

## 8. Dimensionen der Problematisierung der Repräsentation ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten

Mit Blick auf Hoffnungen und Kritiken, die gegenwärtig gegenüber einer Repräsentationspraxis ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten vorgebracht werden, lassen sich meinen Beobachtungen nach mehrere Dimensionen ausmachen, die gemeinsam jenen Raum aufspannen, in dem ein Anfertigen, Zeigen und Betrachten wie auch ein konstruktivistisch verstandenes Hervorbringen und Zeichnen von Bildern als bedeutsam, wirkmächtig und potentiell problematisch erachtet wird. Ich schlage vor, folgende sechs Dimensionen der Problematisierung zu unterscheiden: Ethik der Repräsentation als Sorge um konkrete Andere (Kap. 8.1); Repräsentation und Wirklichkeit: Alltagsepistemologien (Kap. 8.2); Medialität, Affektivität und die Macht der Bilder (Kap. 8.3); Il-/legitime Kontexte der Repräsentation ferner Leiden und Gräueltaten (Kap. 8.4); Mediatisierte Wir/die Anderen-Beziehungen – Selbst-, Fremd- und Weltenbilder (Kap. 8.5); Repräsentationspolitik: Machtasymmetrien und Vertretungsansprüche (Kap. 8.6).

Es sind die benannten Dimensionen, die unter anderem in akademischen Abhandlungen, aktivistischen Positionspapieren oder Ethikkodizes re-aktualisiert werden. Sie lassen sich für kritische und (ethisch-)abwägende Darlegungen von ‚Profis‘ humanitärer Praxis (NGO-Mitarbeitenden, Fotojournalist\_innen, Social Marketing-Spezialist\_innen usw.) ebenso rekonstruieren wie für Kommentare von ‚Laien‘, die auf die eine oder andere Weise von humanitärer Repräsentationspraxis betroffen sind. Die einzelnen Dimensionen werden stets in Kombination mit anderen, in der Regel jedoch nicht mit allen anderen aufgespannt. Zudem variiert von Fall zu Fall, von (Problematisierungs-)Narrativ zu Narrativ, wie diese miteinander in Beziehung gesetzt und gewichtet werden. Mir geht es an dieser Stelle zuallererst um eine Art idealtypische Orientierungshilfe, wobei ich die Diskussion der Dimensionen mit weiterführenden theoretischen Überlegungen verknüpfe. Die Reihenfolge, in der ich die Dimensionen vorstelle, ist einzig narrativen Gesichtspunkten geschuldet und soll keine Schlüsse zu Prioritäten oder anderweitigen Abfolgen nahelegen.

Die Unterscheidung der Dimensionen ist Resultat einer umfangreichen, mal mehr, mal weniger systematisierten empirischen Beobachtungspraxis, die ich gegenwärtig als gesättigt begreife. Sie beruht sowohl auf meiner

recht akribisch verfolgten empirischen Forschungspraxis zur *imagery debate*, als auch auf der Auseinandersetzung mit extra-/wissenschaftlichen Dokumenten und Redebeiträgen, die keinen unmittelbaren Bezug zu einer NGO *imagery* aufweisen, sich aber mit einer Repräsentationspraxis ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten beschäftigen. Ich gehe davon aus, dass die von mir vorgeschlagenen Dimensionen im Zuge weiterer Forschung ergänzt, reorganisiert oder aufgebrochen werden können.

### 8.1 Ethik der Repräsentation als Sorge um konkrete Andere

„Had the subjects been aware they were being photographed? Had they had the choice, or the capacity, to protest or exercise informed consent given their emotional and physical state?“ (Images of Africa 1987, zitiert in Nissinen 2015: 298)

Die erste Dimension einer Problematisierung humanitärer Repräsentation bezieht sich auf Praxis, die als Sorge um konkrete Andere gefasst werden kann.<sup>163</sup> Wichtig sind hierbei vor allem ethische Erwägungen, die folgendem Umstand Rechnung tragen: „[T]here are real bodies behind the words, specific people who could feel exposed, ashamed, exploited“ (Dawes 2007: 187). Damit werden konkret adressierbare Individuen, deren körperliches und/oder psychisches Wohlergehen Schaden nimmt oder nehmen könnte – darunter Opfer von Gewalt, Angehörige, Hinterbliebene –, zur maßgeblichen Referenz für die Bewertung der Güte von Repräsentationspraxis.<sup>164</sup> Unter anderem folgende Fragen werden immer wieder gestellt und diskutiert – etwa von internationalen wie auch lokal-ansässigen

---

163 Sinn macht die Rede von einer Sorge um konkrete Andere insbesondere in Abgrenzung zu einer „Sorge um globale Andere“ (Poferl 2010). Ich komme gleich darauf zurück.

164 Entsprechende Praxen der Sorge um konkrete Andere können sich auf juristisch verbriefte sowie in Ethikkodizes niedergeschriebene Rechte beziehen, wobei die wohl wichtigsten Bezugsgrößen die Wahrung der Menschenwürde sowie Menschen- und Persönlichkeitsrechte sind (etwa das Recht auf das eigene Bild). Darüber hinaus wird eine Sorge um konkrete Personen auch ohne Rekurs auf entsprechend festgeschriebene Regelwerke formuliert, eingefordert und natürlich auch gelebt (Poferl 2015) – oftmals wiederum unter Bezugnahme auf die Würde und Menschenrechte der Repräsentierten.

gen Fotograf\_innen<sup>165</sup>, Journalist\_innen, NGO-Mitarbeitenden und (*human rights*) *researchers*: Gibt es ein informiertes Einverständnis der abgelenkten, zitierten, benannten Person? Und inwieweit kann dieses Einverständnis wirklich als informiert gelten?<sup>166</sup> Besteht das Risiko, dass eine Person im Rahmen des Gesprächs, der Aufnahme, der Begegnung mit intervenierenden Dritten re-traumatisiert wird? Ist im Zuge der Veröffentlichung von Geschichten und Bildern mit Nachteilen oder Sicherheitsrisiken für die konkrete Person zu rechnen?

Gefragt wird insbesondere in Zusammenhängen humanitärer Zeugnishaftspraxis, unter welchen Bedingungen und mit welchen Konsequenzen die Repräsentation von Personen und deren Belange realisiert wird. Im Rahmen einer Praxis, der zufolge Repräsentation letztlich den Betroffenen zu Gute kommen, diesen zu Unterstützung oder ihrem Recht verhelfen soll, führt die Beobachtung nicht-intendierter Folgen immer wieder zu dilemmatischen Selbstwahrnehmungen. Beschrieben wird beispielsweise

„the ongoing dilemma for photographers of suffering: the interplay between the desire to engender a social good – the ending of exploitation, discrimination or extermination – with the desire not to expose the victim to further unnecessary suffering, either in the performative act of being photographed, or the re-performative act of displaying that image to an audience. The potential ethical reward for exposing the injustice visually therefore has to be balanced against the potential ethical penalty of re-victimisation“ (Lowe 2014: 212).

Am Anfang von Postulaten und Verfahren einer Ethik der Repräsentation steht oftmals ein In-Rechnung-Stellen von (möglichen) Schädigungen in Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft wie auch von re-aktualisierten Machtasymmetrien. Dabei sieht sich eine humanitäre (Zeugnishaft-)Praxis grundlegend damit konfrontiert, das folgende Paradox auszuhalten bzw. zu bearbeiten: „[T]he paradox of power which is integral to humanitarianism: how to engage in a relation the essence of which is asymmetrical access to resources, without reinforcing this power asymmetry“ (Vestergaard 2013: 445). Auch für jene Interventionen ‚vor Ort‘, die

---

165 Zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen internationalen und lokalen Fotojournalist\_innen in Krisenkontexten: Koltermann (2017).

166 Zweifel, inwieweit ein formal gegebenes Einverständnis als informiert gelten kann, bleiben etwa dahingehend bestehen, ob alle Einwilligenden das Eigenleben, das einmal veröffentlichte bzw. zur Veröffentlichung freigegebene Bilder annehmen können, ausreichend ermesen können.

vorrangig das Ziel verfolgen, Berichte, Geschichten und Bilder zu produzieren (etwa Menschenrechtsberichte, *human interest stories*), soll der zentrale Grundsatz gelten: *do no harm* (Anderson 1999). Dabei kann bereits die öffentliche Zurschaustellung von Not einen starken Eingriff in die Privat- und Intimsphäre einer Person darstellen.

Im Zuge einer Sorge um konkrete Andere geraten oftmals die ‚vor Ort‘-Situationen (die Foto-/Film-Aufnahme, ein Interview usw.) und Face-to-Face-Beziehungen zwischen Intervenierten (Aufgenommenen, Gefilmten, Interviewten) und Intervenierenden (Fotografierenden, Filmenden, Interviewenden) in den Blick: Gab es einen respektvollen, vielleicht sogar vertrauensvollen Umgang miteinander? War der Prozess, die Begegnung, für die Betroffenen hilfreich, vielleicht sogar ermächtigend (nicht nur: nicht-traumatisierend)? Oder fand – ganz im Gegenteil – gar eine Form von Diebstahl statt, handelt es sich doch oft lediglich um ein Nehmen im Rahmen einer flüchtigen Bekanntschaft und einer von Machtasymmetrien durchzogenen Beziehung (Gready 2010; Pittaway/Bartolomei/Hugman 2010; Mander 2010)? John Dawes zitiert Dave Eggers, Autor und Mitbegründer des Oral History-Projekts *Voice of Witness*:

„And I think without leaving them with something tangible, we as interviewers can get a sense of that we’ve stolen something. That aspect of theft that we can feel as journalists or human rights documentarians. Like: I came in, I stole something from you, I *took* your story, and you’ll never see me again. That’s what I think human rights workers and interviewers sometimes feel, is that there isn’t an ongoing relationship, it’s just a theft and that’s it, and the position of power you have“ (zitiert in Dawes 2007: 176–177; Hervorh. im Orig.).

