

---

# **Die Erfahrungen des Imperiums kehren zurück**

**Inszenierungen des Fremden  
in der deutschen Literatur**

**Herausgegeben von  
David Simo**



**Leipziger Universitätsverlag 2002**

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

**Comparativ** : Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsforschung / hrsg. im Auftr. der Karl-Lamprecht-Gesellschaft Leipzig e.V. – Leipzig : Leipziger Univ.-Verl.

Früher Schriftenreihe. – Früher außerdem hrsg. vom Interdisziplinären Zentrum zur Vergleichenden Erforschung Gesellschaftlicher Transformationen (IZT) i.G. an der Universität Leipzig.

ISSN 0940-3566

Jg. 12, H. 2. Die Erfahrungen des Imperiums kehren zurück : Inszenierungen des Fremden in der deutschen Literatur. – 2002

**Die Erfahrungen des Imperiums kehren zurück : Inszenierungen des Fremden in der deutschen Literatur** / hrsg. von David Simo. – Leipzig : Leipziger Univ.-Verl., 2002

(Comparativ ; Jg. 12, H. 2)

ISBN 3-936522-03-0

© Leipziger Universitätsverlag GmbH, Leipzig 2002

COMPARATIV. Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsforschung 12 (2002) 2

ISSN 0940-3566

ISBN 3-936522-03-0

---

## Inhaltsverzeichnis

	Einleitung	7
<i>David Simo</i>	Modelle der Fremderfahrung in Goethes „Iphigenie auf Tauris“	12
<i>David Simo</i>	Liebe, Rasse und Macht. Interkulturelle Diskurse in Claire Golls „Der Neger Jupiter raubt Europa“	26
<i>Patrice Djoufack</i>	Die Suche nach einem Ausweg. Die Erfahrung der Fremde in Kafkas Roman „Der Verschollene“	45
<i>Esaïe Djomo</i>	Der Europäer in kolonialer Situation: Selbstwahrnehmung und Selbstinszenierung	56
<i>David Simo</i>	Literarische Methoden der Interkulturalität bei Uwe Timm am Beispiel von „Morenga“ und „Der Schlangenbaum“	69
<i>Alain Patrice Nganang</i>	Drei und eine Möglichkeiten, den <i>métisse</i> zu töten: Cheikh Hamidou Kane, Mariama Bâ, Monique Ilboudo	87
Forum		
<i>Hartmut Keil/ Michael Riekenberg</i>	Violence, violencia. Ein Vergleich der Gewalt in den USA und Lateinamerika im 19. Jahrhundert	100
Buchbesprechungen		
Otfried Dankelmann (Hrsg.), Entdeckung und Selbstentdeckung. Die Begegnung europäischer Reisender mit dem England und Irland der Neuzeit, Frankfurt am Main 1999 ( <i>Uwe Pfullmann</i> )		137

Ulrich van der Heyden, Rote Adler an Afrikas Küste. Die brandenburgisch-preußische Kolonie Großfriedrichsburg in Westafrika, Berlin 2001 ( <i>Uwe Pfullmann</i> )	139
Jörg Nagler, Nationale Minoritäten im Krieg: „Feindliche Ausländer“ und die amerikanische Heimatfront während des Ersten Weltkrieges, Hamburg 2000 ( <i>Tobias Brinkmann</i> )	142
Robert K. von Weizsäcker (Hrsg.), Schul- und Hochschulorganisation, Berlin 2000 ( <i>Matthias Middell</i> )	145
Thomas Heinrichs, Zeit der Uneigentlichkeit. Heidegger als Philosoph des Fordismus, Münster 1999 ( <i>Rainer Totzke</i> )	146
Jenö Bango, Auf dem Weg zur postglobalen Gesellschaft. Verlorenes Zentrum, abgebaute Peripherie, 'erfundene' Region, Berlin 1998 ( <i>Sebastian Olma</i> )	149
Verzeichnis der Autoren	157

---

**David Simo**

## **Einleitung**

Die in diesem Heft veröffentlichten Aufsätze sind Versuche, auf Fragen, die ich mir in einer im Sommersemester 2001 in Rahmen der Georg Forster-Professur an der Universität Hannover gehaltenen Vorlesung gestellt hatte, zu antworten. Von den verschiedenen Texten, von denen ich dabei ausging, werden hier drei von mir untersucht. Weitere Beiträge wurden von meinen Studenten geschrieben. Patrice Nganang ist inzwischen Dozent am Shippenburg College in Pennsylvania (USA) und hat eine vielversprechende Karriere als Romancier gestartet. Esaïe Djomo ist Dozent an der Universität Dschang in Kamerun. Patrice Djoufack hat gerade eine Dissertation über Kafka abgeschlossen. Mit allen dreien stehe ich in einem regen geistigen Austausch und freue mich, daß sie bereit waren, auf meine Fragen einzugehen und sie so produktiv auf die Behandlung von deutschen und afrikanischen literarischen Texten anzuwenden.

Die Fragen wurden angeregt durch die Aktualität, die markiert ist durch das Phänomen, das Globalisierung genannt wird. Eine der markantesten Folgen der Globalisierung, verstanden als Integration aller Landstriche der Welt in ein globales kapitalistisches Weltwirtschaftssystem, sind die extreme Mobilität der Menschen und die immer stärker anwachsenden Migrationswellen. Während der ökonomische Prozeß der Globalisierung in den meisten Machtzentren des Westens begrüßt und gefördert wird, bereitet der damit zusammenhängende Aspekt der Migration dort eher Kopfzerbrechen. In der Bundesrepublik Deutschland scheinen die meisten Politiker nach Jahren der Verteidigung einer Politik der systematischen Eindämmung der Migration in Richtung Europa zu erkennen, daß es weder möglich noch überhaupt wünschenswert ist, diese Bewegung zu unterbinden. Auch wenn die Diskussion immer noch in ökonomischen Kategorien geführt wird, ist die Erfahrung, daß gerufene oder sich aufdrängende Arbeitskräfte auch Menschen mit ihren Hoffnungen, Erwartungen, Ängsten, Werten und Subjektivitäten sind, nicht mehr zu verdrängen. Daher ist auch die Diskussion um Bedingungen und Möglichkeiten des Zusammenlebens von Angehörigen verschiedener Kulturen aktuell geworden.

Meine Fragen wurden mir aber nicht nur durch die Aktualität aufgedrängt, sondern resultieren auch aus meiner eigenen Biographie. Als postkolonialer Wissenschaftler bin ich ein Produkt jener Bewegung, die der deut-

sche Anthropologe Pehuel-Lösche 1885 als Integration Afrikas in die Menschheit und fortschreitende Erschließung dieses Kontinents für die Weltwirtschaft beschrieb.<sup>1</sup> Meine Lebenswelt, sogar mein Leben ist das Produkt der Einswerdung der Welt. Wie neu manche Aspekte der Einswerdung der Welt heute auch sein mögen, die Globalisierung ist nur der vorläufige Höhepunkt eines gewaltsamen Unternehmens, das Ende des 15. Jahrhunderts mit den sogenannten Entdeckungsreisen einsetzte, im 19. Jahrhundert beschleunigt wurde und in der totalen Ausnutzung und Verarbeitung aller Weltressourcen im 20. Jahrhundert gipfelt.

Der von Europa entfachte Prozeß der Weltbeherrschung und Weltintegration ist in ein Stadium eingetreten, wo Mechanismen der Herstellung und des Vertriebs von Produkten ein Höchstmaß an Effizienz erreicht haben und daher die Welt in einen einzigen Weltmarkt verwandelt hat. Das Wandlungstempo, dem die Produkte und die Welt unterworfen wurde, hat der Mensch nicht mithalten können. So ist ein Gefälle entstanden zwischen Machen und Vorstellen, Tun und Fühlen, Wissen und Gewissen. Hier haben wir ein weiteres Beispiel dessen, was der deutsche Kulturkritiker und Philosoph Günther Anders das prometheische Gefälle genannt hat.<sup>2</sup> Mit diesem Begriff bezeichnet er die immer stärker wachsende Asynchronität des Menschen mit seiner Produktwelt, die Tatsache, daß der Abstand zwischen der Perfektion der Produktion von Werkzeugen und Maschinen einerseits und der Fähigkeit des Menschen, Schritt zu halten andererseits, immer größer wird. Es stellt sich die Frage, ob diese Unfähigkeit anthropologisch, strukturell oder historisch-kulturell bedingt ist.

Auf jeden Fall ist es dieses Gefälle, das dazu führt, daß die globalisierte Welt gleichzeitig Überfluß und Verschwendung auf der einen Seite, Hunger und Elend auf der anderen Seite produziert. Es ist dieses Gefälle, das auch ein geographisches Gefälle zwischen dem „Norden“ und dem „Süden“ schafft. Und dieses Gefälle führt dazu, daß Menschen aus verschiedenen Erdteilen immer mehr miteinander verkehren, es aber schwer haben, friedlich, kooperativ, solidarisch und egalitär miteinander zu leben und sich gegenseitig anzuerkennen.

Von Wissenschaftlern von einem Kontinent, wo Menschen diesen ganzen Prozeß nicht als Subjekt, sondern als Objekt erfahren, wird dieses Gefälle um so tiefer, um so schmerzvoller erlebt. Peter Bürger hat durchaus plausibel gezeigt, daß die Modernisierung, d. h. jener Prozeß, von dem die Entdeckungsreisen, der Imperialismus, die Weltwirtschaft und die Globalisierung nur Momente sind, zwar das Werk des Menschen als Gattung ist, von dem

---

1 In: Die Neue Zeit, 3. Jahrgang, Stuttgart 1885.

2 G. Anders, Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 2, München 1980.

Menschen als Individuum aber als etwas Fremdes, Befremdendes und Unheimliches erlebt wird. Für mich bedeutet dies, daß auch im Westen, von dem diese Modernisierung ausging, der ganze Fortschritt nicht vom Einzelnen als sein Werk betrachtet wird, sondern als eine Kraft, der er ausgeliefert ist und die er oft eher als schmerzvoll und bedrohlich empfindet.<sup>3</sup> Insofern können Menschen aus dem Süden kein Monopol für das Leiden an der Modernisierung und Globalisierung beanspruchen. Aber die Menschen aus dem Norden sind zugleich auch objektive Nutznießer des Prozesses und profitieren individuell oder kollektiv von dem dadurch entstandenen materiellen Segen und geopolitischen Machtgefälle. Modernisierung und Globalisierung werden also im Norden und im Süden nicht ganz auf gleiche Weise erfahren, und die durch sie geschaffenen Asymmetrien prägen die Erfahrungs- und Reaktionsmodi sowie die Gefühlsstruktur unterschiedlich. Aber hier und dort erleben die Menschen die dadurch entstehenden Spannungen als Problem und entwickeln verschiedene Strategien ihrer Bewältigung.

Viele Wissenschaftler aus dem Süden, aber auch aus Europa und Amerika sind sich der Brisanz dieser Problematik längst bewußt und wissen, daß das aktuell gewordene Problem eigentlich nicht neu ist, sondern nur neu wahrgenommen und unter neuen Bedingungen erlebt wird.

Auch Literaturwissenschaftler, denen nicht entgangen ist, daß die Literatur als Ort der Verarbeitung und Darstellung individueller und kollektiver historischer Erfahrungen und als Ort des Durchspielens und der Simulation sozialer und existentieller Modelle sich immer auch mit multikulturellen Situationen befaßt hat, beschäftigen sich schon seit langem mit diesem Problem. In den letzten Jahren ist diese Bemühung intensiviert worden. Die hier vorgestellten Aufsätze schreiben sich in diese Bemühungen ein.

1993 hat der palästinensische Literatur- und Kulturwissenschaftler Edward Said in seinem Buch „Culture and Imperialism“<sup>4</sup> Modelle einer Analyse erzählender Literatur als Zeugnis eines Bewußtseins der gewaltsamen Eingliederung der Welt in ein von Europa dominiertes Ganzes geliefert. Am Ende seiner Analyse stellt er die Perspektive einer Veränderung in der literarischen Darstellung der sich globalisierenden Welt dar, indem er darauf verweist, daß das Imperium aufhöre, eine von Europa räumlich weit entfernte Realität zu sein, und in den europäischen Alltag eindringt.

Genau diese Veränderung, der Said nicht weiter nachgeht, steht hier im Zentrum. Hier geht es um eine postkoloniale Auseinandersetzung mit wichtigen Werken der europäischen, aber auch der afrikanischen Literatur. Es wird weniger der Frage nach der allgemeinen Beziehung zwischen dem

3 P. Bürger, *Prosa der Moderne*, Frankfurt a. M. 1988, S. 13.

4 Dt.: E. W. Said, *Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht*, Frankfurt a. M. 1994.

Norden und dem Süden und ihrem Niederschlag in der Literatur nachgegangen als vielmehr der Darstellung der aus dieser Beziehung resultierenden konkreten Situation des Kontakts und Zusammenlebens der Menschen.

Gefragt wird, ob und wie historische, gesellschaftliche oder kulturelle Auslegungshorizonte ihren Niederschlag in der Konstruktion des Eigenen und des Fremden finden und wie Autoren mit den ihnen zur Verfügung stehenden Sprachen und Diskursen umgehen. In diesem Zusammenhang werden die von Toni Morrison in Hinblick auf die amerikanische Situation formulierten Fragen umgewandelt und allgemeiner gefaßt: Wie wirkt das Bewußtsein darum, als Autor einer spezifischen Kultur oder Rasse anzugehören, oder das Nicht-Bewußtsein von der Partikularität des eigenen Orientierungs- und Weltsystems auf die literarische Gestaltung? „Wie wird literarisches „Schwarzsein“, und „literarisches Weißsein“ erzeugt und was ist die Folge dieser Konstruktion. Wie wirkt sich die fest verankerte Annahme einer rassistischen Sprache im Unternehmen Literatur aus, das doch hofft und manchmal sogar behauptet „humanistisch“ zu sein?“<sup>5</sup> Uns geht es darum, diese Sprache zu re-kontextualisieren und als Ausdruck der objektiven Diskrepanz zwischen der Vorstellung einer Menschheit und einer Wirklichkeit, die diese Menschheit in verschiedenen Gruppen klassifiziert und hierarchisiert, zu zeigen. Dadurch soll diese Spaltung und das auf sie gründende Denken in Disjunktionen als Ausdruck des historischen Prozesses sichtbar werden, und nicht als ewige anthropologische Konstante.

Ganz bewußt haben wir hier weitgehend auf die Reiseliteratur verzichtet. Sie wird allgemein betrachtet als die Gattung par excellence, in der Kontakte und Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Herkunft dargestellt werden. Auch wenn viele Untersuchungen der Reiseliteratur gleichzeitig die marginale Position dieser Gattung im Diskurs des literarischen Feldes in Europa kritisieren und dadurch ihre Aufwertung vornehmen, vermögen sie die tatsächliche Randposition der Reisebeschreibung nicht im Bewußtsein gerade der Intellektuellen zu ändern.<sup>6</sup> Und so erweckt bei mir die prioritäre Behandlung der Reiseliteratur, wenn es um die literarische Auseinandersetzung mit der Interkulturalität in der Literatur geht, den Eindruck, als bestätige man damit die Annahme, dieses Thema wäre nicht so wichtig in der deutschen

5 T. Morrison, *Vom Schatten schwärmen. Essays*. Deutsch von Helga Pfetsch und Barbara von Bechtolsheim, Reinbek bei Hamburg 1995, S. 22.

6 Vgl. u.a. K. R. Scherpe, *Die First-Contact-Szene. Kulturelle Praktiken bei Begegnungen mit dem Fremden*, in: *Weimarer Beiträge* 44 (1998); K. R. Scherpe/A. Honold (Hrsg), *Das Fremde. Reiseerfahrungen, Schreibformen und kulturelles Wissen*, in: *Zeitschrift für Germanistik (Neue Folge) Beiheft* 2 (2000); P. M. Lützeler (Hrsg), *Schriftsteller und „Dritte Welt“*. Studien zum postkolonialen Blick, 1998. Meine Anmerkung will keineswegs den Wert dieser Beiträge schmälern, die nicht nur von großer Qualität, sondern auch sehr wichtig sind.

Literatur, und daß die verschiedenen Prozesse der Integration der Welt, an der die Deutschen direkt oder indirekt immer partizipiert haben, für die Deutschen nie so wichtig war, als daß sie die Literatur hätte prägen können. Auch in anderen europäischen Ländern scheint man trotz Camões, Kipling, Joseph Conrad oder Bernadin de St. Pierre eher geneigt, das Imperium als eine Kategorie zu betrachten, die das Denken und Dichten kaum geprägt hätte. Edward Said spricht von der Schwierigkeit der Europäer, gerade die Literatur oder die Kultur, die als höchstes Produkt des Geistes betrachtet wird, in Verbindung mit solchen brutalen und schmutzigen historischen Prozessen wie kolonialer Eroberung, Versklavung, Rassendünkel, weltwirtschaftlichen Integrationen und ihren Konsequenzen zu bringen.

Dies erklärt, warum Said genauso wie andere postkoloniale Kritiker wie Shankar Raman<sup>7</sup> oder sogar Toni Morrison, gerade kanonische Texte der europäischen bzw. amerikanischen Literatur analysieren, um zu zeigen, wie stark das Bewußtsein dieser Prozesse wohl in die Imagination und in das Unbewußte eingedrungen war. Dies war auch der Impetus meiner Vorlesung in Hannover. Zusätzlich zu diesem Impetus ging ich davon aus, daß in den fiktionalen Werken stärker als in der Reiseliteratur das Moment der Simulation, der Konstruktion, des Durchspielens zentral ist. In dieser Hinsicht kann in der fiktionalen Literatur die kulturell und geschichtlich unterschiedliche Konstitution der menschlichen Subjektivität, aber auch deren individuelle Mannigfaltigkeiten, die Möglichkeit und Grenzen des spielerischen und kritischen Umgangs mit dem verfügbaren sprachlichen Material am besten dokumentiert werden.

Die hier vorgestellten Aufsätze zeigen deutlich, wie sehr die im Prozeß der Modernisierung und Globalisierung eingeschriebenen Hierarchisierungen, Asymmetrien, Dichotomien und Ängste die literarische Inszenierung von Unterschieden, interkulturellem kommunikativen Handeln sowie das Denken über sich selber und über die Anderen prägen. Sie zeigen aber ebenso Versuche der Überwindung dieser Grenzen, auch wenn diese Versuche noch nicht zu praktizierbaren Modellen ausgereift sind.

---

7 Sh. Raman, The racial turn. „Race“, Postkolonialität, Literaturwissenschaft, in: M. Pechlivanos/S. Rieger u.a. (Hrsg.), Einführung in die Literaturwissenschaft, Stuttgart/Weimar 1995, S. 241-255.

---

**David Simo**

## **Modelle der Fremderfahrung in Goethes „Iphigenie auf Tauris“**

Viele Interpreten haben „Iphigenie auf Tauris“ als Drama des Zusammenprallens zweier auf unterschiedlichen Kulturstufen stehender Völker gelesen und darin also eine Konfrontation zwischen barbarischen Skythen und zivilisierten Griechen gesehen.<sup>1</sup> Ich will hier im Gegenteil zeigen, daß Goethe trotz seiner Verehrung der griechischen, antiken Kultur die in dem griechischen Diskurs der Vorlage aber auch in der Aufklärung postulierte Opposition zwischen Griechen und Barbaren oder zwischen Zivilisierten und Wilden vielmehr dekonstruiert.

In dem Stück werden verschiedene Modelle der Fremderfahrung entwickelt, in denen interkulturelle Probleme eine Rolle spielen. Aber die Grenzen zwischen Kulturen verlaufen nicht entlang zweier Länder oder zweier Völker, sondern zwischen einem Ideal auf der einen und dem Ethos aus nationaler und individuellen, partikularen Sitten auf der anderen Seite.

### **Distanz und Integrationsverweigerung**

Die Handlung beginnt an dem Tag, wo die Taurier der Göttin Diana für die wunderbaren neuen Siege danken wollen. Die Veränderung der Kultpraxis hat also Diana nicht erzürnt, sondern im Gegenteil günstig gestimmt. Alle müßten gute Gründe haben, glücklich zu sein.

Aber dramaturgisch plaziert Goethe am Anfang des Stückes einen Monolog Iphigenies, wo nicht Glück, nicht Lebensfreude, nicht Streben nach einer hellen Zukunft, sondern Gram, Leiden und Unlust zum Ausdruck kommen. Für ihre Stimmung gibt Iphigenie einen einzigen Grund an:

---

<sup>1</sup> Vgl. v.a.: T. Adorno, Zum Klassizismus von Goethes Iphigenie, in: T. W. Adorno, Noten zur Literatur, Frankfurt a. M. 1981, S. 495-514; L. Brückner/C. Wenderolt, Und gewöhnt sich nicht mein Geist hierher. Goethes Iphigenie auf Tauris. Reflexionen über Fremdheit, Essen 1995; K. O. Conrady, Goethe, 2 Bde., Königstein/Taunus 1982; H. Geyer-Ryan, Prefigurative Racism in Goethe's Iphigenie auf Tauris, in: Europe and his Others, Bd. 2, hrsg. von F. Barker u.a., Colchester 1985, S. 112-119; N. Mecklenburg, Zur poetischen Inszenierung von Interkulturalität: Hybridisierung, Dialogizität und Differenzästhetik in Goethes Iphigenie, in: Etudes Germano-Africaines, 517/1999, S. 65-79; A. Wierlacher, Entfremdete Fremde, in: Dauer im Wechsel? Goethe und der Deutschunterricht, hrsg. von B. Lecke, Frankfurt a. M. 2000.

Heimweh. Sie leidet also, weil sie sich in der Fremde befindet. Sie sehnt sich nach ihrem Vaterland, nach ihrer Familie. Und dabei gebraucht sie unerwartete Worte, um ihre Lage zu beschreiben. Da ist vom Sklavenband die Rede, später betrachtet sie sich gar als eine Vertriebene, eine Verwaiste. Ihre Stimmung versucht sie auch als geschlechtsspezifisch zu beschreiben:

Der Frauen Zustand ist beklagenswert.  
 Zu Haus und in dem Krieg herrscht der Mann  
 Und in der Fremde weiß er sich zu helfen  
 Ihn freuet der Besitz, ihn krönt der Sieg,  
 Ein ehrenvoller Tod ist ihm bereitet. (24-28)<sup>2</sup>

Von vornherein betrachtet sich Iphigenie also als eine Griechin, als eine Fremde in Tauris und als eine Frau. Die drei Identitäten scheinen für sie auszureichen, um zu erklären, warum sie unglücklich ist.

Diese Selbsteinschätzung ihrer Lage ist aber alles andere als selbstverständlich und logisch. Ihre Erklärungen vermögen nicht ihre Stimmung auch für einen Dritten nachvollziehbar zu machen. Der Zuschauer oder der Leser, der ihre Vorgeschichte kennt, weiß, daß sie nicht zu den Tauriern vertrieben, sondern dorthin durch die Göttin Diana gerettet wurde. Ihr Vater, nach dem sie sich sehnt, hat sie eigenhändig dem Priester übergeben, damit sie geopfert wird, und dabei verfolgte er seine Interessen als Herrscher und die Interessen seiner Familie. Später erfährt der Leser, daß sie an der Küste der Taurier eigentlich ein sicherer Tod erwartete, da es dort Sitte war, alle fremden Eindringlinge der Göttin Diana zu opfern. Aber auch dort wurde sie gerettet und zwar durch den König der Taurier Thoas, der sie zur Priesterin Dianas machte. Goethe hat natürlich die mythologische Logik, die das Handeln der Menschen allein durch den Willen der Götter erklärt, säkularisiert, und die Figuren erscheinen als freie Wesen, die ihrem eigenen Willen gehorchen.

Iphigenie lebt inzwischen seit 20 Jahren unter den Tauriern, wo sie als Priesterin, aber auch als Person geachtet wird. Und trotzdem betrachtet sie sich als im „Sklavenbande“. Sicher, sie wollte nicht Priesterin werden und ist auch nicht freiwillig zu den Tauriern gekommen. Aber sie genießt dort nicht nur Gastrecht. Sie ist dort sogar sehr einflußreich geworden. Ihre Gastgeber haben daher Schwierigkeiten, ihre Haltung zu verstehen und finden darin nur einen Ausdruck der Undankbarkeit.

Gewiß, der Autor braucht diese Stimmung dramaturgisch, um die weitere Handlungsführung zu motivieren. Aber die Stimmung selber ist nicht hinreichend motiviert. In einer sehr interessanten Untersuchung hat Wierlacher

2 Die Zahlen verweisen auf die numerierten Verszeilen.

zu erklären versucht, warum sich Iphigenie „ungeachtet ihrer tatsächlichen Geschichte und ihres Priesteramtes als Flüchtling und Vertriebene versteht“.<sup>3</sup> Er rekurriert dabei auf die Diskussion um Fremdenrecht zur Zeit Goethes und interpretiert das Stück als „literarische Begründung eines völkerrechtlichen Fremdenrechts, mit dessen Vision Goethe die globale Einheit der ‚zivilisierten‘ europäischen und der ‚wilden‘ außereuropäischen Welt im Oikos der Menschenrechte modelliert.“ Wierlacher gelingt es, akribisch sowohl biographisch als auch geistesgeschichtlich nachzuweisen, daß er dabei keineswegs einfach aktuelle Probleme der Diskussion um das Ausländerrecht der Bundesrepublik in das Stück Goethes hineinprojiziert, sondern daß hier die von Gadamer postulierte Annahme, „daß im Textverstehen immer so etwas wie eine Anwendung des zu verstehenden Textes auf die gegenwärtige Situation des Interpreten stattfindet und diese Anwendung als Funktion der Vorverständnisse des interpretierenden Lesers zu begreifen ist.“<sup>4</sup> In diesem Zusammenhang wird die Charakterisierung der Heldin durch Goethe verständlicher, wenn man die Funktion des „Flüchtlingseins“ in der Diskussion um die Notwendigkeit eines allgemeinen Fremdenrechts im 18. Jahrhundert berücksichtigt. Die Unstimmigkeit zwischen dem von Iphigenie tatsächlich Erlebten und der Wortwahl bei der Selbstbeschreibung der eigenen Lage gründet also auf der Überlappung von unterschiedlichen Diskursen in Iphigenie. Der völkerrechtliche Diskurs mischt sich mit dem mythologischen und dramaturgischen Diskurs der Vorlage und beeinflusst die Stringenz der Handlungsführung.

Von Anfang an haben wir also im Stück zwei grundverschiedene Erfahrungen. Einerseits Iphigenie, die ihr Leben in der Fremde als unglücklich ansieht und andererseits Thoas und die Taurier, die ursprünglich auch eher Mißtrauen gegenüber den Fremden hegten, aber inzwischen mit Iphigenie erlebt haben, daß Gastrecht statt dem Land zu schaden, eher dem Land Segen bringt. Iphigenie wird daher nicht mehr als eine Fremde betrachtet. Sie ist es, die sich fremd fühlt.

Auch der Antrag Thoas' und die Reaktion Iphigenies dokumentieren diesen Grundunterschied. Thoas betrachtet Iphigenie als eine Frau, die er als Gattin gewinnen möchte. Seinen Antrag motiviert er politisch und persönlich.<sup>5</sup> Aber er fühlt sich auch durch die Haltung Iphigenies dazu ermuntert:

---

3 Wierlacher, *Entfremdete Fremde* (Anm. 1), S. 202.

4 Ebenda, S. 197.

5 Vgl. J. W. v. Goethe, *Iphigenie auf Tauris*, Bd. 5 der Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, München, Vers 230f.

Nur du hast mich mit einer Freundlichkeit  
 In der ich bald der zarten Tochter Liebe,  
 Bald stille Neigung einer Braut zu sehen  
 Mich tief erfreute, wie mit Zauberhänden  
 Gefesselt, daß ich meine Pflicht vergaß. (511-515)

Iphigenie dagegen rekurriert auf zwei Argumente, um ihre Ablehnung des Antrages zu begründen; zunächst ihre Identität als Atrees' Enkel, eine Identität, die Thoas erschrecken sollte, aber auch eine Identität, die ihren Rückkehrwillen erklären sollte. Da Thoas sich durch den auf der Familie Iphigenies lastenden Fluch nicht beeindruckt lassen und weiterhin seinen Antrag dem Individuum Iphigenie stellt und nicht dem Mitglied einer gegebenen Gruppe, versucht Iphigenie durch den Hinweis auf eine andere Identität die Unmöglichkeit einer Verbindung zu erklären: Sie ist eine Priesterin und durch sie spricht Gott.

Diese Reaktion interpretiert Thoas zunächst als eine frauenspezifische Neigung. Statt Vernunft und Pflicht, läßt sie sich durch Herz und Trieb leiten.<sup>6</sup> Aber bald hat er den Eindruck, daß hier eine ganz andere Logik am Werk ist:

Dein heilig Amt und dein geerbtes Recht  
 An Jovis Tisch bringt dich den Göttern näher  
 Als einen erdgeborenen Wilden. (499-502)

Daß Iphigenie auf ihre Ahnen und auf ihre Funktion insistiert, interpretiert Thoas als Hinweis auf eine doppelte Alterität, die eine Hierarchie begründen und eine Verbindung zwischen beiden als unpassend, als eine Mesalliance, erscheinen lassen soll. Auch wenn Thoas sie als hochmütig und eingebildet erlebt, behandelt er sie trotzdem noch nicht als Fremde, sondern als eine Machtinstanz, der gegenüber er sich auch auf seine Funktion als Machthaber zurückzieht. Daher beginnt er, juristisch und politisch zu argumentieren. Der erste Akt in dieser Logik ist die Aufhebung der durch Iphigenie bewirkten Suspendierung des Rechtes, wonach alle Fremden, die nach Tauris kommen, an Dianas Altar geopfert werden sollen. Diese Entscheidung ist um so wichtiger vom dramaturgischen Standpunkt, als Iphigenie als Priesterin diese Opfer durchzuführen hat. Auch wenn Thoas aus den Worten Iphigenies vor allem die Sprache der Macht entnimmt und entsprechend reagiert, taucht aber schon das Wort „Wilde“ auf als ironische Selbstqualifikation und deutlicher Hinweis auf die Einstellung des Griechen seinem Volk gegenüber. Das Wort „Wilde“ gehört ja zum Wortschatz

---

6 Ebenda, Vers 463-474.

der Griechen, nicht zu dem der Skythen. Mit dem Wort wird eine kulturelle und zivilisatorische Hierarchie zugunsten der Griechen festgelegt. Das Wort taucht hier auf, und weitere folgen ihm, die zum selben semantischen Feld gehören. Aber dazu später.

Bis hier wird das Fremde von Iphigenie vor allem als das Nicht-Eigene, das, wozu sie nicht gehören kann, betrachtet, obwohl es im Grunde das Eigene, das einzig Vertraute ist. Was sie als das Eigene betrachtet, ist das Erinnerte, das seit langem nicht mehr Erlebte. Es ist eine verklärte Kindheits-erinnerung, die mit der Wirklichkeit nicht übereinstimmt, wie man es an ihrer Einschätzung von Agamemnon sehen kann, den sie als „ein Muster des vollkommenen Mannes“ (403) bezeichnet, um später zu erfahren, daß er für ihre Opferung verantwortlich war (9067). Die Familienidylle, die sie unter Vaterland versteht, existiert nicht. Gegenüber einem Realen, das ihr alles bietet, um glücklich zu sein, sehnt sie sich nach einer erinnerten Wirklichkeit, die im Grunde die Ursache ihres Unglücks ist. Arkas und Thoas haben also gute Gründe, sie nicht zu verstehen.

Thoas dagegen gebrannt das Wort Fremde erst nachdem zwischen beiden die Spannung schon entstanden und die Beziehung schon durch die Logik der Machtausübung charakterisiert ist. Fremde bezeichnet für ihn die Unbekannten, die Nichttaurier, die geopfert werden sollen. Iphigenie wird nicht ausgegrenzt, dafür aber alle anderen. Wie in jeder Machtprobe geht es hier weder um den Ausdruck einer kognitiven Lebensauffassung oder Grundeinstellung, noch um den Ausdruck von Affekten, von Abneigung oder Liebe, sondern um reine Taktik, um das Ausspielen von Karten in einem Spiel, um ein Druckmittel.

### Zugehörigkeit und Solidarisierung

Mit der Ankunft von Orest und Pylades erleben wir eine andere Iphigenie, nicht mehr die argumentierende Iphigenie, sondern eine handelnde. Sontan fühlt sie die Verwandtschaft zu den Fremden, sehr schnell hat sie Vertrauen zu ihnen, sehr rasch willigt sie in ihren Fluchtplan ein. Nicht mehr Prinzipien und rationale Argumente leiten sie, sondern vor allem Sentimentalität und Zugehörigkeitsgefühl. Sie handelt als Griechin für die Griechen. Hier herrscht ein von Orest formuliertes Prinzip:

Ein lügenhaft Gewebe knüpft ein Fremder  
Dem Fremden sinnreich und der List gewohnt  
Zur Falle vor die Füße, zwischen uns  
Sei Wahrheit. (1078-1081)

Die Humanität wird gespalten in eine „Wir-Gruppe“ und eine „Fremden-Gruppe“, und zwei verschiedene Verhaltensweisen gelten dann: Lüge und List gegenüber dem Fremden, Wahrheit gegenüber den Mitgliedern der „Wir-Gruppe“. Und dabei ist die Affinität allein begründet auf dem „jus sanguinis“, auf dem ethnischen oder Blutprinzip. Iphigenie handelt als Schwester und als Griechin. Der Bruder ist zwar der Mörder ihrer Mutter, aber diese Erkenntnis tangiert ihre Haltung ihm gegenüber nicht. Sie ist in politischen oder gar moralischen Fragen einem Arkas oder Thoas näher als Pylades und Orest. Aber sie solidarisiert sich spontan mit den letzteren. Gewiß, ihre Solidarität mit ihnen wird erleichtert durch die Tatsache, daß Thoas das Menschenopfer wieder eingeführt hat, aber sie weiß, daß dies nur als Druckmittel gedacht war.

Hier kann man also von einem instinktiven Identifikationsmoment sprechen, wo das Zusammengehörigkeitsgefühl nicht als etwas bewußt und rational Motiviertes, sondern als etwas Irrationales erscheint.

Dieses Gefühl ist die logische Fortsetzung des im ersten Aufzug bekundeten Strebens nach einer im Grunde fremd gewordenen Heimat. Auch hier ist Iphigenie in einer Logik der Dissoziation-Assoziation, der Disjunktion-Konjunktion, wo sie nur in antithetischen Kategorien denkt und handelt: das Eigene – das Fremde, Griechen – Skythen, die Familie – die Fremden, die Meinigen – die Anderen. Die Zugehörigkeit zu einer Gruppe schließt die Zugehörigkeit zu der anderen Gruppe aus.

### Die komplexe Identität

Ab Mitte des vierten Aufzuges bis zum Ende begegnen wir einer anderen Iphigenie. In dem Moment, wo das Scheiden aus Tauris nicht mehr nur etwas Geträumtes, sondern eine tatsächliche Möglichkeit wird, gerät sie in die Krise. Das drückt sie selber sehr genau im letzten Auftritt des vierten Aktes aus:

Kaum naht ein lang ersehntes Schick  
 Mich in den Port der Vaterwelt zu leiten  
 So legt die taube Not ein doppelt Laster  
 Mit eherner Hand mir auf: das Heilige,  
 Mir anvertraute viel verehrte Bild  
 Zu rauben und den Mann zu hintergehen  
 Dem ich mein Leben und mein Schicksal danke.  
 Oh daß in meinem Busen nicht zuletzt  
 Ein Widerwillen keime! (1705ff)

Die Krise wird hier als eine moralische erlebt. Aber sie ist auch zugleich eine Identitätskrise. Dem Prinzip Orestes, wonach unter den Zusammengehörenden Wahrheit sein sollte, während gegenüber den Fremden Lüge und List erlaubt ist, wird hier in Frage gestellt, weil Iphigenie auf einmal merkt, daß die Fremden eigentlich keine Fremden sind. Sie fühlt sich auch den Skythen zugehörig. Pylades erklärt sie nämlich:

Die Sorge nenn ich edel, die mich warnt,  
Den König, der mein zweiter Vater ward,  
Nicht tückisch zu betrügen, zu berauben. (1640ff)

Die simplen Oppositionen, die bis jetzt ihr Denken und Handeln bestimmt hatten und Entscheidungen so leicht machten, weichen einer komplexeren und dialektischen Wahrnehmung. Auch die Fremden, nämlich die Taurier, sind die Ihrigen. Weggehen bedeutet nicht mehr einfach zurückfinden in ein ursprüngliches, konstantes Selbst, sondern auch Menschen verlassen, zu denen sie auch gehört, und das bedeutet einen Verlust, das Scheiden von einem Teil des Selbst. Iphigenie wird sich dessen bewußt, daß ihre Identität nicht in disjunktiven Kategorien zu erfassen ist. Wenn sie so dezidiert für ein freundschaftliches Verhältnis zwischen beiden Völkern plädiert, dann deswegen, weil sie beide in sich selber spürt, nicht als gegensätzliche Teile ihrer selbst, sondern als in ihr friedlich zusammenlebende Momente ihrer Identität. Das Gastrecht, daß sie den Skythen in Griechenland bietet und die Hoffnung, Skythen in Griechenland willkommen zu heißen, drücken einen Versuch aus, Scheiden nicht als Verzicht und Verlust erleben zu müssen:

Ein freundlich Gastrecht walte  
Von dir zu uns, so sind wir nicht auf ewig  
Getrennt und abgeschieden. Wert und teuer  
Wie mir mein Vater war, so bist du's mir  
Und dieser Eindruck bleibt in meiner Seele  
Bringt der Geringste deines Volkes je  
Den Ton der Stimme mir ins Ohr zurück  
Den ich an euch gewohnt zu hören bin,  
Und sehe ich an dem Ärmsten eure Tracht;  
Empfangen will ich ihn wie einen Gott. (2153ff)

Es ist höchst interessant zu sehen, wie in dieser Rede Iphigenies die wichtigsten gewöhnlichen distinktiven Merkmale eines Volkes, die auch die Identität bestimmen sollen, erwähnt werden. Sie reklamiert zunächst eine Verwandtschaft, indem sie Thoas als ihren Vater bezeichnet, dann verweist sie auf die Sprache, die sie inzwischen beherrscht, und schließlich spricht

sie von der Tracht, und das bedeutet die materielle Kultur. Sie erwähnt somit alle Identifikationsmerkmale, auf die sie nicht verzichten möchte.

