

7. Humanitarismus: Historische und begrifflich-konzeptionelle Verortung

Der Begriff Humanitarismus ist im deutschen, auch wissenschaftlichen, Sprachgebrauch bislang nicht sonderlich gebräuchlich. Er hat sich, wie Jürgen Lieser (2013: 13) feststellt, nicht „als Synonym für humanitäre Hilfe [...] etabliert“. Das ist durchaus von Vorteil. Denn muss Humanitarismus nicht mit einer sich dezidiert als humanitär verstehenden Not- und Katastrophenhilfe gleichgesetzt werden. So wird in englischsprachiger Forschung *humanitarianism* oft allgemeiner mit der öffentlichen Mobilisierung und/oder einem Sich-Einsetzen für die Belange als fern oder fremd geltender Menschen in Verbindung gebracht. Humanitarismus wird dabei weder mit akuter Nothilfe gleichgesetzt noch auf jene Praxis beschränkt, die gegenwärtig von professionalisierten Akteur_innen unter ‚humanitärer Flagge‘ ausgeführt wird.¹³⁸

Verschafft man sich einen Überblick über die seit den 2010er Jahren merklich anwachsende Forschung zu Humanitarismus,¹³⁹ wird deutlich, dass die jeweils zugrunde gelegten Humanitarismus-Verständnisse – sofern sie überhaupt ausbuchstabiert werden – *en detail* recht unterschiedlich ausfallen. Bereits folgende kurze Definition von Daniel Laqua (2014: 175) mag nicht konsensfähig sein, benennt aber zwei wesentliche Punkte, die

138 Klassisch geraten nicht-staatliche Organisationen als solch professionalisierte Akteur_innen in den Blick. Zur kritischen Betrachtung einer Instrumentalisierung von Humanitarismus durch Staaten: Pilar (2013) und Chandler (2001).

139 Unterscheiden lassen sich aus meiner Sicht drei sich durchaus überschneidende Forschungslinien, im Rahmen derer aktuell Humanitarismus untersucht wird: Erstens gibt es multidisziplinäre Forschung zu dezidiert massenmedialen Repräsentationspraxen ferner Notlagen, Leiden und Gräueln, das heißt Forschung, deren Fokus auf dem liegt, was Orgad und Seu (2014 a) als *mediated humanitarianism* benennen (hierzu Kap. 10.1 in diesem Buch). Zweitens beschäftigt sich vor allem sozialwissenschaftliche Forschung mit zentralen Institutionen, ‚vor Ort‘-Interventionen und professionellen Akteur_innen eines translokalen Humanitarismus (Barnett/Weiss 2008; Feldman/Ticktin 2010; Fassin/Pandolfi 2010; Barnett 2011; Ticktin 2014; Krause 2014; mit Schwerpunkt auf Fotografie bzw. Fotojournalismus: Batchen et al. 2012; Kennedy/Patrick 2014). Neben und biswei-

vielen Forschenden mit Blick auf humanitäre Praxis wichtig erscheinen: „By ‚humanitarianism‘, we have come to understand the way in which notions of shared humanity result in organised efforts on behalf of others“. Angesprochen ist damit erstens die Idee, dass der Bezug auf eine geteilte Menschheit oder auch Menschlichkeit konstitutiv ist; zweitens wird die Vorstellung aufgerufen, dass ein entsprechend universalistischer bzw. universalisierender Bezugspunkt organisierten Anstrengungen zugunsten Anderer zugrunde liegt.

Im Weiteren werde ich zuerst diesen beiden Pfaden zu einem Verständnis von Humanitarismus weiter folgen. Hierfür werfe ich erstens einen geschichtswissenschaftlich informierten Blick zurück (Kap. 7.1), wobei die Annahme zugrunde liegt, dass sich eine als humanitär ausweisende bzw. begreifende Praxis schon früh in ihrer Geschichte mit kolonialen und rassistischen Praxen überschritten hat, mit diesen Hand in Hand ging – auch, aber natürlich nicht nur im Rahmen der Repräsentation ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten.¹⁴⁰ Zweitens fokussiere ich stärker gegenwartsorientierte Betrachtungen dessen, was organisierte Anstrengungen zugunsten Anderer ausmacht (Kap. 7.2). Dabei lege ich einen gewissen Schwerpunkt auf öffentliche Formen bzw. Facetten humanitärer Praxis. Ich schließe mit einem Ausblick, in dem ich die spätere Kapitel begleitende Agenda umreißt, der zufolge die Frage lohnt, wie Grenzen – nicht zuletzt dessen, was als humanitär gelten kann – *in praxi* wirkmächtig gezogen, re-aktualisiert und herausgefordert werden (Kap. 7.3). Ich distanzieren mich folglich von substantiellen und ahistorischen Bestimmungen humanitärer Praxis bzw. eines Humanitarismus.

len im Schulterschluss mit letztgenannten Forschungsarbeiten, die sich vielfach aktuellen Ausprägungen einer institutionalisierten Kultur humanitärer *agencies* (de Waal 2014: 515) widmen, nimmt in den letzten Jahren drittens geschichtswissenschaftliche Forschung zu Humanitarismus zu, wobei mitunter Verknüpfungen medientechnologischer und anderer gesellschaftlicher Entwicklungen mit der Ausbildung von humanitären und menschenrechtlichen ‚Gefühlskulturen‘, medialen Darstellungskonventionen oder Protestpraxen untersucht werden (Haskell 2007; Wilson/Brown 2009; Barnett 2011; Stamatov 2013; Fehrenbach/Rodogno 2015).

140 Ich erzähle in diesem Buch nicht ‚die‘ Geschichten des Humanitarismus oder Kolonialismus, geschweige denn werde ich mit meinem Fokus auf (mediale) Repräsentationspraxen den pluralen Dimensionen und Einflüssen gerecht, die deren geteilte Geschichten formierten und begleiteten.

7.1 Im Namen der Menschlichkeit? Verwobene Geschichten von Kolonialismus, Rassismus und Humanitarismus

„The very term ‚humanitarianism‘ has long been suspect precisely because sentiments for humanity generally did not translate easily into care for humanity at hand [...]. It is, and was, far easier to be moved than to be moved to action, far easier to see clearly at a distance than near by. This strange optic may indeed have enabled, as much post-colonial history writing suggests, an ever mounting level of imperial violence against imperial subjects, beyond the limits of sentiment“ (Laqueur 2009: 33).

Die europäische Expansion stand von Beginn an mit Praxen und Regimen medialer Repräsentation im Zusammenhang. So bauten Imperialismus und Kolonialismus wesentlich auf die medial gestützte Verbreitung von Bildern vermeintlicher Lebenswirklichkeiten in den Kolonien auf (Nederveen Pieterse 1992; Bate 2003 [1993]; Hall 2004 a, 2012 a; Paidipaty 2008). In Forschung wird entsprechend die Bedeutsamkeit von Repräsentationspraxis in den Kolonien (Landau 2002), vor allem aber ‚daheim‘ betont:¹⁴¹ „Die Imperien waren immer auch ‚zu Hause‘ präsent“ (Conrad 2012: 6). Über verbale, schriftliche und visuelle Repräsentationen wurden die Vorstellungswelten der Publika in den europäischen Metropolen angereichert. So wurden beispielsweise nach der ‚Entdeckung‘¹⁴² der sogenannten Neuen Welt (1492 durch Kolumbus) diverse Stiche und Radierungen angefertigt, die sowohl die Ankunft, Erkundung und Eroberung durch Menschen aus Europa zeigen, als auch die Bewohner_innen dieser ‚Neuen Welt‘ als nicht zuletzt ‚Kannibalen‘, ‚barbarische‘ oder ‚edle Wilde‘ darstellen (Hall 2012 a). Über die Jahrhunderte hinweg fertigten ‚entdeckende‘, kolonialisierende, forschende und missionierende Personen Zeichnungen sowie Reise- und Augenzeugenberichte an.¹⁴³ Und sie brachten diverse ‚Souve-

141 Wie Terkessidis (2006 b: 33) zu bedenken gibt: „Die ‚Metropole‘ und die Kolonie waren nicht zwei voneinander getrennte kulturelle Räume, sondern ein Raum, in dem durch die Autorität des Kolonisators und die Überlebens- und Widerstandspraktiken des Kolonisierten das Eine und das Andere sich erst in einem gemeinsamen Prozess herausdifferenziert hat“.