Weitere Fragen drehen sich darum, wie die Kopräsenz und das (Nicht-)Handeln der fotografierenden, filmenden, interviewenden Person die Situation beeinflusst haben: Gab es bestimmte Gewaltakte gar nur aufgrund der Präsenz der Fotograf\_innen (Dawes 2007: 167–170)? Hätte die Person helfen müssen anstatt zu fotografieren (Kleinman/Kleinman 1997)? Oder, eingedenk der Folter-Aufnahmen aus dem Gefängnis von Abu Ghraib: Sind Akte des Fotografierens und die damit generierten Bilder nicht sogar maßgeblicher Teil des Gewaltaktes (Butler 2010)? Denn konstatiert wird durchaus: „[T]he making of such images is in itself an act of aggression, an integral part of the mechanisms of violence that destroyed the visual subject in the first place“ (Andén-Papadopoulos 2017: 339).

Neben Produktionssituationen und -beziehungen sind es potentielle Rezeptions- und Aneignungspraxen, die daraufhin befragt werden, ob sie zu

einer Schädigung oder Gefährdung der repräsentierten Person führen können. Eine Form der Sorge um die konkrete Person äußert sich dann darin, ihre Anonymität zu wahren, womit es zu vermeiden gilt, dass jemand erkennbar (namentlich, aufgrund der äußeren Erscheinung, aufgrund der Nennung zu vieler Details) identifiziert oder einer gefährdeten Gruppe zugeordnet werden kann.<sup>167</sup> Dies ist insbesondere dann relevant, wenn zu befürchten ist, dass eine Person ansonsten Formen der Stigmatisierung und Diskriminierungen oder weitergehende Repressalien zu erwarten hat. Vorausgesetzt wird hier ein Publikum, das auf das Leben der gezeigten bzw. benannten Person zurückwirken kann. Letzteres ist deshalb zu betonen, weil im Rahmen einer humanitären Repräsentationspraxis ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten die Dargestellten wie auch deren soziales Umfeld in vielen Fällen nach wie vor nicht als Publikum mitgedacht bzw. mitberücksichtigt werden. Mitunter ist eine Veröffentlichung ‚vor Ort‘ für lokale Publika aufgrund von Sicherheitserwägungen nicht vorgesehen. In anderen Fällen kann jedoch auch von einer nach wie vor verbreiteten Form der Ignoranz ausgegangen werden: „Denn der andere, selbst wenn er kein Feind ist, gilt uns nur als jemand, den man sehen kann, nicht als jemand, der (wie wir) selbst sieht“ (Sontag 2003: 86).

Mit Blick auf vor allem foto- und filmdokumentarische Repräsentationen von Leid und Gewalt finden nicht zuletzt Formen einer Sorge um Andere ihren Niederschlag, die kritisch auf sich in der translokalen Rezeption realisierende Prozesse der Dehumanisierung und Objektivierung der abgeblendetten Personen aufmerksam machen (Sontag 2003: 92, 94). Damit verbunden ist die Sichtweise, dass die *Nicht*-Nennung von Namen, geographischer Details oder anderen Kontextfaktoren dazu führe, dass die Personen als Individuen mit einer Geschichte jenseits ihrer Betroffenheitsbiographien und jenseits der Intervention oder Hilfe vonseiten Dritter gleichsam unsichtbar gemacht würden, da sie nurmehr als fleischgewordene, „abstrakt bleibende[...] Gruppenrepräsentanten“ (Baringhorst 1999: 254) fungieren.

---

167 Die Idee der Zuordenbarkeit bzw. Adressierbarkeit wird auch *ex negativo* reaktualisiert, wenn etwa Entscheidungen des Deutschen Presserates eine Verletzung der Menschenwürde oder der Persönlichkeitsrechte deshalb als nicht gegeben beurteilen, weil eine namentliche oder visuelle Identifikation nicht möglich erscheint (Leifert 2007). Anmerken möchte ich, dass gegenwärtig vor allem einige Menschenrechts-NGOs visuell anonymisieren und Pseudonyme verwenden. Nissinen (2015: 304) verweist darauf, dass visuelle Anonymisierungs- bzw. Verfremdungstechniken, insbesondere der schwarze Balken über der Augenpartie, als Formen der Kriminalisierung der dargestellten Personen kritisiert werden.

ten. An dieser Stelle angelangt verschwimmt potentiell die (von mir gezogene) Grenze zwischen einer Sorge um konkrete Andere und einer „Sorge um globale Andere“ – eine Formulierung, mit der Angelika Pofertl (2010: 149) auf die vielfältigen und komplexen translokalen Sorgebeziehungen aufmerksam macht, die letztlich darauf beruhen, dass die „Schicksale, Lebens- und Notlagen auch derjenigen, die in weit entfernten Weltregionen leben, [...] einen Bestandteil politischer, öffentlicher und alltäglicher Wahrnehmungs- und Erfahrungshorizonte dar[stellen]“. In den nachfolgenden Kapiteln werden Formen einer Sorge um konkrete bis globale Andere weiter Thema sein.<sup>168</sup>

## 8.2 Repräsentation und Wirklichkeit: Alltagsepiistemologien

„The camera can't lie, we are told. But anyone who has watched a Western film crew in an African famine will know just how much effort it takes to compose the ‚right‘ image. Photogenic starving children are hard to find, even in Somalia.

Somali doctors and nurses have expressed shock at the conduct of film crews in hospitals. They rush through crowded corridors, leaping over stretchers, dashing to film the agony before it passes. They hold bedside vigils to record the moment of death. When the Italian actress Sophia Loren visited Somalia, the paparazzi trampled on children as they scrambled to film her feeding a little girl – three times. This is disaster pornography“ (de Waal/Omaar 1992: o. S.).

Alex de Waal und Rakiya Omaar (1992) beschreiben die Geschehnisse und Szenerie vor Ort in Somalia, die respektlose Praxis der Fotografierenden, die ihre Suche nach dem ‚richtigen‘ Motiv ohne Rücksichtnahme verfolgten – und dabei aus Sicht der Autoren letztlich nur eines produzierten: *disaster pornography*. Während die zweite Zithälfte eine problematische Fa-

---

168 Ich komme dann mitunter auf die sich andeutende Diskrepanz zurück, die sich zwischen Postulaten des Schutzes von Persönlichkeitsrechten einerseits und Kritiken an Formen der Dehumanisierung und De-Kontextualisierung andererseits eröffnet. Bemerkenswert finde ich jedenfalls, dass diese beiden Zugänge, die durchaus zu sich widersprechenden Konsequenzen für eine gewählte Bildsprache führen können, kaum als sich wechselseitig herausfordernd problematisiert werden.

cette von Intervenierenden-Intervenierten-Interaktionen ‚vor Ort‘ kritisch ins Visier rückt (im Sinne einer Sorge um konkrete Andere), startet der Beitrag doch mit einer anderen Beobachtung: Fotogene hungernde Kinder waren auch im Zuge der Hungerkrise in Somalia Anfang der 1990er Jahre nicht einfach zu finden. Diese Beobachtung lässt sich weiterspinnen: Die Bilder, die bei uns ankommen, sind eben nicht repräsentativ für die Gesamtsituation – sei es, zynisch formuliert, nur das Leiden des abgelichteten Kindes, das fotogener als der Durchschnitt ist. Die Behauptung, die Kamera lüge nicht, wird damit vor dem Hintergrund der Annahme von Repräsentativität problematisiert. Entsprechende Problematisierungen sind ein Beispiel dafür, wie das Verhältnis von Repräsentation und Wirklichkeit in den (kritischen) Blick rücken kann.

Beobachten lassen sich neben Infragestellungen von Repräsentativität (Ist das herausgepickte Gezeigte beispielhaft für das angesprochene oder dargestellte Ganze?) weitere Praxen eines Abgleichs, Vergleichs, einer In-Beziehung-Setzung von Repräsentation und Wirklichkeit – etwa nach Maßgaben der Unverfälschtheit, Authentizität oder Objektivität. Daneben wird bereits die Möglichkeit, bestimmte Ereignisse *überhaupt* repräsentieren zu können, immer wieder infrage gestellt. Zu denken wäre hier an Diskussionen zur Undarstellbarkeit und Unaussprechlichkeit von immensen Gräueltaten, wie sie nicht zuletzt die Vernichtungsmaschinerie des NS-Regimes hervorbrachte. Im Zuge von Diskussionen zur Repräsentation des Holocaust wurde die bis heute in verschiedenen Zusammenhängen reaktualisierte Auffassung prominent vertreten, dass die Verletzlichkeit der Opfer keine Repräsentation erfahren könne, ohne ihrer basalen Würde und Menschlichkeit Gewalt anzutun (Andén-Papadopoulos 2017: 338; Paschalisdis 2003).<sup>169</sup> Stanley Cohen (2001: 284) spricht die Verzweiflung an, die diejenigen überkommen kann, die sich um angemessene Repräsentationen von schier unbegreiflichen Gewaltexzessen und Leiden bemühen. Er grenzt dieses mit einer *Unzulänglichkeit von Repräsentation* zusammenhängende Verzagen klar von einer Verhältnisbestimmung von Repräsentation

---

169 Emcke (2013: Kap. 5) gibt einen Überblick über Diskussionen der Un-/Möglichkeit von Zeugenschaft. Im Zuge dessen gibt sie zu bedenken: „Das Schweigen als unveränderlich zu behaupten, Opfer von extremer Gewalt als reduziert auf das ‚nackte Leben‘ zu bezeichnen, bestimmte Ereignisse als ‚unbeschreiblich‘ zu deklarieren mag der wohlmeinenden Perspektive geschuldet sein, die Schwere der Traumatisierung der Opfer anzuerkennen. Aber die Position lenkt damit immer auch von der Frage ab, ob es nicht eventuell auch soziale, gesellschaftliche Faktoren sind, die das Schweigen befördern und das Erzählen behindern“ (Emcke 2013: 77).

und Wirklichkeit ab, welche die (epistemologische) Prämisse der *Unzugänglichkeit von Wirklichkeit* auf die postmoderne-relativistische Spitze getrieben hat: „[T]he sense that conventional modes of truth telling cannot convey the truly atrocious, let alone elicit an ‚appropriate‘ response [...] is utterly different from asserting that there can be no access to truth“ (Cohen 2001: 284–285). Vor Augen hat Cohen die von Jean Baudrillard (1991) in die Welt gesetzte, bekannte und provokante These, der Golfkrieg habe nicht stattgefunden. Der hierin zum Ausdruck kommende postmoderne Relativismus stelle eine Form intellektualistischer Verleugnung dar (*intellectual denial*; Cohen 2001: 280). Eine Überspitzung konstruktivistischer Annahmen, die einen Beobachtungsrelativismus verabsolutiert, kann, so mahnt Cohen (2001: 280–285), letztlich Holocaust-Leugnenden ebenso wie Aggressor\_innen in die Hände spielen.