Wenden wir uns jetzt dem Verhalten Thoas' zu. Wir haben gesehen, daß er in dem Moment, wo Iphigenie so sehr auf ihr Fremdsein insistierte, nicht in denselben Kategorien dachte und handelte wie sie, sondern sie zunächst als eine Frau, dann als eine Funktionsinhaberin behandelte. In dem Moment, wo Iphigenie ihre Identität als Fremde zugunsten einer komplexeren, vielschichtigen aufgibt, behandelt er sie als eine Fremde, als eine Griechin. Das merkt Iphigenie wohl:

Nicht Priesterin! Nur Agamenons Tochter  
Der Unbekannten Wort verehrtest du  
Der Fürstin willst du rasch gebieten. (1822ff)

Aber auch in dem Moment, wo er sie als Griechin apostrophiert, hat Thoas schon zu einer ironischen Sprache gefunden, die deutlich zeigt, daß hinter den harten Worten des Machthabers und dem Aufspielen der Tapferkeit und der Männlichkeit sich eine Bereitschaft zur friedlichen Beilegung des Konfliktes abzeichnet. Wenn er Iphigenie fragt, ob sie von dem Wilden erwarte, daß er die Stimme der Menschlichkeit höre, die ihre Familie als zivilisierte Griechen nicht vernehmen konnte, und wenn er auf den lüsternen Blick der Griechen auf den Besitz der Taurier hinweist, spielt er auf eine diskursive Praxis der Griechen und auf historische Erfahrungen an, von denen er sicherlich weiß, daß Iphigenie sie nicht kennt, da sie ihre Sozialisation in Griechenland noch nicht abgeschlossen hatte, als sie von ihrem Vaterland scheiden mußte. Daß sie tatsächlich nicht versteht, zeigt ihre Antwort, wo sie den ironischen Unterton der Worte Thoas' nicht vernimmt. Es ist also nicht sicher, ob er sich durch Iphigenie zu einer friedlichen Lösung des Konfliktes bekehren läßt. Es kann sogar behauptet werden, daß er nur ein Versprechen einlöst, daß er ihr im zweiten Auftritt des ersten Aufzuges gemacht hat. Dort sagt er nämlich:

Wenn du nach Hause Rückkehr hoffen kannst,  
So sprich ich dich von aller Forderung los.  
Doch ist der Weg auf ewig dir versperrt  
Und ist dein Stamm vertrieben, oder durch  
ein ungeheures Unheil ausgelöscht,  
So bist du mein durch mehr als ein Gesetz. (293ff)

Die Rolle Iphigenies bei der Beilegung des Konfliktes ist offensichtlich, aber Thoas war schon längst dazu bereit.

## Palimpsest

Goethe entwickelt in seinem Text vier Grundmodelle der Fremderfahrung:

1. das Modell der Distanz und Integrationsverweigerung, das sich in der ersten und zweiten Verhaltensweise Iphigenies ausdrückt,
2. das Modell der Akzeptanz und Integrationsbereitschaft, das sich in der anfänglichen Haltung Thoas' Iphigenie gegenüber ausdrückt,
3. das Modell der Hybridität, wo die Fremderfahrung zu einer doppelten Identität führt, die nicht synchronisiert werden, sondern von einander wissen und in eine dialogische Beziehung zueinander treten, sich gegenseitig affizieren, ohne in einen Konkurrenzkampf zu geraten, der auf die Tilgung des anderen abzielt,
4. das Modell eines ironischen und spielerischen Umgangs mit tradierten Diskursen der Hierarchisierung und des Imperialen Bewußtseins.

Dieser Umgang dient der Dekonstruktion dieses Diskurses und der Erarbeitung einer anderen Grundlage des kommunikativen Handelns. Dadurch daß eine herrschaftslegitimierende Sprache wie die der Griechen gegenüber den Skythen angesprochen und ad absurdum geführt wird, wird implizit eine neue Sprache geschaffen, die eine egalitäre, herrschaftsfreie Kommunikation ermöglicht.

Um diese Modelle zu erarbeiten, inszeniert Goethe die Kreuzung verschiedener Texte. Zunächst der Text Euripides' und seine französische Vermittlung, dann der aufklärerische Diskurs und seine besondere Prägung durch ihn und schließlich der europäische kulturelle Mastercode. Alle diese Diskurse harmonieren keinesfalls. Es besteht vielmehr eine starke Spannung zwischen ihnen.

Goethe hat nicht nur den mythischen Hintergrund des griechischen Stückes weitgehend säkularisiert, er hat auch neue Motive und eine neue Figur hinzugefügt. Das Liebesmotiv ist von ihm, und sein Thoas hat nicht mehr viel mit der Figur Euripides' gemeinsam. Statt den komödiantisch agierenden Barbaren, dessen Tölpelhaftigkeit, aufbrausender Charakter und Begriffsstutzigkeit im deutlichen Kontrast zu dem „zivilisiert“ handelnden Griechen steht, hat Goethe aus Thoas und Arkas, den er hinzugedichtet hat, edle, vernünftige, menschliche, überlegte Figuren gemacht.<sup>7</sup> Thoas bezeichnet sich im Gespräch mit Iphigenie, nachdem er begonnen hat, sie als Griechin zu behandeln, als Barbaren bzw. Wilden. Dabei übernimmt er sowohl eine Bezeichnung aus den griechischen Diskurs, nämlich Barbar, als auch ein Wort aus dem aufklärerischen Diskurs, Wilder. Wahrscheinlich

7 Auch die Bezeichnung „edler Wilder“, die oft in der Kritik für Thoas verwendet wird, ist unbegründet. Denn ein edler Wilder ist zunächst ein Wilder, und Thoas hat keine wilden Züge.

aufgrund des Gebrauchs dieser Wörter haben viele Goethoforscher behauptet, in Iphigenie werde der Zusammenprall zweier Kulturen inszeniert, die sich auf verschiedenen Entwicklungsstufen befinden. Einerseits die Kultur der Skythen, d.h. die barbarische oder wilde Kultur, und andererseits die Kultur der Griechen, d.h. die zivilisierte Kultur.

Diese beiden Wörter haben aber bei Goethe eine ganz andere Funktion als die Charakterisierung einer gegebenen Kultur. Sie markieren nur einen intertextuellen Bezug zu Diskursen, die durch die Handlungsführung und durch die Charakterisierung der Figuren in Frage gestellt werden. Sie verweisen auf keine Situation und auf keine Indizien in der Handlung. Weil sie eher im Widerspruch stehen zu dem, was die Leser oder Zuschauer erleben, erscheinen sie als Ausdruck eines Mißverständnisses oder eines Vorurteils. Sie wirken daher als eine ironische Entlarvung von tradierten Klischees.

Auch die Bezeichnung Grieche wird hier allein als eine ethnische Bezeichnung verwendet, nicht als eine kulturelle. Weder Orest noch Pylades erscheinen als Repräsentanten einer Kultur; denn Züge einer solchen Kultur werden nicht einmal angedeutet.

Zwar sagt Pylades im 2. Aufzug:

Diane sehnet sich  
Von diesem rauhen Ufer der Barbaren  
Und ihren blutigen Menschenopfern weg. (734-736)

Man könnte diese Aussage als Versuch verstehen, eine Unterscheidung zwischen rauhen Ufern der Barbaren und zivilisierten Ufern der Griechen zu markieren. Aber worin bestünde der Unterschied? Darin, daß bei den Barbaren blutige Menschenopfer existieren und bei den Griechen so etwas nicht existiert? Vielleicht werden bei den Griechen die Fremden nicht geopfert, aber andere Menschen werden aus einem anderen Anlaß wohl geopfert, wie die Opferung Iphigenies selber vor 20 Jahren belegt. Seit Iphigenie in Tauris als Priesterin im Tempel Dianas wirkt, gibt es keine Menschenopfer mehr. Gilt dies aber auch bei den Griechen? Das erfahren wir nicht. Das Menschenopfer kann also schwerlich als Kriterium zur Etablierung einer Skala der Humanität zwischen Griechen und Skythen dienen. Beide hier vertretenen Kulturen sind in dieser Hinsicht vergleichbar. Und es besteht kein objektives Kriterium, um sie hierarchisch zu ordnen.

„Das mythische Motiv des Menschenopfers hat in der Dramatik des 18. Jahrhunderts eine ungeheure Rolle gespielt; offenbar verbarg sich dahinter ein ethisches und religiöses Problem, durch welches sich das aufgeklärte

Denken herausgefordert fühlte“, schreibt Dieter Borchmeyer.<sup>8</sup> Im Motiv des Menschenopfers haben Dichter des 18. Jahrhunderts üppiges Material für die aufklärerische Kritik gefunden. Die Abschaffung des Menschenopfers entspricht dem aufgeklärten Bewußtsein, der Idealvorstellung edlen Menschentums. Das Menschenopfer kann sich nicht vor dem naturrechtlichen Vernunftgericht rechtfertigen und wird als ein Verstoß gegen die Grundbestimmung des Menschen behandelt. In dieser Hinsicht sind sowohl die Skythen als auch die Griechen noch auf dem Weg zur Konkretisierung des Humanitätsideals. Und keine der beiden Kulturen kann den Anspruch erheben, ein Modell für die andere zu sein. Zu diesem Ideal gehört notwendigerweise die Wahrheit.<sup>9</sup> Die Wahrheit, die Orest nur in der In-Gruppe als Prinzip gelten läßt. Daß diese Wahrheit das Gegenteil von Verstellung, Kalkül und List ist, war den Aufklärern klar, da mit diesem Begriff eine Grundregel des Verhaltens postuliert wurde, die sich von dem der absolutistisch-höfischen Welt abhob. Wir haben es also in „Iphigenie“ mit dem Zusammenprall von zwei Lagern zu tun, aber sie unterscheiden sich nicht durch ausgeprägte unterschiedliche kulturelle Merkmale. Wenn von Stufen der Zivilisation in Iphigenie gesprochen werden kann, dann nur im Hinblick auf den in der Schlußszene zelebrierten „Oikos der Menschenrechte“ und der Friedfertigkeit, der sich von dem sowohl bei den Skythen als auch bei den Griechen vorherrschenden Hang zur Fremdenfeindlichkeit, zur Rücksichtslosigkeit bei der Wahrnehmung der eigenen Interessen abhebt. Daß sich alle Protagonisten überwinden müssen, um zu einer solchen Stufe zu gelangen, zeigt sowohl das Verhalten Thoas', der nicht zögert, auf Druckmittel zu rekurrieren, um seine Interessen durchzusetzen als auch Iphigenie, die zeitweilig auf List und Lüge zurückgreift, um ihre Flucht zu sichern. Die Grenzlinie zwischen Humanität und Inhumanität ist hier keine zwischen Völkern, sondern innerhalb der Individuen selber. Wahrung der Humanität oder des Humanen erfordert überall die Überwindung partikularer Sitte und nationaler Beschränktheit.

Iphigenies Positionen lassen sich nicht als Positionen einer autoritativen Instanz, die kraft ihrer privilegierten Beziehung zu Gott über die Wahrheit verfügt und als einzige Quelle diese Wahrheit beglaubigen kann, verstehen.<sup>10</sup> Nirgendwo tut sie so, als würde sie einfach die Wahrheit der Göttin

---

8 D. Borchmeyer, Johann Wolfgang Goethe. Iphigenie auf Tauris, in: Deutsche Dramen, hrsg. von H. Müller u.a., Bd. 1, Königstein 1981, S. 60.

9 Vgl. G. E. Lessing: Eine Duplik, in: G. E. Lessing: Gesammelte Werke, Bd. 8, Philosophische und theologische Schriften II, Berlin/Weimar 1968, S. 24-107.

10 Daher kann ich nicht in Iphigenie das „Modell des von Gott auserwählten und entsandten Missionars“, wie Wierlacher schreibt, sehen. Vgl. Wierlacher, Entfremdete Fremde (Anm. 1), S. 200.

verkünden. Die Annahme, daß sie als Griechin im Dienst einer griechischen Göttin das Bild eines christlichen Missionars abgibt, der im Namen einer Kultur für einen Gott eintritt, den sie Fremden vermitteln soll, gründet auf einem Mißverständnis. Geyer-Ryan ist sogar zu dem Schluß gekommen, daß Thoas, indem er den Raub des Diana-Bildes erfolgreich verhindert, beweist, daß er die Kolonisation so verinnerlicht hat, daß er sich jetzt verteidigt und in eigener Regie perpetuieren will. „The Barbarians are really yearning for all that is Greek.“<sup>11</sup> Das Mißverständnis rührt daher, daß die griechische antike religiöse Welt mit christlichen Kategorien interpretiert wird. Und so erscheint der Diana-Kult bei den Skythen als ein griechischer Kult, der analog dem Christentum den Wilden als wahrer Glauben oktroyiert wurde.

Dabei wird die Tatsache übersehen, daß Iphigenie den Diana-Kult nicht eingeführt, sondern vorgefunden hat, und daß dieser Kult gerade in dem Opfer aller Fremden und speziell der Griechen, die die Küsten Tauriens betreten, bestand. Der Kult drückt also keinesfalls eine geistige oder sonstige Abhängigkeit von der oder Anhänglichkeit an die griechische Kultur aus, sondern schreibt sich ein in eine ganz andere religiöse Vorstellungswelt, wo es möglich ist, sogar die Götter seiner Feinde zu entwenden.

Was speziell den Diana- oder Artemis-Kult betrifft, sei daran erinnert, daß er nicht griechischen Ursprungs ist. Über die Etymologie des Wortes und den Ursprung des Kultes herrscht keine Übereinstimmung. Aber es wird allgemein angenommen, daß der Kult aus Kleinasien stammt.<sup>12</sup> Doch welcher Herkunft auch immer, die Wandlung und die Verbreitung von Kultur gehorchte damals nicht derselben Logik, die die großen monotheistischen Religionen später einführten. Die religiöse Praxis kannte nicht die Kategorien der Bekehrung, Missionierung, Kolonisierung usw. Dazu schreibt Theodora Jenny-Kappers: „Der wichtigste Vorgang bei dieser Jahrhunderte dauernden Wanderung war aber nicht der aus Thrakien kommende Einzug der olympischen Götter in Griechenland, sondern das gegenseitige Sich-Durchdringen der Gottheiten, der Gestaltwandel bestimmter Götter, die gerade dadurch zu großen und beherrschenden Gottheiten wurden. Der bedeutsame Schritt, den die religiöse Entwicklung vollzog, bestand in einer Identifizierung solcher lokaler Gottheiten mit einem der großen Götter. Dabei verdrängte dieser den eingesessenen keineswegs, der Kult und die Kultvorstellungen veränderten sich nicht. Sogar der Name blieb erhalten. Nur trat er in Verbindung mit dem des neuen, fremden Got-

11 Geyer-Ryan, *Prefigurative Racism* (Anm. 1), S. 116.

12 Vgl. *Lexikon der Alten Welt*, Bd. 1, Tübingen/Zürich 1991; H. Steinbeck, *Im Anfang war die Frau. Die Frau – Ursprung der Religionen. Ein Beitrag zur Geschichte der Religionen*, Frankfurt a. M. 1983, S. 182.

tes. Das ergab auch die Vielschichtigkeit und Vielnamigkeit der historischen Artemis.“<sup>13</sup>

Diese komplexe religiöse Praxis wird bei Goethe nicht dargestellt, aber vorausgesetzt, so daß Iphigenie als Priesterin nie im Namen der griechischen Kultur handelt. Ihre Positionen bezieht sie selber auch nie auf ihre Zugehörigkeit zur griechischen Kultur, sondern auf ihre Identität als Frau. Aber es lassen sich auch andere Motivationen und Voraussetzungen für die Ideen Iphigenies eruieren. Schon durch ihre Lebensgeschichte mußte sie zu einer Gegnerin des Menschenopfers werden. Als gerettetes Opfer einer Sitte ist es nur logisch, daß sie gegen diese Sitte eintritt. Auch ihre Position als Gast in einer fremden Umgebung gewährt ihr eine gewisse Distanz, sowohl zur Gastkultur als auch zur eigenen Kultur und somit eine gewisse Freiheit sowie einen Standort, von dem aus kritische Einsichten in für Einheimische gewohnte und nicht mehr hinterfragte Kulturmuster möglich sind. Ihre Identität als Griechin spielt bei der Entwicklung ihrer Ideen keine Rolle.

Goethe inszeniert also Diskurse und Bewußtseinslagen, dekonstruiert manche und steuert die Identifikation mit anderen. Aber in seinem Stück entfalten sich auch andere Diskurse und Kulturmuster, über die er nicht frei verfügt und die sich sozusagen fortschreiben. Es sind Schemen und Motive, die festverankert sind in der Denk- und Gefühlsstruktur der europäischen Kultur und die das Verhältnis zum Fremden mitstrukturieren. Geyer-Ryan, deren Aufsatz „Prefigurative Racism in Goethe's ‚Iphigenie auf Tauris‘“<sup>14</sup> ich oben in einem Punkt kritisiert habe, hat andere Analyseansätze des Werkes von Goethe entwickelt, die einleuchten. Sie vergleicht den Text Goethes mit den vorigen Versionen der Geschichte bei anderen Autoren und stellt fest, daß die entscheidende Veränderung, die Goethe vornimmt, das sexuelle Interesse Thoas' an Iphigenie ist. Daraus entwickelt sich ein zentrales Bild des Stückes: „a white, pure, virginal sister-figure standing between her brother, who wants to bring her home into their father's house, and the sombre half-savage who holds military and sexual power and wants to take that absolute purity from her.“<sup>15</sup>

Sich auf Klaus Theveleits Buch „Männerphantasien“ stützend, sieht Geyer-Ryan in diesem Motiv die Reaktivierung von ureuropäischen Bildern, die tief sitzende Ängste ausdrücken. In Goethes Text, der die Humanität als höchsten Wert postuliert, schleichen sich also Bilder und Ideologeme ein, die die anvisierte Begegnung und Beziehung zwischen Menschen auch als angstbeladen erscheinen läßt.

13 Theodora Jenny-Kappers: Muttergöttin und Gottesmutter in Ephesos. Von Artemis zu Maria, Zürich 1986, S. 33.

14 Geyer-Ryan, Prefigurative Racism (Anm. 1), S. 114.

15 Ebenda.

Auf ein anderes problematisches Muster im Goethe-Text hat Adorno hingewiesen. Er schreibt nämlich: „Die unbefangene Reaktion auf die Iphigenie, mit Thoas werde häßlich umgesprungen, ist von keinem Gegenbeweis ganz zu beschwichtigen [...]. Das Gefühl einer Ungerechtigkeit, die darum dem Schauspiel zum Schaden gereicht, weil es objektiv, der Idee nach beansprucht, mit Humanität realisiere sich Gerechtigkeit, rührt daher, daß Thoas, der Barbar, mehr gibt als die Griechen, die sich ihm, mit Einverständnis der Dichtung, human überlegen dünken.“<sup>16</sup>

Wenn Adorno mit „Einverständnis der Dichtung“ die Bestätigung des Dünkels der Griechen durch den Text Goethes meint, dann vermag ich, wie oben gezeigt, nicht beizupflichten. Aber ihm ist zuzustimmen in der Feststellung der Ungerechtigkeit in dem Prozeß der Realisierung der Humanität. Daß Goethe diese Ungerechtigkeit nicht auffällt, ist sicherlich darauf zurückzuführen, daß sich trotz der Dekonstruktion der Hierarchie zwischen den Griechen und den Skythen, zwischen Europa und außereuropäischen Völkern doch noch Momente des europäischen Egoismus in seinen Text schleichen. Daß die Überrumpelung des Anderen durch Europa als Voraussetzung dient, die Humanität zu erreichen, ist ohne Zweifel problematisch.

Zum Schluß und zusammenfassend halten wir also fest, daß Goethe gewohnte Darstellungsschemen dadurch dekonstruiert, daß er grundsätzliche, moralische und zivilisatorische Unterschiede zwischen den Griechen und den Skythen nicht erkennen läßt. Das Selbstverständnis entsteht hier nicht wie gewohnt durch die Konstruktion eines Anderen, der durch sein Anderssein das Eigene in seinen unverwechselbaren Zügen deutlich werden läßt. Hier gibt es das kulturelle Andere nicht, und folglich verschwindet das Selbst als etwas Spezielles, das sich von dem Anderen abhebt und sich überlegen fühlt. Insofern wird in der Tat ein allgemeines Humanes konstruiert, das als Projekt sowohl von Iphigenie als auch von Thoas formuliert und in einem Schlußakt verwirklicht wird! Ein Oikos der Menschlichkeit und der Naturrechte, das die sowohl bei den Skythen als auch bei den Griechen kulturell verankerten Bräuche des Menschenopfers und der Verachtung von Fremden überwindet.

Wie sehr diese Vorgehensweise trotz Beibehaltung mancher Mastercodes der europäischen Denkstruktur ungewohnt war und bleibt, zeigt die Tatsache, daß die Kritik diesen Versuch weitgehend übersehen hat und die Handlung nach gewohnten Dichotomien und Oppositionen liest.

---

16 Adorno, Zum Klassizismus von Goethes Iphigenie (Anm. 1), S. 507f.

---

**David Simo**

**Liebe, Rasse und Macht.  
Interkulturelle Diskurse in Claire Golls  
„Der Neger Jupiter raubt Europa“**

In ihrem Roman „Der Neger Jupiter raubt Europa“ erzählt Claire Goll eine schlichte Geschichte, nämlich die Geschichte des in Paris lebenden Jupiter Djilbuti, der dort als hoher Beamter im Kolonialministerium tätig ist. Er heiratet die blonde Alma aus einer französisch-schwedischen Familie. Diese scheint ihn zunächst zu lieben, aber schnell verwandelt sich ihr Gefühl in Haß. Am Ende betrügt sie ihn mit dem blonden schwedischen Diplomaten Olav und wird deswegen von ihm ermordet. Die ganze Geschichte ist um Jupiter und Alma zentriert, und alle anderen Figuren, nicht sehr viele, erscheinen nur episodisch und am Rande. Es gibt also eine einfache Handlung, die mit einer gewissen Ökonomie chronologisch ausgerollt wird.

Beim genauen Lesen merkt man aber, daß sich hinter dieser Schlichtheit eine große Komplexität verbirgt. Diese Komplexität resultiert aus einer Kreuzung von verschiedenen Diskursen, deren Beziehung untereinander ambivalent bleibt. Schon der Titel zeugt von der Ambivalenz. Er erzählt selber eine ganze Geschichte. Dadurch läßt er an manche Abenteuerromane oder pikareske Romane denken, dessen Titel die ganze Handlung zusammenfaßt. Der Titel kündigt eine kühne Tat oder zumindest eine groteske oder ironische Darstellungsweise an, die eine banale Tat als eine Heldentat erscheinen läßt.

Der Roman erscheint zunächst 1926 im Baseler Rhein-Verlag, wird aber im selben Jahr vom Berliner Ullstein-Verlag in der Reihe „Die gelben Ullstein-Bücher“ in zwei verschiedenen Ausgaben herausgebracht. Die eine Ausgabe zeigt als Titelbild den Kopf eines Schwarzen, die andere, die den Untertitel „Ein Liebeskampf zwischen zwei Welten“ trägt, ein Foto aus dem Eichberg-Film „Der Greifer“.<sup>1</sup>

Der Untertitel suggeriert, daß die im Titel dargestellte Handlung als ein symbolischer Akt zu deuten ist, der einen allgemeinen Sachverhalt zum Ausdruck bringt. Was mit den Welten gemeint ist, bleibt unbestimmt. Liebeskampf ist ein Oxymoron, das auf einen Grundwiderspruch in der Hand-

---

<sup>1</sup> Vgl. R. Mielke, Nachwort zu Claire Golls „Der Neger Jupiter raubt Europa“. Berlin 1987, S. 147-152, hier S. 151.

lung hinweist. Der Akt des Raubens ist aber ein Ausdruck der Gewalt, nicht der Liebe. Andererseits sind in dem Titel „Der Neger Jupiter raubt Europa“ nicht zwei Welten in Beziehung gebracht, sondern ein Individuum Jupiter, dessen rassische Zugehörigkeit präzisiert wird, und ein Kontinent, nämlich Europa. Suggestiert wird also, daß Jupiter als die Verkörperung einer Welt zu betrachten ist, genauso wie Europa.

Der Titel verweist auf zwei differente koloniale Diskurse. In ihm finden wir zunächst Elemente der kolonialen Ikonographie, die aber hier verkehrt sind.

Ein typisches Beispiel dieser Ikonographie aus dem 17. Jahrhundert beschreibt Peter Hulme folgendermaßen: „The picture does not just show mak, clothed, armed Europe discovering female, naked Amerika. It was not unusual for the continents to be, represented together, but this is not ‘Europe’, who was always female, but Amerigo Vespucci. So the just discrepancy is between the allegorical figure, America representing the whole continent, and Vespucci, the named historical individual.”<sup>2</sup>

Claire Goll erkennt die Rollen. Nicht mehr Europa wird durch einen stehenden Mann dargestellt, sondern Afrika, und nicht mehr die eroberte Erde wird zur weiblichen Figur, sondern Europa. Doch die Beziehungen werden anders dargestellt. Die weibliche Figur ist nicht eine, die sich unterwirft und voller Anmut, aber auch Demut, sich dem Mann darbietet. Der Mann muß sie mit Gewalt nehmen. Die in der kolonialen Ikonographie vorherrschende erotische Anziehung wird hier eher als Vergewaltigung dargestellt. Dabei erscheint Afrika als Täter und Europa als Opfer. Dieses Bild kann natürlich als Verfremdungsversuch der europäischen kolonialen Ikonographie interpretiert werden. Durch die Verkehrung der Rollen und durch das Aufzeigen der gewaltsamen Beziehungen erscheinen die verschiedenen idyllischen Darstellungen als Verfälschung der wahren historischen Verhältnisse, die keineswegs liebevoll waren, sondern brutal und rücksichtslos.

Aber in dem Titel klingen auch andere europäische Diskurse an. In seinem Buch „Peau noire, masques blancs“ hat Fanon die Besonderheit der europäischen Einstellung gegenüber den Schwarzen durch den Vergleich der Einstellung derselben Europäer gegenüber der Juden zu unterstreichen versucht. Beide Einstellungen werden durch tief sitzende Urängste bestimmt. Während die Juden als eine ökonomische Gefahr betrachtet werden, wird der Schwarze vor allem als eine sexuelle Gefahr wahrgenommen.

2 P. Hulme, Polytypic man. Tropes of sexuality and mobility in early colonial Discourses, in: Europe and its others, vol. 2. Proceedings of the Essex Conference on the Sociology of Literature. July 1984, hrsg. von F. Benker, P. Hulme u.a., Colchester 1985, S. 17-32, Zit. S. 17.

So schreibt er: „Si l'on veut comprendre psychanalytiquement la situation raciale, conçue non pas globalement, mais ressentie par des consciences particulières, il faut attacher une grande importance aux phénomènes sexuels. Pour le juif, on pense à l'argent et à ses dérobés. Pour le nègre, au sexe. [...] Le juif est atteint dans sa personnalité confessionnelle, dans son histoire, dans sa race, dans les rapports qu'il entretient avec ses ancêtres et ses descendants; dans le juif qu'on stérilise, on tue la souche; chaque fois qu'un juif est persécuté, c'est toute la race qu'on persécute à travers lui. Mais c'est dans sa corporéité que l'on atteint le nègre [...]. Le péril juif est remplacé par la peur de la puissance sexuelle du nègre.“<sup>3</sup>

Dieser von Fanon so genau analysierte Diskurs über die sexuelle Gefährlichkeit des Schwarzen ist auch in dem Titel Golls unüberhörbar. Ob als Zitat, das heißt als bewußter Gebrauch einer Denkfigur, in der Sprache Bachtins als fremde Rede in eigener Rede, oder als Ausdruck dieses Diskurses sei dahin gestellt.

Ich habe mich hier ausführlich mit dem Titel befaßt, weil er als Paratext nicht einfach eine Wertung für den Text darstellt, sondern eine eigene Struktur aufweist, die sich von der Oberflächenstruktur der Erzählung unterscheidet und eine eigene semantische Dynamik enthält. Die Erzählung hat z.B. keine pikaresken Züge, wie der Titel suggeriert, und darum gibt es keine grotesken Übertreibungen, sondern die Bemühung um eine kohärente realistische Darstellung von Geschehnissen, die tragisch enden. Gleichzeitig aber befinden sich schon im Titel gewöhnlich die wichtigsten Motive und Themen des Romans. Und zwar das Motiv der Liebe zwischen einem Schwarzen und einer Weißen, das Thema der Gewalt sowie die Verbindung der Liebe mit Kolonisation, Macht und Herrschaft.

### Liebe und Rasse. Intertextuelle Bezüge.

Das Motiv des Schwarzen in Europa und der Liebe eines Schwarzen zu einer Weißen ist eher selten in der europäischen Literatur. Claire Goll ist sich offensichtlich dessen bewußt, daß sich ihr Roman in eine sehr arme Tradition einschreibt, in der aber das Shakespeare-Stück „Othello“ herausragt.<sup>4</sup> Ihre Geschichte stellt sie daher explizit in einen intertextuellen Bezug zu „Othello“. Im 16. Kapitel findet sich eine Erzählsequenz, die diesen Bezug deutlich thematisiert. Dort ist die Rede von der Lektüre des „Othello“ durch die Protagonistin Alma. Diese Lektüre wird als erzählstrategisches Mittel verwendet, um Einblicke in die innere Verfassung dieser Figur zu

3 F. Fanon, *Peau noire masques blancs*, Paris 1952, S. 130, 133.

4 W. Shakespeare, *Othello*, hrsg. von M. R. Ridley, Cambridge/Massachusetts 1967.

einem bestimmten Punkt zu vermitteln. Mit der Sequenz wird auch deutlich markiert, daß die Handlungsführung und die Charakterisierung der Figuren in einen hermeneutischen Bezug zu dem Stück Shakespeares steht. Die Abweichungen und Veränderungen dokumentieren eine veränderte Bewußtseinslage in Europa.

Nach der Szene, auf deren Analyse wir noch kommen, kommentiert der Erzähler in Golls Roman: „Statt daß Shakespeares Überneger sein Bundesgenosse wurde, wurde ihm auch noch das einzige Kunstwerk, das je zur Verherrlichung der dunklen Rasse geschrieben worden war, zum Verderben.“<sup>5</sup> Der Erzähler analysiert somit die Art und Weise, wie Alma „Othello“ liest und zeigt, wie sehr ihre Lektüre von den Absichten Shakespeares abweicht. Dadurch verweist er auf die veränderte Bewußtseinslage, von der wir sprachen, die dazu führt, daß die Lektüre im Werk nicht mehr das aktualisiert, was Shakespeare verschwebte, und die Aufmerksamkeit eher auf das gerichtet wird, was den Vorstellungen der weißen Alma entspricht. Aber der Kommentar, der selber bestimmt, was die Absicht Shakespeares gewesen sein soll, verrät den Geist, aus dem er gemacht wird: Zunächst ein Modus Interpretandum und Operandum, in dem Individuen, zumal Farbige, nur als Vertreter einer Rasse betrachtet werden. Zweitens die Annahme, daß die Darstellung eines Schwarzen als Mensch mit seinen Stärken und seinen Schwächen als Verherrlichung seiner Rasse zu betrachten ist.

Shakespeare konstruiert „Othello“ nach den Grundregeln der klassischen Tragödie. Ein Mensch gelangt kraft seines individuellen Könnens, nicht seiner Geburt, zu Würde und Ehre; durch das Wirken der Umwelt, aber auch durch eine menschliche Schwäche, nämlich die Eifersucht, fällt er und stirbt. Daß dieser Mensch ein Schwarzer ist, wird von Claire Golls Erzähler als Verherrlichung seiner Rasse betrachtet. Die Verherrlichung besteht hier für ihn sicherlich nicht darin, daß er als positive Figur dargestellt wird – das ist er nur zum Teil, da er Schwäche aufweist –, sondern dadurch, daß überhaupt ein Schwarzer dargestellt wird. Der Akt des Schreibens wird somit zu einem Gnadenakt erhoben, der dadurch, daß er eine Figur wählt, sie veredelt. Natürlich handelt es sich hier um eine Tragödie, und in der europäischen Kultur wurden bis zur Überwindung der Standesklausel allein die Adligen als tragödienfähig betrachtet. In dem Kommentar des Erzählers steht aber nicht mehr die soziale Differenz im Mittelpunkt, sondern die rassische. Und somit wird die Tatsache dokumentiert, daß der Riß in der Geschichte der Menschen nicht mehr entlang der Klassengrenzen geortet wird, sondern entlang der Rasse. Der Andere ist nicht mehr der sozial Anders, sondern der rassisch Anders. Und statt einer

---

5 C. Goll, *Der Neger Jupiter raubt Europa*, Berlin 1987, S. 126.

Standesklauseel wird hier eine Rassenklauseel angenommen; die Verherrlichung der schwarzen Rasse besteht darin, daß Shakespeare sie tragödienfähig macht.

Das Stück Shakespeares entsteht 1601/1602, also zu Beginn eines Jahrhunderts, das die totale Degradierung des Bildes des Afrikaners erleben wird.<sup>6</sup> In dem Stück werden die Anwesenheit und das Wirken Othellos in Venedig und in Zypern noch als eine Selbstverständlichkeit dargestellt, die keiner Begründung bedarf. Die Liebe Desdemonas zu Othello überrascht und stört nun einige Figuren, die für ihre Einstellung ästhetische Motive anführen, aber vor allem handfestes Interesse. Aber diese Einstellungen deuten schon auf eine negative Veränderung des Bildes der Schwarzen hin, denn im Mittelalter sollen solche rassistische Abneigungen nicht existiert haben. Sie erscheinen bei Shakespeare jedoch nur am Rande, auch wenn sie die Handlung beeinflussen.

Als Claire Goll ihren Roman Anfang der zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts schrieb, war die ganze Selbstverständlichkeit und ein normaler Umgang mit den Schwarzen verschwunden. Zwischen Shakespeare und Goll liegen einige Jahrhunderte der Sklaverei und der Kolonisation. Der Schwarze tritt nun noch als Kolonisierter und nicht mehr als Mensch in Erscheinung.

Schon der Name der Zentralfigur Jupiter Djilbuti zeugt von dieser Wandlung. Der Vorname ist ungewöhnlich. Gewöhnlich bekamen und bekommen Afrikaner, die sich christlich taufen lassen, wie Djilbuti, einen christlichen Namen aus der Bibel oder aus dem Katalog der europäischen Heiligen. Der Name Jupiter gehört aber eher zur heidnischen Vorgeschichte Europas. Wo hat die Autorin den Namen her und warum wählt sie ihn? Wahrscheinlich hat sie den Namen einer schwarzen Figur des amerikanischen Schriftstellers Edgar Allan Poe aus seiner Erzählung „The Gold-Bug“<sup>7</sup> übernommen. Dort ist Jupiter ein getreuer Diener seines weißen Herren. Die Autorin hat ihm aber einen Nachnamen gegeben. Dieser klingt vermeintlich afrikanisch, aber er ist kein typischer Name der Peuhl, zu dem er gehören soll. Es ist nicht auszuschließen, daß dieser Name nach dem selben Prinzip gebildet wurde, nach dem Hugo Ball und seine Freunde aus dem Café Voltaire in Zürich, in dem Claire Goll verkehrte, verfuhrten. Hugo Ball schrieb 1916 afrikanische Gedichte und Lieder in einer Sprache, die afrikanisch klingen sollte, obwohl er keine afrikanische Sprache kann-

6 Vgl. dazu: L. Poliakov/Ch. Delacampagne/P. Girard, Über den Rassismus: Sechzehn Kapitel zu Anatomie, Geschichte und Deutung des Rassenwahns, Frankfurt a. M. 1984.

7 E. A. Poe, The Gold-Bug, in: The complete tales and poems of Edgar Allan Poe. New York 1938, S. 42-70.

te.<sup>8</sup> Während Jupiter auf die Namengebung der Sklaven verweist und damit auf eine diskursive Praxis, deren Spuren noch in den USA trotz der Abschaffung der Sklaverei reichen, ist Djilbuti Ausdruck des Willens zum Rekurs auf ein „authentisches“ Wissen über die Menschen und ihre Kultur. Er informiert darüber, daß mehr oder weniger genaue Informationen über die Schwarzen vorhanden sind, was nicht mehr zuläßt, daß der schwarze Protagonist wie bei Shakespeare einen europäischen Namen trägt und keine spezifische Geschichte und kulturellen Hintergrund besitzt, der ihn von den Weißen deutlich unterscheidet.