142 Postkolonial-kritisch zum Begriff der Entdeckung: Danielzik/Bendix (2011).

143 Paidipaty (2008: 261) weist darauf hin, dass sich im Zuge der Eroberung der ‚Neuen Welt‘ das Genre *eyewitness travel writing* etablieren konnte, wobei speziell *colonial travelogues* oftmals sowohl wissenschaftlich als auch kommerziell

nirs‘ mit in die Metropolen: Darunter waren neben vielerlei kulturellen Raubgütern, die bis heute ihrer Rückführung harren, auch leibhaftige Menschen. Diese wurden in die jeweiligen Heimatländer gekarrt, um sie beispielsweise in Völkerschauen auszustellen und/oder für wissenschaftliche Zwecke zu instrumentalisieren (Goldmann 1991).¹⁴⁴ Vorgeführt werden sollten die ‚ursprünglichen‘ Eigenheiten der ‚primitiven Anderen‘ und deren ‚exotischen‘ wie ‚unzivilisierten‘ Lebensweisen.

Vielerlei Repräsentationen dienten dazu, Erfolge und Fortschritte der Entdeckungs-, Eroberungs- und Kolonialisierungspraxis vorzuführen. Darüber hinaus galt es die Missionierungserfolge der Kirchen zu belegen (Grant 2015: 69).¹⁴⁵ Die Daheim-Gebliebenen sollten zu Komplizen ‚im Geiste‘ gemacht und die gegenüber kolonialer Praxis kritisch Gesinnten beschwichtigt werden. Mitunter erschien es auch notwendig, einer „Kolonialmüdigkeit“ (Haschemi Yekani/Schaper 2017: 611) entgegenzuwirken. Während frühe Augenzeugenberichte und Zeichnungen nur kleinen elitären Kreisen zugänglich waren, befanden sich Ende des 19. Jahrhunderts vielfältige Medien und Konsumgüter für alle möglichen Bevölkerungsschichten im Umlauf. In den europäischen Metropolen verbreiteten sich entsprechend sowohl elitäre Repräsentationen eines Kolonialismus als auch Formen eines massentauglichen „popular colonialism“ (Haschemi

erfolgreich waren. Vgl. zu historisch frühen kolonialen Repräsentationen und Augenzeugenberichten zudem: Weimann (1997) und Großklaus (2017). Großklaus (2017: 20) stellt mit Blick auf die beiden Zeitzeugen Kolumbus und Bartolomé de Las Casas fest, dass zweierlei Gesichter von imperialer Entdeckung und Eroberung gezeigt und gezeichnet wurden: „das triumphale Gesicht der Bemächtigung“ (Kolumbus) und „das fürchterliche Gesicht des Völkermordes“ (de Las Casas).

- 144 Ein bekanntes Beispiel ist Sarah Baartman, die als ‚Hottentottenvenus‘ fragwürdige Bekanntheit erlangte. Hierzu: Figge (2016: 112–113) und die dort aufgeführte Literatur. Mit dem gewählten Fokus soll keinesfalls der Umstand übergangen werden, dass parallel und genau genommen über einen sehr viel längeren Zeitraum hinweg Millionen von Menschen versklavt und verschifft wurden.
- 145 Nederveen Pieterse (1992: 69) verweist darauf, dass eine einfache Gleichsetzung missionarischer Aktivitäten mit dem politisch und wirtschaftlich vorangetriebenen Projekt Kolonialismus nicht möglich ist: „Throughout this whole period the churches also carried out their own agendas, so they cannot be regarded under all circumstances as a mere extension of the colonial state“. Eine verbreitete missionarische Ikonographie baute auf zwei miteinander verwobenen Stereotypen auf: den wilden, gegebenenfalls von teuflischen Mächten verblendeten Heiden einerseits und den heilbringenden Missionierenden andererseits. Letztere werden als Wissensvermittelnde, Heilende, Autoritäten gezeigt, während lokale Autoritäten absent sind (Nederveen Pieterse 1992: 71).

Yekani/Schaper 2017: 610). Stuart Hall (2004 a: 123) beobachtet für die Periode der systematischen „Erforschung und Kolonisation Afrikas [...] eine Explosion kultureller Repräsentationen“. Er benennt eine Vielzahl und Vielfalt an Medien und Genres (Zeichnungen, Kupferstiche, Fotografien, Tagebücher, Reiseberichte, Abenteuerromane, Sammelkärtchen usw.) sowie an ‚Klunker‘ und ‚Nippes‘-Artefakten, die die verschiedenen Bevölkerungsschichten konsumieren konnten. So waren etwa auch auf Streichholzschachteln, Briefbeschwerern, Keksdosen, Whiskeyflaschen oder Schokoladentafeln Bilder des Voranschreitens „des großen weißen Entdecker-Abenteurers und die Begegnungen mit dem schwarzen afrikanischen Exoten“ (Hall 2004 a: 123) zu sehen (hierzu auch McClintock 1995: Kap. 5).

Eine Repräsentationspraxis ferner Wirklichkeiten im Zusammenhang mit Imperialismus und Kolonialismus interessiert heute vielerlei postkoloniale Forschung mit Blick auf ihre Legitimierungsfunktion, welche sie nicht zuletzt über Prozesse der VerÄnderung erfüllte. Mit der „legitimatorischen Funktion kolonialer Wissensproduktion“ (Ziai 2006: 34) ging entsprechend die Konstruktion von Identitäten einher – was letztlich in einem perfiden und folgenschweren Paradox mündete: „Das hier produzierte Wissen ermöglicht den ‚Zivilisierten‘ die Anwendung ‚barbarischer‘ Praktiken und untermauert dabei gleichzeitig die Konstruktion der Täteridentität als zivilisiert und der Opfer als unzivilisiert“ (Ziai 2006: 34). Entlang dichotomisierender Differenzen (barbarisch/zivilisiert, schwarz/weiß, krank/gesund, kindlich/erwachsen, ungebildet/gebildet usw.) wurden Bilder Anderer wirkmächtig und durchaus gewaltvoll in die Welt gesetzt *und* durchgesetzt – Bilder und Modi der Differenzbehauptung, die noch in der Gegenwart Repräsentationspraxen ebenso wie das Denken und Handeln gegenüber Anderen mitprägen (Della/Kiesel 2014; Kap. 8.5 und 9.1 in diesem Buch).

