engombe reagiert jedoch verwundert über die Unterscheidung von „schwarz“ und „weiß“, und durch ihre Reaktion wird aufgezeigt, dass sie bemerkt, dass an dieser Praxis „etwas nicht stimmt“.

Die Repräsentation durch Hilliges der gesamten Situation trägt m.E. zur Verharmlosung, Verschleierung und gleichzeitiger Untermalung und Reproduktion von rassistischen Unterscheidungspraxen bei, da die Ausmaße und Wirkmächtigkeiten von den Konstrukten „schwarz“ und „weiß“ unreflektiert bleiben.

Zum Schluss

Aukongo und Engombe erleben viele verschiedene Rassismen, deren Ausprägungsformen, Vermittlungsformen, Erfahrungsmodi und Kontexte variieren. Sowohl Engombe als auch Aukongo haben ein Bewusstsein darüber, was Rassismus für sie ist. Sie verstehen darunter meist die *massive* Ausprägungsform des Rassismus. Gefühlt erleben sie die Wendezeit und die Postwende in Hinblick auf Rassismus als bedrohlicher,³⁶ da hier nun Massivität und Explizität zunehmen.

Rassismus vor der Wende zu DDR-Zeiten war ebenso präsent. Er wurde meist nur nicht benannt, fand im Verborgenen statt und wurde –nicht nur in der Öffentlichkeit– de-thematisiert. Aukongo und Engombe entwickeln unterschiedliche Bewältigungsstrategien, um mit den Erfahrungen umzugehen. Sei es, dass sie kontern und sich wehren (in beiden Fällen, Engombe 2004, S. 262 f., Aukongo 2009, S. 13), sei es, dass sie mit Traurigkeit, dem Gefühl, Außenseiterin (Aukongo 2009, S. 177) und Andersartige zu sein, den Eindruck, eine Sonderbehandlung zu erfahren (Aukongo 2009, S. 13, S. 93), oder mit Angst und verunsicherten Zugehörigkeitsgefühlen reagieren (Aukongo 2009, S. 158) .

Rassismus ist existent und wirkmächtig- sowohl in der DDR als auch heutzutage. Dies wollte ich mit meiner Analyse aufdecken. Der Text sollte einen Einblick in und eine Analyseperspektive auf ein Forschungsgebiet (Migration in die DDR) geben, das noch relativ unberührt ist, mit dessen Beschäftigung viele Erkenntnisse über gesellschaftliche Strukturen –

³⁶ Auch zurück in Namibia erlebt Engombe nach der Wende an den Schulen Windhoeks Rassismus. Durch die Kolonialzeit leben auch Weiße in der Stadt- in meist wohlhabenderen Gegenden. An den Schulen – und nicht nur da- praktizieren sie Rassismus in massiver und subtiler Form. Engombe 2004, S. 341

nicht nur über die der DDR- gewonnen werden können. Perspektiven von Minorisierten³⁷, die ihre Geschichte erleben, habe ich fokussiert, ohne dabei die politisch-historischen Ereignisse auf der Makroebene zu vernachlässigen. Aukongo und Engombe schreiben mit ihren Autobiographien „Geschichte von unten“.

Die Beschäftigung mit dem Thema hat mich mit meinen Emotionalitäten konfrontiert. Die Autobiographien haben mich tief berührt, und es war nicht immer möglich, sachlich und analytisch zu bleiben, vor allem wenn Ungerechtigkeiten und Brutalitäten so deutlich zu Trage treten. Mir ist sehr bewusst geworden, dass ich bestimmte Erfahrungen, z.B. Gewalterfahrungen auf Grund meiner physiognomischen Merkmale (weiß zu sein) nicht gemacht habe und auch nicht machen werde (im Vergleich z.B. zu Aukongo, die im Bus von einer Männergruppe massiv angegriffen wird). Die damit verbundenen Privilegien sind mir im Vergleich deutlich geworden (so ist mir durchaus möglich, ohne Angst mit den öffentlichen Verkehrsmitteln durch Ost-Berlin zu fahren. Aukongo ist dies nicht möglich).

Die Frauen schildern aber nicht nur unangenehme Ereignisse und Widerstände, sondern man kann auch teilhaben an schönen und glücklichen Momenten. In den Darstellungen sind die jungen Frauen (Mädchen) einfach sie selbst, und deshalb habe ich sie nicht nur als Gegenstand meiner wissenschaftlichen Analyse angesehen, sondern auch als emotionale Bereicherung und Lernfläche empfunden.