Weiter verbreitet sind indessen weniger extreme Formen einer Problematisierung des Verhältnisses von Repräsentation und Wirklichkeit. Dies sind zuerst Beobachtungen, die ein tendenziell mimetisches Verständnis von Repräsentation voraussetzen: Einzelne Repräsentationen entsprechen dann mehr oder weniger dem Original, stellen ein Ereignis besser oder schlechter, objektiver oder verzerrter dar. Einzelne Berichte und Geschichten werden als Erfindungen, Täuschungen oder neudeutsch als Fake begriffen, deren Wahrhaftigkeits-, Authentizitäts- und Objektivitätsansprüche können als Lüge enttarnt werden, ein Foto gerät als gestellt oder manipuliert in die Kritik usw. Zugleich lässt sich beobachten, dass durchaus unterschiedliche Verständnisse von Wirklichkeit, Wahrheit oder Wahrhaftigkeit unterstellt und mitunter auch ausgehandelt werden.<sup>170</sup> So zeigt sich beispielsweise in web-öffentlich geführten Diskussionen (Duckrabbitt 2009) zu einem Videoclip von *Ärzte ohne Grenzen* (UK), dass die Bewertungen des Clips variieren, je nachdem, ob an diesen Erwartungen der Objektivität oder Illustrativität herangetragen werden.<sup>171</sup> Der Clip erfüllt eigentlich alle Kriterien eines dokumentarischen Genres und doch handelt

---

170 Benthall (1993: 61) zitiert Peter Adamson, welcher Aussagen von Hilfsorganisationen beanstandet, die suggerieren, dass ein paar Dollar einer Person sauberes Wasser bringen, das Augenlicht schenken, das Leben retten könnten: „It raises funds. But it is not true. Oh, I know, only too well, that it can be argued to be true, or that the statements we make are not technically incorrect. But if we ask ourselves not ‚what we say‘ but ‚what is the received message?‘, then we know that much of what we say is simply not true“. Mitverhandelt wird hier gewissermaßen, welche Wahrheit den Ausschlag geben soll.

171 Der diskutierte Clip heißt „Boy“ und ist online unter [https://www.youtube.com/watch?v=K5Hb7lJD\\_vg](https://www.youtube.com/watch?v=K5Hb7lJD_vg) [01.05.2018] abrufbar. Die Storyline stellt sich wie folgt



es sich um eine gestellte Szenerie und eine erfundene Geschichte. Letzteres bewerten und empfinden einige als Lüge und Manipulation. Andere verweisen hingegen auf die Beispielhaftigkeit des Dargestellten und können der Inszenierung des fiktiven – durchaus realistischen – Falls als eindringlicher Illustration einiges abgewinnen.

Verbreitet sind daneben Beobachtungen, die gängige Narrative, Darstellungsweisen und (Bild-)Motive als stereotypisierend kritisieren.<sup>172</sup> Das Bild vom afrikanischen Kontinent, das in vielen Ländern des Globalen Nordens kursiert und vorherrscht, liefert ein markantes Beispiel: „Das Afrikabild der westlichen Welt wird von Pessimismus und Rückständigkeit einerseits und von falscher Romantik und stumpfen Postkartenidyll andererseits geprägt“ (Tatah 2014: 1–2).<sup>173</sup> Daneben wird etwa auch humanitäre Praxis als ‚fehlrepräsentiert‘ wahrgenommen. Die Rede ist von Mythen der Katastrophenhilfe und Entwicklungszusammenarbeit, die in der Öffentlichkeit verbreitet sind und bestenfalls ein Zerrbild der (Einsatz-)Realitäten ‚vor Ort‘ wiedergeben (Fernando/Hilhorst 2006: 301; Munz 2007). Ein Beispiel für einen solchen Mythos ist die unter anderem durch journalistische Medienberichterstattung nahegelegte Vorstellung, dass die Betroffenen in einer Krisen- oder Katastrophensituation passiv-lethargisch wären und vor dem Eintreffen auswärtiger Hilfe tatenlos blieben (hierzu etwa Hutchinson 2014).

In späteren Kapiteln wird noch ausführlich zum Thema, dass nicht nur Medienberichterstattung, sondern auch die medienöffentliche Kommunikation von internationalen Hilfsorganisationen für ihre Fokussierung auf Defizite und die Reproduktion von Klischees kritisiert wird. Beanstandet wird beispielsweise, dass die Repräsentationspraxis von NGOs nicht viel mehr als eine simplifizierende und de-politisierende *single story* anzubieten hat. Mit „The Danger of the Single Story“ bezeichnet die Schriftstellerin

---

dar: Medizinisches Personal von MSF versorgt einen Jungen, dessen gesamte Familie kurz zuvor in der Gegenwart des Kindes von Milizen massakriert wurde. Das alles verrät einzig der im Video eingeblendete Text. Zu sehen ist außer dem Text mehr oder minder nur das Gebäude, in dem die Behandlung des Jungen vorgeblich stattfindet. Zu hören sind seine Schreie und sein Wimmern.

- 172 Dabei ist eine Pluralität verschiedener Stereotypen-Verständnisse und somit an Relationierungen von Repräsentation und Wirklichkeit zu verzeichnen. Hierzu etwa: Thiele (2015).
- 173 In seiner vielbeachteten Satire „How to Write about Africa“ aus dem Jahr 2006 thematisiert der Schriftsteller Binyavanga Wainaina stereotypisierende Standard-Narrative und Bilder im journalistischen und belletristischen Storytelling des Westens mit Blick auf Afrika. Zu einer deutschen Übersetzung: Wainaina (2010 [2006]).

und Feministin Chimamanda Ngozi Adichie (2009) in dem überaus populären, gleichnamigen TED-Vortrag bestimmte Gefahren der Stereotypisierung: In Ermangelung vielfältiger, auch widersprüchlicher Geschichten (und Erfahrungen), mit Hilfe derer sich das uns Bekannte anreichern oder irritieren ließe, vertrauten wir unkritisch auf die eine immer gleiche Geschichte, die wir ‚vorgesezt‘ bekommen. Daher plädiert Adichie für eine Multiplikation und Balance von Geschichten und damit auch für den Einbezug von Perspektiven, die ansonsten – eingedenk bestehender Machtasymmetrien – zu wenig zur Kenntnis genommen werden, weil sie eventuell nicht erzählt, jedenfalls aber nicht gehört werden können.<sup>174</sup> Eine Vielfältigung und Vielfalt an Geschichten und Perspektiven kann zu einem kompletteren und auch komplexeren (nicht: objektiven) Bild verhelfen: „Stories matter. Many stories matter. Stories have been used to dispossess and to malign, but stories can also be used to empower and to humanize. Stories can break the dignity of a people, but stories can also repair that broken dignity“ (Adichie 2009: o. S.).

Adichies Ausführungen können auch auf Folgendes aufmerksam machen: In Fällen, in denen eine machtsensible bzw. -kritische Position eingenommen wird, verändern sich oftmals die Maßstäbe zur Bewertung von Repräsentationspraxis. Entsprechend ausgerichtete Repräsentationskritiken lenken, wie Johanna Schaffer (2008: 70) beobachtet, die Aufmerksamkeit „in Richtung einer Beachtung der Arten und Weisen [...], wie durch die Repräsentationspraxis des Stereotypisierens aus einer majorisierten Position Unterschiede und Hierarchien zwischen Gruppen konstituiert werden“. Von besonderem Interesse sind die Bedingungsmöglichkeiten für eine „majorisierte Konsensproduktion“ (Schaffer 2008: 71) und somit „die Verknapfung diskursiver Möglichkeiten – also die Wiederholung einer, und eben nur einer, Darstellungsformel, immer wieder und immer wieder nur so und nicht anders“ (Schaffer 2008: 61).

---

174 Adichie (2009: o. S.) formuliert: „It is impossible to talk about the single story without talking about power. There is a word, an Igbo word, that I think about whenever I think about the power structures of the world, and it is ‚nkali.‘ It’s a noun that loosely translates to ‚to be greater than another.‘ Like our economic and political worlds, stories too are defined by the principle of nkali: How they are told, who tells them, when they’re told, how many stories are told, are really dependent on power. Power is the ability not just to tell the story of another person, but to make it the definitive story of that person“. Dieses und alle weiteren Zitate von Adichie (2009) beruhen auf der Transkription des Vortrags, die auf der TED-Homepage zur Verfügung steht.

Fragen, die in meinen weiteren Ausführungen eine Rolle spielen, betreffen mit Blick auf Verhältnisbestimmungen von Repräsentation und Wirklichkeit häufig die epistemische Autorität von Repräsentation. Damit zusammenhängend ist von Interesse, was als *better practice* und damit als mögliche Alternative zu den jeweils kritisierten Repräsentationspraxen gehandelt wird: Sind andere Bilder und Geschichten besser – wenn ja, welche und warum? Braucht es vor allem mehr und vielfältigere Bilder und Geschichten? Mangelt es vielleicht insbesondere an Formen der Selbstrepräsentation?

### 8.3 Medialität, Affektivität und die Macht der Bilder

„Von den vielen Katastrophen weltweit treffen uns nur die Bilder. Aber wir müssen nicht hilflos zusehen. Unterstützen Sie Aktion Deutschland Hilft. Denn nur gemeinsam können wir helfen, wo Hilfe dringend gebraucht wird“ (Aktion Deutschland Hilft 2012).

Der 30-sekündige Werbespot des NGO-Bündnisses Aktion Deutschland Hilft, dessen finales Plädoyer hier zitiert wird, greift eine der (auch) gegenwärtig weit verbreiteten „rhetorischen Figuren von der Allgegenwärtigkeit oder auch der Macht der Bilder“ (Schade/Wenk 2011: 37) auf: Die Bilderflut. Die gewählte Bildsprache<sup>175</sup> des gleichnamigen Videoclips führt die recht verbreitete Vorstellung einer global-visuellen Medienökonomie vor Augen, die ein Publikum unaufhörlich mit zu vielen, immer gleichen Bildern ‚überschwemmt‘. Die Bilderflut wird mit Gefahren der medialen Überwältigung und einer medial-induzierten Hilfslosigkeit in einen Zusammenhang gebracht – und sie impliziert nicht selten „eine Bedrohung, der gegenüber Dämme errichtet werden müssen“ (Schade/Wenk 2011: 37).