Das wohl wichtigste Wahrheitsregime, das der Legitimierung und Durchsetzung von Kolonialismus sowie der im Zuge dessen verübten Gräueltaten und installierten Ausbeutungsverhältnisse diente, war die zuerst vor allem wissenschaftlich getragene Erfindung von ‚Rassen‘(-unterschieden) – und damit die Etablierung einer Ideologie des Rassismus, an deren Anfang „die Erfindung von körperlichen Unterschieden [stand], die es erlauben, die Existenz von ‚Menschenrassen‘ zu postulieren“ (Arndt 2017: 32).¹⁴⁶ Denn: „Wir sehen ‚Hautfarben‘, weil der Rassismus dieses Se-

146 Zu berücksichtigen ist, dass die Unterscheidung Kolonialisierende/Kolonialisierte nicht nur über die wirkmächtige Beobachtungskategorie ‚Rasse‘ plausibilisiert und re-aktualisiert wurde, sondern etwa auch – intersektional verschränkt –

hen erfunden und in Wissen verwandelt hat“ (Arndt 2017: 33). Die aus einer Machtposition heraus konstruierten, dabei naturalisierten, generalisierten und hierarchisierten Differenzen wurden und werden im Rassismus mit bestimmten (Verhaltens-)Merkmalen und Eigenschaften assoziiert und bewertet (Mecheril/Melter 2010: 156; Broden 2017: 820–821). Am Anfang stand und steht dabei oftmals die „Repräsentation von ‚Differenz‘ durch den Körper“ (Hall 2004 a: 128). Auch hierauf gründet sich die Relevanz, die der technischen und gesellschaftlich-diskursiven Etablierung der Fotografie als einem als objektiv geltenden Verfahren der Visualisierung im Kolonialismus zukommen sollte. Festgestellt wird, dass die „Geschichte des Kolonialismus und die Geschichte der Fotografie [...] in der industriellen und imperialistischen Expansion Europas im 19. Jahrhundert eng miteinander verflochten“ (Bate 2003 [1993]: 115) sind.¹⁴⁷ Für den gleichen Zeitraum lässt sich die Verbreitung eines Warenrassismus (*commodity racism*; McClintock 1995: Kap. 5) beobachten, aufgrund dessen ein kolonialer Rassismus nicht auf wissenschaftliche Repräsentationen (Stichwort: Rassentheorie) beschränkt blieb, sondern eine breitenwirksame Verkörperung in populärkulturellen Medien, Genres und Praktiken fand.

Historische Humanitarismus-Forschung hebt ihrerseits auf die Rolle ab, die der Körper und dessen Ausstellung für eine sich entwickelnde humanitäre Kultur bzw. Praxis spielten (Laqueur 1989: 188). Von Beginn an wurden vor allem eindruckliche Repräsentationen von Leid und Gräueltat im Rahmen humanitärer Kampagnen zum Zwecke der Information, Aufmerksamkeitsgenerierung und Mobilisierung herangezogen. Thomas W. Laqueur (1989, 2009) identifiziert detailreiche, auf Verletzlichkeit bzw. Schmerzen fokussierende Beschreibungen und Bilder als einen zentralen Faktor eines sich seit dem 18. Jahrhundert etablierenden *humanitären Narrativs*.

„[N]ew pleas for humanity called for sympathy, for fellow feeling, and for action across great distances. They, in turn, were predicated on the imagination, on the heart, and on reason that contrived to render the abstract real and ethically present. Aesthetics – or, more precisely, new forms of the ‚humanitarian narrative‘ – that demanded new ways of

anhand von Unterscheidungen und Hierarchisierungen sozialen Geschlechts (Paidipaty 2008: 261–262; Friedrich et al. 1997). Weitere Ausführungen zum rassistischen Repräsentationsregime finden sich in Kap. 4.2.2.

147 Vgl. auch die Themenhefte von iz3w (Informationszentrum Dritte Welt): „Wer erzählt? Fotografie und Macht“ (iz3w 2014) und „Entdecken, erobern, erholen. (Post-)Koloniale Reisebilder (iz3w 2006).

seeing were the instruments for this exercise in moral magic. In the beginning was the fact, the detail, as the sign of truth. Pain, as a necessary if not sufficient condition for suffering, had, *in fact*, happened“ (Laqueur 2009: 45; Hervorh. im Orig.).

Novellen, Augenzeugenberichte, autobiographische Leidensbeschreibungen oder auch medizinische Berichte waren Genres, anhand derer einem breiten Publikum grausame Realitäten vor Augen geführt wurden. Nach Möglichkeit kamen auch Bilder ins Spiel: Visuelle Bilder, auf die zurückgegriffen werden konnte, waren zuerst Zeichnungen, Stiche und Radierungen, später zunehmend Fotografien, die zunächst in Lichtbildvorträgen gezeigt oder als Carte de Visite verbreitet wurden und seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert in Printmedien abgedruckt werden konnten. Fotografie wird dabei eine Schlüsselrolle zugeschrieben: „[H]umanitarianism emerged and evolved in tandem with photographic technologies“ (Fehrenbach/Rodogno 2015 a: 3).

Die Zusammenhänge von Humanitarismus und medialer Repräsentationspraxis werden in den letzten Jahren verstärkt in Forschung zu europäischen und US-amerikanischen Protest- und Reformbewegungen – etwa gegen die Sklaverei, die sogenannte Kongogräuel oder gegen britische Konzentrationslager in Südafrika zu Zeiten des Zweiten Burenkrieges – herausgearbeitet.¹⁴⁸ Darüber hinaus untersucht geschichtswissenschaftliche Humanitarismus-Forschung beispielsweise christlich-missionarische und/oder säkular-philanthropische (Spenden-)Aktionen im Rahmen von Hungersnöten in Europa und europäischen Kolonien.¹⁴⁹ Angeknüpft wird

148 Der Abolitionismus interessiert oftmals als erste humanitäre Kampagne, wobei damals noch kaum auf Fotografien zurückgegriffen werden konnte (Abruzzo 2011). Die Kongo-Reformbewegung (1903–1913) gilt demgegenüber als „the first nongovernmental, humanitarian campaign to use atrocity photographs to mobilize sustained, international protest“ (Grant 2015: 65). Vgl. zur Kongo-Reformbewegung auch: Sliwinski (2006), Twomey (2012 b) und Norton (2015). Zum sich mitunter auf drastische Fotografien stützenden Protest der Menschenrechtlerin Emily Hobhouse gegen britische Konzentrationslager während des Zweiten Burenkrieges (1899–1902): Fehrenbach/Rodogno (2015 b).

149 Baughan und Everill (2012: 727) verweisen darauf, dass eine Trennung von religiösen und säkularen *humanitarians* – zumindest für viele historische Beispiele – kaum möglich ist. Mit Fokus auf visuelle Repräsentationspraxis im Rahmen von Hungersnöten erforscht werden beispielsweise Irlands Great Hunger von 1845 bis 1852 (Vernon 2007: Kap. 2, 3), die Hungersnöte in Indien von 1876 bis 1878 (Twomey 2012 a; Twomey/May 2012) und der späten 1890er Jahre (Curtis 2015) sowie die russische Hungersnot von 1921 bis 1923 (Kurasawa 2012; Baughan 2015).

dabei oftmals an jenen wichtigen Strang historischer Humanitarismus- und Menschenrechtsforschung, der die Relevanz einer Neubewertung von Not und Schmerzen in westlichen Nationalgesellschaften für die Entwicklung einer humanitären bzw. Menschenrechtskultur seit dem 18. Jahrhundert betont (Laqueur 1989, 2009; Halttunen 1995; Clark 2007 [1995]; Hunt 2008). Beispielsweise Karen Halttunen (1995: 303) weist in ihrer Forschung darauf hin, dass sich seinerzeit eine Kultur der Empfindsamkeit (*culture of sensibility*) auszubilden begann. Zur Devise wurde kurzgefasst: „Ein Körper, der Schmerzen hatte, [...] wurde zum zwingenden Beweis menschlicher Verfehlung“ (Clark 2007: 69). Mitunter begleitet von medizinischen Innovationen im Bereich der Anästhesie (Halttunen 1995: 309) gewann die Vorstellung an Bedeutung, dass Schmerzen und Leid nicht natürlich, gottgewollt oder schlichtweg unabwendbar seien (Halttunen 1995: 304). Schmerzen wurden zunehmend als vermeidbar wahrgenommen und konnten potentiell als menschliches und gegebenenfalls sogar politisches Versagen gebrandmarkt werden. Etwa auch zuvor Gottes Willen zugeschriebene Leiderfahrungen in Zuge von Hungersnöten wurden vermehrt als soziale Probleme erkannt und benannt (Vernon 2007).