Auch die Beziehungen zwischen den Weißen und den Schwarzen hat sich inzwischen grundlegend geändert. Eine gewisse Normalität der Liebe einer weißen Frau zu einem Schwarzen ist total verschwunden. Was bei Shakespeare als marginale Irritation angesichts dieser Verbindung erscheint, wird bei Claire Goll zur zentralen Kraft, die alles bestimmt. Gerade die Stellen, die bei Shakespeare diese Irritationen zeigen, werden von der Protagonistin Alma rot unterstrichen:

„Auf dem Toiletentisch lag aufgeschlagen ein zerlesenes Exemplar des Othello. Verschiedenes darin war rot angestrichen. Er folgte den roten Strichen wie Wegweisern in Almas Herz: ‚jetzt, eben jetzt, bezwingt ein alter schwarzer Schafbock Eu'r weißes Lämmchen.‘ – Er blättert weiter bis zum nächsten roten Strich. ‚Ob eine Jungfrau zart und schön und glücklich... Ob sie, ein allgemein Gespött zu werden, häuslichem Glück entflohen an solches Unholds pechschwarze Brust, die Grauen, nicht Lust erregt?‘“<sup>9</sup>

Die meisten dieser rot angestrichenen Stellen in „Othello“ sind Äußerungen der Figur Jago, der Othello haßt, weil dieser ihn zu seinem Fähnrich ernannt hat, während er nach der höheren Stellung eines Leutnants strebte. Jago, der die ganze Regie der Intrige spinnt, die zum Fall Othellos führen wird, erklärt in der ersten Szene einem jungen Herren aus Venedig, der die zu Othello geflohene Desdemona begehrt, daß sie sich schnell von Othello abwenden und zurück zu ihm kehren würde. Dabei rekurriert er auf eine rassistische Sprache, um die Unmöglichkeit einer dauerhaften Liebe Desdemonas zu Othello zu beweisen.<sup>10</sup>

Claire Goll organisiert ihre Geschichte so, daß die hier prophezeite Entwicklung der Beziehung Desdemonas zu Othello, der bei Shakespeare Lügen gestraft wird, Wirklichkeit wird. Die bei Shakespeare als eine von Othellos Gegnern gewünschte Möglichkeit und postulierte Logik der Be-

8 H. Ball, Gesammelte Gedichte. Zürich 1963.

9 C. Goll, Der Neger Jupiter (Anm. 5), S. 125f.

10 Vgl. Shakespeare, Othello (Anm. 4), S. 9ff.

ziehung einer weißen Frau zu einem Schwarzen wird bei Claire Goll zu einer zwingenden Notwendigkeit.

Der Grund dafür liegt nicht in einer besonderen Psychologie von Alma. Goll verzichtet weitgehend auf eine individualpsychologische Motivierung der Verhaltensweise der Protagonisten. Unvermittelt verwandelt sich die Liebe Almas zu Jupiter, die gekoppelt ist mit einem Kult der schwarzen Farbe, in einen Haß auf ihren Mann und auf die schwarze Farbe. Auch wenn diese Wandlung nicht begründet wird, gibt es Elemente, die ihren Grund vermuten lassen. Die Ehe Almas mit Djilbuti war auch für die junge Frau aus kleinbürgerlichen Verhältnissen die Möglichkeit eines sozialen Aufstiegs. Aber in dem Moment, wo sie merkt, daß sie diesen sozialen Aufstieg zwar im Bereich des Konsums verwirklichen kann, da sie ihre Tage mit Einkäufen verbringt, jedoch nicht in der Gesellschaft, öffentlich durch Teilnahme an mondänen Veranstaltungen genießen kann, verschwindet ihre Liebe. Diese Liebe war nur möglich aufgrund der Unterdrückung von verinnerlichten Klischees und Vorstellungen. In dem Moment, wo die Kompensation, nämlich Glänzen in den Milieus, die ihr durch ihre soziale Herkunft verschlossen waren, ihr verwehrt bleibt und in sein Gegenteil, nämlich Demütigung verkehrt wird, schwindet die Liebe. In Jupiter hatte sie den Ministerialdirektor gesehen und die mit seiner rassistischen Zugehörigkeit verbundenen Bilder verdrängt. Sie merkt aber, daß seine soziale Stellung seine Ächtung aufgrund der Rasse nicht verschwinden läßt. Im Gegenteil, sie muß feststellen, daß ihr öffentliches Auftreten als Paar nur Gespött auslöst. Sie versteht, warum Othello ein solches Auftreten fürchtet und zu meiden versucht. Aber da sie solcher Auftritte wegen geheiratet hatte, verschwindet für sie jedes Interesse an der Ehe, und die unterdrückten Klischees und Vorstellungen kehren mit verstärkter Macht zurück.

Der Unterschied zwischen Desdemona und Alma ist daher nicht individualpsychologischer Natur, sondern sozial und historisch. Schon in der ersten Szene des Romans, wo sie nach einem Tanz mit Jupiter Interesse an ihm gewinnt, gestaltet die Autorin eine Frau, bei der die Grenze zwischen Traum und Wirklichkeit, zwischen Wirklichkeit und Vorstellung fließend sind. Alle diese Bereiche sind mit erworbenen kulturellen Bildern gefüllt, die die Erfahrung strukturieren.

„Er tanzte wie ein ganz großer Tänzer, ein schwarzer Nijenski. Seine Füße feder-ten. Wie plump erschienen ihr dagegen die Europäer. Freilich, das war ihm ein-geboren. Alma hatte kürzlich im Kino Häuptlinge aus dem Stamme der Bambara tanzen sehen, den Dreitage- und Dreinächtentanz. Wie kam Jupiter unter sie? Nackt, nur etwas Bast um die Lenden, rot tätowiert und bemalt, riesige Federn im gesträubten Haar und um den Hals eine Kette aus Menschenzähnen. Er schlug

auf einer Trommel das übliche kriegerische Tam-Tam der Neger, aber nicht mit den Fingern, wie gewöhnlich, sondern mit zwei Klöppeln aus Elfenbein, die nichts anderes waren als zwei lange Knochen. Alma erkannte zitternd die in afrikanischer Glut getrockneten Knochen ihrer eigenen Arme.“<sup>11</sup>

Im Gegensatz zu Desdemona, die Othello liebt, weil er sie durch die Erzählung seines Lebens fasziniert, ist Alma von Anfang an voller Bilder, die Jupiter als Teil oder gar Ausdruck einer Welt erscheinen läßt. Und diese ist eine wilde, faszinierende, aber zugleich bedrohliche Welt. Am Ende inszeniert sie den Ehebruch als einen Übergangsritus, als eine Rückkehr in die Welt der Weißen. Auch die Ehe erscheint so als ein Übergangsritus in eine faszinierende und zugleich gefährliche und unangenehme Welt. Sobald das angestrebte Ziel sich als nicht realistisch erweist, kehren alle Vorstellungen zurück und die Liebe kann plötzlich einer Abneigung Platz machen. Alma liebt nicht ein Individuum, sondern eine Rasse. Auch ihr Haß gilt nicht einem Individuum, sondern einer Rasse. An den Gefühl- und Denkstrukturen Almas wird klar, daß die Welt Shakespeares einer Welt des Rassismus gewichen ist, wo sogar die Liebe zu einem Schwarzen nur Ausdruck des Rassismus ist. In seinem bereits zitierten Buch schreibt Fanon: „Pour nous, celui qui adore les nègres est aussi ‚malade‘ que celui qui les exécute.“<sup>12</sup> Er betrachtet den Rassismus als eine Krankheit, eine Neurose, die sich in der Fixiertheit auf die Rasse ausdrückt – die eigene und die des anderen –, so daß jedes Verhalten nur noch in rassistischen Schemen verstrickt bleibt.

### Der Mensch und der Neger

Claire Goll stellt nicht nur die Welt der Weißen und ihre Phantasien über die Schwarzen dar. Alma steht im Mittelpunkt der Geschichte, aber nicht im Mittelpunkt des Textes der Geschichte. Gerade an das Schwierigste macht sich die Autorin heran, nämlich die geistige und kulturelle Welt Jupiter Djilbutis darzustellen. Eine Welt, die sie aus eigener Erfahrung nicht kennen konnte. Shakespeare brauchte für seinen Othello genaue Kenntnisse über die Psychologie des Menschen im Allgemeinen. Claire Goll stellt aber nicht nur den Menschen dar, sondern den Neger, den rassistisch Fremden und den kulturell Fremden.

Mit dem Begriff „Neger“ wird nicht einfach ein Rassemerkmal denotiert. Damit wird vielmehr ein Wesen bezeichnet, deren Persönlichkeitsstruktur bestimmt ist durch eine Geschichte, die ihn in ein hierarchisches Beziehungsnetz verstrickt, ein Wesen, das aus Rollen und Masken besteht,

11 C. Goll, *Der Neger Jupiter* (Anm. 5), S. 15.

12 F. Fanon (Anm. 3), S.6.

die das Ergebnis einer Self Fulfilling Prophecy<sup>13</sup> ist, d.h. ein Netz von Erwartungen und Zwängen, die schließlich sein Verhalten und seine Denkweise strukturieren. Der „Neger“ ist das Produkt der Sklaverei und der Kolonisation und hat jede Autonomie über sich selber verloren.

Wie Stuart Hall schreibt: „This is the black man as his alienated self-image, or as Homi-Bhabha puts it, not self and other but the ‘Otherness’ of the self inscribed in the perverse palimpsest of colonial identity.”<sup>14</sup>

Die Autorin Claire Goll ist genau informiert über diese Psychologie des Negers, d.h. über die durch seine Beziehung zu den Weißen entstandene Schicht seiner Persönlichkeit, die aus ihm einen Neurotiker macht. Ihre Erzählung, und vor allem ihr Portrait Jupiter Djilbutis liest sich streckenweise, wie die Veranschaulichung der Analyse, die Fanon drei Jahrzehnte später über den Neger schreiben wird. Hier seien zwei Stellen zitiert:

„Sie ahnte nicht, in wie viel Zitronen Jupiter seine ganze Jugend hindurch seine Hand gebadet hatte, um sie zu bleichen, um sie zu zwingen, weißer zu werden, um den Spott seiner Schulkameraden: ‚Die schwarze Hand‘ Lügen strafen zu können.“<sup>15</sup>

„Ehrgeiz und Eitelkeit spielten in dieser Passion, wenn auch unbewußt, eine große Rolle. Den Weißen nicht ebenbürtig zu sein, das ist die ätzende Qual jedes ausgewachsenen Schwarzen. Eine weiße Frau heiraten und damit in diese beneidete weiße Rasse eingereiht werden, ein Traum, den er jährlich in 365 Episoden träumt.“<sup>16</sup>

Hier zeigen sich zwei Verhaltensweisen, die auf dieselbe Neurose verweisen. Zunächst ein Selbsthaß, der sich im Versuch der Überwindung der schwarzen Hautfarbe ausdrückt. Deutlich wird gezeigt, daß dieser Selbsthaß Ergebnis des Denkens ist, dem sich der Schwarze in der weißen Gesellschaft ausgesetzt fühlt. Er fühlt sich marginalisiert und negiert und erstrebt eine Bleichung seiner Haut, um die Ursache der Marginalisierung zu tilgen. Diese Strategie, die vom Kind entwickelt wird, gründet auf die Annahme der Möglichkeit einer Umwandlung. Beim Erwachsenen ist diese Naivität verschwunden, nicht aber der Druck und daher auch nicht das

---

13 Damit wird ein psychologischer Prozeß bezeichnet, in dem A Vorurteile über B entwickelt und sie in seiner Beziehung zu B als Erwartungen formuliert, denen dann von B entsprochen wird, so daß A am Ende seine Vorurteile bestätigt findet und sie für die tatsächliche Wirklichkeit hält.

14 S. Hall, The after of Frantz Fanon: why Fanon, why now. Why Black skin, white masks, in: The Fact of Blackness. Frantz Fanon and Visual representation, ed. by A. Read, Seattle 1996, S. 12-37, Zit. S. 17. Stuart Hall bezieht sich auf: Homi K. Bhabha: Remembering Fanon: Foreword to Frantz Fanon Black skin, white masks. London 1986.

15 C. Goll, Der Neger Jupiter (Anm. 5), S. 23.

16 Ebenda, S. 31.

Bestreben. Nur die Strategie hat sich geändert. Im Besitz der weißen Frau wird jetzt die Möglichkeit der Eingliederung in die ihn marginalisierende Gesellschaft gesehen. Für Fanon sind solche Bestrebungen klinische Zeichen der „Neurose d'abandon“<sup>17</sup> (Verlassenseinsneurose). Sich auf eine Studie von Germaine Guex stützend, definiert er diese Neurose als eine Vor-Ödipale Zwangsvorstellung, die aus einer Angst herrührt. Und diese Angst kommt vom Verlassensein aus dem Gefühl des nicht Ernstgenommenwerdens. Der Neurotiker hat eine Vergangenheit, unter der er leidet, auf die er aber fixiert ist. Er kaut ständig an seinen Enttäuschungen, an seinen Frustrationen, an seinem Scheitern. Dies führt zu einem Gefühl der Ohnmacht, das ihn aber nicht davon abhält, anerkannt werden zu wollen. Die Anderen haben ihn betrogen, frustriert, abgelehnt und negiert. Aber nur von ihnen erwartet er die Verbesserung seiner Lage.

Der Neurotiker möchte sein Ich, unter dem er leidet, auflösen und in dem „Anderen“, der die Quelle seiner Probleme ist, aufgehen. Genau das geschieht mit Jupiter Djilbuti. Er hat den Riß, die Schwelle, die ihm der Europäer aufgezwungen hat, akzeptiert und übernommen, und er denkt nur noch in disjunktiven und hierarchischen Kategorien rassistischer Natur. Aufsteigen bedeutet für ihn nur weiß sein.

Neben dieser durch die Kolonisation verursachten Neurose statet die Autorin Jupiter auch mit politischen Zügen aus.

„Und doch brannte trotz dieses krampfhaften Wunsches, sich der weißen Rasse einzuverleiben, hinter seiner glänzenden schwarzen Haut dasselbe Gift, wie in den schwarzen gelackten Tollkirschen. Verbeugte er sich auch noch so tief, um Karriere zu machen, vor den weißen Kolonisatoren, heimlich wünschte er ihnen, daß sie sich Hände und Fußsohlen an seiner glühenden Erde verbrennen möchten. Afrika den Afrikanern!“<sup>18</sup>

Das sind bemerkenswerte Sätze, geschrieben in einer Zeit, wo René Maran, der Schwarze aus Guadeloupe, den ersten „wahren Negerroman“, wie er ihn nannte, schreibt und dabei trotz der für die damalige Zeit, wo die Kolonisation kaum in Frage gestellt wurde, harten Kritik an der Kolonisation solche Visionen wie bei Claire Goll nicht zu entwerfen vermochte und nur von einer humaneren Kolonisation träumte.<sup>19</sup>

Diese Sätze sind als erlebte Rede konzipiert, drücken also innere Gefühle und Gedanken von Jupiter Djilbuti aus. Sie haben erzählstrategisch nicht dieselbe Funktion wie die obigen Zitate, die die Neurose Jupiters dokumentieren, weil jene von dem auktorialen Erzähler kommen. In dem Roman

17 F. Fanon (Anm. 3), S. 58.

18 C. Goll, Der Neger Jupiter (Anm. 5), S. 65.

19 R. Maran, Batonala. Paris 1921. Den Roman soll Goll ins Deutsche übersetzt haben.

gibt es die gewohnten Perspektiven einer auktorialen Erzählung: die Perspektive der Figuren und die des Erzählers. Der Erzähler bezieht oft Stellung zu der Perspektive der Figuren. Weil es keine positive Figur gibt, die eine Textperspektive hätte abgeben können, von der aus auch die Erzählerperspektive hätte relativiert werden können, bleibt die Erzählerperspektive hier unangefochten und genießt eine autoritative Stellung, die die Lektüre maßgeblich beeinflusst.

Die hier zitierte Vision Jupiters wird mit einer deutlich sympathisierenden Neigung vom Erzähler wiedergegeben, was von einer für die damalige Zeit erstaunlich kritischen Distanz der Autorin zur Kolonisation zeugt. Zum Zweck ihrer Darstellung hat sich die Autorin auch ethnographisch informiert. Sie verwendet die verfügbaren Daten über die Peulh, ein teils nomadisches, teils ansässiges Volk, das bis heute in einem Raum verbreitet ist, der sich von Fonta Djalon in Guinea an der Westküste Afrikas bis zum Tschadsee erstreckt. Der Grund, warum ihre Figur aus dieser Volksgruppe stammte, liegt wahrscheinlich an dem Zufall der verfügbaren Dokumente. Doch diesen Zufall macht sie sich zunutze, da sie aus dem spezifischen Selbstverständnis der Peulh, wie sie sie in ihrer Literatur vorfindet, Elemente ableitet, die für die Handlungsführung verwendet werden. Die Autorin läßt Jupiter Djilbuti bei seiner ersten Bekanntschaft mit Alma die Peulh selber vorstellen und dann entwickelt sich die folgende Szene:

„Peuhl’, korrigierte er dozierend, ‚heißt Roter Mann, denn wir sind eine Mischung aus Weißen und Schwarzen. Eine Verschmelzung ägyptischen, assyrischen, semitischen, maurischen, syriscen, Araber- und Berberblutes. Man sagt, wir seien vom Atlas heruntergekommen, von wo aus die Muselmanen vertrieben hatten, oder auch wir stammen aus Ägypten, mit unseren viereckigen Schuftern. Andere Forscher verlegen unsere Herkunft ans Rote Meer, daher der semitische Einschlag. Wir selber behaupten, vom Sudan zu sein. Aber das kann Sie wahrhaftig nicht interessieren! Sie sehen doch keinen Unterschied! Europäer halten ebenso wenig zwei Schwarze wie zwei Spatzen auseinander.’  
 ‚Oh doch!’, beteuerte Alma. ‚Man kann doch auch ein Rassepferd von einem Droschkengaul unterscheiden.’ ‚Ein hübscher Vergleich.“<sup>20</sup>

Diese Szene ist besonders symptomatisch für die Komplexität der Prosa Claire Golls: In dem Diskurs Jupiter Djilbutis mischen sich schon Eigenrede und Fremdrede, Selbstvorstellungen und Fremdvorstellungen, Selbststolz und Selbsthaß. In der Tat ist der Verweis auf eine so illustre Herkunft des eigenen Volkes, vor allem die Betonung des weißen Anteils, das Zeichen eines tiefen Minderwertigkeitskomplexes. Die Reaktion Almas zeigt andererseits, wie wenig solche Versuche der Selbstdarstellung auf die an-

20 C. Goll, *Der Neger Jupiter* (Anm. 5), S.15.

deren greifen, die lieber in gewohnten Schemen bleiben und sich mit allgemeinen Vorstellungen begnügen.

Die Autorin hat aber nicht nur ethnographisches Material über die Peulh, sondern auch allgemeine ethnologische Darstellungen der Primitiven gelesen. Mit den Angaben zu den Peulh vermittelt sie den Eindruck von Authentizität, einen „effet de réel“, aber mit dem ethnologischen Wissen über die Primitiven schafft sie ein Erklärungsraster des Partikularen, einen Code seiner Entzifferung, seiner Einordnung. Die Peulhkultur, von der sie nicht mehr als ein paar Wörter, ein paar Legenden und einige Lieder haben konnte, gibt ihr keinen gesellschaftlichen und kulturellen Auslegungshorizont, der ihr hätte gestatten können, eine Kohärenz der Figur zu konstruieren, deren Verhalten und Handeln in einen Diskurs, in ein spezifisches Orientierungs- und Wertesystem eingebettet wäre. Vielmehr rekurriert sie auf den allgemeinen Diskurs über die Primitiven, der sicherlich für sie den Vorteil hat, weniger differenziert, einfacher und allgemeinbekannter zu sein.

Dieser mehr als problematische Diskurs überlagert die anderen Ansätze, auch ihre antikoloniale Einstellung, denn die autoritative Instanz des Erzählers wiederholt ihn auf eine peinlich redundante Weise. In dem Roman finden sich beinahe alle Topoi des damaligen europäischen Diskurses über den Primitiven, die unkritisch übernommen und weitervermittelt werden. Einige seien hier aufgeführt:

– Der Diskurs über die Äquivalenz der Ontogenese und der Phylogenese. Erkenntnisse über die Ontogenese, also über die Entwicklung des Kindes zum Erwachsensein, werden einfach auf die phylogenetische Axe projiziert und somit die Primitiven mit den Kindern gleichgestellt, oder in den Primitiven wird die frühe Phase der Menschheit, also die Anfänge einer Entwicklung, die in dem Europäer mündet, gesehen.

In dem Roman heißt es:

„Auf der Kinderstufe innerer Entwicklung, auf der er sich noch befand, war es schon bewundernswert, daß die Fehler der Weißen und andersfarbigen Menschenrassen bei ihm zu so meisterhafter Vollkommenheit ausgebildet waren.“<sup>21</sup>

– Der Diskurs über die Nähe der Primitiven zur Natur und speziell zur Animalität. Hier eine Textprobe:

„In dieser primitiven Begrenzung lag seine Urkraft. In seiner elementaren Liebesfähigkeit seine Güte. Während beim Europäer das verfeinerte Gehirn, die

---

21 Ebenda, S. 30.

Sensibilität eines Gedankens die Sinne beherrschen, wirkte bei ihm die verfeinerte Animalität zurück auf sein Gehirn.<sup>22</sup>

Gerade auf diesen Diskurs rekurriert Claire Goll, um viele Szenen zu gestalten. Jupiter Djilbuti erscheint als ein Mensch, der die Wirklichkeit vor allem durch seine Sinne erfährt. Daher werden Szenen einmontiert, wo sein Geruchssinn oder Gehörsinn als überentwickelt erscheinen und ihm erlauben, Dinge wahrzunehmen und auf Dinge Gewicht zu legen, die bei dem „Zivilisierten“ nicht denselben Stellenwert haben würden.

– Der Diskurs über die naive Welt der Primitiven und ihren prälogischen Geist:

„Um überall mitreden zu können, bildete er sich an illustrierten Zeitschriften und Enzyklopädiën, unterrichtete sich über Neuerscheinungen vor den Kiosken und Schaufenstern der Buchhandlung und erriet mit dem Instinkt alles, was man wissen mußte, ohne daß er es erlernte oder erlesen hätte. Er liebte die schweren, Vertiefung erforderten Bücher nicht, er zog deren Vulgarisationen und leichte Volksausgaben vor, warf einen Blick hinein und den nächsten wieder heraus. Wozu sich anstrengen! Reflexionen, logische Turnübungen oder Abstraktionen lagen ihm fern, darüber ersetzten eingeborene Feinheit und Spürsinn, wie bei so vielen emigrierten Schwarzen, den Geist, und er verstand es geschickt, das Fehlen dieses Geistes durch ein zur rechten Zeit angebrachtes geistreiches Wort zu maskieren. Das konventionelle Halbwissen, unterstützt durch ein unfehlbares Gedächtnis, das ihm jederzeit das nötige Zitat aus einer pedantisch geordneten Vorratskammer lieferte, verbunden mit einer lyrischen Sentimentalität: das war der naive Weltmann Jupiter Djilbuti.“<sup>23</sup>

Man könnte denken, hier handelt es sich um das Porträt eines Individuums, wie man es überall in jeder Kultur antreffen könnte, aber der Erzähler wird an einer anderen Stelle präziser:

„Ja, er, Jupiter Djilbuti hatte Kant gelesen oder von sich so getan, als lese er ihn. Denn er hätte niemandem, am wenigsten sich selber, zugegeben, daß er ihn beim besten Willen nicht verstanden hatte. Philosophie, überhaupt abstraktes Denken, war wie gesagt nicht Sache der Neger, bei denen schon die Vorstellung eines Gottes sofort konkrete Form annimmt und zur Holzfigur wird.“<sup>24</sup>

Hier wird klar, daß die naive Welt von Djilbuti keine persönliche individuelle Welt, sondern die seiner Rasse ist. An ihm wird nur das Funktionieren des Geistes aller Schwarzen exemplifiziert. Das Beispiel aus der Religion kommt mehrmals vor im Roman, wo der Animismus als wahre Religion

22 Ebenda, S. 49.

23 Ebenda, S. 30-31.

24 Ebenda, S. 36.

der Afrikaner bezeichnet und jede Übernahme einer fremden Religion als unmöglich deklariert wird, oder nur als ein taktisches Manöver gilt, das ohne Konsequenz für den wahren Glauben bleibt.

Die Idee der Unfähigkeit zur Abstraktion hat sie wohl aus dem Buch des französischen Anthropologen Lévy Bruhl, betitelt „La mentalité primitive“ entnommen. Darin werden viele Beispiele angegeben, die Missionäre aus aller Welt liefern, darunter auch die folgende:

„Unsere europäischen Freunde würden die Beispiele nicht glaubhaft finden, die wir über die geistige Schwerfälligkeit dieser Menschen geben könnten, wenn es sich darum handelt zu denken, zu begreifen und zu behalten. Ich selbst, der ich sie so lange kenne, bin immer wieder überrascht, wenn ich sehe, mit welcher ungeheuren Schwierigkeit sie die einfachste Wahrheit erfassen und besonders eigene Schlußfolgerungen daraus ziehen – und wie schnell sie vergessen, was sie verstanden haben.“<sup>25</sup>

Aus dieser Aussage folgt dann seine generalisierende Aussage als Anthropologe:

„Ihr Fehler ist, daß sie ihren Geist nie auf andere als sinnlich wahrnehmbare Gegenstände richten, und daß sie niemals Ziele verfolgen, deren unmittelbarer Nutzen ihnen nicht einleuchtet.“<sup>26</sup>

Ähnlich verfährt Claire Goll mit Jupiter Djilbuti: Aus der Beobachtung einer Verhaltensweise folgt eine Verallgemeinerung, die die Verhaltensweise zur Illustration eines allgemeinen Zuges des Geistes einer Rasse oder einer Gattung, die man die Primitiven nennt, stilisiert. Interessant ist, daß sie dabei als Beispiel einen studierten Schwarzen nimmt, der eigentlich als akkulturiert zu betrachten oder von dem anzunehmen ist, daß er die europäische Kultur internalisiert hat und sich somit von seiner Primitivität entfernt haben soll. Aber sie behauptet die Unmöglichkeit eines solchen Prozesses und betrachtet die Struktur des primitiven Geistes als grundsätzlich unwandelbar. Damit gerät sie in der Nähe oder übernimmt bewußt oder unbewußt einen Diskurs, der die Unterschiede biologisiert und sie somit für unüberwindbar erklärt. Aus diesem Grund kritisiert z.B. der Sozialdarwinismus die Idee einer „mission civilisatrice“ oder der Missionierung der Eingeborenen als Ziel der Kolonisation. Solche Ziele waren für sie insofern nicht realisierbar, als die Natur jeder Rasse nicht verändert werden konnte und es

25 L. Lévy-Bruhl, Die geistige Welt der Primitiven, Düsseldorf/Köln 1959. Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1927 in München, erschienenen Ausgabe. S. 8.

26 Ebenda, S. 8-9.

daher keine Geschichte der Menschheit geben konnte, sondern nur die Geschichte der einzelnen Rassen.

Die unkritische Übernahme des Diskurses über die Primitiven führt Goll also sogar hinter die Erkenntnisse zurück, die damals verfügbar waren und auch bei Lucien Levy-Bruhl anzutreffen waren, wonach die konstatierte Unwilligkeit zur Abstraktion nicht auf eine grundsätzliche Andersartigkeit des Geistes der Primitiven zurückzuführen sei. Bei Levy-Bruhl heißt es ausdrücklich:

„Es ist keine Unfähigkeit oder Ohnmacht. Denn gerade die Forscher, die uns mit dieser Eigentümlichkeit des primitiven Denkens bekannt machen, fügen ausdrücklich hinzu, daß man dort Köpfe findet, die für die Wissenschaft ebenso befähigt sind wie die der Europäer. [...] Denn dieselben Naturmenschen, denen die geringste Abstraktion als unerträglich erscheint und denen am Nachdenken nichts liegt, erweisen sich im Gegenteil als scharfsinnig, urteilsfähig, geschickt, gewandt, ja spitzfindig, wenn ein Gegenstand sie fesselt und zumal, wenn sie ein sehnlichst erwünschtes Ziel erreichen wollen.“<sup>27</sup>

So eurozentrisch Levy-Bruhl immer sein mochte, war er doch gewissenhafter Wissenschaftler genug, um die Tatsachen, die manchen Thesen widersprachen, nicht zu unterdrücken. Claire Goll begeht genau den Fehler, den sie den Negern als eingeborenen Hang andichtet, nämlich nur angelegertes Halbwissen sammeln zu können und sich nicht in komplexe Sachverhalte einzuarbeiten. Aber dieses Halbwissen, auch wenn es nicht gewollt ist, ist funktional. Erzählstrategisch braucht sie es, um einen starren Gegensatz zwischen einer Welt der Primitivität und einer Welt der Zivilisation zu konstruieren.

Auch wenn diese Opposition durchbrochen wird durch den gelegentlichen Hinweis auf Schichten der Primitivität bei den zivilisierten Europäern und durch sympathisierende Darstellung mancher Züge der Primitivität bei den Primitiven, wird sie letzten Endes nicht dekonstruiert, sondern zieht sich durch das Werk und bleibt bestimmend für die Textperspektive. Der Primitive vermag, wenn man sehr eng mit ihm verkehrt und wenn man zu sehr von ihm fasziniert ist, das Primitive beim Zivilisierten wachzurufen, aber dies führt nicht dazu, daß die grundsätzliche Opposition zwischen beiden Welten in Frage gestellt wird. Dies zeugt nur von der Gefährlichkeit der Faszination der Wildnis und des Primitiven.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Ebenda, S. 13.

<sup>28</sup> Vgl. David Simo: Die Gefährlichkeit der Faszination der Wildnis. Zu Claire Golls „Der Neger Jupiter raubt Europa“, in: Acta Germanica. Frankfurt a. M. Nr. 25 (1997), S. 207-218.

## Sexualität, Primitivität und kolonialer Diskurs

In einem Punkt distanziert sich Claire Goll ganz klar von dem anthropologischen Diskurs, nämlich was die Sexualität der Primitiven betrifft. Wir haben gesehen, wie kritisch die Autorin sich gegenüber dem kolonialen Diskurs zeigt. Auch die Anthropologie hatte diesen kolonialen Diskurs mit vielen Bildern gespeist, die einen großen Niederschlag gerade in der Literatur gefunden hatte. Wir haben gesehen, daß in der Ikonographie die typische Darstellung der Beziehung zwischen Mutterland und Kolonie die eines Mutterlands in Siegerpose gegenüber einer auf ihn wartenden, in weiblicher Gestalt erscheinenden Kolonie ist. Die Beziehung zur Kolonie wird also zunächst als eine sexuelle Beziehung dargestellt. Der Europäer nimmt Besitz von der weiblichen Kolonie als männliche Gestalt. Aus diesem Grundtopos haben sich dann verschiedene literarische Schemen entwickelt. Das erste Schema ist das Pocahontas-Motiv, die auf eine Geschichte aus dem Jahre 1607 zurück geht. Diese Geschichte wird von Peter Hulme folgendermaßen zusammengefaßt: "The story goes that 1607 one of the colony's leaders, John Smith, was captured by Pamunkey Indians and taken to the town of Werowocónoco to be executed in the presence of Powhatan, chief of this Algonkin confederacy. His life was saved by the intercession of Pocahontas, the twelve year old daughter of Powhatan, who threw herself over Smith's body as he was about to have his brains beaten out."<sup>29</sup>

Aus dieser mehr oder weniger wahren Geschichte entwickelte sich ein Topos der kolonialen Literatur, die die Geschichte in eine Liebesgeschichte zwischen beiden umwandelte und sie bis ins 19. Jahrhundert immer wieder neu erzählte.

Das zweite Muster, nämlich das Inkle- und Yarico-Muster funktioniert genau wie das erste Schema. Ein Weißer gerät in der Karibik in die Gewalt der Eingeborenen, wird aber durch die Liebe einer Indianerin, die dadurch nicht selten ihr eigenes Leben riskiert, aus der Lebensgefahr gerettet.<sup>30</sup>

Das hier an zwei sehr populäre Schemen dargestellte typische Liebesmotiv in der kolonialen Literatur nährt sich von einem anthropologischen Diskurs über die sexuelle Freizügigkeit der Primitiven, die oft als schockierend dargestellt wird, die Phantasie aber um so kräftiger beflügelt. In diesem Diskurs werden zwar Frauen wie Männer als lüsterne, geile Personen, die einer ungezügelter Sexualität frönen, dargestellt, die Sexualität der Frauen ist aber nicht bedrohlich, sondern im Gegenteil strategisch nutzbar.

29 P. Hulme, *Polytropic man* (Anm. 2), S. 19.

30 H. Verlings, *Poetiken der Interkulturalität*. Haiti bei Kleist, Seghers, Müller, Buch und Fichte, Tübingen 1997.

So werden Frauen oft zu Verbündeten der Kolonialherren, während die Männer zu einem Problem werden. Die ganze Romanze der männlichen Europäer, die Besitz nehmen vom Land als Frau und mit Hilfe der Frauen des Landes selber, die immer liebend und rettend einspringen, ist ständig bedroht durch „the unfortunate presence of the other parties who were there beforehand and who could only be seen as, at best, recalcitrant fathers or brothers holding back the love-match, at worst already the husbandry to the ‘virgin land’. This then was the classical colonial triangle.“<sup>31</sup>

Der primitive Mann wird zur politischen und sexuellen Gefahr. Aus dieser Konstellation entwickelt sich ein anderes Dreieck, das ebenfalls zum literarischen Motiv wurde und das Helga Geyer-Ryan folgendermaßen umschreibt: „A white, pure, virginal sister-figure standing between her brother, who wants to bring her home into their father’s house, and the sombre half-savage who holds military and sexual power and wants to take that absolute purity away from her.“<sup>32</sup>

Dieses Motiv, das Geyer-Ryan bis zu dem klassischen Buch „Iphigenie auf Tauris“ von Goethe antrifft, führt sie zu dem Kommentar, daß nicht nur eine Sexualisierung des Rassenproblems („sexualisation of the race problems“) entstanden ist, sondern daß gerade in Amerika das Rassenproblem nur als Sexualproblem erlebt wird. Sie zitiert sie aus einer Studie über „Sex and Racism“ in Amerika: „Sexuality the Southern white man has mixed (and is mixing) almost at will with Negro women, what he has proclaimed is that Negro men and white women shall not mix. By and large, this has been (and is) the white man’s sexual proclamation for the entire Nation.“<sup>33</sup>

Diese Vorstellungen strukturieren weitgehend auch die koloniale Literatur. In dieser Hinsicht begeht Claire Goll mit ihrem Roman einen Tabubruch durch die Umkehrung der gewohnten Motive, und dabei lehnt sie sich gern an das Vorbild Shakespeares mit seinem „Othello“ an. Wie bewußt die Autorin dabei tradierte Diskurse über die Sexualität der Primitiven provozierend umkehrt, zeigt ein Kommentar des Erzählers in ihrem Roman.

„Er hatte es sich noch nicht einmal erlaubt, daran zu denken, sie zu küssen, die kleine weiße Heilige dort auf dem Sofa, trotzdem sie seit heute Mittag seinen Namen trug. Nicht, daß ihn ihre so offenkundige achtzehnjährige Unschuld besonders gerührt hätte! Aber das Tier in ihm war dressierter als das Tier im weißen Mann. Ein adliger körperlicher Takt hielt ihn von jedem Angriff zurück.“<sup>34</sup>

31 P. Hulme, *Polytropic man* (Anm. 2), S. 18.

32 H. Geyer-Ryan: *Prefigurative racism in Goethes “Iphigenie auf Tauris”*, in: *Europe and its others*, ed. by F. Baker u.a., vol. 2, Colchester 1985, S. 112-119, Zit. S. 114.