---

175 In dem Spot sehe ich einen Mann um die 50 Jahre auf einem Wohnzimmersofa sitzend. Er schaut Nachrichten, eine TV-Sprecherin lässt etwas über ein Erdbeben verlauten. Dann bittet (s)eine tischdeckende Frau ihn zum Essen an den Tisch im angrenzenden Essbereich: „Essen ist fertig“. Als der Mann sich gerade vom Fernsehgerät abwendet (hat er nicht sogar den Fernseher aus oder stumm geschaltet?), erreicht ihn die Bilderflut: Erst in Form einer kleinen Welle an Fotos, die unter einer Zimmertür zu ihm vordringt und nach wenigen Sekunden wieder verebbt. Kurz darauf jedoch bricht eine Flut an Bildern regelrecht über ihn herein. Die Bilder ‚verschlucken‘ ihn, ich sehe nur mehr die herumwirbelnden Fotografien. Gleichzeitig höre ich akustische Fetzen: Sirenengeheul, Stimmengewirr.

Der Spot von Aktion Deutschland Hilft, der sich in Beobachtungen zur Gefahr namens *visual overload* (Campbell 2014: 100) einreicht, möchte vielleicht keine Dämme errichten, verspricht aber doch eine Form der Problemlösung: Handeln (= Spenden) anstatt nur hilflos zuzusehen.

Immer wieder geraten mögliche kumulative Effekte bzw. Konsequenzen medialer Repräsentationen für einzelne Rezipierende oder für gesamtgesellschaftliche ‚Gefühlshaushalte‘ kritisch in den Blick (Cohen 2001: 192; Bösch/Borutta 2006: 15). Dabei gibt es verschiedene, oftmals recht pauschale, nicht selten (medien-)pessimistische Antworten auf die durchaus interessante Frage: „[W]hat representations of distant suffering do to audiences and what audiences do to them“ (Joye/Engelhardt 2015: 603)? Viele Antworten mögen ursprünglich aus der Wissenschaft stammen, sind heute jedoch als eine Form von „populist psychology“ (Cohen 2001: 187) in das öffentlich verfügbare Vokabular zur Erklärung und eventuell Rechtfertigung ausbleibender Reaktionen auf Berichte und Bilder ferner Leiden und Menschenrechtsverletzungen eingeflossen (Cohen 2001: 193; Cohen/Seu 2002). Sie sind somit Teil einer „nicht immer gut belegten Laienpsychologie“ (Poferl 2017: 278). Die wohl meist verbreiteten Antworten bzw. Diagnosen heißen: Informationsüberflutung, Übersättigung, Überforderung, Abstumpfung, Gewöhnung, Desensibilisierung – und, nicht zu vergessen, die in der Forschungsliteratur zu fernen Notlagen prominenteste Diagnose: Mitleidsmüdigkeit bzw. Compassion Fatigue.<sup>176</sup> Die heute beständig vorgebrachte Sorge um ein ermüdendes oder gar fehlendes Mitleid stellt historisch betrachtet alles andere als ein Novum dar, wie sich Repräsentation im Rahmen humanitärer Praxis allgemein nicht nur zu jeder Zeit mit großen (bis übersteigerten) Erwartungen, sondern auch mit Befürchtungen, Vorbehalten und Kritik konfrontiert sah (Wilkinson 2013; Fehren-

---

176 Zu einer kritischen Diskussion: Cohen (2001) sowie Campbell (2014). Die immer wieder geäußerte Befürchtung einer Abstumpfung oder Ermüdung des Publikums entbehrt meinem Kenntnisstand nach bis heute eines wissenschaftlichen Nachweises (van der Gaag 2007: 187; Cameron/Haanstra 2008; Campbell 2014). Was mir mit Blick auf die immer wieder reaktualisierte Idee einer Mitleidsmüdigkeit zudem erwähnenswert scheint, ist die Beobachtung, dass die Möglichkeit der Beanstandung eines fehlenden Mitleids darauf angewiesen ist, dass ein solches Gefühl als ‚natürliche‘ oder zumindest gebotene Reaktion auf (fernes) Leiden vorausgesetzt werden kann: „Only after and because sentimental humanitarianism came to be the moral horizon of modern times could the fact that most people are insufficiently sensitive to the pains and traumas of others begin to seem deplorable“ (Moyn 2006: 402). Die Rede von Compassion Fatigue setzt eine „ahistorische, anthropologische Grundempathie“ (Hölzl 2014: 267) oft unkritisch voraus.

bach/Rodogno 2015). Instruktiv hierzu folgende schon in den 1920er Jahren angestellte Überlegung, in der davon ausgegangen wird, dass das ‚Hungerkind‘ im Fundraising bereits überholt sei. Kevin Rozario (2003: 421–422) zitiert die US-amerikanische *welfare*-Autorin Lilian Brandt:

„Tragic photographs of starving children and skeleton babies fail now to bring the response which could have been counted on a few years ago [...] because the horrors have become so commonplace that they cease to arouse the sympathy. The emotions become fatigued, like the frog’s muscle in an experiment; increasing doses of stimulation must be applied to produce equal reactions, and finally the point is reached at which it is impossible to excite any response“.

Anstatt ein Publikum emotional zu bewegen und vielleicht sogar zum Handeln zu mobilisieren, lösen Bilder und Informationen – so die Annahme – aufgrund ihres schockierenden Inhalts, aber eben auch aufgrund ihrer schieren Menge und Permanenz das Gegenteil aus: Teilnahmslosigkeit.<sup>177</sup> Es werden keineswegs nur Inhalten, sondern auch Medien(-technologien) als solchen spezifische Potentiale zugeschrieben, erwünschte wie ‚fehlgeleitete‘ Resonanzen bei einem (Massen-)Publikum oder bei individuellen Rezipierenden hervorzurufen. Geradezu klassisch ist die auch in wissenschaftlichen Diskussionen formulierte Annahme, „Medien würden unkontrollierbare Affekte schüren und dadurch rationale Debatten und Handlungen unterlaufen. Solche Vorbehalte wurden gerade gegenüber jeweils neuen Medien laut“ (Bösch/Borutta 2006: 15).

Eine weitere wichtige Dimension, betrachtet man nach Maßgabe welcher Kriterien Repräsentationspraxen ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten eingeschätzt und bewertet werden, betrifft die ihnen unterstellte (Ohn-)Macht bzw. Wirkmächtigkeit als *medialisierte* Praxen, womit die Intervention von Medien(-technologie) in den Blick rückt. Ein recht grundsätzlicher Vorbehalt lautet dann: „[T]echnology distorts the authenticity of the represented event“ (Chouliaraki 2006: 24). Wie Lilie Chouliaraki (2006: 24) zusammenfasst, schmälern Medientechnologien nach verbreiteter Ansicht bereits deshalb Authentizität, weil sie unfähig sind, ein breites Spektrum an physischen Sinnen und körperlichen Empfindungen anzusprechen. Medien könnten letztlich nie jene sinnlichen Erfahrungen ein-

---

177 Zumindest bleiben die im Rahmen von Humanitarismus erhofften Reaktionen aus. Denn, wie Sontag (2003: 118) zu bedenken gibt: „Die Zustände, die man als Apathie, als moralische oder emotionale Taubheit bezeichnet, sind voller Gefühle, voller Wut und Frustration“.

holen, die im Rahmen körperlicher Kopräsenz möglich sind (Engelhardt 2015: 700–701). Mediale Vermittlung (*mediation*) ist aus einer solchen Sicht immer schon defizitär, weshalb es so gut wie möglich zu vermeiden gilt, sie *als solche* sichtbar bzw. bewusst werden zu lassen.<sup>178</sup> Auch die Gemachtheit bzw. der Konstruktionscharakter des Dargestellten soll nach Möglichkeit nicht in den Blick geraten, da ansonsten der Eindruck von Unmittelbarkeit erschwert bzw. verunmöglicht wird.

Wird *mediation* dergestalt als Problem begriffen und behandelt, werden Unmittelbarkeit und körperlich-sinnliche Kopräsenz oft *ex negativo* zu den ‚eigentlichen‘, ‚idealen‘, ‚authentischen‘ Formen der Wahrnehmung, Erfahrung und Erkenntnis (*v*)erklärt. Vor diesem Hintergrund verwundert es kaum, dass die ‚Übersetzung‘ ferner Not in heimische, vertraute Kontexte als zentrale humanitäre Aufgabe bestimmt wird. Ausgeräumt werden sollen dann nicht nur mögliche Zweifel an der Wirklichkeit der Ereignisse und der Wahrhaftigkeit ihrer Repräsentation, indem ermöglicht wird, wie mit eigenen Augen zu sehen (Kyriakidou 2015: 218). Darüber hinaus müssen Anknüpfungspunkte angeboten werden, die eine Form der Identifikation erlauben, wobei Identifikation hier als ein Sich-hineinversetzen-Können in die Schicksale Anderer und/oder als Knüpfung einer emotional-sozialen Bande verstanden wird (Cohen 2001: 183). Angestrebt werden mitunter medialisierte, translokale soziale Beziehungen, auf die an idealisierte Nahbeziehungen geknüpfte Erwartungen projiziert werden. Johannes von Engelhardt (2015: 699) schlussfolgert beispielsweise aus Befunden psychologischer Studien: „[T]he positive sense of familiarity that we develop for those with whom we habitually interact face-to-face, can be extended to distant others, provided they show some of the same characteristics“. Wichtig scheint demzufolge die Möglichkeit einer Entdeckung von Gemeinsamkeiten. Eine weitere Beobachtung besagt, etwas weniger voraussetzungsreich, dass das einzelne, benenn- bzw. identifizierbare Opfer eher

---

178 Die Vorstellung, wonach die Realität und Materialität des Vermittlungsprozesses möglichst implizit zu halten ist, kann auch mit Blick auf vermittelnde Personen zum Tragen kommen. So schreibt etwa Hopgood (2006: 205): „It would be most affecting if we could all just see it, without words and in the first person, but in the absence of proximity words and pictures become our telescope. This is why pictures are often more powerful than words but also why the most effective words paint a picture that connects the reader as fully as possible to the sensations that she or he might have experienced being there. Any word from the writer – an adjective or adverb or sentiment that reminds us the writer is there – jars with this unadulterated access. It confounds, rather than constructs, the truth“.