Halttunen (1995: 303) hebt hervor, dass die Etablierung einer Kultur der Empfindsamkeit auf dem aufklärerischen Projekt der Selbstwahrnehmung als ‚zivilisiert‘ aufruhete, demzufolge Grausamkeit als ‚wild‘ und ‚barbarisch‘ zu gelten hatte. Dieses Projekt ging mit Bemühungen um eine Erweiterung der Inklusionssphäre einher – „the arena within which humanitarian feeling was encouraged to operate“ (Halttunen 1995: 303). Dabei fanden in frühen humanitären Reformbewegungen so disparate Gruppen wie Tiere, Kriminelle, Versklavte oder ‚Verrückte‘ Berücksichtigung, deren Nöte und Leiden plastisch beschrieben und ausgestellt wurden.¹⁵⁰ Elizabeth B. Clark betont etwa, dass im Rahmen der Antisklaverei-Bewegung

150 Halttunen arbeitet in ihrem viel beachteten Aufsatz „Humanitarianism and the Pornography of Pain in Anglo-American Culture“ (1995) heraus, dass im späten 18. Jahrhundert zwar die öffentliche face-to-face Zurschaustellung von Schmerzen bereitenden Praxen tabuisiert wurde; gleichzeitig wurden jedoch Leid und Gräuel im Rahmen literarischer und nicht zuletzt humanitärer Praxis medialvermittelt konsumierbar: „The modern pornography of pain [...] [was] an integral aspect of the humanitarian sensibility“ (Halttunen 1995: 304). Eine besonders wichtige, dabei prekäre Rolle in diesen Prozessen schreibt Halttunen humanitären Reformer_innen zu, die als Produzierende einer ‚Elendspornographie‘ bestimmte Schmerzen verursachende Praktiken zuallererst zum

Leidensgeschichten von (vormals) versklavten Menschen enorm wichtig waren: „Die Schilderung der Schmerzen eines Sklaven war ein Beleg für die Ähnlichkeit des menschlichen Körpers über rassistische Grenzen hinweg“ (Clark 2007: 71). Entsprechende Schilderungen irritierten die damals verbreitete rassistische Vorstellung, Afrikaner_innen – gemäß der behaupteten Hierarchie der ‚Rassen‘ kaum über den höchsten Tieren verortet – würden Schmerzen nicht wie andere Menschen fühlen:

„Gemäß der populären Hierarchie der Sensibilität galten Frauen, Weiße und die Reichen als die schmerzempfindlichsten Gruppen. Ebenso erwartungsgemäß wurden Menschen afrikanischer Abstammung, gemeinsam mit Kriminellen und Indianern, als praktisch unempfindlich gegenüber jeglichem körperlichen Trauma eingestuft [...]. Als ein Forscher einem Sklaven kochendes Wasser über das Rückgrat goss, vermerkte er gewissenhaft sein Erstaunen darüber, dass sein Patient vor Schmerzen in die Luft ging“ (Clark 2007: 70).

Gemeinsam mit einem sich verbreitenden Verständnis menschlicher Nöte und Leiden als sozialen Problemen wird eine seit dem 18. Jahrhundert sukzessive gesteigerte Inklusivität der Kategorie Menschheit als Voraussetzung dafür betrachtet, dass Formen der Anteilnahme und Unterstützung auch über Grenzen des Nahen und Vertrauten hinweg aufkamen, die ihrerseits einen Sinn für ein universales Menschsein begünstigten (Skinner/Lester 2012: 732; Laqueur 1989: 44–45). Ein sich ausbildender, Grenzen transformierender und überschreitender Humanitarismus lässt sich dabei, anders als manche Geschichtsschreibung nahelegt, nicht allein im Rahmen innereuropäischer Aufklärung und mit ihr assoziierter Prozesse und Programmatiken begreifen, mit denen es schwieriger wurde zu behaupten, dass manche Leben mehr wert seien als andere (Barnett 2011: 25). Humanitarismus ist entgegen einer solch eurozentrischen Sichtweise – wie Aufklärung und Modernisierung selbst – konstitutiv mit europäischer Expansionspolitik und Kolonialismus verbunden (Stichwort: geteilte Geschich-

sozialen Problem erklären und skandalisieren mussten. Darum bemüht, Gräueltaten auf schärfste zu kritisieren und gegen diese mobilzumachen, sahen sie sich zugleich gezwungen diese auszustellen, zu vergegenwärtigen, zu repräsentieren, um sie als kritikwürdige und zu verändernde Praxen einem Publikum plausibel zu machen (Haltunen 1995: 330). Auf letzteren Punkt komme ich in Kap. 9.1 nochmals zurück.

ten; Conrad/Randeria 2013: 41)¹⁵¹. Grundlegend waren es kolonial-imperialistische Beziehungsverflechtungen, die den Blick – auch jenen humanitärer Kampagnen-Macher_innen – in die Ferne und ‚Fremde‘ schweifen ließen und bisweilen noch die Grenzen der eigenen imaginierten Gemeinschaften auszudehnen in der Lage waren. So beobachteten Rob Skinner und Alan Lester (2012: 732): „Colonial relationships were the means by which the distance and difference that lay at the heart of humanitarianism came into Europeans’ view, the means by which the obligations of community could be *selectively* telescoped across space and transformed in the process“ (meine Hervorh.). Humanitäre Praxis war (und ist) keineswegs Ausweis eines selbstverständlichen oder gar natürlichen Mitleids, sondern vielmehr Ausdruck einer Summe an „ideologies, hierarchies and indeed choices about which ‚distant other‘ qualify for concern, and which do not“ (Baughan/Everill 2012: 727).

Zu berücksichtigen ist zudem, dass Kolonialismus von einigen seiner Protagonist_innen selbst als humanitäre Unternehmung begriffen wurde (Calhoun 2008: 78). So zählte etwa eine „[a]bolitionistische Rhetorik [...] zu den zentralen Rechtfertigungsstrategien bei der Etablierung des europäischen Kolonialismus in Afrika“ (Eckert 2012: 18). Speziell mit Blick auf das britische Empire beobachteten Emily Baughan und Bronwen Everill (2012: 727), dass Humanitarismus einerseits imperiale Macht stützte, indem mit ihm ein Bild des Empire als ‚Kraft für das Gute‘ gezeichnet werden konnte, während vorgeblich universelle humanitäre Werte andererseits bestimmte Praxen und Ideale des Empire infrage stellten. In dem damit angedeuteten Sinne manifestiert sich eine Verwobenheit humanitärer und kolonialer Praxis im historischen Rückblick besonders deutlich, berücksichtigt man die zweiseitige Rolle, die den missionierenden Kirchen und dem von ihnen entsendeten Personal zukam: Diese repräsentierten einerseits die ‚zivile‘ Seite des Empire in den Kolonien und stellten einen wichtigen Kanal für kolonialistische Propaganda in den europäischen Heimatländern dar (Nederveen Pieterse 1992: 69). Andererseits ha-

151 Das Konzept geteilter Geschichten „oszilliert zwischen den Konnotationen, die im Englischen als *shared* und *divided* wiedergegeben werden, und bringt so die Ambivalenzen einer Geschichte des Austauschs und der Interaktionen zum Ausdruck“ (Conrad/Randeria 2013: 39; Hervorh. im Orig.). Es bezieht sich darauf, dass aus einer globalgeschichtlichen und postkolonial-eurozentrismuskritischen Perspektive die Geschichte der ‚modernen Welt‘ eine gemeinsame Geschichte der Verwobenheit darstellt, die zugleich „Abgrenzungen hervor[brachte], das Bedürfnis nach Partikularität und die Hypostasierung dichotomischer Strukturen“ (Conrad/Randeria 2013: 39–40).