33 Ebenda, S. 116.

34 C. Goll, *Der Neger Jupiter* (Anm. 5), S. 49f.

Gerade im Bereich der Sexualität kehrt sie anthropologische Schemen um, die sie sonst immer beipflichtend übernimmt. Der Primitive, der dem Tier am nächsten steht, wird hier zu demjenigen, der das Tier in sich am stärksten dressiert hätte. Die Autorin braucht diese Umkehrung für ihre Erzählung, aber ich möchte die These wagen, daß nur eine Frau eine solche Umkehrung vornehmen konnte, und daß sie mit ihrer eigenen sexuellen Erfahrung in Verbindung zu bringen ist. Und diese Erfahrung resümiert sie achtzigjährig mit den lapidaren, überraschenden Worten, mit denen sie ihre Memoiren beginnt:

„Ich habe große Männer gekannt, sogar Genies: Joyce, Malraux, Saint-John Perse, Einstein, Henry Miller, Picasso, Chagall, Majakowski, Rilke, Montherlant, Costeau, Dali, C. G. Jung, Artaud, Lehmanbrück, Brancusi... [...] Ich habe einige Männer geliebt und sehr viele mehr haben mich geliebt, aber erst mit sechsundsiebzig Jahren hatte ich meinen ersten Orgasmus. Ungeachtet meiner Abenteuer oder Liebschaften habe ich dieses Alter erreichen müssen, damit ein zwanzigjähriger Junge mich lehrte, daß eine Frau den Liebesakt auch auf andere als die unterwürfige Art erleben kann. Ich beklage mich nicht. Trotz des ‚Jahres der Frau‘, das gleichzeitig mit dem ‚Heiligen Jahr‘ endete, trotz aller feministischen Bewegungen bleibe ich bei meiner Meinung, daß die Frau ein minderes Wesen ist und dem Mann niemals ebenbürtig sein wird.“<sup>35</sup>

Auf diese Aussage soll hier nicht eingegangen werden. Aber diese Erfahrung mag erklären, warum sie den ganzen Diskurs über die ungezügelte Sexualität der Primitiven über Bord werfen konnte und die Beziehung zwischen Jupiter und Alma nicht zu einer Geschichte der sexuellen Anziehung und sexuellen Erfüllung werden ließ, sondern zu einer Geschichte der Machtausübung, wo der Liebesakt eher etwas zu tun hat mit Schmerz, mit primitiver Dämonie, mit Todesandrohung. Die Beschreibung der ersten Liebesszene, die erst viele Tage nach der Hochzeit zustande kommt, endet mit dem Satz: „Stolz und gebieterisch nahm er von Alma, die ihm die Synthese dieser Rasse bedeutet, Besitz.“<sup>36</sup>

Die Autorin dekonstruiert also einen *Master code* des kolonialen Diskurses, schreibt diese Dekonstruktion aber weiterhin im Dienst der Opposition und des Kampfes zwischen zwei Welten, wo sie die Individualität der Protagonisten konsequent zurücknimmt und eingehen läßt in eine Kollektivität, die unterschiedlich definiert wird, von denen die Figuren jedoch nur Vertreter sind. In dem Fall Jupiter wird gezeigt, wie seine Persönlichkeit geprägt ist durch den transzendentalen Rahmen der Kolonisation, von dem er ein Produkt ist. Er erscheint also als das Ergebnis einer geschichtlichen

35 C. Goll, *Ich verzeihe Keinem. Eine literarische Chronique scandaleuse unserer Zeit.* Übersetzung aus dem Französischen von Ava Belcampo. Bern/München 1978, S. 5f.

36 C. Goll, *Der Neger Jupiter* (Anm. 5), S. 77.

Konstellation. Diese geschichtliche Betrachtungsweise wird jedoch überlagert durch eine biologisierende, essentialistische Behandlung von Unterschieden, die die ganze Geschichte schließlich zu einer Gegenüberstellung zweier Welten macht, die zwei ahistorische unvermischbare und sich ausschließende Größen darstellen.

---

**Patrice Djoufack**

**Die Suche nach einem Ausweg.  
Die Erfahrung der Fremde in Kafkas Roman  
„Der Verschollene“**

„Die Vertreibung aus dem Paradies ist in ihrem Hauptteil ewig: Es ist also zwar die Vertreibung aus dem Paradies endgültig, das Leben in der Welt unausweichlich, die Ewigkeit des Vorganges aber (oder zeitlich ausgedrückt: die ewige Wiederholung des Vorgangs) macht es trotzdem möglich, daß wir nicht nur dauernd im Paradies bleiben, sondern tatsächlich dort dauernd sind, gleichgültig ob wir es wissen oder nicht.“

Franz Kafka, Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg

In der Erzählung *Ein Bericht für eine Akademie* (1917) läßt Kafka seinen Helden, den zu einem durchschnittlichen Europäer ausgebildeten bzw. dressierten Affen Rotpeter, seinen Kampf ums Überleben als Suche nach einem Ausweg bezeichnen, der in seiner Integration in die Menschengesellschaft Ausdruck findet. Rotpeters freilich aufgezwungene, zu einer Selbstaufgabe gewordene Flucht nach vorne, d.h. seine „vorwärtsgepeitschte [...] Entwicklung“ (S. 139), wie er sie nennt, vollzieht sich in der Menschengesellschaft. Sie wird in Opposition zu einer Flucht in sein inzwischen sich verflüchtigendes äffisches Vorleben gestellt, das er nur noch spurenartig als einen „Luftzug“ aus der Vergangenheit empfindet, der ihn dann und wann „an der Ferse“ „kitzelt“ (BfA. 139). Selbst wenn Kafka seine eigene Rückkehr nach Palästina nur symbolisch „mit dem Finger auf der Landkarte“ (Br. 237) zu vollziehen vermochte, suspendiert sein Held Rotpeter die Möglichkeit der Rückkehr zum Ursprung. Er verzichtet auf die anheimelnde Welt der Freiheit im Tod oder in der Natur, in der er früher gelebt und mit der er noch geliebäugelt hatte – dies aus der Einsicht, daß dieser Ausweg seinen Verlust verursachen würde.

Die Flucht nach vorn, in eine fremde Welt, die auch Karl Rossmanns Entwicklungsweg in dem Roman *Der Verschollene* (1912)<sup>1</sup> kennzeichnet, erweist sich als eine – ihm auferlegte – Option in einer Krisensituation, die ihn in Kontakt mit der amerikanischen Welt bringt, wo die Handlung spielt.

---

<sup>1</sup> Hier wird die von Max Brod herausgegebene Ausgabe der Werke Kafkas verwendet: Franz Kafka, Gesammelte Werke in 8 Bänden, hrsg. von M. Brod, Frankfurt a. M. 1983. Im folgenden wird der Roman „Amerika“ mit A. abgekürzt, es folgt dann die Seitenangabe.

„Weil ihn ein Dienstmädchen verführt und ein Kind von ihm bekommen hatte“ (A. 9), wird der 16jährige Karl Rossmann von seinen Eltern aus seiner Heimat Böhmen verstoßen und nach Amerika geschickt. Als bald zu Karls neuem Lebensraum geworden, trägt Amerika den Abdruck einer Strafkolonie, in der nicht nur die Bestrafung eines Schuldigen wie in Kafkas Erzählung *In der Strafkolonie* (1914) dargestellt wird. Der „Verbrecher“ Karl soll sich in der neuen Welt bewähren: Von ihm wird erwartet, daß er sich durch harte Arbeit und Fügung in Amerika integriert. Karls Lernbereitschaft und Integrationswille steht dabei Rotpeters Flucht nach vorn in nichts nach, wenngleich, im Unterschied zu letzterem, seine Integrationsbestrebungen immer wieder zunichte gemacht werden. Karl wird trotz seines guten Willens in allen Stationen seines Lebens in Amerika bestraft und ausgestoßen. Ihm mißglückt die erstrebte Eingliederung in die Fremde. Gewiß, das letzte, fragmentarisch gebliebene Kapitel des Romans mutet dem Leser eine endlich geglückte Aufnahme des Helden im Naturtheater von Oklahoma an, was manche Kritiker zu dem Schluß geführt hat, daß Kafka die Möglichkeit der Integration seines Helden in die Fremde in diesem Schlußkapitel doch gezeichnet hat.<sup>2</sup> Gleichwohl sollte man angesichts des fragmentarischen Charakters des Romans derartige Schlußfolgerungen vermeiden, zumal in diesem Kapitel dasselbe Muster wiederholt und variiert wird wie in den anderen Kapiteln des Romans: Karls Empfang und Aufnahme im Haus des Onkels und im Hotel Occidental läßt nicht von vornherein auf seine Ausschließung schließen, die doch am Ende geschieht. Kafkas Held befindet sich somit immer wieder auf der Suche nach einem Ausweg.

In der mittlerweile undurchschaubar gewordenen Sekundärliteratur über Kafka und speziell über seinen Roman *Der Verschollene* wurden manche Themen und Motive mit einer gewissen Vorliebe untersucht. Hervorgehoben wurden im Anschluß an Kafkas Äußerungen in Tagebüchern und Briefen nicht nur die Motive des Generationskonfliktes und die daraus hervorgehende Bestrafung der Söhne durch ihre Eltern, wobei auch die unterschiedlichsten Erscheinungsformen der Macht in einer labyrinthisch gewordenen Welt herausgearbeitet wurden.<sup>3</sup> Manche Interpreten sehen in Kafkas Roman eine Kritik der Zivilisation und der kapitalistischen Gesell-

2 Vgl. dazu W. Benjamin, Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages, in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. II. 2, hrsg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Frankfurt a. M. 1977, S. 409-438, hier: S. 417.

3 Vgl. N. Pelletier, Nicht einmal Herr im eigenen Hause: la représentation du sujet moderne dans „Le Disparu“, in: M. Godé/M. Vanoosthuyse (Hrsg.) *Entre critique et rire: Le Disparu de Franz Kafka. Kafkas Roman der Verschollenen. Actes du colloque de Montpellier*, 10-11 Janvier 1997, S. 147-157; Vgl. auch M. Godé, *Pouvoir, hiérarchies et dépendances dans Le Disparu de Franz Kafka*, in: ebenda, S. 159-174.

schaft.<sup>4</sup> Der Roman wird auch als Ausdruck von Kafkas eigener Künstlerproblematik gelesen, als Ausdruck des literarischen Exils des Autors selbst.<sup>5</sup> Anders als die meisten Interpreten Kafkas arbeitete Simo Züge aus Kafkas Werk heraus, die er interkulturell nennt. Aber eine interkulturelle Lektüre des Romans *Der Verschollene* stellt er in Abrede, weil er darin das Fehlen von „detaillierte[n] ethnographische[n] Erfahrungen“ bemängelt.<sup>6</sup> Fehlen ethnographische Angaben im Roman, wie Simo zu Recht konstatiert, dann darf man die Frage stellen, was Kafka bei seiner Amerikadarstellung interessieren konnte. Sieht der Autor in Amerika den Ausweg, den Rotpeter in der Menschengesellschaft findet?

Da hier bereits angedeutet worden ist, daß Kafka sowohl in *Ein Bericht für eine Akademie* als auch in *Der Verschollene* Situationen darstellt, in denen seine Helden aus ihrer ursprünglichen Lebenswelt durch Gewalt herausgerissen und in fremde Lebensräume versetzt werden, in denen sie sich neu definieren und sich neue Identitäten bilden sollen, darf man sich fragen, was Kafka dazu bewogen hat, bei ähnlichen Ausgangssituationen seinen amerikanischen Helden doch zum Scheitern zu verdammen. Kafkas Interesse für Amerika wird schon am 19. Januar 1911 in seinem Tagebüchern angedeutet, und zwar an einer Stelle, an der er von einem aufgegebenen Romanprojekt spricht, „in dem zwei Brüder gegeneinander kämpfen, von denen einer nach Amerika fuhr, während der andere in einem europäischen Gefängnis blieb.“ (T. 31) Aber Erfahrungen über Amerika hatte Kafka persönlich nie gemacht. Sein Wunsch, ins Ausland überhaupt auszuwandern, zum Beispiel nach Madrid, wo sein Onkel bei der Eisenbahn arbeitete,<sup>7</sup> kam auch nie in Erfüllung.

In seiner „Quellenstudie zum Amerika-Fragment“ – so lautet der Untertitel seines Buches – hat Alfred Wirkner Momente in Erfahrung gebracht,

4 Vgl. Th. Keller, Verkehrte Akkulturation: Vom realen und imaginären Amerika, in: Ph. Wellnitz (Hrsg.), Franz Kafka, *Der Verschollene*. Le Disparu/L'Amérique – Écritures d'un nouveau monde? Strasbourg 1997, S. 211-232.

5 Vgl. S. Schwarz, Verbannung als Lebensform. Koordinaten eines literarischen Exils in Kafkas „Trilogie der Einsamkeit“, Tübingen 1996; Vgl. auch D. Kremer, *Verschollen*. Gegenwärtig. Kafkas Roman „Der Verschollene“, in: Text + Kritik. Sonderband Franz Kafka, hrsg. von H. L. Arnold, München 1994, S. 239-253; Vgl. auch C. Raboin, Le regard et la perspective: Recherches sur la façon d'écrire de Kafka en 1912-1913, in: M. Godé/M. Vanhoosihuyse (Hrsg.), *Entre critique et rire* (Anm. 3), S.31-44. Vgl. auch K. H. Fingerhut, Auswandern – Schreiben. Kafkas *Der Verschollene* als doppeltes Erzählspiel und als Experiment einer doppelten Lektüre, in: ebenda, S. 117-143.

6 Simo, Interkulturalität als Schreibweise und als Thema Franz Kafkas, in: *Andere Blicke*. Habilitationsvorträge afrikanischer Germanisten an der Universität Hannover, hrsg. von L. Kreuzer, Hannover 1996, S. 126-141; hier S. 135.

7 Vgl. A. Northey, *Kafkas Mischpoche*, Berlin 1988.

auf die Kafka bei seiner Amerikadarstellung zurückgegriffen hat.<sup>8</sup> Er nennt u.a. den Vortrag von František Soukup, von dem Kafka in seinem Tagebuch spricht (vgl. T. 204), sowie Arthur Holitschers Reisebericht mit dem Titel „Amerika – heute und morgen“, der Kafka bekannt war. Nennenswert ist auch der Bericht eines heimgekehrten jüdischen Goldarbeiters aus Krakau, von dem Kafka im Tagebuch seiner Reise nach Lugano, Paris und Erlenbach spricht (vgl. T. 455f.). Diese Berichte liefern Kafka Material in mündlicher und in Textform, aber auch in Form von Photographien, die Kafka reale Erfahrungen über und konkrete Bilder von Amerika vermitteln, und die ihm bei der Beschreibung mancher Szenen und Motive behilflich waren.

Selbst wenn Kafka bei seiner Beschreibung auf Berichte angewiesen war und sogar bei seiner Figurengestaltung auf in Amerika übergesiedelte Verwandte Bezug nimmt,<sup>9</sup> so bleibt er doch diesen realen Vorlagen nicht treu. Dies kann am Beispiel seines Umgangs mit dem Motiv der Freiheitsstatue gezeigt werden. Obwohl er eine Photographie der Freiheitsstatue mit der Fackel in der Hand vor den Augen hatte, welche ein reales Denkmal zeigt, modifiziert Kafka dieses Bild in seinem Roman. Er läßt seinen Helden zu Beginn der Geschichte die „Freiheitsgöttin“ als erstes Bild der Neuen Welt wahrnehmen, deren „Arm mit dem Schwert wie neuerdings empor[ragte]“ (A. 9). Das Symbol der Freiheit, der Rettung, des Empfangs und der Aufnahme der Ausgestoßenen und Neuankömmlinge in der Neuen Welt, in dem sie ein neues Zuhause finden sollten, die Freiheitsstatue mit einer Fackel, wird bei Kafka in eine Freiheitsgöttin mit einem Schwert in der Hand verwandelt. Das reale Motiv wird hier mit dem mythologischen Motiv der Göttin *Justitia* oder mit dem Motiv der Göttin des Krieges gemischt.<sup>10</sup>

Man darf sich fragen, was Kafka dazu bewegen konnte, dieses Motiv derart zu dekonstruieren, obgleich er eine Photographie der Statue vor sich hatte. In Soukups Bericht findet man eine Stelle, die Kafka zur Stilisierung der Freiheitsstatue ins Groteske führen konnte. Dort sagt Soukup:

„Wer von den Einwanderern würde nicht diesen Namen kennen: ‚Ellis Island‘? Für etwa neunzig Prozent aller Aussiedler ist sie das Tor der Neuen Welt. Ellis

8 Vgl. A. Wirkner, *Kafka und die Außenwelt. Quellenstudie zum Amerika-Fragment*, Stuttgart 1976.

9 Vgl. dazu A. Northey, *Kafkas Mischpoche* (Anm. 7).

10 Vgl. dazu Ch. Dunz, *Erzähltechnik und Verfremdung: Die Montagetechnik und Perspektivierung in Alfred Döblin, „Berlin Alexanderplatz“ und Franz Kafka, „Der Verschollene“*, Bern/Berlin u.a. 1994, S. 117. Vgl. auch D. Kremer, *Verschollen. Gegenwärtig*, in: *Text und Kritik. Sonderband Franz Kafka*, hrsg. von H. L. Arnold, München 1994, S. 238-253, hier S. 246.

Island ist heutzutage eine Insel des Schreckens und der Unmenschlichkeit. Hier werden die Einwanderer einer regelrechten Inquisition unterzogen. Jeder wird von Kopf bis Fuß ärztlich untersucht; die Verhältnisse eines jeden werden überprüft. Die Willkür, die hier herrscht, ist grenzenlos, und gegen die Entscheidung eines Arztes oder eines Beamten sind sie vollkommen machtlos.<sup>11</sup>

Die ersten Erfahrungen des Einwanderers enttäuschen also die Erwartung, Soukup zufolge. Es darf daher nicht verwundern, wenn Kafka das Motiv der Freiheitsstatue, das er von einer Photographie aus Holitschers Bericht her kennt, mit Erfahrungen aus Soukups Bericht gemischt hätte. Die Freiheitsgöttin symbolisiert fortan nicht mehr nur Freiheit, Rettung und Neubeginn in Amerika, dem Land der Verheißung schlechthin, sondern sie wird zugleich zum Sinnbild des Schreckens, des Leidens, der Willkür und der Unsicherheit. Die Bedeutung der von Kafka vorgenommenen Modifikationen ist um so größer, wenn man bedenkt, daß die reale Statue eine Inschrift trägt, die alle Ausgestoßenen, Heimatlosen und Neuankömmlinge willkommen heißt, ihnen Heimat und Neubeginn verspricht. Das von Kafka vermittelte Bild von Amerika wird alsbald nicht mehr nur das eines Landes des Empfanges, wo man im Leben neu beginnen kann, sondern zugleich das eines Ortes des Leidens, des Schreckens, der Willkür und der Unsicherheit.

Und selbst wenn es dem Einwanderer gelingt, in Amerika Fuß zu fassen, eine Arbeit zu finden und gut zu verdienen, so gewinnt Kafka doch die Erfahrung, daß die Rückkehr eines Einwanderers nach Europa unausweichlich ist. Der Bericht eines heimgekehrten jüdischen Bergarbeiters aus Krakau, von dem Kafka im erwähnten Tagebuch seiner Reise nach Lugano, Paris und Erlenbach spricht, bestätigt es. Die deutschsprachige Amerikaliteratur, von Ernst Willkomm's *Europamüden* (1838), Charles Sealsfields *Kajütenbuch* (1841) über Friedrich Gerstäcker's *Die Flußpiraten des Mississippi* (1848) bis hin zu Ferdinand Kürnbergers *Amerikamüden* (1856) und Joseph Roths *Job* (1930) stellt Figuren dar, die nach Amerika auswandern und sich enttäuscht von dieser Welt abwenden. Dennoch sieht Kafka für seinen Helden nicht die Möglichkeit einer Rückkehr in die europäische Heimat vor. Karl Rossmann läßt der Autor nicht heimkehren, nachdem er wegen eines Vergehens vom Elternhaus verbannt wurde. Kafka scheint in diesem Roman an das biblische Motiv der Vertreibung Adams aus dem Paradies anzuknüpfen oder auch eine *réécriture* der Vertreibung des jüdischen Volkes aus dem Heimatland und seiner Wanderung in der Fremde anzubieten. Klagt Kafka in einem Brief vom Juni 1921, den er an Max

11 Auszüge aus Soukups Bericht bietet A. Wirkner im Anhang seines Buches „Kafka und die Außenwelt“ (Anm. 8), S. 91-108, hier S. 92.

Brod adressierte, über den Mangel an Boden in der Fremde (vgl. Br. 337), so ist er doch zugleich der Überzeugung, daß das als Glück begriffen werden sollte, „daß der Boden, auf dem du stehst, nicht größer sein kann, als die zwei Füße ihn bedecken“ (B. 32). Auf diesem wenigen Boden läßt er seinen Helden Karl Rossmann sich in Amerika durchschlagen. Er suspendiert damit die Eventualität seiner Rückkehr in die Heimat.

Bleibt nun Karls Suche nach einem Ausweg *in* Amerika.

Karl Rossmanns Erfahrungen in Amerika, wo er sich zurechtfinden muß und dies auch zu erreichen sucht, werden im Roman als Erfahrungen einer Ambivalenz geschildert. Gemeint ist die Ambivalenz von Verneinung und Aufnahme, von Hoffnung und Enttäuschung, von der Bereitschaft zur Anpassung bzw. Lernbereitschaft und Aufrechterhalten des Eigenen, von Gerechtigkeit und Disziplin, von Fremdem und Eigenem, um nur einige Beispiele zu nennen. Diese Ebenen bedingen und ergänzen einander im Text, sie überlappen und überschneiden sich. Im Verlauf der Geschichte wird dasselbe Muster der Ambivalenz in einzelnen Episoden wiederholt und variiert, so daß deutlich wird, daß Karls Reise durch Amerika, von seiner Ankunft in diesem Land bis hin zu seiner Aufnahme im Naturtheater von Oklahoma, einem Experiment gleicht, in dem immer wieder neue Wege und Auswege ausprobiert werden. Doch sie führen in allen Stationen seiner Reise zu demselben Ergebnis. Es würde dann ausreichen, sich im folgenden auf eine dieser Stationen zu beschränken, um die hier behandelte Thematik zu illustrieren, nämlich auf Karls Ankunft in Amerika und seine Aufnahme/Ausschließung durch seinen Onkel.

Bei seiner Ankunft in Amerika trifft Karl durch Zufall noch auf demselben Schiff, das ihn nach Amerika bringt, seinen Onkel, den Senator Edward Jakob. Die Begegnung mit dem Onkel ist für den vertriebenen Karl von besonderer Bedeutung, vor allem wenn man bedenkt, daß der Sechzehnjährige wie ein Abenteurer ohne genaues Ziel nach Amerika geschickt wurde. Er weiß also, daß er dort nicht erwartet wird. Die Präsenz des Onkels auf dem Schiff erscheint angesichts der Strenge der Einwanderungsgesetze<sup>12</sup> als Voraussetzung für Karls Aufenthalt in Amerika überhaupt und somit für die Fortsetzung der Geschichte:

„Vielleicht hätte man ihn [Karl], was der Onkel nach seiner Kenntnis der Einwanderungsgesetze sogar für sehr wahrscheinlich hielt, gar nicht in die Vereinigten Staaten eingelassen, sondern ihn nach Hause geschickt, ohne sich weiter darum zu kümmern, daß er keine Heimat mehr hatte.“ (A. 37)

12 Vgl. dazu den Bericht von Soukup, ebenda, S. 92.

Karls einziger Besitz besteht aus einem Regenschirm und einem Koffer, in dem sich einige alte Kleider, eine von seiner Mutter eingepackter Veroneser Salami (vgl. A. 13) und eine Photographie der Eltern befinden. Das sind die einzigen Reste aus seiner europäischen Vergangenheit, die er bei seiner Ankunft auf dem Schiff verliert. Und selbst wenn er später unerwartet den Koffer wiederfindet, als er von seinem Onkel verstoßen wird, verliert er die Photographie seiner Eltern, die doch für ihn „unersetzlich“ (A. 108) war. Nach seiner Verstoßung aus dem Hotel Occidental verliert er seinen Koffer endgültig. Mit diesem Verlust steht Karl nun ohne jegliche Verknüpfung mit seiner Vergangenheit da und muß sich in der Fremde durchschlagen.

Die Begegnung mit dem Onkel markiert eben eine Wende in seinem Exodus, gerade in dem Moment, in dem er in den Sog des „undisziplinierten“ Maschinisten Schubal geraten war, der angeblich von seinem Vorgesetzten mißhandelt worden sei und seine Rechte zu reklamieren vorhat. Karl steht ihm dabei zur Seite und erhebt sich sogar zu seinem Anwalt. Der zu diesem Zeitpunkt desorientierte Held findet in dem Onkel die Möglichkeit eines neuen Starts und seiner Integration in der Fremde. Darauf macht ihm der Kapitän des Schiffes aufmerksam:

„Es ist der Senator Edward Jakob, der sich Ihnen als Onkel zu erkennen gegeben hat. Es erwartet Sie nunmehr, doch wohl ganz gegen Ihre bisherigen Erwartungen, eine glänzende Laufbahn. Versuchen Sie das einzusehen, so gut es im ersten Augenblick geht, und fassen Sie sich!“ (A. 26)

Über die Aussicht auf eine glänzende Zukunft hinaus erscheint der Onkel als Ersatz für den Vater, den Karl nicht mehr hat, und er bietet ihm zugleich das Heim, das ihm in Europa verweigert wurde.

Doch die Bedingungen eines derart beglückenden Beginns stellt der Onkel noch auf dem Schiff, indem er Bezug auf den Fall Schubal nimmt, und er gibt seinem Neffen einen Rat, der auch künftig die Beziehung zwischen Karl und ihm bestimmen wird.

„Mißverstehe die Sachlage nicht“, sagte der Senator zu Karl, „es handelt sich vielleicht um eine Sache der Gerechtigkeit, aber *gleichzeitig* (Hervorhebung d. A.) um eine Sache der Disziplin. Beides und ganz besonders das letztere unterliegt hier der Beurteilung des Herrn Kapitäns.“ (A. 32)

Der Onkel fügt noch hinzu: „[...] lerne deine Stellung begreifen.“ (A. 34) Und wenn es auf Karls Integration ankommt, so sind „Fleiß und Aufmerksamkeit“ (A. 111) die Mittel, die ihm den Weg nach oben freilegen werden. Was vor Karls Augen als Frage der Gerechtigkeit schlechthin gesehen wird, wird von seinem Onkel zugleich als Angelegenheit der Gerechtigkeit und der Disziplin betrachtet. Dabei bevorzugt er sogar die Ebene der Diszi-

plin, die das Leben in der hierarchischen Welt regelt, die das Schiff darstellt. Die Äußerungen des Onkels sind dabei nicht einfach die eines aufmerksamen Beobachters, sondern zugleich die des Geschäftsmannes, der ein riesiges Unternehmen im Lande besitzt und der von seiner Erfahrung her weiß, was Disziplin bedeutet. Er spricht also mehr aus Überzeugung als in der einfachen Absicht, seinen Neffen aus einer Angelegenheit herauszuziehen, die lediglich das Schiffspersonal betrifft.

Obwohl Karl sich für die Gerechtigkeitsangelegenheit des Maschinisten Schubal engagiert hatte, muß er sich doch dem Rat des Onkels fügen, da er in ihm den unerwarteten Ausweg in der Fremde sieht. „Ich kann doch jetzt den Onkel nicht verlassen, nachdem er mich kaum wiedergefunden hat,“ sagt Karl.

„Der Kapitän ist zwar höflich, aber das ist auch alles. Bei der Disziplin hört seine Höflichkeit auf, und der Onkel hat ihm sicher aus der Seele gesprochen.“ (A. 33)

Obschon die Worte des Onkels Karl nicht zufrieden stellen, wendet er sich doch von seinen früheren Absichten ab, indem er sich von Schubal distanziiert und sich seinem Onkel anschließt. Der Rat des Onkels kann dann in diesem Zusammenhang als Projekt und Bedingung eines reibungslosen Zusammenlebens mit seinem Neffen betrachtet und als Voraussetzung für Karls Neuanfang und Erfolg in Amerika verstanden werden. Dabei läßt der Onkel Karl keinen Entscheidungsspielraum und keine Wahl, sondern er diktiert ihm die Spielregeln und die Bedingungen seiner Aufnahme. Indem Karl sich seinem Onkel anschließt, „unterzeichnet“ er einen *Contrat Social* mit dem Onkel, der sein neues Leben in Amerika regeln soli.

Nach der Meinung des Onkels ist die Ankunft eines Fremden in Amerika „einer Geburt vergleichbar“ (A. 38). Mit „Geburt“ ist nicht nur der Bruch mit der Vergangenheit eines Europäers gemeint – ein Bruch, der sich beim Onkel selbst in der Verleugnung seiner europäischen Identität äußert, d.h. in der Änderung seines Namens Jakob Bendelmeyer in Edward Jakob, und in dem Bruch jeglicher Art von Beziehungen mit seinen europäischen Verwandten. Damit deutet der Onkel darauf hin, daß Karl seine Ratschläge und Anweisungen zu befolgen hat, um seine Integration in die Fremde zu gewährleisten, ja daß sich Karl die amerikanische Lebensweise aneignet. So muß letzterer alles genau prüfen und erwägen, womit er sich künftig zu beschäftigen hat, ehe er handelt. Mit „Geburt“ meint der Onkel vor allem auch die Abwendung des Neuankömmlings Karl von allen Vergnügungen, wie zum Beispiel „tagelang auf [dem] Balkan“ zu stehen „und wie verlorene Schafe auf die Strasse“ hinunter zu sehen. „Diese einsame Untätigkeit,“ so argumentiert der Onkel,

„die sich in einem arbeitsreichen New Yorker Tag verschaut, könne einem Vergnügungsreisenden gestattet und vielleicht, wenn auch nicht vorbehaltlos, angeraten werden, für einen, der hierbleiben wird, sei sie ein Verderben.“ (A. 38)

Solche Vergnügungen verderben, so der Onkel, den Neuankömmling und sperren ihm den Weg zu einer Integration, einer Selbstfindung in der Fremde, ja den Weg zum gesellschaftlichen Aufstieg. Erwischt der Onkel Karl während eines der unregelmäßigen Besuche, die er ihm abstattet, auf dem Balkon, kann er nicht umhin, „ärgerlich das Gesicht zu verziehen“ (Ebd.). Dieses Verhalten wirkt auf Karl ein: „Karl merkte das bald und versagte sich infolgedessen das Vergnügen, auf dem Balkon zu stehen, nach Möglichkeit“ (Ebd.). Er versucht also, sich dem neuen Leben anzupassen.

Karls Vorliebe für den Schreibtisch in seinem Zimmer und für das Klavierspiel werden von dem Onkel nur geduldet. Der Schreibtisch erinnert ihn stark an einen früheren Wunsch seines Vaters, einen ähnlichen „auf den verschiedensten Versteigerungen um einen ihn erreichbaren billigen Preis zu kaufen“ (A. 38), was ihm bei seinen geringen finanziellen Mitteln nie gelungen war. In diesem Schreibtisch sieht Karl ein früher von seinem Vater begehrtes Objekt, einen früheren utopischen Wunsch seines Vaters. Aus diesem Grunde möchte er ihn sehr gerne benutzen. Davon rät ihm der Onkel ab und will Karl statt dessen „einen ordentlichen Schreibtisch kaufen“ (A. 39). Es geht dem Onkel dabei nicht unbedingt um die Zerbrechlichkeit des Schreibtisches und die hohen Kosten einer eventuellen Reparatur, sondern darum, daß er seinen Neffen von all dem abhält, was ihn an die Heimat erinnert oder an die Familie, von der „nichts Gutes“ kommt (A. 80). Neben dem Schreibtisch hat Karl Neigungen für das Klavierspiel. Es ist für ihn eine Übung, die er in der Heimat „zwar ein wenig, aber sehr gern“ (A. 40) gemacht hatte. Obwohl ihm der Onkel ein Klavier kauft und ihm „sogar Noten amerikanischer Märsche und natürlich auch der Nationalhymne“ (A. 41) schenkt, duldet er das Klavierspiel kaum. Dies ist an der ironischen Frage zu erkennen, die er Karl dann in Bezug auf seine Freude für Musik, namentlich für das Klavierspiel, stellt. Er fragt ihn nämlich, „ob er nicht auch das Spiel auf der Geige oder auf dem Waldhorn lernen wollte“ (Ebd.). Karl wird dann hinsichtlich eines reibungslosen Miteinander mit dem Onkel nach Möglichkeit auf das Klavierspiel verzichten müssen. An diesen zwei Beispielen wird deutlich, daß der Onkel in Bezug auf alles, was Karl mit seiner Vergangenheit noch verbinden kann, auf Distanz geht. Für ihn stellen sie Vergnügungen dar, die Karls Leben in Amerika verderben können.

Das einzige Vergnügen, das ihm der Onkel gönnt, ist etwas für Karl völlig Neues, und zwar das Erlernen des Reitens. Obschon Karl keine große

Begeisterung für das Reiten zeigt, versucht ihn der Onkel zu überzeugen, indem er ihm „das Reiten als bloßes Vergnügen und als gesunde Übung“ (A. 42) beschreibt und nicht als Kunst. Aber der Integrationsweg führt, dem Onkel zufolge, über den Spracherwerb. Karl wird gemäß dem Wunsch des Onkels im Englischen unterrichtet. Seine Fortschritte begeistern seinen Onkel und bringen ihn dazu, ihm dann auch „mit seinen Bekannten zusammenführen“ (A. 42).

Karls Erfahrungen in Amerika unterscheiden sich in dieser Hinsicht in Nichts von Rotpeters Suche nach Selbstfindung in der Menschengesellschaft. Bei dieser Suche muß Karl, ähnlich wie Rotpeter, seine eigenen Neigungen unterdrücken und sich einer regelrechten Dressur unterziehen, Voraussetzung für seine Neugeburt.

Vor diesem Hintergrund kann man verstehen, daß der Onkel sich ärgert und Karl verstößt, als dieser die Einladung des Herrn Pollunders, eines Freundes des Onkels, annimmt. In dieser Einladung sieht Pollunder die Möglichkeit für Karl, das Bedürfnis für einen „so frischgebackene[n] Amerikaner wie Karl“ zu erfüllen, „sich von New York manchmal zu erholen“ (A. 46). Seine Einladung schreibt sich in dieser Hinsicht in die Liste der Aktivitäten ein, in denen der Onkel nur eine Zeitvergeudung sieht, die nur zu seinem Verderben führen können und vor denen er Karl warnt. Obwohl dieser die von seinem Onkel diktierten Spielregeln zu befolgen sucht, kann er sich jedoch entgegen der Warnung seines Onkels nicht vor der Gefahr hüten, seine Zeit ‚nutzlos‘ zu vertrödeln, indem er Pollunders Einladung akzeptiert und dabei die Zustimmung des Onkels erzwingt:

„Karl bat seinen Onkel sofort um die Erlaubnis, diese Einladung annehmen zu dürfen, und der Onkel gab auch scheinbar freudig diese Erlaubnis, ohne aber ein bestimmtes Datum zu nennen oder auch nur in Erwägung ziehen zu lassen, wie es Karl und Pollunder erwartet hatten.“ (A. 46)

Indem Karl dies tut, hält er sich nicht streng an die Anforderungen seines Onkels, „ein[es] Mann[es] von Prinzipien“, der von Karl Disziplin erwartete. Obwohl Karl die Zurückhaltung des Onkels feststellt, fährt er mit Pollunder in dessen Landhaus bei New York. Damit zeigt er dem Onkel seine Unfähigkeit, sich disziplinieren zu lassen. Das führt dazu, daß sich der Onkel von ihm trennt. Diese Trennung ist ebenso endgültig wie die Vertreibung Karls aus dem europäischen Elternhaus. Das drückt der Onkel so aus:

„[...] ich bitte Dich dringend, mich weder selbst aufzusuchen noch brieflich oder durch einen Zwischenträger Verkehr mit mir zu suchen. Du hast Dich gegen meinen Willen dafür entschieden, heute abend von mir fortzugehen, dann bleibe auch bei Deinem Entschluß Dein Leben lang.“ (A. 80)

Karl wird am Ende des Romans im Welttheater Oklahoma eingestellt. Die Bedingung dafür, daß er aufgenommen wird, ist, daß er sich selbst spielt, und zwar der mittlere europäische Schüler, der er zu sein angibt. Ob er dieser Forderung nachkommen wird, bleibt dahingestellt. Erinnert man sich an den Willen des Onkels, Karls „Geburt“ dadurch zu ermöglichen, daß er aus ihm einen amerikafähigen Menschen macht, der nichts mehr mit einem Europäer gemeinsam hat, so ist man geneigt, im Naturtheater Oklahoma eine kosmopolitische Bühne zu sehen, in der Karl die Chance geboten wird, sich selbst zu spielen und nicht den Amerikaner, der er noch nicht ist. Doch diese Forderung ist ebenso utopisch und unrealisierbar wie die Erwartungen des Onkels. „Daß sie [die Bewerber im Naturtheater Oklahoma] im Ernstfall *sein* können, was sie angeben, schaltet aus dem Bereich der Möglichkeit aus.“<sup>13</sup>

Gerade in dem Moment, in dem Karl ein neues Zuhause in Amerika gefunden zu haben glaubt, wird er erneut ausgestoßen. In Amerika wird er ebenso vertrieben wie in der Heimat. Dasselbe Muster wird sich auch im Hotel Occidental wiederholen, wo Karl nach seiner Vertreibung durch den Onkel eine Arbeit finden konnte. In dieser Hinsicht unterscheidet sich bei Kafka Amerika gar nicht von Europa, die Fremde von der Heimat, weil hier wie dort sich dieselben Muster wiederholen. Amerika stellt für ihn also nicht einfach *das andere Kap* dar<sup>14</sup> in dem der Europäer das identifiziert, was er nicht sein will und von dem er sich abwendet. Man kann also verstehen, warum er seinem Helden die Möglichkeit einer Rückkehr nach Europa nicht gibt, sondern ihn einen Ausweg eben in der Fremde suchen läßt, in der er sich bereits befindet. Wird Amerika nicht der ersehnte, vielversprechende Zufluchtsort, der mit einem Paradies verglichen werden kann, so wird die Heimat im Roman auch nicht zu einem Ideal erhoben. So hebt sich Kafka von den gängigen Vorstellungen über Amerika ab, aber auch von denen über die Heimat. Er vermag in dieser Hinsicht, ein nüchternes Bild der Fremde zu malen. Indem er Züge in Amerika identifiziert, die in Europa beobachtet werden können, erübrigt sich die Suche nach einem Glück, das erst in der Heimat gefunden werden kann. Da aber Amerika, die Fremde, die ersehnte Erlösung und den Neubeginn nicht anzubieten vermag, vermittelt Kafka am Beispiel von Karls Abenteuer in der Fremde Erfahrungen einer permanenten Suche nach einem Ausweg. Amerika erscheint dabei nur noch als ein Experimentierfeld.