Mitgefühl und Handlungen evoziert als Statistiken und weitere Repräsentationen größerer Gruppenschicksale (Engelhardt 2015: 703; Campbell 2014: 113).

Medialisierte Kommunikation gilt damit zwar oftmals als defizitär; zugleich werden ihr die notwendigen Potentiale zugeschrieben, Authentizität herzustellen, Distanzen zu überbrücken und gemeinschaftliche Gefühle zu stiften. Medien und speziell visuelle Bilder gelten dergestalt als Hoffnungsträgerinnen bzw. Unterstützerinnen humanitärer (Mobilisierungs-)Praxis. Regula Valérie Burri (2008: 163) spricht statt von einer Macht der Bilder von *visual persuasiveness*, wonach Bilder als „visuelle Autoritätsträger“ einerseits und als „Verführungsinstrumente“ andererseits interessieren. Zur „Autorität des Visuellen“ hält Burri (2008: 163) fest, dass diese „in erster Linie auf den Glauben an die Bilder und die damit verbundene visuelle Überzeugungskraft“ zurückzuführen ist. So sehen sich vor allem dokumentarische Fotografien (ähnlich wie die von Burri untersuchten medizintechnischen Bilder) mit einem recht unerschütterlichen Bilderglauben konfrontiert, der oft sogar noch wider besseren Wissens praktisch wirksam ist (Leifert 2006: 20). Bilder gelten dann in aller Regel als Abbilder, nicht als Repräsentationen im Sinne von Konstruktionen, und werden nicht zuletzt als Beweise herangezogen. Ganz nach dem Motto: *seeing is believing*. In diesem Sinne diene etwa *humanitäre Fotografie* (Fehrenbach/Rodogno 2015) schon früh in der Geschichte eines Humanitarismus zu Beweis Zwecken (Twomey 2012 a). Darüber hinaus fungierte sie aber auch als Instrument der mitunter moralisch-emotionalen Bewusstseinsbildung sowie als Mittel zum Zweck der Spendengenerierung.<sup>179</sup> Dokumentarischen Fotos wurde (und wird) zugetraut zu überzeugen und zu bewegen, könnten diese doch ein anderes Bewusstsein für ferne Wirklichkeiten erzeugen. Deutlich wird, Burri (2008: Kap. 5) weiter folgend, dass neben Unterstellungen visueller Autorität die Annahme persuasiv-verführender Wirkmächtigkeit von Bildern zentral ist – nicht zuletzt im Sinne ihrer Attraktivität und Emotionalität.

Bei der Beschäftigung mit Bildern „in kulturtheoretischer Absicht“ kommt man kaum umhin, „die Emotionsthematik explizit zu thematisie-

---

179 Wie Fehrenbach und Rodogno (2015 b: 1135) anmerken, gibt es keine essentielle Differenz zwischen Fotos, die zu Beweis-, Informations- und/oder Fundraising-Zwecken genutzt werden, „[n]or is there a necessary pictorial difference between humanitarian images, on the one hand, and war or atrocity photos, on the other“. Mögliche Unterschiede seien vielmehr den narrativen und interpretativen Rahmungen und Publikationsorten geschuldet.



ren“ (Schmidt 2014: 134). Beobachten lässt sich dabei, dass oftmals von visuellen Medien und Bildern auf Emotionen kurzgeschlossen und zudem ihr mutmaßliches Gegenstück – namentlich: Rationalität – für eine Bildpraxis ausgeschlossen wird. Anstatt die als Unterstellung wirkmächtige Verknüpfung von visuellem Bild und Emotion(alität) unkritisch zu reaktualisieren, sprechen sich einige Forscher\_innen dafür aus, entsprechend naturalisierte, mutmaßlich selbstevidente Vorstellungen zu ent-naturalisieren und zu historisieren (Frevert/Schmidt 2011; Brink 2011). Mit einer solchen Blickverschiebung bzw. Respezifizierung des Forschungsinteresses lässt sich beispielsweise der „Verdacht, dass Bilder emotionalisieren, dass sie Emotionen manipulieren können und dass ihre Darstellung einer nüchtern-sachlichen Bewertung im Wege steht“ (Brink 2011: 123–124), als *empirische* Verdachtsäußerung begreifen und untersuchen.<sup>180</sup>

Eine dritte Dimension der Problematisierung bezieht sich auf die autoritativen und verführerischen Persuasionspotentiale von Medien allgemein und (visuellen) Repräsentationen als medialisierten Praxen im Speziellen. Sie betrifft Beobachtungen und Bewertungen von Repräsentation, die weniger auf Inhalte als auf den Mitteilungaspekt und somit auf Medialität und gegebenenfalls die Materialität von Medien fokussieren. Nicht nur konkrete Botschaften und Bilder erfahren (kontext-)spezifische Lesarten und Bedeutungszuschreibungen, sondern auch Medien als solche (Fegter 2011). In den Blick gerät in der Folge die diskursiv-gesellschaftliche Realität von Medien sowie von bestimmten, etwa als dokumentarisch geltenden Genres (Hall 2004c: 71). Ich finde es jedenfalls bemerkenswert, dass sich noch der Status, das Prestige wie allgemeiner die Bedeutung eines Mediums und Genres praktisch bewähren müssen (Bösch/Borutta 2006: 23). Damit geht die Einsicht einher, dass etwa die Glaubwürdigkeit eines Medi-

---

180 Damit gewinnt auch die Einsicht in die „Historizität von Gefühlen“ (Frevert 2013: 9) und deren mediale Bedingtheit an Bedeutung. Betont wird, dass eine Geschichte der Gefühle – letztere verstanden als kontingente „Sensibilitäten und Gefühlskulturen“ (Frevert 2013: 12), als „historische Gefühlslagen“ (Hölzl 2014: 265) – weder die Geschichte eines fortschreitenden Zivilisierungsprozesses noch eine des Verfalls oder der Degeneration erzählen muss (Zill 2006: 71). Das Interesse gilt stattdessen eher Konjunkturen und den sie begleitenden gesellschaftlichen Etablierungs-, Marginalisierungs- und Wandlungsprozessen. Vor allem aber lenkt eine solche Perspektive „die Aufmerksamkeit auf die sozialen Praktiken und Medien, in denen sich Gefühle Ausdruck verschaffen“ (Frevert 2013: 15).



ums nicht nur ständig davon bedroht ist infrage gestellt zu werden, sondern immer auch praktisch hergestellt werden muss (Curtis 2015).<sup>181</sup>

#### 8.4 Il-/legitime Kontexte der Repräsentation ferner Leiden und Gräueltaten

„Denn bei Gräuelfotos wollen die Leute das Gewicht der Zeugenschaft ohne jede Beimischung von Kunst, die sie mit Unaufrichtigkeit oder Erfundenem gleichsetzen“ (Sontag 2003: 34).

Der Historiker Kevin Rozario (2003) berichtet in seinem Artikel „Delicious Horrors“ von der Empörung und Verärgerung Robert H. Scotts, der 1917 – die USA waren seit wenigen Monaten in den Ersten Weltkrieg involviert – in Alaska für das Amerikanische Rote Kreuz unterwegs war, um Geld- und Sachspenden zu sammeln. Die Vorgabe vonseiten der Organisation lautete, dorthin zu gehen, wo viele Menschen sind, was den frühen Fundraiser in ein Filmtheater führte, in dem, wie er feststellen sollte, ein Film ‚melodramatischer Grausamkeit‘ (Rozario 2003: 417) gezeigt wurde. Scotts Empörung rührte nun daher, dass die im Film gezeigten Gräuel seiner an die Vorführung anschließenden Fundraising-Präsentation – anschauliche *verbale* Beschreibungen von Elend und verstümmelten Körpern – den Rang abliefen:

„[H]e was clearly disturbed less by the display of brutal images than by their misuse for the shameless titillation of audiences and for the enrichment of private commercial interests. His concern, by contrast, was to inspire the noblest sentiments of the men and women assembled before him, describing incidents of violence and suffering to ap-

---

181 Twomey (2012 b) verweist darauf, dass der Annahme, dass Fotos für sich selbst sprechen, die Beobachtung gegenübersteht, dass eine Authentifizierung wie allgemeiner eine narrative Kontextualisierung des Gezeigten immer wieder *in praxi* erfolgen muss: Mit Blick auf die Kongo-Reformbewegung waren es Personen aus Europa, die die Zeugnisse afrikanischer Informant\_innen dadurch beglaubigten, dass sie sich auf den Fotos mit ablichten ließen und die Bilder narrativ rahmten (Twomey 2012 b: 40, 48). Entsprechende Praxen der Authentifizierung und Autorisierung gibt es noch heute. Ich gehe davon aus, dass sich verschiedene Genres humanitärer Zeugenschaft unter anderem danach differenzieren lassen, inwiefern sie Autor\_innenschaft in den Bildern und Geschichten selbst unsichtbar machen (Bake/Zöhrer 2017).

pull and shock them into action of responsible compassion” (Rozario 2003: 417).

In einer Zeit, in der Bilder und Geschichten von Leiden eine zunehmende mediale Verbreitung fanden, ärgerte sich Scott, Rozarios Lesart folgend, über deren Missbrauch zur bloßen Unterhaltung, können und sollen sie doch als Vehikel des Mitgefühls und Mittel der Spendenakquise dienen.