ben sich einige von ihnen gegen Gräueltaten in den Kolonialgebieten eingesetzt. Damit hatten Missionierende sowohl am europäisch-kolonialistischen Projekt und dessen Legitimierung als auch an frühen humanitären Kampagnen teil, die dessen Folgen problematisierten (Wilson 2011: 316) – wobei Kritik nicht per se mit einer Infragestellung des Kolonialismus oder der europäischen ‚Zivilisierungsmission‘ einherging (Norton 2015: 319). Vor diesem Hintergrund ist kritisch zu betrachten, dass mancherlei Humanitarismus-Forschung als Versuch gewertet werden muss, „auch noch angesichts Europas schlimmster kolonialer Verbrechen, aufklärerische europäische ‚Helden‘ zu kreieren, in die die Leser_innen ihre eigene Unschuldshauptung an vergangener wie gegenwärtiger post-kolonialer Ausbeutung, und den Glauben an eine rechtmäßige Vorbild- und Vormachtstellung des zeitgenössischen Europas projizieren können“ (Lösing 2017: 12).

Inderpal Grewal (2007: 178–179) macht nun darauf aufmerksam, dass das Projekt europäischer Zivilisation (und das eines Kosmopolitismus) zwar darauf zielte, ein Verständnis des Universalen zu entwickeln, das Differenzen zu negieren hilft, die Strategien und Wissensordnungen des Imperialismus jedoch maßgeblich auf Vorstellungen ‚kultureller‘, ‚rassischer‘ und geschlechtlicher Differenzen aufbauten. Entsprechend lässt sich für humanitäre Kampagnen und Reformbewegungen, die sich auf eine universale Menschlichkeit beriefen, beobachten, dass in deren Rahmen durchaus rassifizierende Differenzen und koloniale Hierarchien re-aktualisiert wurden.¹⁵² Dies etwa im Zuge der Antisklaverei-Bewegung (Hall 2004a: 133; Schmitt-Linsenhoff 1997):

„While new humanitarian appeals centred on the shared humanity of the enslaved, they did not portray them as equal to western audiences. *The images of the antislavery campaign instead showed slaves as helpless, supplicant and grateful to their western liberators.* [...] While attending to overcome the most profound inequality created by early imperialism –

152 Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang auch die Forschung von Twomey und May (2012), die aufzeigt, wie im Zuge australischer Hilfsaktionen für Betroffene der Indischen Hungersnot von 1876 bis 1878 eine spezifische Form von „empire loyalty“ (Twomey/May 2012: 235) kultiviert wurde: „Australians may well have been the mother country’s ‚distant sons‘, but they also perceived themselves as different in kind from non-white members of the imperial family, and thereby closer to the centre than mere geographical remoteness might imply. These questions of difference, distance and sympathy were explored in textual and oral form in the famine fund-raising campaign, through speeches, lectures and letters“ (Twomey/May 2012: 234).

the slave trade – antislavery campaigns also entrenched colonial hierarchies, portraying African people as helpless and white westerners as their natural „saviours“ (Baughan 2015: 11; Hervorh. im Orig.).

Eine humanitär-universalisierende und eine kolonial-tradierte, Differenzen und Hierarchien re-produzierende Blickweise und Praxis schließen sich nicht wechselseitig aus. Vielmehr ist mit Liam Kennedy und Caitlin Patrick (2014 a: 1) davon auszugehen, dass sich (nicht zuletzt mit der Erfindung und Verbreitung der Fotografie) Konventionen, Rahmen und *ways of seeing* herausgebildet haben, welche die komplexen Verknüpfungen einer imperialen und humanitären Perspektive spezifisch in sich aufnehmen.

Menschheit oder auch Menschlichkeit, die mitunter als Verletzlichkeit verkörpert(!) wird (Paschalidis 2003; van der Walt/Menke 2007), können als auf Universalitätsansprüche zielende Inklusionsfiguren begriffen werden, die nicht nur in der Vergangenheit, sondern noch gegenwärtig unterschiedlich mit Inhalt gefüllt werden und dergestalt variable Grenzen sozialdimensionaler Inklusion und Exklusion ziehen.¹⁵³ Bis heute definieren und realisieren sich Vorstellungen von ‚der einen‘ Menschheit weniger über eine unumstrittene Akzeptanz universeller Attribute als über die Infragestellung und aktive Herausforderung menscheitsinterner Differenzierungen und Hierarchien – etwa durch soziale (Reform-)Bewegungen (Stichweh 1994: 86–87; Bethencourt 2016). Früher waren und in manchen Fällen sind es noch heute insbesondere Diskriminierungs- und Exklusionspraxen gegenüber Versklavten, ‚Barbaren‘, Ethnien (oder ‚Rassen‘), Frauen und Minderheiten (Bethencourt 2016: 29), gegen die aufbegehrt wird. Entsprechende Kritiken, Proteste und Reformbemühungen sind damit Teil eines andauernden Prozesses der Ausbildung dessen, was als „a more unified vision of humankind“ (Bethencourt 2016: 32) gelten kann. In diesem Sinne lässt sich – vorsichtig – eine Parallele zwischen historischen humanitären und Menschenrechtsbewegungen und einigen gegenwärtigen sozialen Bewegungen ziehen. So kann es (bis) heute erforderlich, ja sogar überle-

153 Ähnliches beobachten Bonacker und Brodocz (2001; Bonacker 2003) für Menschenrechte. Vgl. hierzu zudem Brücher (2003) sowie Beiträge in Fuchs/Göbel (1994). Festzuhalten ist, dass es durchaus Unterschiede zwischen einer humanitären und menschenrechtlichen Praxis festzustellen gibt (Wilson/Brown 2009 a). Für die Antisklaverei-Bewegung hat Abruzzo (2011: 197-206) etwa herausgearbeitet, dass eine (humanitäre) Fokussierung auf die grausame Behandlung von Versklavten im Lichte ihrer Menschlichkeit (*humaneness*) immer wieder auf Kosten jenes (menschenrechtlichen) Kampfes stattfand, der sich grundlegender für „racial equality“ (Abruzzo 2011: 199) und damit gegen die Grundlogik der Sklaverei einsetzte.

benswichtig sein, „Black Lives Matter“ anstatt „All Lives Matter“ zu postulieren und zu erstreiten, „weil es nämlich Schwarze Leben sind, die in dieser Gesellschaft weniger zählen als andere, und weil diese Hierarchisierung von wertvollen und wertlosen Leben aufgedeckt und skandalisiert werden muss, bevor von Gleichheit gesprochen werden kann“ (Purtschert 2017: 18). Notwendig bleibt, bestimmte Anliegen und Forderungen dezidiert identitätspolitisch zu verhandeln und verteidigen. Denn steht – wie Patricia Purtschert (2017: 17) vermerkt – einem universalen Gleichheitsideal die mehrere Jahrhunderte alte, andauernde Erfahrung gegenüber, dass „die Definition menschlicher Gleichheit [...] einen Schauplatz heftigster sozialer Kämpfe“ darstellt. Die weitreichende Aufforderung von Judith Butler (2010 [2009]: 10), uns über die Bedingungen der Nicht-/Wahrnehmung eines „Gefährdetseins des Lebens“ Klarheit zu verschaffen, ist damit jedenfalls bzw. zu jeder Zeit aktuell.