13 W. Benjamin, Franz Kafka (Anm. 2), S. 422. Hervorhebung im Original.

14 Vgl. J. Derrida, *Das andere Kap. Die vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa*, Frankfurt a. M. 1992. Vgl. auch Th. Keller, *Verkehrte Akkulturation* (Anm. 4).

---

## Esaië Djomo

### Der Europäer in kolonialer Situation: Selbstwahrnehmung und Selbstinszenierung

Der Europäer in kolonialer Situation kommt als Held in der Literatur vor. Seine darin inszenierten Haltungen, Handlungen und Verhaltensweisen sind erst auf dem Hintergrund der sein Selbstverständnis konstituierenden Lebensmaximen zu verstehen. Die Kolonalliteratur inszeniert ihn als einen unter extrem schwierigen menschlichen Bedingungen und Umweltverhältnissen agierenden Vollstrecker einer humanitären Mission, dem gerade deshalb nichts im Wege stehen darf. Die Literatur zeigt ihn in allen seinen kolonialen Funktionen: Hier tritt er auf als Kolonialadministrator, -krieger, -missionar, Farmer (Siedler), Geschäftsmann, Lehrer usw. Die Forschung hat diese Figur selten berücksichtigt. Besonders in solchen imagologischen Studien, die das Augenmerk auf die Figur des Kolonisierten lenken, ist diese Gestalt als Gegenfigur präsent. Erkenntnisse über sie lassen sich hier jedoch nur per Deduktion gewinnen.<sup>1</sup>

In diesem Aufsatz gehe ich auf die Figur des Europäers ein. Daß diese Figur hier nur in einigen wenigen seiner Funktionen dargestellt werden kann, versteht sich von selbst: Am Beispiel des Deutschen wird der europäische Kolonist in seiner Funktion als Geistlicher, als Frau und als Siedler/Farmer beobachtet. Vorweg sei die Figur grob porträtiert.

#### Wer ist der europäische Kolonist?

Der europäische Kolonist ist kein Einreisender, der aus Entdeckungslust und anderen, wie auch immer gearteten Gründen sich temporär in der Fremde aufhält. Er ist ein Grenzgänger besonderer Art. Durch den Grenzgang trennt er sich definitiv von seiner Herkunftsheimat. Und dieses „definitiv“ läßt sich motivieren: Der Kolonist ist ein in seiner eigenen Heimat sozial oder wirtschaftlich Gescheiterter. Der abenteuerlich gewagte Sprung, ja die Flucht in die Fremde wird deswegen als Suche nach Glück, nach ei-

---

1 Vgl. beispielsweise Magèye Kassé, *Le personnage du Noir dans la littérature allemande de 1870 à 1939*. Diss. Masch. Paris (III) 1980; Amadou-Booker Sadjì, *Das Bild des Negro-Afrikaners in der deutschen Kolonialliteratur (1884–1945)*. Ein Beitrag zur literarischen Imagologie Schwarzafrikas, Berlin 1985; S. Chalaye, *Du Noir au nègre. L'image du Noir au théâtre de Marguerite de Navarre à Jean Genet (1550–1960)*, Paris/Montréal 1998.

ner besseren Existenz, einem besseren Dasein unternommen. Auf diesem Hintergrund überschreitet er eine fremde Grenze mit dem Ziel, das neue Land in Besitz zu nehmen. Aus dem „Neuland“ soll eine neue Heimat werden. Mag sein, daß man im eigenen Land gescheitert ist. Das mit „Palmen und Bananen“ „lockende Eiland“, wie Felix Dahn<sup>2</sup> die Kolonie beschrieb, bietet dem Gescheiterten die Möglichkeit, sich, sozusagen, zu „revanchieren“. Der Heimat kehrt er den Rücken, doch mit dem Entschluß, „Daß wir im Urwald errichten ein Reich/ An Schöne dem alten Vaterland gleich.“<sup>3</sup> Damit diese Wirklichkeit wird, muß man sich die fremde Natur, die dementsprechend menschenleer sein muß, aneignen, und zwar dadurch, daß man Strukturen und Werte jener Kultur, in der man gescheitert war, hier rekonstruiert. Man kolonisiert, indem man die fremde Welt (eigentlich die Welt des Fremden!) bezwingt. Symbolisch wie praktisch muß er alles Fremde in seine Sprache übersetzen, um auf diese Weise das Gefühl des Fremdseins zu überwinden, so zum Beispiel durch Umbenennen des Landes: New Caledonia, Neuseeland, Afrique Equatoriale française, Deutsch-Südwestafrika, usf. Man führt seine eigene Sprache und seine Schule ein und negiert fremde Werte und Kultur.

Die folgenden Verse aus den sechs Vierzeilern des bereits genannten Lieds von Wilhelm Rau verraten dieses Programm und geben gleichzeitig über die psychische Struktur jener „auswandernde(n) Kolonisten“ überdeutlich Einsicht:

„Wir haben kein Land, kein Haus, kein Geld“; „Wir haben nicht Acker, wir haben nicht Halm“; „Wir trau'n unserm Fleiß, wir trau'n unsrer Kraft/ Die aus der Wildnis Neudeutschland schafft“; „Wir nehmen Weib und Kind mit hinaus“; „Wir nehmen Gesangbuch und Bibel auch mit“; „Wir nehmen die deutsche Sitte mit fort“; „Wir wollen versuchen im fernen Land/ Ob man ehret die deutsche fleißige Hand“<sup>4</sup>.

In diesem Selbstporträt ist der Kolonist ein armer Mann. In der Fremde soll aber aus ihm ein Großgrundbesitzer werden. Wie wir an einigen Porträts sehen werden, scheitert der Auswanderer in seinem eigenen Land wegen Faulheit und Schwachsinn, doch mit ihm eigentlich unbekanntem Tugenden reist er in die Fremde: Fleiß und Tatkraft. Aus einem Schwachen im eigenen Land muß nun ein Starker in der Fremde werden. Im Kontakt mit der

2 F. Dahn, Lied der Deutschen jenseits der Meere (1887), in: ders.: Gesammelte Werke. Erzählende und poetische Schriften. Neue wohlfeile Gesamtausgabe. 2. Serie: Bd. 7. Gedichte II, Leipzig/Berlin, o. J., S. 596.

3 W. Rau, Morgenlied auswandernder Kolonisten auf dem Meere, in: Kolonie und Heimat 6 (1912/12), Nr. 37, S.13.

4 Ebenda.

Fremde vertritt er fast krankhaft jene Kultur, in der er gescheitert ist und die ihn als Außenseiter vertrieben hat. Anders betrachtet, muß er als schwaches Glied einer starken Gesellschaft ausscheiden. Der Kontakt mit der Fremde bietet ihm die Möglichkeit, Herrschaft auszuüben und zu genießen. Der existentiellen Not ist er feige entflohen. In seinem Zufluchtsort muß aus ihm ein mutiges Subjekt der Geschichte werden. Sein einheimisches Ebenbild muß de facto ein feiger Mensch sein. In seinem Land litt er unter dem Gefühl, beherrscht zu werden; aus dem Einheimischen soll zwangsläufig ein Beherrscher werden. Sonst hat sich das Risiko nicht gelohnt. Ausgrenzung hat er in seiner Heimat ertragen müssen; in der als neue Heimat hochstiiisierten Fremde muß er zwischen sich und den Fremden wieder Grenzen ziehen. Als Fehlerscheinung in seinem eigenen Vaterland muß er aus dem Fremden einen Wilden machen, um sein neues Menschsein in Anspruch zu nehmen. Er war mal ein Kleiner unter den Kleinsten und ertrug Geringschätzung in seinem Vaterland, nun muß er einen Kleineren finden. Das Gefühl des Beherrschtseins quälte den Beherrschten: der Kolonist muß die fremde Machtstruktur beseitigen, um Herr über das Land zu werden. Dies bewerkstelligt er durch physischen oder symbolischen Totschlag des einheimischen Herrschers und putscht sich auf diese Weise an die Macht. Als Größenwahnsinniger ist er eigentlich innerlich von Ängsten gequält: Die Angst vor der Entfremdung lauert in der Ecke und erdrückt ihn! Vor allem darf er in seinem Kolonialunternehmen nieht wieder scheitern. Er ist eigentlich ein Schwacher, das darf aber niemandem auffallen. Daher muß er öffentlich, vor allem in der Gegenwart ihm fremder Menschen, nur autoritär auftreten, in der Regel mit seinen Machtinstrumenten: Peitsche und Pistole. Man greift an, um nicht angegriffen zu werden. Das Ausgegrenztsein als „armer Wisch“ in seinem Land war ihm eine unerträgliche Strafe; in der Kolonie setzt er sich keine Grenze in der Ausübung der Bestrafung des Fremden. „Was sind ein paar Schambockhiebe über den Rücken eines Giftmörders gegenüber der langsamen Vernichtung unserer Gesundheit und der Existenz einer ganzen Familie?“<sup>5</sup>

In seiner Selbstinszenierung tritt der Kolonist auf als nostalgischer Botschafter jener Zivilisation, die ihn vertrieb. Eigentlich aus schlechtem Gewissen muß er auf Lüge, die ja zuhause verpönt war, wieder zurückgreifen, um die wirklichen Gründe seiner besitzergreifenden Präsenz in der Fremde zu verschleiern. Man entdeckt den Mythos von Kulturmission. Das Gefühl, den Unzivilisierten ein bißchen Kultur beizubringen, bestätigt das Eigene in seinem Überlegenheitswahn und seiner Herrenlage.

5 A. Cramer, Weiß oder Schwarz. Lehr- und Leidensjahre eines Farmers in Südwest im Lichte des Rassenhasses, Berlin 1913, hier zit. nach M. Schröder, Prügelstrafe und Züchtigungsrecht in den deutschen Schutzgebieten Afrikas, Münster 1997, S.109.

## Der Geistliche, eine ambivalente Figur

In kolonialer Situation wirkt der Geistliche als eine ambivalente Gestalt. Er versteht sich als Verkünder christlicher Botschaft an die Wilden, tritt aber auf mit „Kreuz und Schwert“. In Paul Keding's Kriegsroman „Deutsch-Südwest“<sup>6</sup> zählt der Missionar Volkmann zu den positiven Figuren. Er wirkt als Helfer der Schwarzen und Vermittler zwischen den Fronten. Aus Sorge um den wirtschaftlichen Zusammenbruch der Herero durch den von ihnen betriebenen Landverkauf schlägt er der Regierung vor, für Schwarze „Stammesreservate“ unter Aufsicht der Mission zu errichten.<sup>7</sup> Ein Vorschlag, den der Distriktschef mit der Begründung zurückweist, dies würde bedeuten, sich die Hände zu binden, obwohl das Land noch nicht ganz erschlossen worden sei. Die Herero wären doch nicht gezwungen, ihr Land zu verkaufen. „Wachsende Besiedlung der Kolonie mit Weißen und zunehmende Verarmung des Schwarzen sind leider schwer voneinander zu trennen.“<sup>8</sup> Aus Mitleid mit den Schwarzen ist er sogar bereit, sich an Berlin zu wenden, da die lokale koloniale Administration keine Bereitschaft zeigt, die Interessen der enteigneten Herero zu schützen. Im administrativen Lager sorgt seine Haltung für großen Ärger:

Die Mission fährt grobes Geschütz auf! Da wird ja manches Aktenstück von Berlin nach Windhuk und zurück wandern! [...] Dem Missionar erscheint die

---

6 P. Keding, *Deutsch-Südwest*. Schauspiel in vier Aufzügen, Leipzig 1932. Das Stück erschien im selben Jahr zunächst unter dem Titel „Marta von Greifenthal, ein Schauspiel“ und wurde von H. Grünbaum in Kassel als Manuskript gedruckt und vervielfältigt. Mit dem textidentischen Drama, nun unter dem Titel „Deutsch-Südwest, ein Schauspiel“, nahm Keding im selben Jahr am „Diedrich-Eckart-Wettbewerb“ des Verlags Philipp Reclam jun. in Leipzig teil. Das Stück wurde, zusammen mit zwei anderen Volksschauspielen, preisgekrönt. Das mit der ersten Edition textidentische Schauspiel erschien nun als Nummer 7299 in der Reihe „Reclams Universal Bibliothek“. Unter der Personenliste werden dargestellte Zeit und Ort des Geschehens gleich genannt: „Das Stück spielt Anfang 1904 in Deutsch-Südwest-Afrika im mittleren Hererolande.“ Nachfolgend wird nach dieser Reclam-Ausgabe zitiert.

7 P. Keding, *Deutsch-Südwest* (Anm. 6), S. 32. Dies tut er anscheinend doch wohlwollend. Krüger unterstreicht die ambivalente Rolle der Mission als Institution in dem genannten Krieg und differenziert sie von Handlungen einzelner Missionare (S.163-182). Im Jahre 1905, also noch während des Krieges, setzte sich diese Politik durch, in der Form von „Konzentrationslagern“ für die Herero, die später in der südafrikanischen Ära unter den Namen „Reservat“ weiterbestanden. Vgl. G. Krüger, *Kriegsbewältigung und Geschichtsbewusstsein*, Göttingen 1999, S.126-143 und 239-264. In Namibia so erprobt, wurde diese Politik, nun in der Republik Südafrika selbst, unter dem Namen „Apartheid“ 1948 offiziell eingeführt.

8 P. Keding, *Deutsch-Südwest* (Anm. 6), S. 33

Sorge für die Eingeborenen als unsere höchste Pflicht! – Nun, es gibt aber auch noch eine Regierung in Südwest!<sup>9</sup>

Anders als Missionar Volkmann in Kedings Südwest-Drama hat Pfarrer Reinhardt im Eva Seecks Südwest-Stück<sup>10</sup> längst Partei ergriffen für die deutsche Sache und handelt auch dementsprechend. Bei der Belagerung der Festung Okahandja durch die Herero ist Reinhardt sogar bereit, in den Kampf für die Befreiung der Stadt zu gehen. Auf von Hagens Bericht über die Rettung der Farmer Bergs reagiert er ganz emotional:

„Das war ein Meisterstück von Ihnen, wirklich,  
 Sie rannten mitten in den Feind hinein!  
 Wohl Ihnen, daß Sie nicht des eignen Todes dachten,  
 Und handelten, wie es dem deutschem Mann geziemt!  
 Des Mannes höchste Ehre ist die Tapferkeit.  
 Wer nicht für andre sein Leben wagt,  
 Der ist ein Stein im Weg der Menschen.  
 [...]  
 Doch fördernd ebnen jene Andern die Wege,  
 Daß froh, lebend die Menschheit schreiten kann,  
 Und in dem heitren Räderwerk die Arbeit segenvoll gedeiht.  
 Und geben sie ihr Leben vollends hin,  
 Sind sie der Boden, der die Früchte trägt,  
 Der Grund zu größern Taten!“<sup>11</sup>

Dieser Vertreter des Klerus ist es, der im Stück das letzte Wort ergreift, um die heimkehrenden siegreichen Helden zu glorifizieren. Die Regieanweisung zur Schlußszene stellt ihn in die Positur des Christus in der Bergpredigt: „Das Volk macht ihm Platz. Reinhardt stellt sich auf einen größeren Stein, der zufällig dort liegt“, und dem Lester/Zuschauer begegnet ein Kollaborateur und Mitkämpfer der deutschen Kolonialkrieger.<sup>12</sup> Wie Christus in der Bergpredigt, so Reinhardt hier in einer „Gesteinpredigt“. Der Text dieser eigenartigen Predigt besteht aus 76 Versen und stellt damit die läng-

9 Ebenia, S. 34.

10 E. Seeck, Um Südwest. Ein Schauspiel in 5 Akten aus der Zeit des Krieges 1904/07 in Deutsch-Südwestafrika, Baden-Baden 1926.

11 Ebenda, S. 32.

12 Aus der Geschichtswissenschaft liegen viele Beiträge vor, die diese ambivalenten Facetten der Missionare im Zeitalter der Kolonisation darstellen. Siehe insbesondere den von Wilfried Wagner neuerdings herausgegebenen Sammelband Kolonien und Missionen. Referate des 3. Internationalen Kolonialgeschichtlichen Symposiums 1993 in Bremen. Münster/Hamburg 1994. Verwiesen sei darin auf die Beiträge von H. Gründer, Mission und Kolonialismus – Historische Beziehungen und strukturelle Zusammenhänge, S. 24-37; W. Wagner, Der Tod des August Lett – Martyrium? – Agentenschicksal? – Konfliktkalkül?, S.67-79. Und was die deutsch-südwestafrikanische Kolonie anbelangt, siehe G. Krüger: Kriegsbewältigung (Anm. 7), Kap. 3.5. „Die Rolle der Mission“, S. 163ff.

ste Replik im ganzen Text dar.<sup>13</sup> Aber anders als der Sohn Gottes predigte, wird den Zuhörern der „gerechte Kampf“ um Land für Deutschland vorgeschrieben. Hier kommt nicht der Kleriker zu Wort, sondern der Kämpfer und Propagandist, der seine Kampfgenossen und „geprüfte(n)“, heimkehrenden „siegreichen Helden“ glorifiziert. Im Kontext des politischen Diskurses der Weimarer Republik zum Thema Kolonie postiert sich der Pfarrer Reinhardt extrem rechts. Im Duktus der Blut-und-Boden-Ideologie appelliert er an die Deutschen, als Ehrung der Toten das bereits erworbene „Geschenk“ zu bewahren, damit das Blutopfer nicht umsonst gewesen sei:

[...]  
„Halte fest, was du hast,  
Auf das keiner dir die Krone nehme!“  
Ja, haltet fest, was Euer ist!  
Haltet es fest, Ihr Deutschen!  
Laßt Euch das schwer errungne Gut nicht nehmen,  
Das in rechtem Kampfe Ihr erworben,  
Redlich bezahlt mit edlem, deutschen Blut! (ZZ.21-27)  
[...]  
Die toten Helden fordern es von uns,  
Daß wir das Werk vollenden,  
Das mit Zuversicht sie selbst begannen,  
Und eine Schande wär's, die Wünsche nicht zu achten,  
Die Sterbende auf ihren Lippen hauchen!  
Ehrt unsre Toten! Zeigt Euch dankbar! (ZZ.57-62)

Diese Äußerung erinnert stellenweise an Ideologeme, die in der Weimarer Republik gang und gäbe waren, nämlich die auch durch andere Medien immer wieder betonte Forderung nach der Rückgabe verlorener deutscher Kolonien und die feste Überzeugung, daß das Verlorene nur übergangsweise in fremden Händen sein würde. Um dieses Ziel zu erreichen, fehle es den Deutschen an nichts, besonders nicht an „Helden“, die „zum Sterben“ für das Vaterland bereit seien

Wir brauchen unsere Kolonien,  
Wir brauchen mehr sie denn als andre Länder,  
Und nicht umsonst soll edles Blut vergossen sein. (ZZ.35-37)  
[...]  
Drum lasset niemals uns verzagen  
In größtem Elend, größter Not! (ZZ.72-73)

---

13 E. Seeck: Um Südwest (Anm. 10), S. 77ff.

Die Verhaltensweise dieser Figur erinnert an tatsächliche Haltungen einiger Vertreter der Kirche zur Zeit der Widerstandskämpfe in den deutschen Kolonien.<sup>14</sup>

### Die deutsche Frau: Helferin und Bollwerk gegen Entartung

In ihrem Selbstverständnis tritt die Frau in der Kolonie als die zuverlässige Helferin des Mannes und als Bollwerk gegen die Entartung auf. Keding inszeniert eine solche tatkräftige deutsche Frau: Marta von Greifenthal. Die gleichnamige Heldin des Schauspiels folgte ihrem Vater Greifenthal nach Deutsch-Südwest. Sie zeigt für die Arbeit in der neuen Heimat Entschlossenheit und Opferbereitschaft. Für sie ist die Kolonie das, „was ihrem Leben Inhalt gegeben hat“; sie läßt sich daher nicht von einem Mann „als Gefährtin“ wieder nach Deutschland „ertführen“<sup>15</sup>, auch dann nicht, wenn der Vater getötet ist und der Krieg Hab und Gut zerstört hat. Stellvertretend für die verstorbene Mutter wirkt sie an der Seite ihres Vaters als eine eiserne Lady. Sie unterstützt ihn fanatisch und fast krankhaft in seinem Kampf gegen die Herero: „Vater, mit dir reitet das Recht!“<sup>16</sup> Das Ergebnis dieses Ritts ist die Ermordung eines fliehenden Hereros durch einen Schuß in den Rücken. Während der Besprechung dieses Falls tritt große Meinungsver-

---

14 Sie dienten der Kolonialmacht, wie das Beispiel des Basler Missionars Geprägs deutlich belegen kann. Als sich der Widerstand gegen den Kolonialbesitzer verschärfte, schickte Rudolf Duala Manga Bell Gesandte in das ganze Kameruner Hinterland, um die Unterstützung anderer Chefs zu erbitten. In Bamum geschah dies: „L'émissaire Ndamé arriva à Bamum le 26 avril [...], chargé de transmettre oralement un message au chef Njoya. Njoya [...] l'écoute en présence de ses conseillers. Ndamé dit: „Le temps pour lequel le traité a été conclu avec les Allemands en 1884 est révolu. Manga veut aider les Noirs à sortir du fossé dans lequel ils sont tombés et à combler ce fossé“. Njoya doit l'aider. [...] „Les Allemands sont injustes, ils n'aiment pas les Noirs, mais les tourmentent et prennent beaucoup trop d'argent aux Noirs ... Les Anglais par contre n'agissent pas ainsi. Douala Manga a besoin du soutien des chefs en vue et si Njoya est d'accord, qu'il veuille envoyer un émissaire à Douala“. Aus Hochachtung und Angst vor der deutschen Regierung lehnte Njoya diese Hilfe ab und „Dans la soirée du 27 avril, Njoya rendit visite avec ses huit conseillers au missionnaire bâlois Geprägs à Foubam et, il lui demanda conseil. Le missionnaire lui conseilla de tout noter par écrit. Le 28 avril, Njoya donna les notes et Ndamé enchaîné au missionnaire pour qu'ils soient livrés aux autorités allemandes“. A. Rüger, *Le mouvement de rébellion de Rudolf Manga Bell au Cameroun*, in: *L'Afrique et l'Allemagne, de la colonisation à la coopération. Actes du colloque international „Cent ans de relations entre l'Afrique et les Allemands 1884-1984. Le cas du Cameroun. Yaoundé 8-14 Avril 1985“*, hrsg. von A. Kum'a Ndumbe III. Yaoundé 1986, S. 147-178, hier S. 170. Im Kursivdruck sind die „Aufzeichnung Jojas über den Vortrag Ndamés“. Fumban am 28.4.1914. Rüger zitiert aus dem RKA Nr. 4430, Bl. 171ff.

15 P. Keding, *Deutsch-Südwest* (Anm. 6), S. 25f

16 Ebenda, S. 26.

schiedenheit zwischen ihr und ihrem Liebhaber, dem Distriktschef Weller deutlich zutage. Weller will seine Freundin auf das Kommende psychologisch vorbereiten:

„Aber Sie wissen, daß alles persönliche Gefühl zurückzutreten hat, wenn die Pflicht des Amtes den Mann fordert. Ich hoffe, Sie trennen den Vertreter des Reiches von dem Freund!“<sup>17</sup>

Der Vater Greifenthal habe in einer „Stunde der Leidenschaft die Selbstbeherrschung“ verloren und mit Tötungsabsicht einem Fliehenden in den Rücken geschossen. In der Regel drohe ihm das Gefängnis, es sei denn, er fliehe vorher aus dem Land. Eine Anspielung, die sie sofort und virulent zurückweisen muß:

Ich aber sage, daß die Schwarzen den Vater unverschämte herausgefordert und bedroht haben! Ich sage, wenn tausend Herero hier stehen und wider ihn zeugen: Tausend freche Lügner stehen da, und alle zusammen vermögen von des Vaters Aussage nicht ein Wort zu entkräften. Ich sage: Unerträgliche Demütigung wäre es gewesen, hätte er anders gehandelt und wäre zurückgewichen! Für Sicherheit und Ansehen aller Weißen im Lande hat er sich eingesetzt!<sup>18</sup>

Nach dem tragischen Tod des Vaters wird sie keine Träne vergießen. Die andere verwitweten Frauen, die Zuflucht in der Station gefunden haben, erfahren nicht, daß auch sie schwer betroffen ist. Sie will entschlossen an dem Wiederaufbau des Zerstörten mitwirken. Mit demselben eisernen Willen sollte die Frau für den Schutz der weißen Rasse unbeirrt eintreten.

Man schürte in der Öffentlichkeit die Angst, daß ohne die Mitwirkung der deutschen weißen Frau ein solches Unternehmen nicht möglich wäre. Die deutsche Frau sollte hier vor allem als Bollwerk gegen die Entartung des deutschen Kolonialsiedlers und als Helferin dem Mann dienen. Darin heißt es, der deutsche Soldat habe durch sein Blutopfer das Land erworben, das es nun gilt, zu einer echten deutschen Heimat zu entwickeln. Die Mitwirkung der deutschen weißen Frau sei dafür unentbehrlich. Fehle es dort an ihr, drohe das Land, sein Deutschtum zu verlieren. Besonders nach dem südwestafrikanischen Feldzug kommt dies massiv in der kolonialen Frauen-Literatur zum Ausdruck. In damaligen Massenmedien hieß es, die deutsche weiße Frau solle es sein, die den deutschen Geist und die Kultur in die neudeutsche Heimat bringt:

„Festigung des Heimatgefühls, Festigung des Rassebewußtseins, Schutz der physischen und sittlichen Unversehrtheit, Erhaltung einer gesunden deutschen

---

17 Ebenda, S. 48.

18 Ebenda, S. 52.

Nachkommenschaft, das sind die grossen nationalen und kulturellen Aufgaben der deutschen Frau in Südwest.“<sup>19</sup>

Diese Anweisungen kommen in Elise Cramers Gedicht „Prolog“ deutlich zur Sprache:

[...]  
 Wir suchen drüben keine Edelfunde,  
 Nein, wollen selber tragen eine Fracht  
 Von Schätzen nach dem neuerworb'nen Grunde:  
 Was bei uns ruht in köstlich stiller Pracht  
 Als goldner Hort in unsres Hauses Wänden –  
 Den deutschen Geist – woll'n wir hinübersenden.  
 Der Mann verlernt des Vaterlandes Sitten,  
 Gar schnell verwischt sich ihm der Heimat Bild,  
 Wo fremder Laut von Kaffern, Buren, Briten,  
 Hereros täglich an das Ohr ihm quillt;  
 Wohl dem dort unten, dem die Frau inmitten  
 Der fremden Strömung, tatbereit und mild  
 Sein Haus hilft bau'n, drin Heimatsleben sprfessei,  
 Das dann als Deutschtum durch das Neuland fliesset.  
 Ein frommes Haus, wo noch das Christfest wichtig,  
 Ein fröhlich Haus, wo gern man singt ein Lied,  
 Ein fleissig Haus, wo ungefragt man tüchtig  
 Sich jeder Arbeit freudig unterzieht –  
 Solch Hauses Fundament ist fest und richtig,  
 Ob es gedeckt mit Wellblech oder Ried,  
 Ob's mitten steh' im Hottentottentreiben,  
 Solch Haus ist deutsch und deutsch wir es verbleiben.  
 Die deutsche Frau nur kann dies Haus errichten,  
 Kann schüren seines Herdes heil'ge Glut;  
 Man braucht sie dort mit ihrer ganzen schlichten  
 Bereitschaft, mit dem frohen Opfermut.<sup>20</sup>

### Der Siedler: ein Herrenmensch

Hinsichtlich ihrer Auffassung der Beziehung zu den Einheimischen verstehen die kolonialen Siedler sich fast ausschließlich als Herren und Vollstrecker einer höchst nationalen Aufgabe. Sie handeln als solche und treten immer ausgerüstet mit ihren Machtinstrumenten auf: Flinte und Reitpeitsche. Zwischen ihnen – insbesondere in ihren Funktionen als Vertreter der

19 Die Aufgaben der deutschen Frau in Südwest. Auszug aus dem Vortrage des Herrn Oberbürgermeister Dr. Külz-Bückeberg, in *Kolonie und Heimat* 3 (1909/10), Nr. 8, S. 8. Zit. nach Esaie Djomo: „Des Deutschen Feld, es ist die Welt!“ Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreichs, dargestellt am Beispiel der deutschen Koloniallyrik. Ein Beitrag zur Literatur im historischen Kontext, St. Ingbert 1992, S. 176.

20 E. Cramer, Prolog, in: *Kolonie und Heimat* 4 (1910/11), Nr. 9, S. 8.

Administration und der Justiz, der kolonialen Wirtschaft (Farmer und Händler) – und den Schwarzen herrschen keine horizontalen Verhältnisse. Im Vordergrund des Kampfes gegen die Einheimischen stehen in erster Linie die Vertreter der Agrarwirtschaft und des Handels, nämlich die Farmer und die Händler. In ihren Augen vertritt die Regierung alles andere als die Interessen Deutschlands. Zwischen Weiß und Schwarz habe die Regierung für die Schwarzen Partei genommen. In Kedings „Südwest“ kommt dieser Vorwurf am häufigsten in den Gesprächen zwischen dem Distriktschef und den Farmern zum Ausdruck. Im ersten Akt endet das allererste Gespräch zwischen Farmer Greifenthal und Weller „en queue de poisson“: Der Distriktschef fordert von dem Farmer Vorsicht im Umgang mit den Schwarzen; „ungesetzliche(...)“ Aktionen<sup>21</sup> seien zu vermeiden, nicht nur wegen des Kriegszustandes zwischen Deutschen und Herero, sondern auch, weil diese die Regierung in Verlegenheit bringen. Der Farmer lehnt den Vorschlag ab, und damit tritt die erste Opposition zwischen Regierung und Farmer zu Tage. Händler Rehbein zeigt eine ähnliche Haltung gegenüber der Regierung. Zwischen ihm und Weller herrscht große Uneinigkeit über Wege, die zum friedlichen Leben zwischen Weißen und Schwarzen führen:

*Weller:* Es geht nicht nur auf Ihre Rechnung und Gefahr, Rehbein! Sie gefährden auch Ihre Landsleute! Die vielen Gewehre und Patronen, die Sie und Ihre Kollegen in der guten alten Zeit den Herero verkauft haben, die haben die Herero noch! – Bedenken Sie auch, daß zwölf Soldaten zur Zeit die ganze Wehrmacht des Distriktes sind. Es darf nichts geschehen, was geeignet wäre, Unruhe unter die Eingeborenen zu tragen!

*Rehbein:* Schönen Dank für die guten Lehren! Aber ich bin über zwanzig Jahre im Land und weiß, wie ich mich zu verhalten habe! Der Feldhandel ist wahrhaftig kein Vergnügen! Wenn uns da die Regierung noch zwicken will, als ob wir im kultiviertesten Europa lebten – dann soll ein anderer in Südwest glücklich werden!<sup>22</sup>

21 Ein Beispiel solcher Aktionen ist eine über die „erlaubte Grenze“ hinausgehende Prügelstrafe. In den deutschen Kolonien war die Anwendung der Prügelstrafe gesetzlich geregelt. Die diesbezüglichen Gesetze bestimmten sowohl das Maß und den Stoff des Marterinstruments (1 m. Nilpferdpeitsche, Schambock oder Kiboko, das Tauende), die Anzahl der Schläge (25 bis 50), die so zu bestrafenden Personen und die Vollzieher der Bestrafung. Als ob dies für die Opfer nicht demütigend genug wäre, überschritt man in den Kolonien oft die Grenze eines Gesetzes und einer Praxis, die nur für die deutschen Afrika-Schutzgebiete galten. Siehe hierzu M. Schröder: Prügelstrafe und Züchtigungsrecht in den deutschen Schutzgebieten Afrikas (Anm. 5); T. von Trotha, „One for Kaiser“. Beobachtungen zur politischen Soziologie der Prügelstrafe am Beispiel des „Schutzgebiets Togo“, in: P. Heine/U. van der Heyden (Hrsg.), Studien zur Geschichte des deutschen Kolonialismus in Afrika. Festschrift zum 60. Geburtstag von Peter Sebald, Pfaffenweiler 1995, S. 521-551 und F. F. Müller, Kolonien unter der Peitsche. Eine Dokumentation. Berlin 1962.

22 P. Keding, Deutsch-Südwest (Anm. 6), S. 31.

Für die Siedler darf man keine Härte gegen den Schwarzen scheuen. Sie weisen die Ratschläge des Distriktschefs energisch zurück. Denn die „schwache“ Regierung, so Rehbein, mache „dem Siedler durch ewige Bevormundung das Leben schwer“.<sup>23</sup> Dies mag seine Schadenfreude für den Zwischenfall Greifenthal erklären. Der Mann, der ihm soeben eine Lektion über die guten Beziehungen zwischen Weiß und Schwarz erteilen wollte, sitzt jetzt zwischen den Stühlen: Er muß seinen künftigen Schwiegervater verhören und die passende Entscheidung treffen. Gegen Ende dieses Gesprächs mit Schliebenow erscheint Marta. Vom Farmer Rehbein muß sie folgende pikante Bemerkung einstecken:

Ich habe in Ojikambi dringliche Geschäfte. – Alles Gute für den Prozeß! – Es weht ein scharfer Wind von oben den Weißen ins Gesicht. Aber mit der schwarzen Granden, mit Witboi und Samuel Maharero trinkt der Gouverneur aus derselben Kalebasse. Schutzgebiet – für die Schwarzen – Schutzgebichtslosigkeit – für die Weißen! – Hoffentlich geht's ohne Gefängnis für den Vater! Also, alles Gute!<sup>24</sup>

Kedings Herrenmenschengestalten sind in der Tat gescheiterte Menschen, die „en désespoir de cause“ als Glücksucher den Weg in die Kolonie gesucht haben. Dies trifft insbesondere für die Farmer Schliebenow und Greifenthal zu. Farmer Schliebenow, der Freund und Nachbar der Greifenthals, ist unter den Weißen der einzige, der ein gewisses Verständnis für die Erhebung der Einheimischen zeigt. Zwischen den Fronten behält er gegen alle anderen eine neutrale und nüchterne Position. Den Greifenthals muß er die Ursachen des Unmuts der Schwarzen erklären:

Besondere Ursache, sich über die deutsche Schutzherrschaft zu freuen, haben die Kerle doch eigentlich nicht. In manchen Dingen hatten sie es früher besser, als noch keine deutsche Regierung den Daumen auf das Spundloch des Branntweinfasses drückte. Konnte man es nicht verstehen, wenn sie eine günstige Gelegenheit wahrnehmen, uns wieder loszuwerden?<sup>25</sup>

In der darauffolgenden Diskussion vertritt er die These, daß Lüge, Faulheit, Undankbarkeit, Verlogenheit und sämtliche „arge Charaktereigenschaften“, die seine Gesprächspartner den Afrikanern zuschrieben, keine allein afrikanischen seien, sondern überall in der Welt, auch in Deutschland, vorkommen. Die vorurteilsbehaftete Bemerkung Rehbeins, wonach die Herero „auf Christentum und Rechtsstaat (pfeifen)!“<sup>26</sup> muß er korrigieren; die Härte

---

23 Ebenda, S. 44.

24 Ebenda, S. 45f.

25 Ebenda, S. 16.

der Deutschen den Herero gegenüber ist daran schuld, daß letztere die Weißen verachten:

Immer langsam, Rehbein! Wie war's den früher? Mächtig übers Ohr gehauen habt Ihr die Schwarzen. Aber wenn Ihr Euch mausig machtet, dann haben Euch die treuen Kunden auch mal über die Wagendeichsel gezogen. Kümmerliche Zustände waren das! Gut, daß sie vorbei sind.<sup>26</sup>

In der von sturen und fundamentalistischen Kolonisten bewohnten Welt stellt Schliebenow also eine Ausnahme dar, nicht zuletzt wegen seiner analytisch kritischen Beurteilung der Ereignisse. Wer ist denn dieser Mann? Eine Antwort auf diese Frage findet sich in einem Gespräch zwischen ihm und Marta von Greifenthal im dritten Akt. Aus seiner Selbstdarstellung erfährt man einiges über ihn. Als erster Sohn eines Pastors aus Pommern studierte er widerwillig zunächst Theologie, aber fand „den Weg nicht und wollte umkehren. Doch an der Starrheit des Vaters scheiterte mein Wille.“ Nach dem Tod des Vaters begann er ein neues Studium, das der Medizin, und mußte als „alter Bursch“ neben den „jüngsten Füchsen im Kolleg sitzen“. Das Ergebnis: es war ihm „döeh schwerer“ als er sich vorgestellt hatte:

Langsam rostete die Lust am Studieren ein, und das Erbeil schrumpfte zusammen. Aus dem freien Burschen war ein unfreier Mann geworden. Und eines Tages war das Ende eines vierundzanzigsemestrigen Studiums die Dampferfahrkarte dritter Klasse Hamburg – Kapstadt, von teuren Anverwandten nebst spärlichem Bargeld mir in die Hand gedrückt. (Geht lachend zum Fenster).<sup>27</sup>

Zuerst „(zog) der cand. Med. a. D. goldsuchend durch Kapland, arbeitete in Kimberleys Diamantenfeldern und fuhr Frachtwagen“. Und später, nachdem er sich Geld gesammelt hatte, „trieb es den Heimatlosen dahin, wo die deutsche Flagge wehte: Im Damaraland wurde die Farm gekauft und gestockt.“ Auf die darauffolgende Frage der jungen Dame, ob er die Absicht habe, eines Tages zurück nach Deutschland zu fahren, antwortet er, daß er in der Kolonie „festgewachsen für alle Zeit“ sei.<sup>28</sup> Daraufhin beschreibt die Gesprächspartnerin den Weg ihrer Familie nach Südwest:

Aus der Jugend wird manchmal die Lebensfreude vergällt. Auch wir waren vom Schicksal zermüht, als wir hier landeten. – Sie wissen, der Vater war Offizier. Da, eines Tages, ein Sturz vom Pferde, ein Splitterbruch am Fuße und schwere Gehirnerschütterung. Im besten Mannesalter stand der Rittmeister a. D. nach langem Krankenlager am Ende seiner Laufbahn. – Der Vater war verbittert, und

---

26 Ebenda, S. 45.

27 Ebenda, S. 47.

28 Ebenda, S. 47f.

die Mutter trug mit an seinem Kummer. – Einmal aber leuchteten seine Augen wieder auf, sein einziger Sohn stand vor ihm in der Offiziersuniform seines alten Regiments. – Es sollte eine kurze Freude sein. Ein Jahr später lag der Junge tot in seiner Wohnung. Schulden, in Torheit und Leichtsinngemacht, hatten ihn zum Revolver greifen lassen. – Der Vater bezahlte. Der größte Teil unseres Vermögens und der Rest unseres Glückes waren dahin. Manches Häßliche kam hinzu. Ein Kavaliere, der meinen siebzehn Jahren den Hof gemacht hatte, verschwand. – Es war kein Verlust. Aber das Leid der Eltern fraß an meiner Jugend! Seitdem hatte ich ein Gratten vor der Heimat. – Und als der Vater dann eines Tages von dem Entschlusse sprach, nach Südwest zu gehen, um dort zu farmen: da habe ich aufgejauchzt in Freude und Hoffnung.“<sup>29</sup>

## Fazit

Der europäische Kolonist läßt sich als ein psychisch gestörter Mensch verstehen: Als Vertreter der Kirche ist seine Verhaltensweise ambivalent; die Frau versteht sich als dezidierte Helferin des Mannes und Beschützerin der Rasse; als Siedler ist er besonders durch seine Herrenmenschenmentalität gekennzeichnet. Die folgende Bemerkung Schröders gibt genaue Einsicht in die Psyche jenes Menschen und erklärt seine Handlungen in der Fremde, eine Feststellung, die auch hier ihre volle Gültigkeit behält. Sie „empfinden sich selbst als treue Pioniere für das Vaterland, die, Gut und Leben opfernd, ständig um ihre Existenz ringend, als Vorkämpfer voranschritten, um künftigen Geschlechtern den Weg zu weisen. In erster Linie aber war der Neubeginn in den Kolonien für Farmer, Siedler und auch einige ‘gescheiterte Existenzen, Glücksritter und mittellose Abenteurer’ ein Kampf um die Gründung einer neuen Heimat für sich und ihre Familien.“<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Ebenda, S. 48.