Bereits diese kurze Anekdote kann darauf aufmerksam machen, dass verschiedene Kontexte für ein legitimes Zeigen und Betrachten bestimmter Inhalte vorausgesetzt werden und zugleich aktiv hergestellt werden (müssen). Tatsächlich ist die Frage nach dem Kontext für Problematisierungen von Repräsentationen ferner Notlagen, Leiden und Gräueltaten zentral, ohne dass dies in jedem Fall expliziert oder reflexiv würde. So beruht ein Gros kritischer und enttäuschter ebenso wie affirmativer Thematisierungen von Repräsentation auf der Annahme eines richtigen, originären Kontextes – und damit auf Annahmen darüber, in welchen Bahnen und Rahmen sich bestimmte Repräsentationen zu bewegen haben und, damit in aller Regel verknüpft, welche Motive hinter deren Produktion, Verbreitung, aber auch Rezeption stehen dürfen. Das zeigt sich besonders deutlich daran, dass Formen einer Re-Kontextualisierung immer wieder Kritiker\_innen auf den Plan rufen (Brink 2011): Was, wenn Gräueltat- und Elendsfotografien in Schwarz-Weiß und mit christlich-ikonographischem Pathos (Grittmann/Ammann 2008) dem wohlbetuchten Museumspublikum vorgeführt werden? Sind solche Fotos nicht zu schön – im Sinne einer „Inauthentizität des Schönen“ (Sontag 2003: 91)<sup>182</sup> Und geht es bei deren Ausstellung nicht ohnehin vornehmlich um das Renommee und die Bereicherung der Fotograf\_innen und Kunstschaffenden? Auch stellt sich die Frage, welches Betrachten von Leiden und von Leidensbildern zu rechtfertigen ist: Was, wenn die gezeigten Bilder nicht als Akte moralischer Zeugenschaft rezipiert werden, wenn an diese nicht in einem ethisch und humanitär gebotenen Sinne angeschlossen wird? Was, wenn sie nicht zur altruistischen oder

---

182 Angesprochen ist hiermit die vielfach kritisierte Ästhetisierung des Elends (Runge 2012; Sontag 2003; Cohen 2001). Wie Andén-Papadopoulos (2017: 338) zusammenfasst, geht es einer entsprechenden Kritik darum, dass die Repräsentation von Schmerz letztlich die Realität von Schmerz verschleierte, weil sie ihn in eine ästhetische Form bringe. (Vor allem) schöne Fotos lenkten die Aufmerksamkeit auf sich und zögen die Aufmerksamkeit vom fernen Leid selbst ab (Chouliaraki 2006: 50).

politischen Handlung veranlassen, sondern stattdessen eine voyeuristische Lust befriedigen (Boltanski 1999: 21)?<sup>183</sup>

Als genuiner oder Original-Kontext für Praxen der Repräsentation ferner Notlagen, Leiden und Gräuel wird oftmals das vorausgesetzt, was ich im siebten Kapitel als humanitäre Zeugenschaft vorgestellt habe. Repräsentationen von beispielsweise Not, Konflikt und Menschenrechtsverletzungen sind jedoch nicht auf den Kontext (und die *illusio*) humanitärer Zeugenschaft zu beschränken, an diesen nicht unweigerlich gebunden, sondern bewegen sich etwa in „(post-)colonial, humanitarian and cosmopolitan frameworks“ (Kennedy/Patrick 2014 a: 1). Und es gibt noch weitere, mehr oder weniger naheliegende und übliche Rahmungen und damit Möglichkeiten der (Re-)Kontextualisierung. Ein Beispiel wäre die Internetplattform LiveLeak (früher: Ogrish), die Sue Tait (2008) untersucht hat. Auf dieser Plattform wird unbearbeitetes und insofern besonderes ‚reales‘ Film(roh)material von *body horror* veröffentlicht, darunter Aufnahmen von Hinrichtungen, von der Front, von Autounfällen. Tait (2008: 108) beobachtet, dass auf der Website die Bilder von Leid, Gewalt, Sterben und Tod von einer ethischen Rahmung befreit sind, da kaum Hintergrundinformationen, rahmende Narrative oder Handlungsanweisungen zur Verfügung gestellt werden.<sup>184</sup> Sie macht auf die Relevanz von Kontext und praktischer Kontextualisierung für die potentiellen Bedeutungen von dokumentarischen Elends- und Gräuelbildern aufmerksam, wenn sie schlussfolgert: „[I]t is not the image itself that bears witness, but rather [...] there is cultural labour required to orient viewers to the ethical significance of that which the camera records“ (Tait 2008: 103).

183 Sonntag (2003: 51) gibt zu bedenken: „Vielleicht haben nur jene Menschen das Recht, Bilder eines solchen Leidens zu betrachten, die für seine Linderung etwas tun können – etwa die Chirurgen des Militärhospitals, in dem die Aufnahme gemacht wurde, oder Menschen, die aus ihr etwas lernen könnten. Wir anderen sind, ob wir wollen oder nicht, Voyeure“.

184 Die Betreiber von LiveLeak beschreiben, legitimieren und rahmen(!) das Onlineprojekt als notwendige Ergänzung der vorgeblich aus Anstandsgründen zensurierenden, zugleich als propagandistisch wahrgenommenen ‚Mainstream-Medien‘ (Tait 2008: 99–100). Selbst manche Politiker\_innen und Vertretende ‚klassischer Medien‘ haben der Plattform bescheinigt, dass diese die Agenda „looking-as-civic-duty“ (Tait 2008: 93) verfolge. Kritische Stimmen stufen das Onlineangebot demgegenüber als *gore* oder *death porn* ein. Tait verweist in dem zitierten Artikel zudem darauf, dass eine starre Gegenüberstellung von Zeugenschaft oder Pornographie nicht so recht weiterhilft, möchte man die Ausstellung von *body horror* als empirisches Datum ernst nehmen.

Dokumentarische Bilder verbriefen nicht, wie sie zu verstehen sind, wie auch ein mit visuellen Medien verknüpfter dokumentarischer Anspruch nicht für Zusammenhänge reserviert ist, die sich als Projekte humanitärer Zeugenschaft begreifen. Das bedeutet im Umkehrschluss, dass man sich dafür interessieren kann, welche ‚kulturelle Arbeit‘ vollzogen wird, um einen – zum Beispiel humanitären – Kontext des Bilderzeigens und -aneignens, wie letztlich auch der Bildproduktion, herzustellen. In diesem Sinne können beispielsweise Elends- und Gräuelbilder Zeigende in Geschichte und Gegenwart als exemplarische Rezipierende und als andere Rezipierende und Imaginierende betrachtet und die von ihnen entfaltenen, verbalisierten und/oder vorgelebten Kontextualisierungen untersucht werden (Szorenyi 2009: 98).<sup>185</sup>

Praxen der Kontextualisierung allgemein und Unterstellungen von originären oder angemessenen Kontexten im Speziellen spielen in Prozessen der Be-Deutung und De-/Legitimierung von Repräsentationspraxis eine entscheidende Rolle. Auf Vergleichbares weist auch die historische Anthropologin Cornelia Brink (2011: 106) für das Beispiel von Fotografien hin:

„Die Zusammenhänge, in die sie gestellt, die Worte und Texte, mit denen sie erläutert werden, geben Hinweise darauf, wie diejenigen, die die Fotos zeigen, sie gesehen und verstanden wissen wollen. Solche Kontextualisierungen sind kontingent, sie verstehen sich nicht von selbst. Sie lenken die Rezeption, können Auseinandersetzungen provozieren, Zustimmung wie Widerspruch ernten, sogar soziale und/oder politische Folgen haben“.

Kontexte sind bereits deshalb relevant, weil diese beispielsweise in Form von Bildunterschriften und Begleitkommentaren mögliche Bedeutungen kanalisieren (Sontag 2003: 36–37). Jedoch ist es mit begleitenden Worten, so wichtig diese speziell im Zusammenspiel mit Bildern sein mögen, nicht getan. Auch materiale sowie institutionelle und diskursive Kontexte sind relevant. So kann es für die Legitimität wie auch die nahegelegten Bedeutungsofferten etwa eines Elendsbildes einen erheblichen Unterschied machen, ob ich es im Museum, in einer Tageszeitung oder im Rahmen einer

---

185 In der Auseinandersetzung mit (unter anderem) historischem Material ist zu beachten, wessen Eindrücke, Einschätzungen und „Emotionen eigentlich dokumentiert wurden: ob es um die Empfindungen der Publizisten geht, um Betrachterreaktionen, die sie imaginierten, oder tatsächlich um Gefühle eines weiteren Rezipientenkreises“ (Brink 2011: 116).

wissenschaftlichen (Power-Point-)Präsentation zu sehen bekomme (oder zeige). Es macht für meine jeweils aktualisierte Lesart zugleich einen Unterschied, in welchem gesellschaftlichen Kontext ich ein Bild verorte. Dass mir dabei ein Kontext in aller Regel nahegelegt wird, determiniert nicht die Möglichkeit einer alternativen Lesart und Kontextualisierung.<sup>186</sup> Mit Judith Butler (2006 [1997]: 29) ist jedoch davon auszugehen, dass zumindest in Fällen explizierter Re-Kontextualisierung „der gegenwärtige Kontext und sein scheinbarer ‚Bruch‘ mit der Vergangenheit [...] selbst nur unter dem Vorzeichen der Vergangenheit zu lesen“ sind. Um die vorangehenden Annahmen zu veranschaulichen: Ein Plakat kann über das gewählte Bildmotiv und die Begleittexte nahelegen, dass es in einem humanitären Kontext zu verorten ist. Es geht vermutlich darum, mich für die Belange Anderer zu sensibilisieren, darum, mich (zum Spenden) zu bewegen. Das schließt weder aus, dass ich das Plakat als Ausdruck rassistischer Repräsentationspraxis verstehe und entsprechend kritisch an dieses anschließe, noch, dass ich es zu einer bildhermeneutischen Untersuchung heranziehe, um es in seine Kleinsteinheiten zerlegt zu analysieren.<sup>187</sup> Die genannten Fälle kritischer und/oder analytischer Rezeption werden jedoch in aller Regel die ‚Vorzeichen‘ eines humanitären Kontexts nicht ausblenden können, sondern sich mehr oder weniger offensiv daran abarbeiten.