7.2 Humanitäre Praxis und Zeugenschaft

Menschheit oder auch Menschlichkeit bekommen als universalisierende Bezugspunkte eine tragende Rolle für Repräsentationspraxis im Kontext eines translokalen Humanitarismus zugewiesen. Beispielsweise spricht Lilie Chouliaraki (2010: 108) von humanitärer Kommunikation als „rhetorical practices of transnational actors that engage with universal ethical claims, such as common humanity or global civil society, to mobilize action on human suffering“. In vielerlei englischsprachig publizierter Forschung ist es üblich, Humanitarismus mit Fokus auf humanitäre (Medien-)Kommunikation und deren Mobilisierungspotentiale zu untersuchen. Von Interesse scheinen folglich vor allem die Publika ‚daheim‘ und deren Beziehungen zu den Belangen ferner oder fremder Anderer, wobei die Frage, wie welche Botschaften und Bilder ein Publikum bewegen (können), besonders häufig gestellt wird. Untersucht werden als gegenwärtige Ausprägungen eines solch medialisierten Humanitarismus (Orgad/Seu 2012 a) neben journalistischer Medienberichterstattung zu Katastrophen und Konflikten und neben ‚klassischer‘ NGO-Repräsentationspraxis auch Formen von *Celebrity Humanitarianism* (Yrjölä 2009), *Common-Sense-Humanitarianism* (Tester 2010) oder *Everyday Humanitarianism* (Richey/Chouliaraki 2017): „[T]he rhetoric and practice of humanitarian good-doing becomes increasingly widespread in our public life – from celebrity culture to Twitter

messaging and from Christmas shopping to concert-going“ (Richey/Chouliaraki 2017: 314).¹⁵⁴

Auf medialisierte Repräsentationspraxis fokussierende Untersuchungen setzen ein Humanitarismus-Verständnis voraus, demzufolge organisierte Anstrengungen zugunsten Anderer über den enger definierten Rahmen einer Hilfspraxis hinausweisen, die in Form von diversen Dienstleistungen in Ländern des Globalen Südens und/oder in sogenannten Krisen- und Katastrophenregionen verortet ist. Sie machen damit auf den meines Erachtens konstitutiven Öffentlichkeitsbezug von Humanitarismus aufmerksam. Wie auch Laqua (2014: 177–178) beobachtet: „While often responding to great suffering, humanitarian causes require a public – and they are therefore constructed through speeches, appeals and reports“. Gleichzeitig ist zu berücksichtigen, dass Humanitarismus mehr umfasst als humanitäre (Medien-)Kommunikation. Das schlägt sich besonders eindrücklich darin nieder, dass das Gros professionalisierter humanitärer (NGO-)Praxis gegenwärtig auf Programmatiken beruht, denen zufolge es soziale Probleme ‚vor Ort‘ anzugehen gilt, etwa im Rahmen von Entwicklungszusammenarbeit oder Not- und Katastrophenhilfe.¹⁵⁵ Daneben können auch die Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit sowie die Campaigning- und Advocacy-Praxis professionalisierter Akteur_innen als humanitäre Interventionen in einem weiten Sinne verstanden werden.¹⁵⁶ Diese haben die Aufklärung und ge-

154 Diskutiert werden zudem Formen von *Grassroots Humanitarianism on YouTube* (Panti 2015) sowie von *Tinder Humanitarianism* (Richey 2016).

155 Vielerlei sozialwissenschaftliche Humanitarismus- und NGO-Forschung legt ihren Fokus entsprechend auf *field work* und gegebenenfalls speziell auf das Alltagsleben der Mitarbeitenden von NGOs ‚vor Ort‘ (Fernando/Hilhorst 2006: 292). Die Arbeit in den Hauptsitzen im Globalen Norden gerät hingegen vergleichsweise selten in den (ethnographisch) forschenden Blick (Krause 2014; Hopgood 2006), was zum einen an Zugangshürden zum Forschungsfeld Headquarter liegen mag, zum anderen an der recht verbreiteten Ansicht, dass ‚vor Ort‘, in den operativen Einsatzgebieten, die ‚genuine‘ Praxis von NGOs und Hilfsorganisationen stattfindet.

156 Beispielsweise in NGO-Forschung werden advokatorische bzw. politikorientierte Praxen der öffentlichen Fürsprache von operativen (Dienstleistungs-)Praxen unterschieden (Debiel/Sticht 2005: 132). Ich erachte es für wichtig, diese Unterscheidung nicht (nur) einer Typologisierung von NGOs zugrunde zu legen. Meines Erachtens geht es hier um unterschiedliche Rollen oder Funktionen, die in der Arbeit von NGOs eine jeweils divergierende Gewichtung erfahren. Entsprechend ist es auch empirisch zu beantwortende Frage, ob eine spezifische NGO die Herstellung von Öffentlichkeit, Bewusstseinsbildung, Bildungsarbeit, Spendenwerbung usw. als Teil ihrer Programmatik ‚humanitärer Intervention‘ oder stattdessen als bloß sekundär begreift.

benenfalls Mobilisierung einer breiten Öffentlichkeit zum Ziel und/oder sollen Entscheidungsträger_innen auf lokaler und internationaler Ebene an ihre Verantwortung erinnern.¹⁵⁷

Humanitäre Praxis, deren Ziel dezidiert darin besteht, Öffentlichkeiten zu mobilisieren und einen wie auch immer *en detail* gearteten Wandel einzuläuten, hat bereits unterschiedliche Namen erhalten. Wie die nachfolgenden Beispiele verdeutlichen, kommen dabei oftmals Vorstellungen von Zeugenschaft sowie von Anwaltschaft bzw. Advocacy zum Ausdruck: *ethical/humanitarian witnessing* (Givoni 2014); *storytelling in human rights advocacy* (Dawes 2009); *humanitarian advocacy* (Torchin 2006); *long-distance advocacy* (Stamatov 2013); *témoignage* (Redfield 2006; Calain 2013 – speziell für die NGO Ärzte ohne Grenzen); *bearing witness as a transnational mode of ethico-political labour* (Kurasawa 2009); *humanitarian politics of testimony* (Fassin 2008). Grundlegend ist für eine Praxis humanitärer Zeugenschaft die Idee, ‚vor Ort‘-Erfahrungen und Ereignisse, die fernab der geographisch- und zeitlich-unmittelbaren Erfahrungsräume eines Großteils der Weltbevölkerung geschehen, der öffentlichen Kommunikation zugänglich zu machen. Adressiert, imaginiert und konstituiert werden darüber *witnessing publics* (McLagan 2006: 609).¹⁵⁸ Ziel ist mithin die Herstellung einer (Welt-)Öffentlichkeit, wenn nicht gar die eines translokalen Publikums, das sich bewegt zeigt.

Mit humanitärer Zeugenschaft *in einem engen Sinne* gerät in den Fokus, dass vielerlei humanitäre Repräsentationspraxis auf der ‚vor Ort‘-Präsenz von Fürsprechenden, Fotografierenden, *storytellers* usw. beruht – und dabei häufig auf der Anwesenheit und Intervention von Dritten. Vorausgesetzt wird genauer besehen oft vor allem die Präsenz von sogenannten interna-

157 Staaten oder Wirtschaftsunternehmen werden mitunter (medien-)öffentlich an den Pranger gestellt. Noch darüber hinaus werden immer wieder translokale Kommunikations- und Vernetzungsprojekte initiiert, deren Forderungen im politischen Prozess kollektiv verbindlichen Entscheidens ihren Niederschlag finden oder rechtlich-kodierte Normsetzungsprozesse anstoßen sollen – sei es auf regionaler oder internationaler Ebene, gegebenenfalls indirekt angestoßen über den vielbeschworenen öffentlichen Druck. Klassisch: Keck/Sikkink (1998).