<sup>30</sup> M. Schröder, Prügelstrafe und Züchtigung in den deutschen Schutzgebieten Schwarzafrikas (Anm. 5), S. 108.

---

**David Simo**

## **Literarische Methoden der Interkulturalität bei Uwe Timm am Beispiel von „Morenga“ und „Der Schlangenbaum“**

In einem Vortrag, den er 1997 im Goethe-Institut von St. Louis in Missouri gehalten hat, erwähnt Uwe Timm einen Vorwurf, der ihm und anderen Schriftstellern, die sich an die Darstellung von fremden Wirklichkeiten wagen, gemacht wird: „Er sei nicht lange genug dort gewesen.“<sup>1</sup> Und er antwortet auf diese Kritik mit der Bemerkung:

„Wie lange muß man da gewesen sein? Zehn Jahre, zwei Jahre, einen Monat oder ein Leben? Ich gebe zu bedenken, daß die Frage nur über die Methode der Beschreibung beantwortet werden kann. Kafkas Roman ‚Amerika‘ würde nach solchem schnittmusterhaften Denken sofort als mangelhaft ausscheiden. Kafka war bekanntlich nie in Amerika, sondern hat Reiseprospekte studiert. Es ist also eine Frage der literarischen Methode, ob sie Authentizität vorspiegelt und sprachliche Wertungen ungefragt weiterschreibt.“<sup>2</sup>

Die Frage nach der Möglichkeit der Darstellung einer „fremden“ Wirklichkeit, eine Frage, die sich auch Hubert Fichte<sup>3</sup> stellte, beantwortet er mit dem Verweis auf die literarische Methode. Und damit wird zweierlei impliziert: Erstens die Tatsache, daß die Literatur durchaus Darstellungsmethoden entwickeln kann, die ermöglichen, auch begrenzte Erfahrungen oder gar unmittelbare Erfahrungen mit der fremden Wirklichkeit so zu gestalten, daß daraus ein für den Autor und für den Leser bedeutendes Werk entsteht. Und zweitens die Tatsache, daß unterschiedliche Grade der Beziehung und der Erfahrung mit einer Wirklichkeit, unterschiedliche Methoden der Darstellung erfordern und unterschiedliche Ziele voraussetzen. Und keine kann die andere ersetzen. In seinem Vortrag geht Uwe Timm aber nicht nur auf die Frage nach der Möglichkeit des Schreibens über fremde Wirklichkeiten und Kulturen ein, sondern auch auf die Frage der Legitima-

---

1 Der Text ist abgedruckt unter dem Titel: Das Nahe, das Ferne. Schreiben über fremde Welten, in: P. M. Lützeler (Hrsg.), Der Postkoloniale Blick. Deutsche Schriftsteller berichten aus der Dritten Welt, Frankfurt a. M. 1997, S. 34-48. Zit. S. 43.

2 Ebenda. S. 44.

3 Vgl. D. Simo, Interkulturalität und ästhetische Erfahrung. Untersuchungen zum Werk Hubert Fichtes, Stuttgart/Weimar 1993, S. 68ff.

tion und gar der Notwendigkeit dieses Schreibens. Dabei verweist er auf die postkoloniale Realität:

„Armutsmigration, Bürgerkriege, Epidemien, die wiederum die westlichen Länder bedrohen, aber durchaus auch positiv, durch kulturelle Gegenwürfe, die verstärkt aus den Ländern Lateinamerikas, Afrikas und Asien kommen.“<sup>4</sup>

In der postkolonialen Wirklichkeit identifiziert er also zwei konträre Bewegungen oder Kräfte, die nicht zulassen, daß man sie einfach ignoriert. Da das Schreiben über den anderen kein „Gnadenakt“ ist, sondern die Beschäftigung mit unmittelbar in der eigenen Umwelt auftretenden Problemen, die zugleich Ergebnisse eines von Europa induzierten Prozesses der imperialen Erschließung der Welt sind, kann er das Ferne in die Nähe rücken lassen und die Beschäftigung mit der Ferne in eine Ästhetik des Alltags einschließen, die er in einer Poetik-Vorlesung 1993 entworfen hat. So kann er einen Roman wie „Morenga“ als „Selbsterkundung“ betrachten.

„In Hamburg haben protestierende Studenten das vor der Universität stehende Denkmal von Wissmann, einem Afrikareisenden, der auch eine zeitlang Gouverneur von Deutsch-Ostafrika gewesen war, vom Sockel gerissen. Und diese Szene, die ich im Roman ‚Heißer Sommer‘ beschrieben habe, brachte mich wiederum darauf, wie sehr in meinem Bewußtsein noch Relikte aus der deutschen Kolonialgeschichte eingelagert waren. Das war die Motivation für Recherchen, Reisen und für die Arbeit an dem Roman ‚Morenga‘. Eine Reise in die deutsche Geschichte, also in eine zeitliche und räumliche Ferne, die zugleich aber auch Selbsterkundung war.“<sup>5</sup>

Wie bei nur wenigen deutschen Autoren der Gegenwart ist die Literatur bei Uwe Timm durchdrungen von dem Bewußtsein der Verwobenheit von Vergangenheit und Gegenwart einerseits und durch das Bewußtsein dessen, was heute Globalisierung genannt wird, andererseits, eine Globalisierung, die er speziell in dem Geflecht der Beziehungen zwischen Europa und seinem Imperium betrachtet und als beunruhigende Wirklichkeit darstellt. An zwei Beispielen soll hier erkundet werden, mit welcher Methode, mit welchen Mitteln, mit welchen Zielen und mit welchem Ergebnis er diese Darstellung unternimmt.

---

4 U. Timm, *Das Nahe, das Ferne* (Anm. 1), S. 42.

5 *Ebdem.* S. 35.

## Morenga: Reise in die Vergangenheit und in die Ferne oder vom Umgang mit Texten

In seinem Buch „L'archéologie du savoir“ unterscheidet Foucault zwei Modi des Umgangs mit Dokumenten. In dem ersten Modus werden sie danach befragt, ob sie die Wahrheit sagen und inwiefern sie es tun, ob sie ehrlich und gut informiert sind oder auf Unwissen gründen, ob sie authentisch oder verfälscht sind. Ziel dieses Umgangs ist es, von den Dokumenten ausgehend, eine Vergangenheit zu rekonstruieren. Dokumente werden somit behandelt wie Spuren einer inzwischen verstummtten Stimme, wie Zeichen, die auf andere Zeichen hinweisen, zu denen man nicht anders kommt. Dokumente werden zum Sprechen gebracht. Sie werden interpretiert und ermöglichen den Zugang zu etwas anderem als sie selbst, zu einer historischen Wahrheit. Diese historische Wahrheit nimmt die Form eines Textes an, in dem die Dokumente nur noch indirekt, diskret oder überhaupt nicht in Erscheinung treten. Eine methodische Prozedur ermöglicht es, aus ihnen eine Wirklichkeit herauszuarbeiten, deren Spuren sie sind, in der sie aber nicht mehr existieren.<sup>6</sup> In dem zweiten Modus konzentriert sich die Aufmerksamkeit ganz auf die Dokumente. Sie sind nicht mehr einfach eine tote Materie, durch die etwas anderes rekonstituiert werden soll, sondern das, was die Menschen gesagt oder getan haben. An ihnen wird gearbeitet. In ihnen werden Einheiten, Serien, Beziehungen identifiziert. Ihre Natur oder ihre Gattung wird untersucht. Sie werden also zerlegt, klassifiziert, beschrieben. Das bedeutet, daß sie, nach Foucault, so behandelt werden wie Archäologen ihre Entdeckungen, die sich stumm und kontextlos präsentieren, behandeln. Deswegen nennt er diesen zweiten Modus des Umgangs mit Dokumenten eine Archäologie im Unterschied zum ersten, der die Geschichtsschreibung darstellt.<sup>7</sup> Es scheint nun interessant, von dieser Unterscheidung auszugehen, um einen Roman wie „Morenga“ zu analysieren. Hier rekurriert der Autor nicht nur auf die zwei Foucaultschen Modi des Umgangs mit Dokumenten und Quellen, sondern verwendet einen dritten Modus. Ihm ging es darum, eine räumliche und zeitliche Reise zu unternehmen. Die räumliche Reise kann man mit Hilfe von Dokumenten wie Landkarten, Reiseprospekten, Reisebeschreibungen usw. unternehmen. Dies hat er sicherlich getan, genauso wie Kafka, von dem er selber spricht. Die räumliche Reise unternimmt man aber auch dadurch, daß man reist, sich an den Ort begibt. Das hat er auch getan, und davon erzählt er in einigen Paratexten. Warum unternimmt man eine Reise zu einem Ort, wo man

---

6 Vgl. M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris 1969, S. 13f.

7 Ebenda. S. 14.

primär an Geschehnissen interessiert ist, die zeitlich zurückliegen? Darauf gibt Uwe Timm in seiner Ästhetikvorlesung eine Antwort:

„Ich habe für den Roman ‚Morenga‘ in Namibia recherchiert; 1976, damals hieß es noch Südwestafrika und wurde von Südafrika aus regiert. Ich reiste allein, in einem Wagen, in den Süden, in die Nähe des großen Kanasegebirges. In dem baum- und buschlosen Gelände hatte 1905 ein Gefecht stattgefunden. Dort hatte der Guerrillaführer Morenga eine Abteilung der deutschen Schutztruppe geschlagen. Ich wollte diesen Platz sehen, wissend, daß es nicht viel zu sehen gäbe. Aber irgendwie hatte ich die Hoffnung, dort etwas zu finden, eine Patronenhülse oder einen Granatsplitter, vor allem aber, meine Vorstellung von dem damaligen Geschehen durch konkrete Details zu fixieren, dort ein Fels, hinter dem das Geschütz der Deutschen in Stellung gebracht wurde, hier der Hügel, den die Namas unter Morenga stürmten, dahinter ein einzelner Baum, wo es zu einem Bajonettkampf kam. Ich fand dann aber das Gefechtsfeld nicht und hatte mich verfahren.“<sup>8</sup>

Der Autor war also zunächst an materiellen Spuren des historischen Geschehens, aber auch an der Topographie und Toponymie interessiert, denn Erzählungen leben davon, daß Orte, Bewegungen beschrieben und Orte genannt werden. Am Ort gewesen zu sein, vermittelt sicherlich ein präziseres und authentischeres Bild, aber dieses Bild kann auch anders gewonnen werden, nämlich durch Dokumente. Ob der Autor, nachdem er sich verfahren hatte, schließlich den Ort gefunden hat, wird nicht erzählt, aber andere Dokumente, die er vor Ort und vielleicht nur dort gewinnen konnte, werden angedeutet: Erzählungen des Alltags. „Eine Epik“, wie er schreibt, „die darauf beruht, Ausflüge zu machen, nicht nur räumlich, sondern eben auch zeitlich.“<sup>9</sup> Der Autor hat alle diese Alltagserzählungen nicht dokumentiert und gerade diejenigen, die er für seinen Roman verwendet hat, erwähnt er nirgends. Aber er hat sie ausgebaut und zu grandiosen Erzählungen in dem Roman verdichtet. Die Kapitel des Romans, die er „Landeskunde“ betitelt hat, basieren sicherlich auf solchen Alltagserzählungen: Die Geschichte vom Missionar Gorth, der verrückt wurde und nicht an seinem Zielort ankam, die Geschichte der Auseinandersetzung zwischen dem Missionar Krefit und dem Weinbrandhändler Klügge, die Geschichte des Landvermessers Treptow, des Geologen Hartmann und des Agenten der ominösen Landesgesellschaft, die den Einheimischen ihren Boden durch Tricks und praktisch für nichts abkaufte.

All diese Geschichten und viele andere, die von Deutschen in Deutschland und in Namibia bzw. Südafrika, von Namas und Hereros in ihren Be-

8 U. Timm, *Erzählen und kein Ende. Versuche zu einer Ästhetik des Alltags*, Köln 1993, S. 93f.

9 *Ebenda*, S. 95.

ziehungen zu Missionaren und Händlern erzählen, handeln von der Vorgeschichte der zentralen Geschichte, nämlich des Aufstandes der Hereros und Namas 1904–1907 gegen die deutsche Kolonialmacht. Sie sind Geschichte, die schon zur Zeit dieses Aufstandes im Alltag erzählt wurde, und die Schichten des Bewußtseins der Aufständischen dokumentierte. Ein Bewußtsein, das geprägt war durch eine schmerzvolle, lange Geschichte von Einmischung, Betrug, struktureller und kultureller Gewalt<sup>10</sup>, die die Entschlossenheit der Einheimischen erklärt. Zu der Zeit, als Uwe Timm seine Reise unternimmt und in Südwestafrika weilt, haben sich die Geschichten sicherlich verdünnt, vertrocknet und sedimentiert, sind nur noch Anekdoten, Mythen, Hinweise usw. Sie sind also nur noch Spuren, die der Dichter mit seiner Phantasie wieder aufblühen läßt, zu einer komplexen Geschichte ausbaut und dadurch eine bunte Wirklichkeit rekonstruiert. Hier haben wir einen anderen Umgang mit Dokumenten, von dem Foucault nicht spricht, und der darin besteht, weder durch sie etwas anderes erreichen zu wollen, noch sich auf sie zu konzentrieren und sie zu ordnen und zu organisieren. Sie werden eher kreativ weitergesponnen, ergänzt und verdichtet. Uwe Timm, der in seiner Ästhetikvorlesung erklärt, wie sehr er von Alltagserzählungen und Alltagsobjekten ausgeht, um seine Geschichten zu erfinden, erklärt zugleich den Unterschied zwischen beiden Erzählmodi:

„Das literarische Erzählen, so spontan es sich auch geben mag, unterscheidet sich von dem alltäglichen grundsätzlich dadurch, daß es immer strukturiert, geordnet und auf Bedeutungen ausgerichtet geschieht. (...) Das literarische Erzählen ist eben nicht zufällig, es schafft – durch seine Struktur – neue Bedeutung, die es in der Zerstreuung des Alltags so nicht gibt.“<sup>11</sup>

Seine Erzählungen haben in der Tat nicht nur eine innere Struktur, die Bedeutung schafft, sie sind auch als Teil einer Gesamtstruktur komponiert, in der sie so angelegt sind, daß sie zugleich Dokumente abgeben, die vom Leser sowohl nach dem ersten Modus des Umgangs, den Foucault beschreibt, gelesen, interpretiert und zur Rekonstruktion einer Vergangenheit, von der sie Spuren sind, verwendet werden, als auch nach dem zweiten Modus geordnet, in Beziehung zu anderen Dokumenten gesetzt werden, von denen sie sich unterscheiden, denen sie ähneln usw. Uwe Timm baut sie so auf, daß der Eindruck vermittelt wird, sie wären keine von ihm geschriebenen Erzählungen, sondern historische Dokumente, die er nur weitergibt. Das führt uns nun zur Strategie der Überwindung der zeitlichen Distanz. Die

10 Zur strukturellen und kulturellen Gewalt vgl. J. Galtung, Kulturelle Gewalt, in: Zeitschrift für Kulturaustausch 1993, Nr. 4. S. 473–487.

11 U. Timm, Erzählen und kein Ende (Anm. 8), S. 18f.

Reise in die Vergangenheit läßt sich mit Dokumenten und durch sie realisieren: schriftliche und mündliche, aber auch nicht nur verbale Dokumente.

In „Morenga“ werden all diese Dokumente verwendet. Wir haben schon gesehen, wie die mündlichen Überlieferungen verarbeitet werden. Auch manche schriftliche Quellen werden ähnlich wie die mündlichen verwendet. Sie geben Anlaß zur Konstruktion einer Geschichte, zur Erfindung von Figuren, Situationen und Ereignissen. Dies ist der Fall bei der Figur Gottschalk, im Grunde die Zentralfigur des Romans. Der in einem Dokument enthaltene Hinweis über einen Veterinär, der in das deutsche Schutzgebiet Kamele eingeführt hat, liefert ihm ein Motiv, das er in andere auch aus den Quellen gewonnene Motive einflechtet und zu einer Geschichte wachsen läßt: Die Geschichte des Jungen aus Glücksstadt bei Hamburg, der aus einer Familie von Kolonialwarenhändlern stammt, sich freiwillig meldet, um als Seldat und Veterinär für die deutsche Schutztruppe gegen die einheimischen Aufständischen zu kämpfen und, einmal in Südwestafrika angelangt, unter dem Einfluß eines Anarchisten, Wenstrup, immer mehr Verständnis und Sympathie für die Opfer der deutschen Kolonisation entwickelt und sich dabei in Widersprüche verstrickt, von denen er sich nur befreien kann, indem er seinen Dienst in der Kolonie quittiert und zurück nach Deutschland fährt, wo er sein Leben fortan der Wissenschaft und seinem Hobby, der Ballonfahrt, widmet. Der Autor konstruiert also aus einer kurzen Notiz in den Dokumenten eine ganze Geschichte, in die das in anderen Quellen gewonnene Wissen einfließt. Aber nicht nur das historische Wissen fließt in den Aufbau dieser Geschichte ein, sondern auch die Wünsche und die Sehnsüchte des antikolonialen Autors Uwe Timm, der durch die Studentenbewegung Ende der sechziger Jahre ein geschärftes Bewußtsein für das Problematische und Verbrecherische an dem imperialistischen Gehabe entwickelt und zu einer kritischen Distanz zur deutschen Vergangenheit gefunden hatte. Die Geschichte Gottschalks wird auch zum Entwurf eines anderen Erfahrungsmodus einer fremden Kultur ausgebaut.<sup>12</sup>

Interessanterweise wird die Geschichte in Form einer Besprechung des Tagebuchs Gottschalks organisiert. Auch hier präsentiert der Autor seinen Text als Arbeit an einem Dokument und fingiert somit die Anteriorität eines Textes, den er nur kommentierend wiedergibt. Die Fiktion wird also als authentisches historisches Dokument vorgestellt. Dadurch wird der tatsächliche Vorgang der Reise in die Vergangenheit fiktiv inszeniert. Die Methode wird rekonstruiert. Die Arbeit des Autors erscheint als das, was sie tatsächlich ist: Die Arbeit mit Texten und die Arbeit an Texten.

---

12 P. Horn, Fremdsprache und Freinderlebnis. Dr. J. Gottschalks Lernprozeß in U. Timms Morenga, in: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache, Bd. 14 (1988), S. 75-91.

## Archäologie des Bewußtseins

Andere Dokumente werden genau nach dem zweiten Prinzip bei Foucault behandelt. Sie werden nicht als primäre Texte zur Gewinnung eines Metatextes, der sie zugleich benutzt und tilgt, behandelt, sondern direkt angegeben. Die Arbeit des Autors besteht darin, sie zu zerteilen, zu ordnen und zusammenzustellen. Diese Dokumente stammen aus der postkolonialen Wissenschaft, z. B. Helmut Bleys Buch „Kolonialherrschaft und Sozialstruktur in Deutschland 1894–1914“, Hamburg 1968, aus der kolonialen Wissenschaft, z. B. der Bericht von Professor Brinkhorst von der Universität Greifswald an die Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften 1905, aus Zeitungen und offiziellen Quellen wie dem Buch „Die Kämpfe der deutschen Truppen in Südwestafrika“, herausgegeben vom großen Generalstabe 1907. Die genauen Quellenangaben, die in einem literarischen Werk ungewöhnlich sind, haben hier nicht die Funktion der Beglaubigung ihrer Authentizität. Sie sind vielmehr unerläßliche Informationen, die der Leser braucht, um das Gesagte einzuordnen und zu beurteilen. Die Dokumente werden nicht nur zusammengestellt, um Informationen über Geschehnisse zu liefern, sondern vor allem um Sprachen, Bewußtseinslage, Weltauffassungen und Diskurse zu dokumentieren. Genauso wie der Autor Figuren sprechen läßt, um sie zu charakterisieren, so informieren die Dokumente vor allem über ihre Autoren und die Gruppen, zu denen sie gehören und dessen Ausdruck sie sind. Mit den Dokumenten macht Uwe Timm die Autoren dieser Dokumente zu wichtigen Figuren seines Romans. Sie stellen also einen Katalog von Texttypen (Berichte, Briefe, Erzählungen, Porträts, wissenschaftliche Berichte und Analysen usw.), diskursiven Praktiken, aber auch Akteure und Kräfte dar.

Der Roman von Uwe Timm versucht also die Vergangenheit dadurch zu rekonstruieren, daß er historische Geschehnisse und die Wahrnehmung dieser Geschehnisse durch die historischen Akteure darstellt. Dadurch wird „geschichtliches Handeln als internationales Handeln sichtbar, das sich in einem jeweiligen gesellschaftlichen und kulturellen Auslegungshorizont, einer vorgängigen Welt- und Selbstinterpretation als Orientierungs- und Wertesystem bewegt.“<sup>13</sup>

Die Komplexität des Romans rührt nicht daher, daß hier unterschiedliche Umgangsmodi mit Texten geprobt werden, die zu verschiedenen Texttypen führen, sondern auch von der Konfrontation von unterschiedlichen

---

13 Th. Nipperdey, Die anthropologische Dimension in der Geschichtswissenschaft, in: Geschichte – heute. Göttingen 1973, S. 236.

Orientierungs- und Wertsystemen. Der Roman handelt von einem Krieg, und bekanntlich gründen Kriege auf Interessendivergenz. Interessendivergenz muß aber nicht unbedingt Wertedivergenz bedeuten. Hier ist es aber der Fall. Auch im selben Lager herrscht keine Einmütigkeit. Gerade auf der deutschen Seite herrschen unterschiedliche Wertesysteme: Der Missionar Meisel, der vor einem Gefecht zwischen den Soldaten reitet und sie zur Desertion animiert,<sup>14</sup> handelt nach einer ganz anderen Selbst- und Weltinterpretation als Wenstrup, der desertiert oder Gottschalk, der gegen den Krieg ist, aber daran teilnimmt. Und diese drei stellen ein ganz anderes Wertesystem dar als der Wissenschaftler Brinkhorst, oder die verschiedenen Offiziere. Auch wenn die Offiziere und Brinkhorst alle durch das Bewußtsein der Vormachtstellung Deutschlands getrieben werden, ein Bewußtsein, das einen Horizont von Einstellungen und Referenzen strukturiert, von dem aus die imperialen und kolonialen Unternehmungen als selbstverständlich und gar notwendig erscheinen, divergieren ihre Positionen darüber, was die Rolle der Einheimischen sein und welche entsprechende Behandlung ihnen zuteil werden sollte. Während die Einheimischen für die einen als Arbeitskraft unentbehrlich sind und daher am Leben erhalten werden sollten, sind sie für die anderen ein Problem, ein Hindernis, Schädlinge, die vernichtet werden sollen.

Diese Divergenz führt zu unterschiedlichen Vorstellungen von Kriegszielen und Kriegsführung. Zusätzlich zu diesen divergierenden Vorstellungen im Kontext der Kolonisation und im Kontext der kriegerischen Auseinandersetzung, flechtet Uwe Timm auch noch die Vorgeschichte des europäischen Eindringens zu einer Zeit, wo dieses Eindringen nicht durch einen Machtapparat geschützt war, ein. Dadurch verschafft er sich die Möglichkeit, verschiedene Antriebsmomente des imperialen Abenteurers von unterschiedlichen Perspektiven her darzustellen. Zunächst von der individualpsychologischen Perspektive aus, wo deutlich wird, zu welchen Extremen Glauben und Habgier Menschen treiben kann, dann von der ideengeschichtlichen Perspektive aus, wo die verschiedenen Modernisierungskonzeptionen und Strategien der liberalistischen Phase des Kapitalismus in ihrer Verbindung mit individuellen Interessen das Handeln motiviert und orientiert, und schließlich von der wirtschaftshistorischen Perspektive aus, wo deutlich wird, wie die konjunkturelle Nachfrage nach Straussfedern in den europäischen Metropolen zur Dezimierung der Straussen in Südwafrika führt.

Gerade in diesem Teil geht der Autor eingehender auf die Auswirkungen des europäischen Eitnistens auf die soziale Struktur der Namas und

---

14 Vgl. U. Timm, *Morenga*, Roman (Erstveröff. 1978), Köln 1985, S. 382ff.

Hereros ein. Ich habe schon die Hypothese formuliert, daß diese Vorgeschichte der Kolonisation auf Alltagserzählungen beruht, die der Autor in Südwestafrika gesammelt und ausgebaut hat. Dies mag auch erklären, warum hier mehr als in den Teilen, wo fast ausschließlich deutsche Quellen verarbeitet werden, auf die Afrikaner eingegangen wird. Sie erscheinen als Opfer, aber auch hier ist das Bild nicht einheitlich, sondern durchaus differenziert. So reicht das Spektrum der Antwort auf das europäische Eindringen von Kooperationswilligkeit bis Kooperationsverweigerung. Auch hier sind individuelle und strukturelle Schwäche und Stärke deutlich.

Der Roman organisiert also eine komplexe Konfrontation von Individuen, von Kulturen, von unterschiedlichen semiotischen Systemen und von unterschiedlichen Texttypen. Fiktionale Texte werden neben authentische historische Dokumente gestellt und nicht immer deutlich als solche präsentiert, so daß sie auch wie ein Dokument erscheinen, zumal sie abgeschlossene Handlungen aufweisen und daher nicht in einer logischen Beziehung zueinander stehen. Sie erscheinen also als diskontinuierliche Einheiten und verstärken dadurch den Eindruck, hier handle es sich um Einzeldokumente. Auch die Geschichte Gottschalks, die eine gewisse Kontinuität aufweist und sich durch das ganze Buch zieht, wird wie schon gezeigt, als kommentiertes Tagebuch vorgestellt. All das vermittelt den Eindruck, der Roman bestehe aus einzelnen Dokumenten, die zusammengestellt werden. Auch wenn der Roman zum größten Teil aus fiktionalen Texten besteht, wird durch seine Struktur der Eindruck vermittelt, hier handelt es sich um einen dokumentarischen Roman, und dies steuert die Rezeption stark.

Zur Dokumentarliteratur schreibt Uwe Timm:

„Im Geflecht eines fiktionalen Textes findet eine Verdichtung von Realitätspartikeln statt. Diese Verdichtung kann bis zur Dokumentarliteratur führen. Sie läßt als Extrem nur noch das Zitat sprechen. Das setzt voraus, daß der Leser synthetisieren kann, nämlich das dokumentierte Textbeispiel bezieht auf einen theoretischen Rahmen, in dem es erst erhellt wird und interpretierend auf die Wirklichkeit bezogen werden kann.“<sup>15</sup>

Hier denkt Uwe Timm natürlich vor allem an Texte wie „Schlachtbeschreibung“ (1966) von Alexander Kluge oder „Bottroper Protokolle“ (1968) von Hans Magnus Enzensberger. Er bezieht sich dabei also nicht auf „Morenga“, aber dieses Wirkungsmodell läßt sich auf „Morenga“ anwenden. Auch hier funktionieren viele Texte in dem Buch wie Zitate, auch wenn sie von Timm selber geschriebene Texte sind, und auch sie beziehen sich auf einen theoretischen Rahmen, in dem sie erhellt und interpretierend nicht nur auf

15 U. Timm, Erzählen und kein Ende (Anm. 8), S. 72.

eine historische Wirklichkeit bezogen werden, sondern dadurch diese Wirklichkeit als problematisch erscheinen lassen. Die verschiedenen Texte, die die Überschrift „Landeskunde“ tragen, dokumentieren, wie schon gesagt, verschiedene Strategien der Veränderung der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Strukturen bei den Namas und Hereros durch Europäer und die Antworten der Ersteren darauf. Wenn man sie mit den Kategorien der Kritischen Theorie liest, wird ein besonderes Licht auf sie geworfen und sie erscheinen als Illustration der Regressiven Zivilisationstheorie der Frankfurter Schule.

### Modelle des Umgangs mit fremden Kulturen

In den Erzählungen Timms wird gezeigt, wie durch verschiedene Mechanismen die Lebensfreude, der Hang zum Müßiggang und die gegenseitige Hilfe der Einheimischen ausgetilgt werden sollen, damit die Erziehung zur Arbeit einsetzen kann. Die Menschen sollen durch die Zerstörung ihrer gewohnten Produktionsweise und durch die Erweckung neuer Bedürfnisse gezwungen werden, ihre Arbeitskraft zu verkaufen, damit sich kapitalistische, auf maximale Ausnutzung der Natur und des Menschen ausgerichtete Verhältnisse durchsetzen. Der Prozeß, der in Europa schon Ergebnisse gezeigt hatte, soll jetzt in Afrika konsequent durchgeführt werden.

Treptow, eine Figur, die diesen Typus Europäer illustriert, zeigt durch Leibesübungen, seinen Arbeitseifer und seinen Verzicht auf jeden sinnlichen Genuß, was am Ende des Prozesses aus dem Menschen wird. Er faßt den Prozeß, der im Gange ist, in seiner Sprache zusammen:

„Es ist dies (der Kommunismus) eine eingebürgerte Sitte bei ihnen, die umzugestalten auch die Missionare nicht imstande waren. Diese Gewohnheit ist ihnen bereits zur zweiten Natur geworden. Vielleicht ist es darum gut, daß sie jetzt das Land verkaufen, das sie nicht richtig zu nutzen in der Lage waren, damit eine Entwicklung in Gang gebracht wird, bei der auch diese Leute endlich zu arbeiten lernen und langsam an die Zivilisation herangeführt werden.“<sup>16</sup>

Vor dem Hintergrund der Kritischen Theorie erscheint diese Aussage als Selbstenklärung eines Prozesses der Domestizierung der Natur und des Menschen. Diesen Prozeß faßt Horkheimer in „Kritik der instrumentellen Vernunft“ folgendermaßen zusammen:

„Der Mensch teilt im Prozeß seiner Emanzipation das Schicksal seiner übrigen Welt. Naturbeherrschung schließt Menschenbeherrschung ein. Jedes Subjekt hat nicht nur an der Unterjochung der äußeren Natur, der menschlichen und der

---

16 U. Timm, Morenga (Anm. 14), S. 302.

nicht-menschlichen teilzunehmen, sondern muß, um das zu leisten, die Natur in sich selbst unterjochen. Herrschaft wird um der Herrschaft willen verinnerlicht.“<sup>17</sup>

Herbert Marcuse wird seinerseits diesen Modernisierungsprozeß in die Kategorien Freuds übersetzen und als Umformung des Kunstprinzips in das Realitätsprinzip bezeichnen. Damit meint er, daß Triebe, die dem Menschen zur Befriedigung seiner Bedürfnisse und zur Vermehrung des Lustempfindens treiben, im Prozeß der Zivilisation gezügelt und verdrängt werden. Statt dessen wird der Mensch zur Lustenthaltung, zur Mühe und zur Produktivität als Voraussetzung seiner Sicherheit und seiner Selbsterhaltung erzogen.<sup>18</sup> Horkheimer und Adorno insistieren in „Dialektik der Aufklärung“ auf den Kosten, die dieser Prozeß für den Menschen bedeutet, während Marcuse dazu neigt, diesen Prozeß als berechtigt am Anfang der Phylogenese, aber inzwischen als gefährlich und unbegründet in dem fortgeschrittenen Stadium des Kapitalismus zu betrachten.

Bei Uwe Timm wird dieser Prozeß in statu nascendi gezeigt und seine Brutalität und sein Zynismus wird offensichtlich, zumal er im Kontext der imperialen Herrschaft nicht so sehr zur Selbsterhaltung der Menschengattung, sondern zur Verfestigung einer vertikalen Beziehung beiträgt. Der Prozeß zeigt sich hier in der Form der Ausbeutung und des Genozids.

Die in den fiktionalen Texten eingelegten Zitate von Sprachen und kommunikativem Handeln werden also genauso wie die realen historischen Dokumente, die zitiert werden, durch einen stillschweigenden Bezug auf einen theoretischen Rahmen, von dem der Autor annehmen mußte, daß der Leser ihn kennt, dekonstruiert und als fragwürdig gezeigt. Aber der Autor zählt nicht nur auf dieses Vorverständnis. Der Roman ist so montiert, daß die verschiedenen Teile in ein dialogisches Verhältnis zueinander treten und sich gegenseitig in Frage stellen und relativieren. Der Autor geht einen Schritt weiter. Er konstruiert eine klare Textperspektive durch die Erzählführung der Figur Gottschalk. Gottschalk ist eine widersprüchliche Figur. In dieser Hinsicht unterscheidet er sich von einer Figur wie Wenstrup, den der Autor sehr früh desertieren und dadurch aus der Geschichte verschwinden läßt, auch wenn er weiterhin durch den Einfluß, den er auf Gottschalk ausübt, im Text herumgeistert. Wenstrup war dem Autor offensichtlich zu ideologisch ausgerichtet, um eine interessante Figur abzugeben. Deswegen organisiert der Autor seine Textperspektive lieber von einer Figur wie

---

17 M. Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, hrsg. von A. Schmidt, Frankfurt a. M 1974, S. 94.

18 Vgl. H. Marcuse, Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud, Frankfurt a. M 1979.

Gottschalk, die sich zwar der allgemeinen Logik der imperialistischen Beziehung zur einheimischen Bevölkerung verweigert, jedoch selber von einer kolonialen Idylle träumt. Gottschalk praktiziert einen anderen Typus von Umgang mit den Namas und den Hottentotten, bis er feststellen muß, daß im Kontext der asymmetrischen Herrschaftsbeziehungen auch gute Absichten sich in ihr Gegenteil verkehren. Gottschalk erscheint als eine nicht von Anfang an klar formierte Persönlichkeit mit unverwechselbaren klaren Zügen, sondern als ein offenes Wesen, das zunächst getrieben ist durch naive Kindheitsträume eines kleinbürgerlichen Kindes, bis er durch Wenstrup, an den er sich praktisch mimetisch nähert, Zugang zu einer Theorie findet, die in dem Buch des russischen kommunistischen Anarchisten Kropotkin als „gegenseitige Hilfe in der Entwicklung“ formuliert ist. Durch diese Theorie eignet er sich somit allmählich Kategorien an, die ihm helfen, die Wirklichkeit zu lesen und sein Verhalten zu begründen.