Kontexte und Kontextualisierungen sind maßgeblich für Praxen der Bedeutung von Repräsentationspraxis. Sie können in diesem Sinne Gegenstände empirischer Forschung werden, die fragt, wie Kontexte praktisch entfaltet und relevant werden. Drei Annahmen scheinen mir dabei zentral: Erstens ist ein Kontext weder irrelevant noch prädeteminierend für die Bedeutungen und Effekte von Repräsentation (Butler 2006: 28).<sup>188</sup> Zwei-

- 
- 186 Damit werden in Repräsentation auf inhaltlicher Ebene vorgenommene Bemühungen der Kontextualisierung keineswegs uninteressant – etwa für eine empirische Repräsentationsanalyse. Analysieren lassen sich – wie im dritten Kapitel besprochen – sowohl Anschlüsse *an* Texte als auch *in* Texten. Relevant sind entsprechend sowohl empirische Formen der Rezeption als auch jene textimmanenten Formen, über die sich Texte für ein imaginiertes Publikum plausibilisieren.
- 187 Am Rande sei vermerkt, wie wenig diese beiden Rezeptionspraxen mit dem flüchtigen Blick von Passant\_innen gemein haben, den das Plakat entwerfende Personen mutmaßlich einzufangen versuchen.
- 188 Butler (2006: 28) formuliert genauer: „Die These einerseits, daß der anstößige Effekt der Wörter vollständig vom Kontext abhängt und daß dessen Verschiebung diesen Effekt vergrößern oder verringern könnte, enthält noch keine

tens können vielerlei Kontexte in der Regel weitgehend unthematisiert bzw. implizit bleiben, was nicht gleichbedeutend mit der Behauptung ist, sie müssten nicht reproduziert werden. Drittens sind Kontexte entscheidend für Praxen der De-/Legitimierung und damit auch für die Skandalisierung konkreter Repräsentationen und Repräsentationspraxen.

Die Ausstellung von Not, Leid und Gräuel wird oftmals genau dann als gerechtfertigt wahrgenommen, wenn sich diese im Rahmen humanitärer Praxis bewegt. Tatsächlich scheint manchmal der Kontext die gewählten Mittel zu heiligen – oder gerade nicht. So ist mit Blick auf die *imagery debate* und speziell auf ‚Poverty Porn‘-Kritiken augenfällig, dass Kritik an drastischen Bildinhalten eben dann mit Vehemenz vorgebracht wird, wenn deren Zeigen im Kontext Spendenwerbung verortet wird, heilige dieser letztendlich kommerziell anmutende Zweck im Rahmen einer sich als nicht-profitorientiert begreifenden NGO-Praxis doch keinesfalls die gewählten Mittel. Ich komme darauf zurück.

### 8.5 Mediatisierte Wir-/die Anderen-Beziehungen – Selbst-, Fremd- und Weltbilder

„The humanness of sufferers demands that we neither zoom too close up to assume that they are like ‚us‘ nor zoom too far out, reducing them to dots on the map“ (Chouliaraki 2006: 43).

„What do media representations tell us about the others in our world and how we do or should relate to them? What moral scripts are on offer in the contemporary symbolic media space, about distant others and the relations between ‚us‘ and ‚them‘?“ (Orgad 2012: 53)

Eröffnet werden über die Repräsentation ferner Wirklichkeiten Möglichkeiten, sich ein Bild von der Welt und dem eigenen Platz in ihr zu machen. Weltbilder und globalisierte Selbstverständnisse hängen dabei maßgeblich davon ab, wie ‚Anderer‘ vorgestellt bzw. imaginiert werden, sowie davon, wer überhaupt Eingang in Repräsentation findet, wer und wes-

---

Aussage über die Macht, die solche Worte angeblich ausüben. Die Behauptung andererseits, daß diese Äußerungen immer, d. h. unabhängig vom Kontext, anstößig sind und gleichsam so mit ihrem Kontext verwoben, daß sie ihn kaum abschütteln können, bietet immer noch keine Möglichkeit zu verstehen, wie der Kontext im Augenblick der Äußerung aufgerufen und neu inszeniert wird“.

sen (Selbst-)Repräsentation marginalisiert, exkludiert oder sogar symbolisch ausgelöscht wird (Orgad 2012: 54–56). Wie vor allem postkoloniale Forschung betont, fungiert der, die, das Andere gleichsam als Objekt, das ein Subjekt für die eigene Selbstaufwertung in „hegemonialen Prozessen der Selbstaffirmierung und Veränderung“ (Maihofer 2014: 316) benötigt. So erzeugten bzw. ermöglichten beispielsweise bereits die Repräsentationen ‚ferner Anderer‘, die Europäer\_innen für Europäer\_innen zu Zeiten von Imperialismus und Kolonialismus anfertigten und verbreiteten, ein Selbst- und Weltverständnis, demzufolge Menschen aus Europa ein Platz an der Spitze menschlicher Entwicklung zukommt (Paidipaty 2008: 261).

Shani Orgad (2012: 53) macht für öffentliche wie auch akademische Diskurse nunmehr zwei dominante *Narrative des fernen Anderen* aus: „[T]he first is of the distant other, who is morally and existentially outside ‚us‘, a site of strangeness, hostility and danger; the second is of the distant stranger as part of a ‚common humanity‘, ‚just like us‘, which whom ‚we‘ (chiefly in the west) share a world and a common fate“. Wenn das zweitgenannte Narrativ des fernen Fremden bemüht wird, gelten Andere nicht als „morally distant entity“ (Orgad 2012: 55), sondern als Mitglieder einer Menschheit. Vorausgesetzt wird eine Welt, in der Fremde mit Fremden auf dem Erdball verstreut zusammenleben, mit denen sie vielleicht keine partikular-identitären Bindungen teilen, doch aber ihre abstrakt-universale Menschlichkeit, also etwa ihre Menschenwürde und Verletzlichkeit. Anders als beim erstgenannten Narrativ, bei dem die Behauptung von Differenz und Konstruktionen von Andersheit im Zentrum stehen, nimmt die Relationalität von ‚uns‘ und ‚ihnen‘ im zweiten Narrativ Formen medialisierter Sozialbeziehungen unter Fremden an, wobei durchaus unterschiedliche Kohäsionsgrade denkbar sind und auch behauptet werden. Es geht dann oft um mehr als um Formen einer punktuellen Solidarität und Mobilisierung ‚heimischer‘ Publika für die Belange ferner Anderer (Holzer 2008). Optimistische Beobachtende sehen globalisierte, mithin kosmopolitisierte Sozialbeziehungen am Horizont aufscheinen, wenn nicht gar schon realisiert (zur Diskussion Orgad 2012: Kap. 2; Pofelr 2010, 2015; Chouliaraki 2006). Die heutzutage vermehrt und regelmäßiger verfügbaren Repräsentationen ferner Notlagen, Leiden und Gräuel werden mitunter sogar mit Möglichkeiten und Formen einer ethisch-engagierten kosmopolitischen Bürgerschaft in Verbindung gebracht (Borer 2012: 11–12).

Angenommen wird nun nicht nur, dass mediale Repräsentationen ferner Notlagen im Rahmen humanitärer Praxis Angebote offerieren, sich als rezipierende Person in der Einen Welt zu positionieren. Damit verknüpft wird zudem die Auffassung vertreten, dass humanitäre Repräsentationspra-

xis eine Form moralischer Erziehung (*moral education*; Chouliaraki 2008) darstellt:

„[O]ur moral and political response to images of vulnerability and violence is not only a question of personal convictions or intimate emotions, but primarily a product of the *collective imaginations of the world*, of self and other, that such imagery disseminates and legitimises in our (Western) societies [...]. The ethics of images is, in this sense, a crucial aspect of the public cultures of the West as the primary mechanism of moral education through which the West becomes the witness of other people's suffering. This is because the realities that images represent work not only to depict the world as it is but also to evoke emotions and visions about how the world might or should be“ (Chouliaraki/ Blaagaard 2013: 254; Hervorh. im Orig.).

Lilie Chouliaraki und Bolette Blaagaard haben hier insbesondere wünschenswerte Facetten einer praktisch wirksamen Ethik von Bildern und medialen Repräsentationen von Leid und Gewalt vor Augen. Zugleich ist aufschlussreich, wie treffend sie die Idee der Verbreitung, Etablierung und Wirkmächtigkeit von Selbst-, Fremd- und Weltenbildern auf den Punkt bringen, die andere Beobachtende – etwa mit Blick auf eine kolonial-traditierte Repräsentation von Differenz und Andersheit – als durchaus bedenklich einstufen. So formuliert etwa Daniel Bendix (2014: o. S.) als Mitglied von glocal, einem Berliner Verein für machtkritische Bildungsarbeit und Beratung: „In our view, charity advertisements or [...] social justice advertising are a form of political education. Whether they are intended to educate or not, the effect is that the people watching them are affected by the images created and the truths put forward“.

Einig scheint man sich darin, dass Repräsentationen nachhaltig Spuren hinterlassen, unabhängig davon, ob sie dazu gedacht sind zu belehren oder zu erziehen. Ausgegangen wird mithin davon, dass Produzierende, Vermittelnde wie auch Rezipierende von den jeweils gesellschaftlich verfügbaren bzw. beständig re-aktualisierten Repräsentationsregimen und Imaginationen beeinflusst sind (ob und in welchem Ausmaß dabei Determinismus oder Kausalität unterstellt werden, variiert von Fall zu Fall). Repräsentationen prägen überindividuelle Vorstellungen von der Welt, von ‚uns‘ und ‚Anderen‘ – und es sind eben diese Selbst-, Fremd- und Weltenbilder und die über sie nahegelegten bzw. eröffneten Wir-/die Anderen-Beziehungen, welche mitbestimmen, wie sich jemand positioniert und zu (humanitären) Repräsentationen ferner Wirklichkeiten verhält (Szorenyi 2009: 98). Aus entsprechenden Annahmen werden – das wird in meinen Ausführungen



immer wieder deutlich – spezifische Verantwortlichkeiten abgeleitet und einer kritischen Evaluierung bestehender Repräsentationsangebote der Boden bereitet.

Auch wenn ich in diesem Buch nicht mit der von Orgad idealtypisch eingeführten Differenzierung ferner Anderer und ferner Fremder (weiter-)arbeite, erscheint sie mir hilfreich, um explizit zu machen, dass und wie unterschiedlich medialisierte Wir-/die Anderen-Beziehungen im Fokus affirmativer bis kritischer Betrachtungen von Repräsentationspraxis stehen.<sup>189</sup> Um es etwas zuzuspitzen: Aus einer humanitären Perspektive werden zuvorderst wünschenswerte Effekte und Potentiale von Repräsentation benannt oder deren Ausbleiben beklagt. Anders als aus einer postkolonial informierten Perspektive geraten kaum Prozesse und Formen der Veränderung, der Selbstaufwertung auf Kosten Anderer oder gar solche der Legitimierung von Herrschaftsverhältnissen in den Blick. Stattdessen stellen sich die zu knüpfenden oder auszubauenden Beziehungen aus ‚humanitärer Warte‘ als imaginierte Sozialbeziehungen der Verantwortlichkeit und bisweilen sogar der Reziprozität dar – mal mehr, mal weniger unter Berücksichtigung globaler sozialer Ungleichheiten und Machtasymmetrien.