158 McLagan (2006: 609) führt aus: „As narratives and images of suffering travel, they have the potential to construct audiences as virtual witnesses, a subject position that implies responsibility for the suffering of others. In this sense, human rights images make ethical claims on viewers and cultivate potential actors in the global arena“. Es lassen sich auf einer entsprechenden *illusio* aufbauende (Berufs-)Praxen ausmachen, die speziell auf die Mobilisierungspotentiale visueller Repräsentationen setzen, wie etwa eine *concerned photography* (Szorenyi 2009: 100).

tionalen Akteur_innen an den ‚Hotspots‘, die bezeugen, was sie gesehen und vernommen haben, was sie gezeigt und geschildert bekommen haben. Bei diesen handelt es sich vielfach um „spezialisierte[...] Berufstouristen“, wie Susan Sontag (2003: 25) (Foto-)Journalist_innen nennt, die es einem Publikum ermöglichen, „Zuschauer bei Katastrophen zu sein, die sich in einem anderen Land ereignen“. In diese Kategorie fallen darüber hinaus beispielsweise auch Mitarbeitende von NGOs, die ihre Zeugenschaft in Advocacy übersetzen und damit zu Sprechenden für die vorgeblich Sprachlosen werden (Fassin 2008: 535).¹⁵⁹

Humanitäre Zeugenschaft steht in einem engen Verhältnis mit der Vorstellung einer besonderen Güte von Augenzeugenschaft, eines ‚Dabei- und ‚Dort‘-gewesen-Seins (Lidchi 1999: 100).¹⁶⁰ Gerade Erwartungen an Formen von ‚Authentizität‘ knüpfen sich jedoch nicht nur an bezeugende Personen/-Gruppen (Philipps 2010), sondern immer wieder auch an Medien oder Genres mit einem dokumentarischen Anspruch.¹⁶¹ Die Rede ist beispielsweise von „the power of visual media to bear witness“ (Kennedy/Patrick 2014 a: 3). Auch Stanley Cohen (2001: 185–186) betont die hohe Relevanz, die visuell-dokumentarischen Medien für eine auf Mobilisierung und Wandel zielende Wissenspraxis zukommt: „The lazy, anachronistic belief in written information (‚if only they knew‘) could become redundant, replaced by ‚now they can see‘. In this latest round of ‚telling truth to power‘, technology is surely on our side“.

Praxen humanitärer Zeugenschaft *in einem weiten Sinne* gründen weder in jedem Fall auf aktuellen Ereignissen, noch beanspruchen sie einzig do-

159 Auf die Repräsentations- und humanitäre Zeugenschaftspraxis internationaler NGOs des Globalen Nordens gehe ich in Kap. 10.1 nochmals gesondert ein.

160 (Augen-)Zeugenschaft und ein ‚vor Ort‘-Gewesen-Sein besitzen in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen einen großen Stellenwert; sie können feldspezifisch eine Form symbolischen Kapitals darstellen: sei es in Gerichtsverfahren, in der Ethnologie (nach der Ära der Lehnstuhl-Ethnolog_innen), beim Austausch von neuestem Klatsch und Tratsch oder eben in Zusammenhängen internationaler Entwicklungszusammenarbeit, humanitärer Hilfspraxis und Menschenrechtsarbeit.

161 Oft wird pauschal von einzelnen Medien(-technologien) ausgegangen, obwohl es spezifischer um bestimmte Genres zu gehen scheint, also etwa um *dokumentarische* Fotografie und nicht um Fotografie allgemein. Zu den Potentialen eines Genre-Ansatzes: Bösch und Borutta (2006: 21–22). In diesem Zusammenhang möchte ich zudem den Hinweis geben, dass die Zeiten, in denen *dokumentarische Fotografie* als Tautologie oder Pleonasmus zu gelten hatte, vorbei sind (Solomon-Godeau 2003 [1991]: 54), auch wenn dies in vielerlei Forschung leider terminologisch unberücksichtigt bleibt.

kumentarische Medien oder nicht-fiktionale Genres (Dawes 2007, 2009; Schaffer/Smith 2004; Goldberg/Schultheis Moore 2012; Kozol 2012). Mit anderen Worten: Humanitäre Zeugenschaft kann Praxis umfassen, die auf vergangene Ereignisse wie Völkermorde oder Kriegsverbrechen Bezug nimmt, an diese erinnert. Und sie kann sich beispielsweise auch in Form einer Graphic Novel oder eines fiktiven Romans materialisieren. Gemeinsam haben die diversen Praxen humanitärer Zeugenschaft, dass sie über Nöte, Leiden oder Menschenrechtsverletzungen Auskunft geben – und das mit dem Anspruch an wahre Begebenheiten anzuknüpfen, auf solchen zu fußen. Es geht in den verschiedenen Fällen humanitärer Zeugenschaft dem eigens formulierten oder zugewiesenen Anspruch nach zudem darum, Wandel via Wissen einzuläuten. Hierbei können nicht nur Formen und Inhalte der Wissenspraxen unterschiedlich ausfallen, sondern auch der angestrebte bzw. erhoffte Wandel (Givoni 2011: 161–162; Bake/Zöhrer 2017: 81–82).

Deutlich wird in einigen der nachfolgenden Kapitel, dass, auch wenn sich nicht alleine auf Aktualität und Formen dokumentarischer Evidenz und Augenzeugenschaft gründende Beispiele humanitärer Zeugenschaft beobachten lassen, es oftmals eben diese Ansprüche sind, die letztlich den Maßstab setzen, an dem sich alternative Formen humanitärer Zeugenschaft und Repräsentationspraxis messen lassen müssen. Es dominieren mit Blick auf die Repräsentation ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten unfraglich dokumentarische und Objektivität verheißende Modi der Repräsentation, an die nicht zuletzt Erwartungen der Wahrhaftigkeit und Authentizität (Grittmann/Ammann 2008) geknüpft werden. Zugleich wird besonders diesen Repräsentationsmodi zugeschrieben, dass sie nicht nur Eindrücklichkeit und Evidenz verbürgen, sondern noch sozio-kulturelle und emotionale Brücken bauen können.

7.3 Problematisierung als Grenzziehungspraxis: Differenzierungstheoretische Überlegungen

Humanitarismus spannt sich meinem Verständnis nach über vielfältige, mehr oder minder professionalisierte Praxen auf, die das Ziel verfolgen, die Not Anderer zu lindern und/oder deren Lebenssituation zu verbessern (Fechter 2016: 228; Barnett 2011). Dabei gibt es eine gewisse Vielfalt an Kriterien und Mechanismen der Qualifizierung, des Auffindens und Aufzeigens von Not und Hilfsbedürftigkeit (Scherr 2001: 226; Bonacker/Ecker-Ehrhardt 2013), die sich in einem steten Wandel befinden. Tenor humani-

tärer Praxis scheint hingegen, dass es akuten oder chronischen Notlagen aktiv zu begegnen gilt: etwa anhand von Hilfsgütern, medizinischer und logistischer Versorgung oder weiterer Unterstützungsleistungen ‚vor Ort‘ – aber auch via Campaigning, Advocacy, Aufklärungs- und Bildungsarbeit. Wie diese Aufzählung erneut verdeutlicht, müssen dem von mir präferierten Begriffsverständnis von Humanitarismus zufolge organisierte Anstrengungen zugunsten Anderer nicht notwendigerweise ‚vor Ort‘, das heißt am Ort oder zur Zeit der ausgemachten Not, lokalisiert sein. Genauso wenig geht Humanitarismus in Formen medialer Repräsentationspraxis und einer Mobilisierung ‚heimischer‘ Publika auf.