Der Autor gibt sich dadurch die Möglichkeit, neben den verschiedenen Dokumenten und Sprachen einen anderen Diskurs einzuführen, der diese Sprachen und Dokumente in Frage stellt. Kropotkins Thesen werden nur angedeutet, nur einige Stellen, die Wenstrup unterstrichen hat und die Gottschalk immer wieder liest, werden angegeben, aber daraus ergibt sich deutlich, daß hier eine Theorie entwickelt worden ist, die sich als Alternative zum Sozialdarwinismus begreifen läßt. Der sozialdarwinistische Diskurs versteht die Geschichte als Kampf aller gegen alle um die Appropriation von knappen Ressourcen und postuliert dadurch Individualismus, Egoismus, Konkurrenz als Grundcharakteristika der Beziehung zwischen Menschen. Die imperialistischen Bestrebungen gründen genau auf diesen Thesen.<sup>19</sup> Kropotkins These der gegenseitigen Hilfe statt gegenseitiger Konkurrenz wird also dargestellt als eine Alternative, die sich historisch nicht hat durchsetzen können, da sich die imperialistische Logik und die Modernisierungsdynamik durchgesetzt hat. Auch dadurch erscheint der Imperialismus und der ihn begründende Kapitalismus und die Modernisierung als eine Entwicklung, die weder natürlich noch unvermeidlich war und bleibt. Vor diesem Hintergrund erscheinen Morenga und seine Mitstreiter als moralisch überlegene Kräfte, die andere Werte und eine andere Vorstellung von Menschheit und von Beziehung zwischen den Menschen inkarnieren. Es sind Kräfte, die geschichtlich gescheitert sind, stellen aber die Hoffnung auf eine andere mögliche Geschichte dar. So ist sicherlich der Schluß des Romans auch gut zu verstehen. Der Schlußsatz des Kapitels mit dem Titel „Ende“ lautet: „Den Schwarzen ist der Hauptheld Morenga ge-

---

19 Vgl. H. W. Koch, *Der Sozialdarwinismus. Seine Genese und sein Einfluß auf das imperialistische Denken*, München 1973.

nommen, auf den sie ihre Hoffnungen setzen.“<sup>20</sup> Aber diesem Schlußsatz folgt ein Nachtrag, wo Gottschalk, inzwischen nach Deutschland zurückgekehrt, einen alten Traum realisiert, nämlich fliegen. Dadurch hat er die Möglichkeit, die Schwerkraft zu überwinden und sich von einer Wirklichkeit abzuheben, die ihn einengt. Er genießt das Gefühl der totalen Freiheit. Auch die Wissenschaft wird somit zu einem Mittel der Realisierung der Träume und nicht mehr ihrer Vernichtung, wie das noch in Südwesafrika der Fall war, dargestellt. Die Hoffnung bleibt also.

In seiner Poetik-Vorlesung erwähnt Uwe Timm mehrmals seine Romane „Heißer Sommer“ und „Morenga“ als Beispiele einer Literaturauffassung, die er überwunden hätte.

„Ich überschätze, schreibt er, die Möglichkeit der Literatur, Bewußtsein zu verändern, nicht. Sie ist äußerst begrenzt. Das habe ich nicht immer so gesehen. Früher, also beim Schreiben von ‚Heißer Sommer‘ und ‚Morenga‘, war ich überzeugt, Literatur habe eine wichtige Bedeutung bei einer Veränderung der Gesellschaft zu mehr Gerechtigkeit, Gleichheit und Freiheit. Heute denke ich, daß ein wesentliches Kennzeichen von Literatur darin liegt, überflüssig zu sein.“<sup>21</sup>

Diese Koketterie mit der Ohnmacht der Literatur oder die Verkehrung einer vermeintlichen Ohnmacht in Tugend wiederholt er oft. Aber dieser Einstellung widerspricht er auch in derselben Vorlesung:

„Aber das eben wäre die Aufgabe von Literatur, hier einen Raum der Sprache zu schaffen, ein Erzählen, das in der Sprache versucht, die Biographie der Wörter zu vergegenwärtigen, ein Erzählen, das sich auf die gezeichneten Dinge einläßt. Erzählen kann die ganze sprachliche Wahrnehmung schärfen für das Geschichtliche in der Wirklichkeit, es kann die Wirklichkeit als fluid zeigen, interpretierbar, Eingriffen zugänglich, aufsprengbar, damit so ein Moment der bewußten Veränderung ins Spiel kommt, die beim ‚anything goes‘ ganz verloren ist.“<sup>22</sup>

Genau diese an Brecht knüpfende Vorstellung von der Rolle der Literatur wird in „Morenga“ realisiert. Die Hoffnung, daß die Literatur bewußtseinsverändernd wirken kann, hat Uwe Timm nie ganz aufgegeben. Was bei ihm geschehen ist, ist die Tatsache, daß die Dekonstruktion der Meistererzählungen, der autoritativen Diskurse, die vom Poststrukturalismus und der Postmoderne unternommen wurde,<sup>23</sup> auch an ihm nicht spurlos vorbei ge-

20 U. Timm, *Morenga* (Anm. 14), S. 441.

21 U. Timm, *Erzählen und keine Ende* (Anm. 8), S. 110f., vgl. auch ebenda, S. 79.

22 Ebenda, S. 86 f.

23 Zu diesem Prozeß und ihrer Konsequenz für die Literatur schreibt K. R. Scherpe: „Erst die Moderne des fortgeschrittenen 20. Jahrhunderts, der die Aufklärungs- und Weiterklärungssysteme des 18. und 19. Jahrhunderts als Geschichtsmetaphysik erscheinen, setzt, z. B. im *Nouveau Roman*, wieder auf eine in der Beschreibung erreichbare Konsi-

gangen ist. Der Zweifel an der Existenz von absoluten Wahrheiten, an einer sicheren und globalen Wahrnehmbarkeit und Darstellbarkeit der Welt, hat bei ihm die durch Marx gestiftete Gewißheit eine Teleologie gedämpft. Schon in „Morenga“ ist dies zu spüren. Aber hier wirkte der Einfluß der Kritischen Theorie. In „Morenga“ wirken jedoch andere Meistererzählungen weiter, die ihm ermöglichen an einer Utopie festzuhalten, und zwar an der Utopie eines Urkommunismus der gegenseitigen Hilfe, dessen Ansatz er, sich dabei auf Kropotkin stützend, in der Gesellschaft der Nama und Hereros vor dem Eindringen der Europäer erblicken zu können glaubt.

### Reisen als poetische Methode

Was sich bei ihm geändert hat, ist das Fehlen solcher klaren Visionen, nicht die Hoffnung auf eine bessere Zukunft, auch mit Hilfe der Literatur. Die läßt sich unter anderem bei seinem Roman „Der Schlangenbaum“ beobachten. Hier wird die Geschichte des Bauingenieurs Wagner erzählt, der von seiner deutschen Firma in ein Südamerikanisches Land geschickt wird, um dort eine Papierfabrik zu bauen. Dort verstrickt er sich in Widersprüche.

Die Wahl des Motivs des Reisens und des Ankommens in eine fremde Umgebung bestimmt schon die poetische Methode, nämlich die Beschreibung des durch den Reisenden Wahrgenommenen nicht als etwas, das sich in ein sinnvolles Ganzes integriert und dadurch eine Bedeutung erfährt, sondern als etwas Unheimliches, Undurchsichtiges. Bei „Morenga“ fehlte eine integrierte, systemhafte Totalität. Aber es gab eine Totalität, eine synkretistische, die aus verschiedenen sich widersprechenden Teilen bestand. Dort gab es noch Erzählungen von abgerundeten Geschichten, die sich aber nicht durch eine Kohärenz in eine Gesamthandlung integrierten, sondern als „Koexistenz in einem Raum“ des Romans eine Totalität ergaben. Im „Schlangenbaum“ wird wie eine Kamera vorgegangen, die weder Weitwinkel noch Travelling besitzt und daher weder ein Gesamtpanorama noch parallel verlaufende Geschehnisse zeichnen kann, sondern streng von der Perspektive des Beobachters eine Wirklichkeit wahrnimmt. Die Dinge erscheinen daher als unverständlich. Da der Mensch eine Neigung zur Ordnung der Dinge besitzt und daher ständig versucht, Ordnung im Chaos zu schaffen, ist der Beobachter stets bestrebt, mit Hilfe gewohnter Codes den

---

stanz und Kohärenz der Wirklichkeit in der Form der Sprache.“ K. R. Scherpe, Die Ordnung der Dinge als Exzeß. Überlegungen zu einer Poetik der Beschreibung in ethnographischen Texten, in: K. R. Scherpe/A. Honold (Hrsg.), Das Fremde. Reiseerfahrungen, Schreibformen und kulturelles Wissen (=Zeitschrift für Germanistik NF, Beiheft 2 [2000]), S. 13-44. Ich zeige hier aber, daß auch auf die Kohärenz und Konsistenz verzichtet wird, so daß die Beschreibung nicht zur Konstruktion einer Totalität tendiert.

Sinn einer Sache zu eruieren. Das führt zu Mutmaßungen, die sich meistens als falsch erweisen. Der Beobachter hat aber auch die Möglichkeit auf die Kompetenz von Vermittlern zu rekurrieren, um zu verstehen. Diese Vermittler sind für Wagner: Luisa, seine Sprachlehrerin, die verschiedenen im Land schon lebenden Europäer wie sein Projektmanager Bredow, die verantwortlichen Einheimischen, die zur regierenden Militärjunta gehören, und schließlich der Indianer Juan, der Deutsch und Plattdeutsch kann, Ethnologie studiert hat und die interkulturelle Kommunikation auf der Baustelle als Dolmetscher ermöglicht. Jeder dieser Vermittler besitzt einen eigenen Code zur Deutung der Wirklichkeit und bezieht sich jeweils nur auf einen Teil dieser Wirklichkeit, so daß es nie zu einer kohärenten Annäherung der Wirklichkeit an die fremde Wirklichkeit kommt. Sie bleibt undurchsichtig für Wagner. Durch die Reise und das Wirken Wagners auf der Baustelle und außerhalb der Baustelle wird also eine Situation inszeniert, die die Konstruktion von manchen Gegenständen ermöglicht, nämlich Erfahrung der Fremdheit, Undurchdringlichkeit der Fremdheit. Im Gegensatz zur ethnographischen Erfahrung, die in ein Wissen über die fremde Kultur mündet, beläßt der „Schlangensbaum“ die fremde Kultur in ihrem Chaos, d. h. in der Form, in der der Reisende sie wahrnimmt. Dabei bleibt er in einer poetologischen Logik, die der französische Autor Claude Simon in seiner Rede zur Verleihung des Nobelpreises für Literatur 1985 formuliert hat:

„Es kann keinen anderen Schlußpunkt geben als die Erschöpfung des Reisenden, der diese unerschöpfliche Landschaft erforscht, der die annähernd ähnliche Karte, die er von ihr entworfen hat, betrachtet, und der nur halb beruhigt ist, wie er auf seinem Marsch so gut wie möglich bestimmten Regungen und Antrieben gefolgt ist. Nichts ist sicher, nichts bietet andere Garantie als die, von denen Flaubert in der Nachfolge Novalis spricht. (...) Bei seiner Suche kommt der Schriftsteller mühsam voran – und, wenn man um jeden Preis eine Lehre aus seinem Unterfangen ziehen will, dann sagt man, daß wir weiterhin vorankommen im Treibsand.“<sup>24</sup>

Es kommt auch bei Uwe Timm nicht zu einer geschlossenen Handlung, nicht zu einer abgerundeten Geschichte, sondern zu einer endlosen, beschreibenden Erzählung. Der Schlußpunkt wird aber hier nicht durch die Erschöpfung des Reisenden, der z. B. zurückkehrt, gesetzt. Der Roman hört vielmehr abrupt nach einer apokalyptischen Szene auf, in der sich die Guerrillakämpfer und ein gewaltiger tropischer Regen zu einer Kraft verbünden, die die undurchdringliche problematische postkoloniale Wirklichkeit aus den Angeln zu heben scheint und ein noch größeres Chaos schafft. Diese poetische Methode ermöglicht es dem Autor, die fremde kulturelle und po-

24 Zit. nach K. R. Scherpe, ebenda. S. 14.

litische Wirklichkeit als eine nicht von vornherein bekannte und verstandene Realität darzustellen. Damit wird seine Exteriorität zu dieser Wirklichkeit als Voraussetzung zu seinem Schreiben und nicht als Handicap gezeigt. Damit hat er auch die Möglichkeit, Distanz zu einer wuchernden Sprache zu bewahren, die sowohl in den Medien als auch in der Wissenschaft ein Wissen über diese Wirklichkeit ausbreitet. Ein so angelegter Roman läuft nicht Gefahr, einfach als Illustration von schon vorhandenen Theorien zu fungieren. Er inszeniert eine authentische Erfahrung der fremden Wirklichkeit, nicht ein authentisches Wissen über diese Wirklichkeit.

Es wäre aber falsch zu glauben, diese beschreibende Erzählung würde nun beliebige Geschehnisse ausbreiten. Das, was Wagner erlebt, kann er zwar nicht immer ordnen, aber der Leser vermag es zu ordnen und ein Wissen über die politische Wirklichkeit im Land zu gewinnen. Das Bild einer Militärdiktatur mit ihren willkürlichen Methoden, ihrer Brutalität, ihren Korruptiertheit zeichnet sich ab. Auch die Problematik der Umweltzerstörung wird thematisiert. Aber dieses Wissen resultiert nicht aus einer internationalen Auktorialität, sondern aus Bildern, deren Bedeutung aufgrund von Vorwissen vom Leser erschlossen werden kann.

Auch am Schluß zeigt sich deutlich, daß hier Bilder präsentiert werden, die sich einschreiben in manche europäische Wahrnehmungs- und Denkschemata und daher auf eine bestimmte Art und Weise rezipiert werden sollen. Szenen werden gewählt und dargestellt, die gewohnte Oppositionen konstruieren. Zivilisation – Wildnis, Natur – Kultur (hier in der Form der durch die Modernisierung geschaffenen technischen Kultur), Rationalität – Irrationalität. So wird ein gewaltiger Kampf der Wildnis gegen die Zivilisation, der Natur gegen die Kultur dargestellt, und dabei kommt es zu einer Allianz zwischen der Wildnis und den Guerilleros. Die letzten Sätze, die den Zusammenbruch der Zivilisation beschreiben und die Erwartung eines Neuen suggerieren, sind daher sehr ambivalent.

„Nicht weit entfernt hämmert ein Maschinengewehr, und hin und wieder ist der trockene Knall eines Granatwerfers zu hören. Der Regen fällt dicht und gleichmäßig. Er ist auf dem Weg ins Haus, als das Licht abermals erlischt, und der Hügel liegt in einer um so größeren Finsternis. Er steht und lauscht. Es ist still, eine abgrundtiefe Stille. Keine Schüsse, kein Schrei, auch die Tiere sind verstummt, als hiehe die Welt den Atem an.“<sup>25</sup>

Was bahnt sich an? Die Rückkehr der Wildnis, also der Sieg der Natur über die technische Kultur, die im Roman allzu stark mit Europa und europäischer Präsenz assoziiert wird? Wären das die Ziele der Guerilleros? Die

---

25 U. Timm, *Der Schlangenbaum*, Köln 1986.

Textperspektive wird nicht mehr so deutlich organisiert wie in „Morenga“, aber ein Neues wird angekündigt. Dieses Neue wird nicht näher spezifiziert, aber es ist nur denkbar in Dichotomien, die der Autor organisiert. Uwe Timm versteht seine Aufgabe als Schriftsteller zunächst als Schärfung des Bewußtseins für die Sprache, als Schärfung des kritischen Umgangs mit der Sprache. Dies ist nur möglich durch eine klare Distanz zur Sprache, mit der die Wirklichkeit, die eigene und die fremde, im Alltag und in anderen Diskursen konstruiert wird. Sowohl in „Morenga“ als auch im „Schlangengartenbaum“ wird diese Distanz demonstriert. Dieses verschafft ihm kritische Einsichten in den Umgang der Europäer mit den Fremden. Er kann somit das Problematische an historischen Erfahrungen und Gefahren deutlich machen und andere Möglichkeiten andeuten. Aber die Distanz zu manchen Sprachen bedeutet nicht die Distanz zu allen Sprachen. Gerade der anthropologischen Sprache steht er sehr unkritisch gegenüber. Viele Dichotomien, in denen sich seine Erzählungen verfangen, kommen aus diesem anthropologischen Diskurs. Auch in seinen Paratexten recurriert er gern auf Kategorien und Topoi dieser Anthropologie. So finden sich in seiner so nuancierten Poetikvarlesung Sätze wie:

„Wer in Lateinamerika oder in Ländern Afrikas gereist ist, weiß, mit welcher Selbstverständlichkeit man dort auf jemanden wartet, und wenn der Betreffende gar nicht kommt, ist das auch kein Grund bitter böse zu werden.“<sup>26</sup>

Oder:

„Die Kulturen der sogenannten primitiven Gesellschaften zeichnen sich durch ein Verständnis von Zeit aus, das diese im wesentlichen aus dem Vergangenen her begrift, was sich dann auch in den Mythen widerspiegelt.“<sup>27</sup>

Dies sind wohlklingende Sätze, die die fremde Wirklichkeit dadurch vertraut machen, daß ein Ort der Andersartigkeit konstruiert wird, der als klarer Gegensatz zum Europäischen nicht nur das Europäische in seiner Spezifik deutlich werden läßt, sondern gleichzeitig selber dadurch kognitiv erfassbar wird. Diese Sätze können natürlich durch viele Erfahrungen verifiziert werden, aber sie helfen auch, Erfahrungen zu unterdrücken oder zu verdrängen, die sie falsifizieren. Aber das sind nur Momente in einer Poetik, die nicht nur in dem hier analysierten Roman der Tatsache ernsthaft Rechnung trägt, daß die Welt, und zwar schon seit langem, immer enger zusammenrückt und die Ferne nicht mehr so fern ist, die Nähe nicht mehr

26 U. Timm, Erzählen und kein Ende (Anm. 8), S. 92.

27 Ebenda. S. 107.

unabhängig von Ferne zu begreifen ist, so daß Selbsterkundung und Fremderkundung immer mehr ineinander verwoben sind. Und dabei werden verschiedene Methoden erprobt, um eine Literatur über die Welt zu gestalten.

---

**Alain Patrice Nganang**

**Drei und eine Möglichkeiten, den *métisse* zu töten:  
Cheikh Hamidou Kane Kane, Mariama Bâ,  
Monique Ilboudo**

Selbst wenn ein Roman von den Abenteuern der Imagination eines Schriftstellers zeugt, zeigt er auch die Geographie eines Denkens und mithin die Grenzen einer Epoche<sup>1</sup>; auch wenn er die Eigentümlichkeiten dieser Geographie nicht unbedingt erklärt – denn dies würde bereits in den Bereich der Philosophie, der Politikwissenschaft, der Soziologie, der Geschichte, usw. fallen. Die Konturen eines Denkens können auch die eines bestimmten Diskurses sein, aus dem der Roman schöpft, selbst wenn als künstlerisches Produkt jeder Roman, sogar der affirmativste, in sich immer schon das Moment der Negation des Diskurses seines Ursprungs mitenthält. Figuren sind es, ästhetische wie rhetorische; durch welche sich der Roman sowohl von der nackten Geographie des Denkens abhebt, als auch dem Leser Einblick in diese gewährleistet. Deswegen ist der 'Zufall' einer wiederholten Figur, als literarischer *Topos*, ein vorgezeichneter Weg, um Zugang zum Denken einer Epoche zu gewinnen. Durch den Mund und das Leben der Figuren werden nämlich Fragen formuliert, die zur Erforschung der Geographie des Denkens einer Epoche helfen können. Zugleich aber wirft ihr Schicksal auch Fragen auf, die der Leser selbst an die Epoche richten kann. Drei Figuren werden uns helfen, Zugang zu einem Denken der frankophonen und damit der afrikanischen Literatur zu finden, das sich durch die unterschiedlichen Stadien ihrer Entwicklung hindurchzieht und an jenem Denken und Schreiben, das dem *métisse* stets das Überleben in der Erzählung verwehrt, festhält: Samba Diallo in *L'Aventure Ambigüe* von Cheikh Hamidou Kane, Gorgui Gueye in *Un chant écarlate* von Mariama Bâ, beide aus dem Senegal, und Cathy in *Le mal de peau* von Monique Ilboudo aus Burkina Faso.

---

<sup>1</sup> Es ist wichtig hier zu betonen, daß 'Epoche' hier im Sinne von Jacques Derrida verstanden wird, als eine Verbindung von 'struktureller Gestalt', hier das Sterben des 'métisse' im Roman, mit einer 'historischen Totalität'. Vgl. J. Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt a. M. 1983, Vorwort.

## I. Die schamvolle Hybridisierung

Der erste Roman von Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure Ambigue*,<sup>2</sup> hat heute den Status eines unbestrittenen Klassikers der afrikanischen Literatur erreicht, und dies hauptsächlich aus drei Gründen: Erstens beschäftigt er sich, durch das Leben und Schicksal des Schülers und Studenten Samba Diallo, mit einem Thema, das in der afrikanischen Geschichte eine zentrale Rolle spielt, die Beziehung mit Europa im historischen Moment des Kontakts, und stellt es als ein Abenteuer des Bewußtseins dar. Zweitens erzählt er die Geschichte vom Bewußtsein des Samba Diallo in einem Stil, der durch seine Schlichtheit eine philosophische Allgemeingültigkeit in der afrikanischen Landschaft dargestellt, welche die ethnische Varietät der Diallobé auf ein allgemein afrikanisches Terrain a priori erweitert. Drittens hat der Roman bis heute mehrere Generationen von afrikanischen Schülern und Studenten mit der Geschichte ihres eigenen Bewußtseins konfrontiert.

Zentral in diesem Roman, selbst wenn er sich als *récit* vom Leben eines jungen Diallobé der Aristokratie, von seiner Kindheit bis hin zu seinem Philosophiestudium in Paris und seiner Rückkehr nach Hause preisgibt, ist die Frage des *métissage*. Diese Frage wird sowohl auf der rhetorischen, der theoretischen, der historischen, als auch auf der biologischen Ebene formuliert. Aber ihre Beantwortung wird, und dies ist der kontroverseste Punkt im Roman, durch den Tod des Helden, als eine Aporie, d.h. als ein Nicht-Weg, verworfen: „tout devint noir autour de Samba Diallo“ (S. 187), wie es im Text heißt.

Aber so weit sind wir noch nicht, denn in der zweiteiligen Komposition des Textes entfalten sich mehrere Geschichten zugleich: es ist die spirituelle Wahrnehmung einer abrupten Entzauberung der Welt, die Verstoßung des Helden aus dem Reich seiner Kindheit, aus dem Haus seines Vaters (S. 163), aus dem kristallinen Brunnen seines Ursprungs; es ist die Geschichte eines Glaubensverlustes, die der Erzähler uns selbstreferentiell, gar lehrerhaft als eine ernste bezeichnet: „l'histoire de la vie de Samba Diallo est une histoire sérieuse“ (S. 62); es ist die auf die Ironie zugespitzte Geschichte einer Entdeckung der spirituellen Leere im lang ersehnten Wissen, 'apprendre à vaincre sans avoir raison' (S. 165). So gesehen, entfaltet der Roman auch ein philologisches Tableau einer Kritik der Wissenschaft. *L'Aventure Ambigue* wird gemeinhin gelesen als eine Geschichte einer Konfrontation mit den Werten und Idealen der westlichen Welt: die Geschichte eines historisch unaufhaltsamen *métissage*, die seit Lukrez und

<sup>2</sup> Zitiert wird, direkt aus dem Text, nach der Ausgabe: K. Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure Ambigue*, Paris 1961.

Ovid in der Dichtung zentrale Frage der Metamorphose also, die hier aber mit dem Tod des Helden ausgedrückt wird.

Das Interessante am Roman ist sicherlich die eindeutig philosophische Parteinahme des Erzählers, der darauf verzichtet, jegliche Psychologie in den Figuren darzustellen und der von ihnen nur die Gedankengänge wiedergibt. Sehr naht sind wir hier den Dialogen der attischen philosophischen Tradition, in denen die Figuren Namen tragen, nur weil diese Namen Positionen in einer sich dialektisch entwickelnden Argumentation markieren. Flüchtige Beschreibungen des Aussehens einiger Figuren, tiefgehende Bemerkungen über die Leidenschaft dienen aber nur dazu, die Kraft des Denkens zu unterstützen. Vom physischen Aussehen des Samba Diallo weiß man gar nichts, außer, daß er Diallobé ist, d.h. Afrikaner – aber wieviel weiß man von seinem Gedankenzustand! Und in der Tat ist es so, daß in Bezug auf die Frage des *métissage* die Figur des Samba Diallo hauptsächlich den epistemologischen Standpunkt vertritt: er ist durch und durch eine Allegorie, die Manifestation einer Idee in der Erzählung. An seiner Figur, an den beiden Instanzen seines Lebens, die die beiden Teile des Romans ausmachen, an der Konfrontation der beiden Teile seines Gedankengangs wird der *métisse* nicht Fleisch im Buch. Der *métisse* wird zu keinem physischen, gar materiellen Ereignis der Diegesis. Das ist die Grenze, die der Autor seinem Helden gibt:

„il arrive que nous soyons capturés au bout de notre itinéraire, vaincus par notre aventure même. Il nous apparaît soudain que, tout au long de notre cheminement, nous n'avons cessé de nous métamorphoser, et que nous voilà devenus autres. Quelquefois, la métamorphose ne s'achève pas, elle nous installe dans l'hybride et nous y laisse. Alors, nous nous cachons, remplis de honte.“ (S. 125)

So lautet eine berühmte Stelle in dem Roman, die den Kern der Samba Diallo-Allegorie verdeutlicht. Der physische Tod des Samba Diallo, am Ausgang seines Abenteuers, wird hier schon vorangekündigt: in seiner Scham vor seiner immer weniger versteckten Hybridisierung. Diese Hybridisierung wird aber auch in anderen Figuren verkörpert: beispielsweise in dem Verrückten, mit seiner „rédingote qui le sanglait et des amples boubous blancs qu'il portait dessous“ (S. 179), in der etwas komischen Figur der gabunischen Prinzessin, der Frau des Antillianers Pierre Louis, „une grosse métisse, couverte de bijoux“ (S. 159), aber vor allem in deren trauriger Tochter Adèle, der in Paris Geborenen, die nie in Afrika war und ihre *métissage* als gesichtsloses Exil erlebt:

„L'exil d'Adèle, à bien des égards, était plus dramatique même que le sien. Lui, du moins, n'était métis que par sa culture. L'Occident s'était immiscé en lui, in-

sidieusement, avec les pensées dont il s'était nourri chaque jour... La présence toujours vivante de son pays était là, enfin, pour lui prouver, dans ses moments de doute, la réalité d'un univers non occidental. Adèle n'avait pas son pays des Diallobé. Lorsqu'il lui arrivait de percevoir en elle un sentiment ou une pensée qui lui parût trancher d'une certaine façon sur la toile de fond de l'Occident, sa réaction avait été, longtemps, de s'en écarter avec terreur, comme d'une monstruosité. Loin que cette ambiguïté décrût, elle s'accroissait au contraire de sorte que, progressivement, Adèle s'installa dans la conviction qu'elle était anormale de quelque manière. Ce soir, en parlant sans retenue, comme il l'avait fait, de ce que lui-même n'était pas loin de considérer comme une monstruosité honteuse, Samba Diallo venait, sans le savoir, de donner figure humaine à cette partie d'elle que la jeune fille croyait sans visage.“ (S. 170)

Deutlich wird hier, daß Adèle hauptsächlich das Fleisch der Samba Diallo-Allegorie ist. Sie ist die Verkörperung der Allegorie, genauso wie Samba Diallo ihr ein Gesicht gibt für ihre bis dahin gesichtslos Gedanken: für ihre Gedanken zur Hybridität. Es ist also nicht erstaunlich, daß sie die einzige weibliche Figur ist, von der er sich angezogen fühlt (S. 160), für die er im Endeffekt Sympathie zeigt und sogar Liebe entwickelt (S. 171): in ihr findet er nämlich, in der Weite seines Pariser Studentennexils, eine Person, die aus anderen historischen Zusammenhängen seine Geschichte nachvollziehen kann, weil sie diese in ihrer Art miterlebt hat; er findet in ihr eine Person, die das Allegorische seines Lebens erkennt und zugleich beschließt: „tu dois m'apprendre à pénétrer dans le cœur du monde“, sagt sie, wobei er nachdenklich antwortet: „je ne sais pas si on retrouve jamais ce chemin, quand on l'a perdu.“ (S. 173) Die Akzeptanz der eigenen, vorerst philosophisch erlebten Hybridisierung findet hier in der entdeckten Liebe zu der *métisse* Adèle statt.

Aber wie der Roman es formuliert, ist es eine traurige Liebe, die in dem Haß gegenüber dem allgegenwärtigen Westen wächst, denn:

„il ne faut pas les aimer. Les haines les plus empoisonnées sont celles qui naissent sur de vieilles amours.“ (S. 172)

Es ist eine Liebe, die in der Peripherie, im Schatten eines alles überwältigenden Westens seine Worte des erneuten Zaubers sucht:

„l'Occident poursuit victorieusement son investissement du réel. Il n'y a aucune faille dans son avancée. Il n'est pas d'instant qui ne soit rempli de sa victoire. Il n'est pas jusqu'à ce loisir de philosophe, dont nous usons présentement, que nous ne devions à l'efficace vigueur de l'effort par lequel il tient le monde sur nos têtes, comme un abris dans la tempête.“ (S. 164)

Diese Sätze von Adèles Bruder Marc formulieren treffend das oppressive Dach, das einen Schatten auf dieses „hybride desire“ (Homi Bhabha) wirft;

sie machen aus der Beziehung zwischen Samba Diallo und Adèle eine im Herzen, in Paris, im Inneren der Gewalt des Westens entstandene Monströsität.

Damit nehmen sie ihr jede Rechtfertigung zum Überleben. Sein Glück findet der junge Samba Diallo nicht in der Liebe zu einer *métisse*: dies wäre zu perfekt! Und so begleitet er Adèle heim, und er fährt mit der Metro nach Hause zurück. Er findet sein Glück, zurückgekehrt nach Afrika, in der Einnigung mit dem Tode, die ihn mit seinem inzwischen verstorbenen Meister Tierno, aber auch mit der alten Verstorbenen aus seiner Kindheit, der 'Vieille Rella', und mit dem Boden der Diallobé, d.h. mit der Erde Afrikas wiedervereinigt. Sein Tod befreit ihn von seiner jetzt sichtbaren Hybridität, die sich als Unmöglichkeit zu beten äußert: er wird ermordet, von einem Wahnsinnigen erstochen.

## II. Körper und Mord

Auch in dem Roman *Un chant écarlate*<sup>3</sup> von Mariama Bâ endet die Geschichte mit dem Mord an einem *métisse*: das Opfer ist hier der junge Gorgui, der in Übersetzung 'Mensch' bedeutet, das Kind der Ehe des senegalesen Ousmane Guèye mit der Französin Mireille de La Valée. Der Roman gründet auf der Geschichte ihrer gescheiterten Liebe: einer Liebe die auf den Schulbänken anfängt, eine langjährige Trennung überlebt, um dann an der sturen Umgebung, an dem von familiären und sozialen Erwartungen überladenen senegalesischen Umfeld des Ousmane Dièye, aber besonders an der Intoleranz von Ousmane selbst zu scheitern. Denn Ousmane ist ein radikaler Anhänger der *négritude*-Ideologie, die er mit allen erdenklichen Argumenten verteidigt, mit seinem eigenen Verhalten seiner Frau gegenüber verkörpert, und vor allem durch seine Bewilligung der von seiner Umgebung akzeptierten außerehelichen Beziehung und Ehe mit der Senegalesin Ouleymaton akzeptiert.

Schon diese kurze Zusammenfassung der Handlung des Romans macht den Unterschied zu *L'Aventure Ambigue* deutlich. Denn da wo der Roman von Cheikh Hamidou Kane sich hauptsächlich auf die intellektuelle Ebene der Hybridisierung konzentrierte, ist das Körperliche an diesem Prozeß im Zentrum der Handlung im Roman der Mariama Bâ; da wo Kane das 'Hybride' am Ende eines gedanklichen Abenteuers, am Ende einer langen und schwierigen Reise, am Schluß der Geschichte einer historischen Niederlage Afrikas vor der europäischen Weltanschauung entstehen läßt, entsteht es bei Bâ als das Produkt einer leidenschaftlichen, aber doch unmöglichen

<sup>3</sup> M. Bâ, *Un chant écarlate*, Dakar 1981.

Liebe: als „gnouloule khessoule“, d.h. als ein Kind, das weder eine schwarze noch eine helle Haut hat. Das Hybride wird bei ihr eindeutig als *Körper* verstanden und gedeutet, und es entsteht in einer Beziehung zwischen zwei Körpern: in einem vollzogenen sexuellen Akt:

„Il trouva son amie, seule, étendue sur l'unique lit, sa tête reposée sur la profusion de ses cheveux libérés, ses jambes dénudées dans leurs lignes harmonieuses, ses beaux yeux alanguis par l'incertitude de l'attente. Ousmane caressa de sa paume le front, les longs fils d'or de la chevelure. Ses doigts jouèrent sur le corps tiède. Sa bouche fiévreuse chercha, pour se calmer, des replis de chair fraîche.“ (S. 41)

Es entsteht als das Produkt einer Liebe und einer Ehe. Dies zu betonen ist wichtig, denn es ist gerade das Körperliche, an dem Ousmane Gueye leidet; mehr noch: es ist das Körperliche seiner Umgebung, an dem seine Liebe zu seiner langjährigen Freundin Mireille de La Vallée scheitert; und es ist als Körper, daß sein Sohn, der junge *métisse* Gorgui, der sich der senegalesischen Umgebung aussetzt, und seine Großmutter Yaye Khady mit Scham bedeckt:

„Et si j'en veux à Mireille à cause de sa peau claire parmi notre noirceur? Mon point de vue: j'ai honte de son fils à la peau métissée. Va le lui dire. Méprise Ouleymanou pour défendre une étrangère. Mais tu es isolée dans ton opinion. Croupis avec ta Mireille! Serrez votre enfant sur votre coeurn. En fait, oses-tu le promener ton neveu, toi si noire?“ (S. 230)

Die Scham, die Mutter Yaye Khady bedeckt, ist sicherlich eine *andere* als jene, die den Hybriden Samba Diallo bedeckte: es ist Scham vor dem eigenen Nachwuchs; und genau gesehen ist es Scham vor der eigenen *sozialen Erniedrigung*. Diese Erniedrigung übernimmt zuerst die Form eines sichtbaren Klassenunterschieds, die die zitternde Stimme der Yaye Khadi selbst ausdrückt, entsetzt über den Gedanken, mit ihrem Enkelkind spazierenzugehen: „et tu ne sens pas la pesanteur des regards curieux?“ Ihre Tochter Souleyka, die Schwester von Ousmane, antwortet: „il y a bien des oisifs qui nous regardent comme on *regarde une bonne et l'enfant de sa patronne*.“ (S. 230, Hervorhebung d. A.). Die Erniedrigung der Yaye Khadi liegt vor allem in der Unmöglichkeit, den sozialen Rang, die der Aufstieg ihres Sohnes ihr zukommen lassen sollte, in ihrer Umgebung gelten zu lassen. Dafür hätten ihr soziale Ereignisse, wie die Taufe von Gorgui, gedient. Aber: „les commentaires ironiques du baptême de l'enfant métis disaient clairement la déception de Yaye Khady. Un baptême sans 'foote'“ (S. 161). Nicht erstaunlich ist dann, daß sie ihre Erniedrigung durch den *métisse* mit einem

viel größeren Tauffest des Kindes ihres Sohnes mit Ouleymatou zu kompensieren versucht:

„le jour tant attendu se leva enfin. Yaye Khady prenait sa revanche sur le destin. Elle avait teint ses pieds et ses mains au henné. Des fibres de sisal noirci avaient été mêlées artistiquement à ses cheveux par une coiffeuse habile. Le matin? le train-train des baptêmes: les hommes envoyés vers le nourrisson pour le prénommer, les Calebasses de sanglé, les sachets de beignets, les rires, les plaisanteries, les taquineries, le bonheur sur tous les visages.“ (S.196)

Was bei der Taufe dieses Kindes aus zweiter Ehe triumphiert, ist der Körper in seiner gesellschaftlich sanktionierten Normalität; denn der Körper ist auch Körper einer Gesellschaft: d.h. Norm; Norm, die ja Tradition ist; eine Tradition, die die Schriftstellerin Mariama Bâ, bei der Taufe des Kindes, in all ihrer Farbenpracht, in ihrem Fest des Wortes, in ihrem unverwechselbaren Rhythmus, aber auch in ihrer unglaublichen Verschwendungssucht und vor allem in ihrer Geschlossenheit beschreibt: „dans les comptes et décomptes de tous, Mireille ne figurait guère. Elle était l'intruse à éliminer, la rivale à détrôner, l'étrangère enfin...“ (S. 203)

Auch hier haben wir es mit der 'monstruosité honteuse' zu tun, von der Cheikh Hamidou Kane in seinem Roman spricht, und die sich bei ihm in der Form des Hybriden kundtut: das Monströse ist jene Person, die sich außerhalb des festgesetzten Rahmens der Normalität befindet; das Monströse ist das Andere, das Fremde, und bei Mariama Bâ wird das Monströse als Mireille La Valée etikettiert, die Frau, die keinen Platz findet in den sozialen Netzwerken der Familie ihres Ehemannes, die durch ihr Verhalten das in Frage stellt, was seit Jahren die Normalität der senegalesischen Gesellschaft sanktioniert hat, die sich durch ihr individuelles Verhalten zu behaupten versucht; das Monströse in der Form einer 'femme Blanche', die ja die widerspruchsvolle Frage gelten und laut werden läßt: „comment peut-on être belle-mère d'une Blanche? Je ne souhaiterais pas être à la place de Yaye Khady“ (S. 191). Aber ist das Monströse nicht auch jener *Akt*, der in all seiner gesellschaftlichen Intransigenz das Andere ausschließt? Mehr noch: Ist das Monströse nicht die *ausschließende Geste*, die in ihrer intellektuellen Reverenz gegenüber dem Ort der Kindheit, gegenüber dem Stadtteil des Ursprungs (denn es ist ja kein Zufall, daß die zweite Liebe des Ousmane Dièye aus Usine Niari Talli kommt, dem Stadtteil seiner Kindheit), gegenüber der plötzlich entdeckten 'âme' und 'essence d'Africain' (S. 153) *einen liebenden Menschen zum Anderen macht* und ihn deswegen der strafenden Hand einer normierenden Gesellschaft ausliefert? „Si tu ne peux tolérer Yaye Khady, pars“ (S. 146), wie Ousmane Gueye seiner Frau sagt und damit radikal Partei für seine Mutter ergreift. Ist das Monströse

nicht *das Verhalten*, das in seiner arroganten, ja, in seiner männlichen Selbstsicherheit die selbstverständlichen Erwartungen seiner Frau in der Ehe nicht achten will? „Tu ne veux pas d’une femme“ wie der Freund Lamine sagt, „tu as besoin d’une esclave.“ (S. 152) Die Kraft der Erzählung von Mariama Bâ liegt in der Möglichkeit, die sie dem Leser gibt, das Problem des *métissage*, jedesmal wenn es als gedankliches Konstrukt von den Männern gestellt wird, in all seiner rhetorischen Leere zu zeigen und zu verwerfen, und es immer wieder auf die körperliche Ebene zurückzuführen, auf die Ebene von lang entbehrtem Essen, von unerträglichen Gerüchen, von sensuellen Körperbewegungen, von Dreck auf dem Sofa, von verrückt machender Sonne, von bewegtem Fleisch, d.h. auf der Ebene einer auseinandergelassenen Beziehung zwischen zwei Liebenden: zwischen zwei Körpern.