Insbesondere auf die in diesem Kapitel vorgestellte Idee, dass humanitäre Repräsentationspraxis als eine Form moralischer Erziehung gelten kann, die nicht zuletzt Selbst-, Fremd- und Weltenbilder instruiert (im Guten wie im Schlechten), wird im Weiteren noch mehrfach zurückzukommen sein.

## 8.6 Repräsentationspolitik: Globale Machtasymmetrien und Vertretungsansprüche

*„Kinder und Jugendliche vor Ort an der Erstellung der Werbekampagne beteiligen! Denn nur sie können durch Rücksprache beurteilen, ob sie in Werbekampagnen angemessen und würdig dargestellt werden. Auch die Meinungen von weiteren Menschen und/oder Betroffenenengruppen, die mit dem Dargestellten in Verbindung ste-*

---

189 Im neunten Kapitel, das recht unmittelbar an die voranstehenden Überlegungen anknüpft, gehe ich mitunter darauf ein, warum Gleichsetzungen wie postkolonial = kritisch und humanitär = affirmativ aus meiner Sicht zu pauschalisierend sind.

hen, sollten eingeholt werden. Sie sind gleichwürdige Kampagnen-Partner\*innen“ (ProNats 2015: 5; Hervorh. im Orig.).<sup>190</sup>

Bereits die bislang vorgestellten Dimensionen sind nicht klar voneinander zu trennen, insofern nur mehrere von ihnen (jedoch kaum alle) zusammengefasst den Raum für konkrete Problematisierungen einer zuvorderst als humanitär geltenden Repräsentationspraxis ferner Wirklichkeiten aufspannen. Soziale Ungleichheiten und Machtverhältnisse stellen noch darüber hinaus eine Art Querschnittsthema dar, da sie auf vielfältige Weise in Problematisierungen und Problematisiertes hineinspielen: So beruhen sowohl vergleichsweise materiale und interaktionsnahe Beziehungen im Rahmen einer Sorge um konkrete Andere als auch medialisierte Sozialbeziehungen, die sich gegebenenfalls als eine „Sorge um globale Andere“ (Pofertl 2010) ausnehmen, auf asymmetrischen (Ausgangs-)Konstellationen (wie bereits die Rede von einer Sorgepraxis eine bestimmte Richtung des Einwirkens unterstellt). Zudem schlagen sich Aspekte von Macht und Hegemonie in Zuschreibungen epistemischer und medialer Autorität sowie in Aushandlungen dessen, was legitimerweise gezeigt bzw. repräsentiert werden kann, maßgeblich nieder. Ein ums andere Mal werden noch darüber hinaus fehlende, mangelhafte, ungerechte oder anderweitig problematische soziale Verhältnisse und Interdependenzen virulent.

Speziell mit Blick auf Repräsentationspolitiken stellen sich auch im Kontext humanitärer Praxis folgende Fragen: Was und wer wird warum, wie und von wem (nicht) gezeigt? Wer spricht für und über wen? Wer hat formalen Zugang zu den relevanten gesellschaftlichen Arenen – als sprechende wie auch mitentscheidende Instanz? Ausgehend von einem globalisiert-relationalen Raum, der sich nicht erst heutzutage maßgeblich via Massenmedien eröffnet, wird speziell die Frage aufgeworfen, wer beobachtet und wer einzig Gegenstand der Beobachtung ist. Kritisch in den Blick geraten damit einmal mehr medial ermöglichte und verunmöglichte Subjekt- und Sprechendenpositionen. Anna Szorenyi (2009: 98) hält etwa fest: „[V]iewers are offered a mobile, but always hierarchically superior, viewing position“. Sie betont zudem, dass die Körper ‚der Anderen‘ und speziell Schwarze Körper im Rahmen humanitärer Repräsentationspraxis als Beweise ihres Leidens erhalten müssen. Sie erfahren hierbei eine geradezu übersteigerte Sichtbarkeit und werden als diejenigen hervorgebracht und

---

190 Dieser Ausschnitt stammt aus der Handreichung „Warum Kinder keine Weihnachtsgeschenke sind – 12 Forderungen an Spendenkampagnen“ von ProNats (2015), Verein zur Unterstützung arbeitender Kinder.

festgeschrieben, die leiden, während *weiße* Körper als diejenigen gelten, die zusehen und über Mitgefühl verfügen. Emma Hutchinson (2014: 15) gibt mit Blick auf Emotionen wie Mitleid zu bedenken: „I suggest that feeling (or even the belief that one should feel) such emotions becomes a further kind of Western privilege, mirroring the colonial visual framing“. Besteht eine Form der Privilegiertheit und von Macht also nicht bereits darin, vulnerable Andere als unserer Emotionen, unserem Nachdenken und Handeln würdig oder unwürdig zu behaupten (Chouliaraki 2013: 23)?

Evenlyn Runge (2012: 248) vermerkt, dass die „Ausgegrenzten der Moderne“ zugleich oftmals diejenigen sind, „die keinen Zugang zu den Märkten der Aufmerksamkeit haben, vermittelt durch die Medien und besonders visuelle Medien wie die Fotografie“. Zu berücksichtigen ist durchaus, dass beispielsweise europäischen Rezipient\_innen Lebenswirklichkeiten im Globalen Süden nach wie vor vorrangig über Repräsentationspraxen nähergebracht werden, die von ‚Expats‘ produziert und von westlichen Produktionsinstanzen in Auftrag gegeben, gefiltert und/oder geframed werden – nicht zuletzt nach Maßgabe unterstellter westlicher Publikumsinteressen und Aufmerksamkeitshorizonte (Krause 2014; Bob 2005). Recht grundlegend wird dann auch die vielerlei humanitäre (Zeugenschafts-)Praxis anleitende Vorstellung kritisiert: „They must be protected, as well as represented, by others“ (Kleinman/Kleinman 1997: 7). Betont wird jedoch ferner, dass entsprechende Kritiken heute bereits bestehende Praxen des Widerstandes und der Selbstrepräsentation zu übersehen drohen (Andén-Papadopoulos 2017: 343; Nissinen 2015: 301–302). So wird etwa die Repräsentationspraxis von im Globalen Norden ‚beheimateten‘ NGOs immer häufiger infrage gestellt und zwar nicht zuletzt von den (vorgeblich) Repräsentierten selbst, welche einfordern, für sich selbst zu sprechen (Hahn/Holzscheiter 2013; Brühl 2010).<sup>191</sup> Diese sind mitunter bestrebt, viktimisierende und objektivierende Bilder zu ersetzen, wobei sie mit Verweis auf die eigenen, partikularen Erfahrungen eine besondere Legitimität und Autorität für ihre Praxis der (Selbst-)Repräsentation beanspruchen können (Steffek/Hahn 2010 a: 17). Darüber hinaus ist zu beobachten, dass immer mehr Menschen des Globalen Südens auch als Produzierende und Rezipierende in Erscheinung treten, womit deren eigene Praxen der Schaffung, Mobilisierung und Betrachtung von Bildern sichtbar werden (Andén-Papa-

---

191 Dazu, dass internationale (Nord-)NGOs in den letzten Jahren eine recht grundlegende ‚Entzauberung‘ erfahren haben: Steffek/Hahn (2010). Brühl (2010) beobachtet eine Form von *representational imbalance* zwischen Nord-NGOs und Süd-NGOs wie auch zwischen verschiedenen Süd-NGOs.

dopoulos 2017: 343). Nicht zuletzt aufgrund neuer Informations- und Kommunikationstechnologien sind es verstärkt lokal ‚eingebettete‘<sup>192</sup> Akteur\_innen, die sich als Betroffene wie auch als nicht-unmittelbar Betroffene, als Amateur\_innen wie auch als Profis an der Produktion und Verbreitung von Bildern, Berichten und Geschichten zu beispielsweise Menschenrechtsverletzungen beteiligen (Gregory 2006; Wiesslitz/Ashuri 2011; Andén-Papadopoulos 2014, 2017). Sie stehen damit nicht nur externen Journalist\_innen, (*human rights*) *researchers* usw. als Informationsquellen zur Verfügung, sondern generieren und verbreiten eigenständig Protest- und Mobilisierungswissen für translokale Publika.

Repräsentationspolitische Kritiken und Forderungen sind heute gemeinsam mit jenen Vorbehalten und Sorgen, die ich als Ethik der Repräsentation vorgestellt habe, zunehmend Gegenstand (professions-)ethischer Verfahren wie auch eines rassismus- und eurozentrismuskritisch informierten Monitorings. Dass sich gegenwärtig machtkritische wie auch ethische Problematisierungen einer humanitären Repräsentations- und Zeugenschaftspraxis vermehrt vorfinden lassen, ist mutmaßlich Resultat dessen, was Volker Heins (2002: 66) als gestärktes Selbstbewusstsein „von nichtwestlichen Regionen gegenüber westlichen Einflüssen im Allgemeinen und philanthropischer Beglückung im Besonderen“ benennt. Parallel dazu hat auch in Teilen der humanitären Community ein Wandel in der Wahrnehmung der Menschen stattgefunden, für deren Belange man im Rahmen humanitärer Praxis eintritt, für die man aktiv wird, mit denen man gegebenenfalls zusammenarbeitet. Dieser Wandel findet nicht zuletzt in der noch näher zu betrachtenden *imagery debate* seinen Niederschlag.

---

192 Gregory (2006: 202) formuliert: „Local human rights activists are, in a sense, truly ‚embedded,‘ living and reporting on the context of rights violations on a long-term basis, unlike the journalists sent to experience life with the troops in Iraq. They also share some similarities with the new movements in ‚citizen journalism‘ or ‚participatory journalism‘“. Etwa die Aufzeichnung und web-öffentliche Verbreitung von (Handy-)Videos sind wichtige Momente eines entsprechenden Graswurzel-Aktivismus (Andén-Papadopoulos 2017: 344): „[T]he camera-phone permits entirely new performative rituals of bearing witness, such as dissenting bodies en masse recording their own repression and, via wireless global communication networks, effectively mobilizing this footage as graphic testimony in a bid to produce feelings of political solidarity“ (Andén-Papadopoulos 2014: 753).