Obwohl ich Eingrenzungen dessen vornehme bzw. vorschlage, was als humanitär oder Humanitarismus zu verstehen ist, kann es meines Erachtens nicht um substantielle, ahistorische Definitionen gehen (ähnlich Framke/Glasman 2015). Angebracht scheint mir stattdessen eine ‚dynamische‘, historisch informierte Bestimmung humanitärer Praxis anhand formaler bis funktionaler Gesichtspunkte, die sich ihrerseits von Empirie irritierbar und belehrbar erweisen müssen. Mir ist vor dem Hintergrund dieser Annahme daran gelegen, die sich praktisch entfaltenden Grenzziehungspraxen dessen, was als humanitär gilt und was nicht, mit zu beobachten. Meine nachfolgenden Betrachtungen interessieren sich demzufolge nicht nur für (sozialdimensionale) Differenzpraxen, sondern verstehen sich zugleich als differenzierungstheoretisch informiert. Sie sind speziell von folgender Frage mitbestimmt: Inwiefern werden ein humanitärer Kontext und dessen Grenzen über Praxen der Problematisierung, (Meta-)Reflexion, Kritik wie auch Affirmation mit hervorgebracht, re-aktualisiert und verhandelt? Durchaus im Sinne einer „dekonstruktive[n] Radikalisierung der Differenzierungstheorien“ (Stäheli 2007: 197) ist vor allem die noch näher in den Blick zu rückende *imagery debate* als Praxis zu denken und diskutieren, in der ein ‚makrologisches Selbst‘ (Humanitarismus oder doch eine NGO-Community?) und dessen prekäre Grenzen auf dem Spiel stehen. Dabei gehe ich davon aus, dass (Ideal-)Bilder eines Humanitarismus keineswegs als ahistorischer, nur ideeller Anspruch einer materialen Wirklichkeit gegenüberstehen. Obwohl entsprechende, nicht selten ethisch informierte Ansprüche oftmals naturalisiert, als gegeben vorausgesetzt und einer vorgeblichen Wirklichkeit gegenübergestellt werden, werden sie doch stets *in praxi* re-aktualisiert, mitverhandelt und zeitigen Effekte:

„[E]thics‘ do not stand as independently existing ideals, but rather as historically produced discourses that are materially produced and have material consequences. They do not stand opposed to an instrumental

realm of ‚humanitarian practice‘, but instead both contribute to and are reproduced and transformed by it“ (Nolan/Mikami 2012: 64).

Selbstbeschreibungen, das Ausbuchstabieren von Programmatiken, Beobachtungen der Verletzung von informellen Normen, ethische Reflexionen und Kritiken humanitärer Repräsentationspraxis – all das steht Praxis nicht gegenüber, sondern *ist* Praxis. Und es ist selbst empirisches Datum, das sozialwissenschaftliche empirische Forschung in den Fokus rücken kann.

Die von mir in den weiteren Kapiteln vorzustellenden Problematisierungen von Repräsentation zeigen damit immer wieder auch mögliche Richtungen auf, in die Aushandlungen dessen, was als humanitär gelten kann oder soll, ‚ausschlagen‘ (können). Einige von ihnen sind dabei eher ‚immanenter Natur‘, das heißt es handelt sich um Praxen der Problematisierung, die mehr oder minder explizit im Rahmen einer vorausgesetzten humanitären Logik beobachten und argumentieren, sprich Humanitarismus als legitimen und legitimierenden Kontext unterstellen. Sie bewegen sich folglich innerhalb des „*Plausibilitäts- und Motivationskontinuum[s]*“ (Kieserling 2000: 50; Hervorh. im Orig.) humanitärer Praxis bzw. eines translokalen Humanitarismus, wobei davon auszugehen ist, dass die einer humanitären Logik und Denkungsart nahestehenden Perspektiven (selbstreferentiell) spezifische Probleme benennen und bearbeiten, die sich anderen Beobachtenden nicht dergestalt stellen. Dabei wäre es ein Trugschluss anzunehmen, dass der Praxis humanitärer Repräsentation aus einer solchen ‚Binnenperspektive‘ einzig wohlwollend oder affirmativ begegnet wird. Vielmehr ist sie mannigfach Gegenstand von Kritik, Vorbehalten und Sorgen.

Ich spreche von *humanitärer* Repräsentationspraxis (und gegebenenfalls spezifischer von humanitärer Zeugenschaft), um den Kontext herauszustellen, der aus zumindest ‚westlicher Werte‘ recht dominant mit der Repräsentation ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten assoziiert wird. Zu berücksichtigen bleibt, dass weder Praxen der Wissensgenerierung ‚vor Ort‘, noch massenmediale Zeigepaxen oder einzelne Bilder und Geschichten von als prekär geltenden Verhältnissen, Konflikten, Menschenrechtsverletzungen usw. in *einem* – etwa humanitären – Kontext genuin verhaftet sind. Sie werden nicht nur in einen humanitären Rahmen gestellt, sondern beispielsweise auch postkolonial oder rassismuskritisch (re-)kontextualisiert. In späteren Kapiteln ist entsprechend auch die folgende Frage von Interesse: (Wie) werden Grenzen dessen, was als humanitär gilt, über Problematisierungen herausgefordert, welche vonseiten Dritter vorgebracht werden, die eine sich als humanitär verstehende Repräsentationspraxis mehr oder minder von außen betrachten?

Das Projekt einer differenzierungstheoretischen Bestimmung von Humanitarismus wird in diesem Buch nicht systematisch entfaltet. Ein solches könnte auf bestehende differenzierungstheoretische Angebote aufbauen, die humanitäre Hilfe – jeweils eng verstanden als Not- bzw. Katastrophenhilfe – als sekundäres Funktionssystem (Bonacker/Ecker-Ehrhardt 2013) oder als soziales Feld im Sinne Bourdieus (Krause 2014) bestimmen. Meinem Verständnis nach, das sollte deutlich geworden sein, umfasst ein humanitäres, translokales Praxisfeld bereits in seinem professionalisierten Zentrum mehr als Praxen humanitärer Not- und Katastrophenhilfe. Denn auch wenn davon auszugehen ist, dass die mit Nothilfe assoziierte „emergency imaginary“ (Calhoun 2010) gegenwärtig das öffentliche Gesicht von Humanitarismus maßgeblich prägt (Barnett 2011: 76), ist die Abgrenzung und Verbindung humanitärer Nothilfe beispielsweise zu Praxen der Entwicklungszusammenarbeit, der Friedenskonsolidierung oder des Menschenrechtsschutzes alles andere als eindeutig bestimmt – weder aus aktueller noch aus historischer Perspektive, weder aus Sicht von Mitgliedern der Hilfscommunity noch aus der von Wissenschaftler_innen.¹⁶²

162 Zu aufschlussreichen Betrachtungen von Praxen der Grenzziehung und (beständigen) Grenzverschiebung als empirischem Datum: Krause (2014). Calhoun (2010: 31) macht seinerseits darauf aufmerksam, dass die Verknüpfung von Humanitarismus mit Notfällen keineswegs notwendig oder natürlich ist, sondern vielmehr als ein historisch-kontingentes Zwischenergebnis eines Abgrenzungs- bzw. Differenzierungsprozesses zu gelten hat. Hinweisen möchte ich zudem auf das *humanitarian circuit*-Konzept von Feldman (2011), mit dem die Anthropologin ein spezifisches Beziehungsgeflecht im Kontext humanitärer Nothilfe und Entwicklungszusammenarbeit bezeichnet, namentlich „relations among donors, relief organizations, and recipients of aid, through the medium of assistance technologies“ (Feldman 2011: 204). Angestrebt ist ein ganzheitliches Nachdenken über humanitäre Praxis als Netzwerk oder Kreislauf, um davon ausgehend nach Praxen der (Selbst-)Identifikation eines Humanitarismus und den dabei (relational) konstituierten Subjektpositionen zu fragen (Feldman 2011: 204).