Literaturliste

Stefanie-Lahya Aukongo: Kalungas Kind. Wie die DDR mein Leben rettete, Rororo Verlag: Hamburg 2009

Anne Broden/Paul Mecheril (Hg.): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft, IDA-NRW: Düsseldorf 2007

Judith Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, Suhrkamp: Frankfurt a.M. 1991

Maureen Maisha Eggers/ Grada Kilomba/ Peggy Piesche/ Susan Arndt (Hg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland, Unrast Verlag: Münster 2005

Gabi Elverich/ Anita Kapalka/ Kathrin Reindlmeier: Spurensicherung. Reflexion von Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft, IKO-Verlag für interkulturelle Kommunikation: Frankfurt a.M./London 2006

Lucia Engombe: Kind Nr. 95. Meine deutsch-afrikanische Odyssee, Ullstein: Berlin 2004

³⁷ in Betonung der Prozesshaftigkeit der „Minorisierung“ (nach Gabriele Rosenstreich 2006, S. 196)

Georg Friedrich Hegel, Phänomenologie des Geistes, Ullstein: Frankfurt a.M.- Berlin-Wien 1980, S.113-120

Constance Kenna: Die „DDR-Kinder“ von Namibia- Heimkehrer in ein fremdes Land, Hess Verlag: Göttingen/Windhoek 1999

Grada Kilomba: Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism, Unrast Verlag: Münster 2008

Marianne Krüger-Potratz: Anderssein gab es nicht. Ausländer und Minderheiten in der DDR, Waxmann Verlag: Münster/New York 1991

Kathrin Kunkel-Razum/ Werner Scholze-Stubenrecht/ Matthias Wermke (Hg.): Duden. Das Fremdwörterbuch, Duden Verlag: Mannheim 2007

Mecheril, Paul: Die Lebenssituation Anderer Deutscher. Eine Annäherung in dreizehn thematischen Schritten, in: Paul Mecheril und Thomas Teo (Hrsg.): Andere Deutsche. Zur Lebenssituation von Menschen multiethnischer und multikultureller Herkunft. Dietz Verlag: Berlin 1994, S. 57-93.

Mecheril, Paul: Rassismuserfahrungen von Anderen Deutschen – eine Einzelfallbetrachtung, in: Paul Mecheril und Thomas Teo (Hrsg.): Psychologie und Rassismus. Rowohlt: Reinbek bei Hamburg 1997a, S. 175-200.

Mecheril, Paul: Zugehörigkeitserfahrungen von Anderen Deutschen. Eine empirische Modellierung, in: Ludger Pries (Hrsg.) Transnationale Migration, Soziale Welt, Sonderband 12 1997b, S. 293-314.

Paul Mecheril: Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit, Waxmann Verlag: Münster 2003

Paul Mecheril/ Claus Melter: Gewöhnliche Unterscheidungen. Wege aus dem Rassismus, S. 150-178, in: Paul Mecheril et al. (Hrsg.), Migrationspädagogik, Beltz Verlag: Weinheim/Basel 2010

Paul Mecheril/ Karin Scherschel/ Mark Schrödter: „*Ich möchte halt von dir wissen, wie es ist, du zu sein*“. Die Wiederholung der alienisierenden Zuschreibung durch qualitative Forschung, in: Tarek Badawia/ Franz Hamburger/ Merle Hummrich (Hrsg.): Wider die Ethnisierung einer Generation- Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung, IKO –Verlag für interkulturelle Kommunikation: Frankfurt a.M./London 2003, S. 93-110

Mareile Paske: ‚Andere Deutsche‘. Strategien des Umgangs mit Rassismuserfahrungen, im Internet veröffentlichte Bachelorarbeit, Frankfurt Oder 2006

Lutz R. Reuter/ Annette Scheunpflug: Die Schule der Freundschaft. Eine Fallstudie zur Bildungszusammenarbeit zwischen DDR und Mosambik, Münster 2006

Kathrin Schrader: Begegnung mit einem namibischen DDR-Kind, <http://www.berlinonline.de/berliner-zeitung/archiv/.bin/dump.fcgi/2005/0226/magazin/0003/index.html>, Zugriff: 20.12.2010