Mehr als alles erzählt *Un chant écarlate* die Geschichte eines Mannes, Ousmane Gueye, der sich in Theorien der *négritude* versteckt, um die Irrwege seiner Sexualität für sein eigenes Gewissen zu vertuschen. Es gibt keinen interkulturellen Scheck, es gibt kein intellektuelles Abenteuer, wie in *L’Aventure ambiguë*, nein: es gibt zwei Menschen, die im Laufe einiger Jahre ihrer Ehe keine gemeinsame Sprache mehr gefunden haben. Die Beziehung Ousmane Gueyes mit Ouleymatou ist nicht das Ergebnis einer theoretisch formulierten Argumentation zwischen den Anhängern der *négritude* und den Verteidigern einer toleranten Art des Umgangs mit dem Fremden, wie er sie mit seinen Freunden entwickelt. Und die Beziehung zwischen Ousmane und Mireille ist kein Beispiel des interkulturellen Spiels: es ist die Geschichte einer endenden körperlichen Lust und die Entdeckung eines vermißten Reiches der Verzauberung des Leibes in der Liebe, eines Reiches der körperlichen Freizügigkeit: „la main d’Ousmane, dans la rue, avait malaxé impudiquement les fesses de la ‘fille’. Au lieu de se révolter, la Négresse en riant avait fait saillir sa croupe“ (S. 237). Und so gesehen ist es die tragische Geschichte vom Sieg eines unausgeglichenen Geschlechterverhältnisses, die Geschichte der Setzung der Individualität *der Frau* im Reiche des Patriarchats:

„Chez Ouleymatou, il était le maître et le seigneur. Il se déshabillait où il voulait, s’installait où il voulait, mangeait où il voulait, salissait ce qu’il voulait. Les dégâts étaient aussitôt réparés, sans murmure. Dans ce foyer, on prévenait ses moindres désirs.“ (S. 222)

Aber in diesem Hof, entstanden im Stadtteil seiner Geburt, in dem Haus der Ouleymatou, versteckt Ousmane sein von seiner Gesellschaft akzeptiertes und sanktioniertes Glück, er, der doch das Recht hat, vier Frauen zu neh-

men! Die Norm erlebt er als schlechtes Gewissen: weit von den Augen von Mireille entfernt. Ousmanes Entdeckung der totalen Freiheit seines Körpers kann deswegen nur mit einem *Tou* erkaufte werden, der ihr in seiner Radikalität entspricht: der Ermordung seines Sohnes aus erster Ehe, Gorgui Gueye, seines Kindes mit Mireille. Auch hier stirbt der *métisse*: von seiner Mutter ermordet, die in den Wahnsinn getrieben wurde.

### III. 'Métissage' und Symbol

Monique Ilboudo fängt da an, wo Cheikh Hamidou Kane und Mariama Bâ in ihren Romanen aufgehört haben: wenn die beiden in dem *métisse* das intellektuelle bzw. körperliche Ergebnis eines Prozesses sehen (eines Prozesses der Hybridisierung, einer körperlichen Annäherung zwischen Ousmane und Mireille), beschreibt sie ihn als den Prozeß selbst. Ihre *métisse* von *Le Mal de peau*<sup>4</sup> stirbt nicht zu früh in ihrem Leben, und damit nimmt sie die Möglichkeit wahr, die Wege ihres hybriden Lebens zu erforschen und darzustellen. Ihr Roman erzählt vom Leben der Architekturstudentin Cathy, die, aus einer Vergewaltigung geboren, zuerst in Tinga, dem Land ihrer Geburt lebt und dann nach Paris kommt, um zu studieren und zugleich nach ihrem Vater zu suchen: „en arrivant dans ce pays, Cathy avait deux ambitions: assimiler la seconde culture qui devait parfaire son ambivalence, et retrouver son père“ (S. 155). Der ihr unbekannt Vater, Henri Lemerrier, ist ein ehemaliger kolonialer 'Commandant de Cercle', d.h. eine Autorität in der französischen kolonialen Hierarchie ihres Landes. Damit trägt auch Cathy jene 'monstruosité honteuse' mit sich, die seit Samba Diallo in *L'Aventure ambiguë* die Hybridität vor den Augen der Gesellschaft verurteilt: sie ist das einzige Kind ihrer Mutter Madeleine Sibila, das nicht aus einer von der Mutter gewollten Liebesbeziehung entstanden ist – und ihre Mutter wird nach ihr drei weitere Kinder von zwei verschiedenen Männern haben. Mehr noch: die Gewalt ihrer Zeugung verdeckt ihren Ursprung und ihr Leben mit einer Maske der Scham, die sowohl sie und ihren Vater als auch ihre Mutter jahrelang plagt: Sie ist das Kind einer Vergewaltigung.

„Vous devez penser que je suis un vil personnage, et vous avez raison. Je ne saurais trouver aucune excuse, aucun argument qui puisse me disculper, surtout à vos yeux.“ (S. 219).

So Henri Lemerrier, der Vater, der Vergewaltiger. Und die Mutter, Sibila:

<sup>4</sup> M. Ilboudo, *Le mal de peau*, Paris 2001.

„Depuis qu'elle avait dû quitter son village une vingtaine d'années plus tôt, le ventre déjà rond de cet enfant de la honte, elle n'y avait plus mis les pieds. Pas qu'elle n'en ait pas eu envie, mais parce qu'on le lui avait formellement interdit. Elle avait été bannie de la famille, et bien que convertie au catholicisme, elle craignait la répression des ancêtres.“ (S. 25)

### Cathy, die Betroffene:

„Elle s'était rendue compte que les sarcasmes des autres enfants avaient pour cause non pas sa différence de peau, mais surtout son état de petite fille pauvre. On l'eut respectée, admirée et enviée si elle portait des robes fleuries et des souliers vernis. Être Noir et pauvre, c'était normal. À quelques exceptions près, tous les enfants de sa classe étaient d'ailleurs issus de familles plus ou moins démunies. Mais être 'Blanche' et pauvre, quelle situation insolite! Et elle était 'de père inconnu'! Décidément elle accumulait trop de bizarreries sur sa petite tête. À cette époque, le mot 'blanche' la glaçait autant que celui de 'bâtarde' qui était leur refrain favori.“ (S. 60)

Eindeutig wird durch die Erzählung ihres Lebens, daß in der Perspektive von Cathy selbst die Frage nach dem gesellschaftlichen Bezug zum *métissage* in Afrika auf die Ebene von Klassenunterschieden verlagert wird. Cathy trägt ihre Hautfarbe zwar dort auch als eine Wunde; ja, sie hat ein 'mal de peau' sogar in Tinga, der sie jeden Tag an die Abwesenheit ihres Vaters in ihrer Genealogie erinnert; in Afrika schafft sie es aber, darüber hinwegzusehen und sich ein Leben zu erfinden. So wird ihr Leben in Tinga nicht erzählt. Auf dem afrikanischen Terrain konzentriert sich die Erzählung des Romans vor allem auf den Kampf ihrer alleinstehenden Mutter, Madeleine Sibila, um ihr Leben in einer von Männern kontrollierten Gesellschaft selbst zu gestalten. Der Roman alterniert entsprechend die Suche der Madeleine Sibila nach einer heilenden Liebe und vor allem ihre Suche nach den Möglichkeiten einer Existenz als Frau, mit dem Kampf ihrer Tochter Cathy in Paris, zusammen mit ihrem französischen Freund Régis de Montbrison, um ihre Liebe gegen die verschlossene französische Gesellschaft, und vor allem in der aristokratischen Familie der de Montbrison durchzusetzen. Cathy wird in Frankreich wegen ihrer 'schwarzen Hautfarbe' nämlich nicht völlig akzeptiert. Erst in Europa, so der Roman also, stellt sich das Problem des *métissage* von Cathy eindeutig und allein als ein Problem von Hautfarbe: erst dort wird sie eindeutig mit dem Rassismus konfrontiert. Der Rassismus diktiert beispielsweise die Wörter der Mutter ihres Freundes Régis de Montbrison:

„Mais Régis... ce que je reproche à ta Cathy, c'est moins sa naissance que sa race! Elle est noire!  
– Noire! Noire! Tu exagères un peu! Elle est à peine plus bronzée que toi et moi!

– Elle est néanmoins à moitié noire! Et c'est tout aussi grave! Tu sais, le sang noir est d'une imprégnation! Il suffit d'une goutte, et toute la descendance en portera les stigmates.“ (S. 159)

Im Grunde ist das Verdienst von Monique Ilboudo, die Frage des *métissage* sowohl in Afrika als auch in Europa nicht nur als eine Frage von Klasse oder von Hautfarbe in ihrem Roman zu deuten, denn darin unterscheidet sie sich nicht von ihren Vorgängern Mariama Bâ und Cheikh Hamidou Kane. Ihr Verdienst liegt darin, aus dem *métisse* eindeutig ein Symbol gemacht zu haben: aus Cathy wird in ihrem Roman ein Symbol für postkoloniale afrikanische Staaten, die praktisch alle auch aus der vergewaltigenden kolonialen Erfahrung mit Europa entstanden sind. Dafür ist vor allem die Tatsache von Bedeutung, daß Cathy genau im Jahr der Unabhängigkeit ihres Landes geboren ist, jene Tatsache, die ihr auch bei der Feststellung der Identität ihres Vaters hilft.

„Au nom de Magou, elle avait tressailli, et Régis, au courant de son histoire, lui avait jeté un regard de connivence; mais la précision que venait d'apporter M. Lemerrier était de première importance. Elle était née justement l'année de l'indépendance, c'est-à-dire un an – ou neuf mois! –, après le départ de son interlocuteur.“ (S. 203)

Nur als Symbol wird ihr Schicksal verständlich: beispielsweise, die Tatsache, daß ihr Leben parallel zur Geschichte ihres Landes läuft, und vor allem die Tatsache, daß ihr Tod von den unmittelbaren politischen Umwälzungen in ihrem Land verursacht wird: Sie stirbt in einem Flugzeug, das von Terroristen entführt wird, die für die Sezession ihrer Region von der Republik Tinga kämpfen. Aber der Tod von Cathy ist keine Epiphanie mit der Mutter Erde. Cathy wird dadurch die symbolische Wiedervereinigung zwischen ihrer Mutter und ihrem Vater, der sie in ihrer Reise zurück nach Afrika begleitet, verwehrt. Da wo es keine wiedergutzumachende Wunde gibt, gibt es auch keinen wiedergefundenen Ort des Ursprungs, keinen 'retour aux sources'. Ja, hier gibt es keine Einheit mit dem Balsam der afrikanischen Erde, wie bei Samba Diallo, und keine Wiedervereinigung mit dem Ort der Geburt, wie bei Ousmane Gueye. Genau so wie in Salman Rushdies *Satanic Verses* explodiert das Flugzeug in der Höhe des Himmels.

Dadurch läßt Monique Ilboudo alle Fragen offen, die ihrer Erzählung gestellt werden könnten – aber dadurch macht sie auch den *métisse* zunichte. Ja, auch hier stirbt eine *métisse*. Auch hier werden die Versprechungen, aber auch die Geheimnisse ihres Lebens nicht bis *ins Mögliche* erforscht: im Gegenteil, ihre Existenz wird in der unerreichbaren Höhe des Himmels suspendiert – und vernichtet. Die Früchte ihres Lebens werden als Frage-

zeichen stehen gelassen. In ihrem Tod zieht Cathy ihren Vater, Henri Lemerrier mit, der dadurch mit seinem Geheimnis, mit seiner Schande aber auch mit seiner Reue und seinen Willen zur Wiedergutmachung seiner unmenschlichen Gewalt verschwindet; sie zieht den jungen Regis de Montbrison mit sich in den Tod, den einzigen also, dessen Leben durch das Treffen mit ihr eine andere Bahn eingeschlagen hatte: Er hatte sein Engagement für Afrika entdeckt und sein Studium entsprechend neu orientiert. Und getrennt nebeneinander wie eh und je, bleiben Afrika und Europa nach der Katastrophe der Flugzeugexplosion im Himmel: der *métissage*, sogar symbolisch gedeutet, wird auch hier als Scheitern dargestellt.

Ich habe am Anfang der Analyse auf das Moment der Negation in der Kunst hingewiesen. Der wiederholte Tod der *métisse*, dargestellt an den drei Romanen unserer Analyse, macht über alles andere dieses Moment sichtbar: die Negation einer Tatsache, die sich in der Geschichte der Länder selbst als eine Realität erstreckt: die Hybridisierung als Produkt des kolonialen und des postkolonialen Moments. Cheikh Hamidou Kane, Mariama Bâ und Monique Ilboudo haben, jede/r auf seine/ihre Art und Weise auf bestimmte Figuren dieser Hybridisierung hingedeutet: den historischen Moment des Kontakts, aber auch das intellektuelle Abenteuer der geistigen Entfremdung bei Kane, die körperliche Einigung und die Unmöglichkeit, seinem Körper zu entkommen, bei Bâ, und bei Ilboudo die symbolische Dimension: der Hinweis auf die Tatsache, daß die jetzigen afrikanischen Gesellschaften selbst hybride Konstruktionen sind. Es gibt keine afrikanische Essenz, die einer europäischen begegnen könnte, wie die *négritude* glaubte, so Ilboudo, sondern vielmehr eine vaterlose *métisse*, die den afrikanischen Kontinent verläßt, um die andere Seite ihrer eigenen Ambivalenz in Europa kennenzulernen: das Gesicht vom Vergewaltiger ihrer Mutter – ihr Vater.

Problematisch sehien mir, daß in all diesen Deutungen der Figur des *métisse* dieser doch immer stirbt. Das Töten des *métisse* in drei repräsentativen Romanen der postkolonialen frankophonen Literatur kann kein zufälliges Moment sein, denn nicht nur seine sture Wiederkehr, sondern auch seine Verankerung in der Textur der Erzählung macht es deutbar. Sehen wir in diesem Töten doch eine Angst – *Wer hat Angst vor dem 'métisse'?* –, zugleich aber auch eine sture Negation der erlebten Realität. Nur als ästhetisch legitimierbare Negation, d.h. als Fragezeichen gegenüber der tagtäglich erlebten und unaufhörlichen Hybridisierung des Kontinents, zeigt das Töten des *métisse* in Texten der frankophonen Literatur das erschütternde Moment eines radikalen Denkens, das ohne jeden Zweifel auch das Produktivste ist: die Öffnung zum Unbekannten, die Bereitschaft, das Neue zu

preisen, und das ehrliche Lob des Exils. So gesehen, ist das Töten des *métisse* mehr als ein Topos; es offenbart die Anerkennung der Grenze einer Epoche des Denkens in der afrikanischen Literatur, eines Denkens, das sich dem „desire of hybridity“ (Homi Bhabha) hartnäckig verschließt, denn nicht umsonst konstruieren sich die Texte Cheikh Hamidou Kanes, Mariama Bâs, und selbstverständlich Monique Ilboudos argumentativ gegen die *négritude*. Sie spüren die Grenzen des Denkens, dem sie aber immer noch verhaftet sind. Denn das Töten des *métisse* zeigt doch die Geographie jenes Denkens, das seine eigenen Grenzen selbst schon verspürt hat und nur noch erschüttert zu werden braucht, um definitiv in die Bibliothek des schon Gewesenen zurückverwiesen zu werden. Und in dieser Erschütterung äußert sich, wie Jacques Derrida es formuliert,

„die üre eines Denkens, das iteu und aufmerksam auf eine unaufhaltsam kommende Welt gerichtet ist, die, jenseits der Geschlossenheit des Wissens, sich der Gegenwart kundtut. Der Vorgriff auf die Zukunft ist nur in Gestalt der absoluten Gefahr möglich. Sie ist das, was mit der konstituierten Normalität vollständig bricht und also nur in Gestalt der Monströsität sich kundtun, sich präsentieren kann.“<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> J. Derrida (Anm. 1), S.15.

---

## Hartmut Keil/ Michael Riekenberg

### Violence, violencia.

### Ein Vergleich der Gewalt in den USA und Lateinamerika im 19. Jahrhundert

#### 1. Zum Thema

Die Geschichte sowohl der USA wie Lateinamerikas stand im 19. Jahrhundert unter dem starken Eindruck kollektiver physischer Gewaltphänomene. Dieser Beitrag<sup>1</sup> befaßt sich mit deren Vergleich, ohne allerdings das Thema umfassend zu behandeln. So bringen, um die Beschränkungen dieser Arbeit an einem Beispiel zu erläutern, in der Gegenwart Jugendliche aus Mittelamerika, die eine Zeitlang illegal in den USA lebten und dort nun ausgewiesen werden, ihre in den Städten der USA erlernten Vorstellungen von Gewalt mit zurück in ihre Herkunftsländer.<sup>2</sup> Diese Übertragung von Verhaltensmustern oder, allgemeiner formuliert, die Frage „...to what extent influential models of collective action spread from the United States southward“<sup>3</sup>, gehört an sich ebenfalls zum Vergleich. Wir berücksichtigen sie hier jedoch nicht weiter und konzentrieren uns statt dessen auf die Kontrastierung und die Differenz, nicht auf den Transfer. Die Absicht im fol-

- 1 Eine in Teilen modifizierte sowie kürzere Fassung dieses Beitrags erschien in englischer Sprache in dem H. 4, 2001, der Zs. „Iberoamericana“. Für kritische Anregungen und Kommentare danken wir vor allem Michael Bellesiles, Emory Universität, sowie den Mitgliedern der Arbeitsgruppe „Nordamerika und Lateinamerika im Vergleich“, die seit einigen Jahren regelmäßig in Augsburg zusammentrifft. Dieser Text wurde vor dem 11. September 2001 abgeschlossen. Die Frage, inwieweit sich dadureh auch soziologische und historische Betrachtungen der Gewalt neuerlich verändern, spielt deswegen in diesem Text noch keine Rolle.
- 2 Vgl. I. Castro, Gewalt und Hoffnung in El Salvador, in: *Der Überblick* 34,1 (1998), S. 127-129, 127. Migrationen der Gewaltorganisation finden sich auch in ganz anderen Bereichen, etwa bei der Ausbildung lateinamerikanischer Offiziere in den USA. Vgl. M. Huggins, *Political Policing: The United States and Latin America*, Durham 1998, oder den Literaturüberblick von D. Norden, *The Remains of Latin America's Past: Military Legacies and US Influences*, in: *Journ. of Interamer. Studies and World Aff.* 40,3 (1998), S. 103-116.
- 3 Ch. Tilly, *Contention and the Urban Poor in 18th- and 19th-Century Latin America*, in: S. Arrom/S. Ortell (Hrsg.), *Riots in the Cities. Popular Politics and the Urban Poor in Latin America 1765–1910*, Wilmington, Del. 1996, S. 225-242, 235. Über „Vergleich und Transferanalyse“ siehe auch H. Kaelble, *Der historische Vergleich: Eine Einführung zum 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1999, S. 19-21.

genden ist also, vor allem die Unterschiede, die es trotz ähnlicher Erscheinungen oder äußerlicher Übereinstimmungen in der kollektiven Gewaltpraxis zwischen den USA und Lateinamerika im 19. Jahrhundert gab, herauszufinden und ihren Ursachen nachzugehen. Dabei greifen wir aus der Fülle der Gewaltphänomene wiederum nur Teile heraus, wobei wir die Gewalt nicht im Verhältnis von Norm und Devianz, sondern als Teil einer konkreten Geschichte, zu der sie gehört, zu interpretieren versuchen. Unter dem Gewaltbegriff verstehen wir in Anlehnung an soziologische Definitionen eine Machtaktion, die zur absichtsvollen körperlichen Verletzung anderer<sup>4</sup> führt. Diese Definition umfaßt zwar sehr unterschiedliche Gewaltformen, bietet aber gegenüber einem „strukturellen“ Gewaltbegriff den Vorteil, diesen auf seinen Kern, die beabsichtigte, auf den fremden Körper gerichtete Verletzungshandlung nämlich, zu verengen. Nicht fehlen darf schließlich vorab der Hinweis, daß wir aus der kaum mehr überschaubaren Literatur zum Thema nur eine enge Auswahl zitieren.

Der Vergleich beruht auf mehreren Vorüberlegungen. Entgegen der in der älteren Staatsrechtslehre nachzulesenden Norm staatlicher Entwicklung, wonach der Staat die legitime Gewaltausübung in seinen Händen konzentriert, finden wir sowohl in den USA wie in Lateinamerika im 19. wie übrigens auch im 20. Jahrhundert eine im Verhältnis zum Staat überbewaffnete Gesellschaft. Wenngleich es sowohl regionale Unterschiede wie phasenabhängige Differenzen gab, nahmen in beiden Fällen gesellschaftliche Gruppen im 19. Jahrhundert für sich das Recht in Anspruch, Konflikte gegebenenfalls durch eigenverantwortete Gewalt zu lösen. Ein staatliches Gewaltmonopol wurde nicht oder nur mit Einschränkungen durchgesetzt. Während in Europa der „Anstaltsstaat“ just im späten 19. Jahrhundert eine vergleichsweise umfassende Gewaltkontrolle zu erreichen vermochte, gelang es dem Staat sowohl in den USA wie in Lateinamerika (dort wird Chile in der Literatur häufig als eine Ausnahme umschrieben) in diesem Zeitraum nicht (und auch in der Folgezeit nur zeitweilig, als „Ausnahmestand“), im Ernstfall gesellschaftliche Akteure vom eigenmächtigen und selbstlegitimierten Gebrauch physischer Gewalt gegen andere Gruppen abzuhalten. Neben diesen Parallelen gibt es jedoch auch beträchtliche Unterschiede.

So sehen wir eine Differenz zwischen beiden Großregionen darin, daß sich in den USA seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, was die An-

---

4 H. Popitz, Phänomene der Macht, Tübingen 1992, 48. Zu der kaum mehr überschaubaren neueren soziologischen Literatur zum Thema vgl. u.a. die Literaturüberblicke von H. Tyrell, Physische Gewalt, gewaltsamer Konflikt und der Staat, in: Berliner Journal f. Soziologie 9 (1999) 2, S. 269-288 und P. Imbusch, Gewalt – Stochern in unübersichtlichem Gelände, in: Mittelweg 36 (2000) 9,2, S. 24-40.

wendung von Gewalt angeht, eine hohe gesellschaftliche Zustimmung findet, die sich aus verschiedenen Quellen speiste. Zu nennen sind die Frontier-Tradition; die Institutionalisierung der Sklaverei nicht nur in den südlichen Kolonien und späteren Südstaaten, sondern auch im Norden bis ins 19. Jahrhundert hinein; die Tradition der lokalen Autonomie und der kolonialen Auseinandersetzung mit dem imperialen Machtzentrum London; schließlich auch die puritanische Glaubenslehre.<sup>5</sup> Die Sicherung der Grenzen im Prozeß des sukzessiven Zurückdrängens der indigenen Bevölkerung erforderte die kollektive Bereitschaft der Siedler, für diesen Schutz materiell und persönlich einzutreten. Mitte des 18. Jahrhunderts waren lediglich 800 englische Soldaten in Nordamerika stationiert,<sup>6</sup> wengleich es strittig ist, ob sich darin die Schwäche des Staates oder aber die Abwesenheit von größeren Gewaltkonflikten, die ein stärkeres militärisches Engagement gefordert hätten, ausdrückte. Waffenbesitz und Teilnahme an Grenz- und Bürgerwehren waren jedenfalls angesichts des fehlenden militärischen Schutzes durch das Mutterland vom Grundsatz her geboten, ohne daß deshalb die militärische Kraft der selten aufgebotenen und häufig unzureichend, mitunter sogar gar nicht bewaffneten Milizen überschätzt werden sollte.<sup>7</sup> Vor allem in den auf Sklavenarbeit basierenden südlichen Kolonien

- 
- 5 Zur Geschichte der Frontier vgl. G. Nobles, *American Frontiers. Cultural Encounters and Continental Conquest*, New York 1997; R. A. Billington/M. Ridge, *Westward Expansion. A History of the American Frontier*, 5th ed., New York 1982; *The Oxford History of the American West*, hrsg. von C. A. Milner u.a., New York 1994. Zur Geschichte der Sklaverei vgl. I. Berlin, *Many Thousands Gone. The First Two Centuries of Slavery in North America*, Cambridge, MA 1998. Zur Entwicklung einer nationalen Identität bzw. lokaler Autonomie vgl. B. Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge, MA 1992; Ph. Gleason, *American Identity and Americanization*, in: *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, hrsg. von S. Thernstrom, Cambridge, MA 1980, S. 31-58; H. Keil, *Kolonisation, Sendungsbewußtsein und Kommerz. Zur Entstehung einer nationalen Identität in den nordamerikanischen Kolonien Englands im 17. und 18. Jahrhundert*, in: *Siedler-Identität. Neun Fallstudien von der Antike bis zur Gegenwart*, hrsg. von Ch. Dipper und R. Hiestand, Frankfurt a. M. 1995, 81-95. Zur puritanischen Tradition vgl. S. Bercovitch, *Puritan Origins of the American Self*, New Haven 1986.
- 6 Vgl. J. Shy, *Toward Lexington, The Role of the British Army in the Coming of the American Revolution*, Princeton, NJ 1965, S. 34ff.
- 7 Zur Entwicklung der Miliz und Nationalgarde siehe J. Biser Whisker, *The American Colonial Militia. Introduction to the American Colonial Militia*, Lewiston 1997; ders., *The Militia, Lewiston 1992*; ders., *The Rise and Decline of the American Militia System*, London 1999; J. M. Cooper, *The Rise of the National Guard. Evolution of the American Militia, 1865-1920*, Lincoln 1997; ders., *The Militia and the National Guard in America Since Colonial Times*, Westport, CT 1993. Zum aus dem 2. Verfassungszusatz abgeleiteten Recht auf individuellen Waffenbesitz siehe S. P. Halbrook, *A Right to Bear Arms. State and Federal Bills of Rights and Constitutional Guarantees*, New York 1989; ders., *That Every Man Be Armed: The Evolution of a Constitutional Right*, Albuquerque 1984; M. A. Bellesiles (Hrsg.), *Lethal Imagination: Violence and Brutality in*

bzw. den späteren Südstaaten wurde ferner die Bereitschaft zur umfassenden zwangsweisen Kontrolle und Disziplinierung der Sklavenbevölkerung in einem immer weiter entwickelten, verästelten System von Gesetzen kodifiziert, die auch die Gewaltausübung durch Sklavenbesitzer und privat organisierte lokale Polizeistreifen legitimierten. Individueller Einsatz von Gewalt und Bestrafung als Abschreckungsstrategie wurden in der Sklavengesellschaft des Südens im 19. Jahrhundert als Mittel auch der Verteidigung und Wiederherstellung der persönlichen und der Familienehre anerkannt.<sup>8</sup> Die Notwendigkeit, angesichts unzulänglicher, zumindest dünner zentralstaatlicher Präsenz an der Frontier und im Hinterland großflächiger Kolonien Ordnungsfunktionen auf lokaler Ebene selbst zu schaffen und aufrechtzuerhalten, begründete eine Tradition autonomer Selbstverwaltung, die in der nach dem Siebenjährigen Krieg sich verschärfenden Auseinandersetzung mit dem Mutterland bis hin zum Unabhängigkeitskrieg bestärkt wurde und in der nordamerikanischen politischen Kultur ein nachhaltiges Mißtrauen gegen einen übermächtigen Zentralstaat verankerte. So favorisierten zwar fast alle Föderalisten und viele Republikaner das Machtinstrument einer „standing army“; gleichzeitig forderte man jedoch in der Theorie, daß der autonome Bürger dem Staat äußerst wachsam begegnen müsse, um die zentrale Usurpation von Macht zu verhindern. So wird das im Zweiten Verfassungszusatz angeblich verankerte Recht auf privaten Waffenbesitz vor allem von extrem militanten Gruppen heute damit gerechtfertigt, es solle die gesellschaftliche Ordnung auch gegen möglichen Machtmißbrauch durch die eigene Bundesregierung schützen.<sup>9</sup>

Auch die puritanisch-alttestamentliche Tradition der Vergeltung („Auge um Auge, Zahn um Zahn“) hat über in ihren Doktrin fundamentalistisch orientierte, durch Erweckungsbewegungen geprägte Kirchengemeinschaften von volksreligiösem Charakter zur mehrheitlichen Befürwortung und Anwendung der Todesstrafe in der amerikanischen Bevölkerung beigetra-

---

American History, New York 1999; M. A. Bellesiles: *Arming America: The Origins of a National Gun Culture*, New York 2000.

8 Vgl. B. Wyatt-Brown, *Southern Honor. Ethics and Behavior in the Old South*, New York 1982; R. D. Gastil, *Violence, Crime, and Punishment*, in: *Encyclopedia of Southern Culture*, hrsg. von Ch. R. Wilson und W. Ferris, Chapel Hill/London 1989, S. 1473; E. L. Ayers, *Honor*, in: ebenda, S. 1483-4; ders., *Vengeance and Justice. Crime and Punishment in the 19th-Century American South*, New York 1984; D. D. Bruce, Jr., *Violence and Culture in the Antebellum South*, Austin/London 1979.

9 Vgl. zur verfassungsrechtlichen Diskussion Halbrook, *Right to Bear Arms und That Every Man Be Armed* sowie Th. Halpern, *The Limits of Dissent: The Constitutional Status of Armed Civilian Militias*, Amherst, MA 1996. Zur Rolle der Militias siehe R. Abanes, *American Militias: Rebellion, Racism & Religion*, Downers Grove, IL 1996; M. Dees, *Gathering Storm: America's Militia Threat*, New York 1996; sowie G. Wills, *The New Revolutionaries*, in: *The New York Review*, August 10 (1995), S. 50-55.

gen. In der Gegenwart wird dennoch nur in Ausnahmen – so von den erwähnten extrem militanten Milizen – das Gewaltmonopol des Staates grundsätzlich in Frage gestellt und Gewalt gegen den Staat selbst gerichtet. Wichtiger bleiben die institutionalisierten Mechanismen der Kritik, die z.B. im *First Amendment* mit der Rede-, Presse- und Religionsfreiheit in der amerikanischen Verfassung verankert sind und so politischen und sozialen Protest legitimieren, ihn manches Mal dadurch auch kanalisieren, und denen damit eine wichtige Ventilfunktion zukommt.<sup>10</sup> Das Ergebnis ist ein hoher Grad moralischer Zustimmung zur delegierten und so legitimierte staatlichen Gewalt.

Im Vergleich dazu entwickelte sich in Lateinamerika das Bild der Gewalt, nachdem es im frühen 19. Jahrhundert im Umkreis der Unabhängigkeitsbewegung und der damit verbundenen Revolutionsrhetorik unter den politischen Eliten noch eher Zustimmung erfahren hatte, in der politischen Öffentlichkeit wie vermutlich auch in weiten Kreisen der Bevölkerung seit ungefähr der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zunehmend negativer. Insofern finden wir hier eine gegenläufige Tendenz im Vergleich zu den USA vor, wobei es sich hierbei natürlich bloß um eine grobe Trendbeschreibung handelt und nicht von sogenannten „Subkulturen“ der Gewalt die Rede ist, sondern von der Bewertung der Gewalt in der politischen Öffentlichkeit. Betrachten wir die Gegenwart, so haben die Traditionen der außerstaatlichen Gewaltausübung, deren Nährboden u.a. das geringe Ansehen und die geringe Legitimation staatlicher Gewalt ist, wie umgekehrt die Exzesse illegaler Gewalt, die der Staat selbst oder von ihm tolerierte parastaatliche Kräfte ausübten, mittlerweile in Kolumbien, Peru oder El Salvador zu der resignierenden Ansicht geführt, daß diese Länder von endemischen „Gewaltkulturen“ geprägt seien.<sup>11</sup>

Gewalt erscheint in Lateinamerika weniger als ein Instrument der Vernunft oder als friedensschaffendes Instrument äußerer Machtpolitik, die dazu beiträgt, eine staatliche Identität zu verbürgen, als vielmehr als ein ständiger, Unsicherheit erzeugender Begleiter des sozialen und politischen Lebens, als etwas Bedrohliches, das die Sicherheit der Menschen im gesellschaftlichen Verkehr untergräbt und bislang nicht erfolgreich kontrolliert zu werden vermochte. Ob sich darin noch iberisch-katholische Prägungen

10 Vgl. zur Bedeutung des 1. Verfassungszusatzes D. A. Farber, *The First Amendment*, New York 1998; James E. Leahy, *The First Amendment, 1791–1991. Two Hundred Years of Freedom*, Jefferson, NC 1991; R. D. Richards, *Freedom's Voice. The Perilous Present and Uncertain Future of the First Amendment*, Washington 1998.

11 Zur Diskussion des „Gewaltkultur“-Begriffs für Lateinamerika vgl. M. Riekenberg, *Fuzzy Systems, Max Horkheimer und Gewaltkulturen in Lateinamerika*, in: *Ibero-Amerikan. Archiv* 25 (1999), S. 309–324.

des Gewaltbegriffs, letztlich das Bild einer durch den Sündenfall zur Gewalt verurteilten Menschheit verbergen, während sich in den USA in der politischen Öffentlichkeit stärker an den Fortschrittsbegriff oder an säkulare Machtvorstellungen geknüpfte Gewaltvorstellungen durchgesetzt haben<sup>12</sup>, ist offen. Allerdings ist bemerkenswert, daß aus extrem gewaltgeprägten Teilen Lateinamerikas wie der Stadt Medellín in Kolumbien berichtet wird, daß dort noch in der Gegenwart Jugendgangs religiöse Vorstellungen und konkret die symbolische Zustimmung zur Gewalt durch eine permissive weibliche Gottfigur, die Heilige Jungfrau, nutzen, um ihre Gewalttaten zu legitimieren und zugleich Reue darüber zu zeigen.<sup>13</sup>

Daß in dem negativen Gewaltbegriff die historischen Erfahrungen Lateinamerikas seit dem 19. Jahrhundert bis hin zu den Auswüchsen sogenannter staatsterroristischer Gewalt in der jüngsten Vergangenheit der Region aufgehoben sind, bedeutet indes nicht, daß die Gewalt in Lateinamerika ein „traditionelles“ und unveränderliches Phänomen wäre, wie wiederum ein Blick in die Gegenwart zeigt. Ganz im Gegenteil finden wir die höchsten Gewalttaten in Lateinamerika heutzutage dort, wo scharfe Ökonomisierungen der Gewalt stattfinden bzw. ein schnelles wirtschaftliches Wachstum vorhanden ist, ohne daß staatliche Institutionen in diesen Prozeß eingreifen oder daran partizipieren würden<sup>14</sup>, nicht aber dort, wo rituelle Vorschriften oder normative Bejahungen den Gewaltgebrauch für die symbolische Reproduktion einer Gemeinschaft erforderlich machen würden. Die Verbindung von Gewalt und Warenökonomie findet sich heute besonders deutlich in Kolumbien. Dort liegt das durchschnittliche Gewaltniveau erheblich über dem der USA. In einer Studie der „Inter-Amerikanischen Entwicklungsbank“ vom August 1999 heißt es, daß die Gewalt, gleich mit welchem Indikator (Kriminalitätsrate; Anzahl der Tötungsdelikte; Schädigung der Volkswirtschaft durch die ökonomischen Kosten der Gewalt) sie gemessen wird, in Kolumbien fünfmal so hoch sei wie im Rest der Welt.<sup>15</sup> In Kolumbien wurde die Ökonomisierung der Gewalt dadurch besonders forciert, daß es seit ca. 1970 in nicht vom Staat kontrollierten Kolonisationszonen des Landes und im Umkreis der Drogenwirt-

---

12 Vgl. dazu auch B. Hüppauf, *Krieg, Gewalt und Moderne*, in: *Jb. f. Literatur und Politik in Deutschland* 1 (1994), S. 12-40, 19f.

13 Vgl. A. Salazar, *Born to die in Medellín*, London 1992, S. 118f.

14 Vgl. J. A. Bejarano Avila, *Colombia: Inseguridad, violencia y desempeño económico en las áreas rurales*, Bogotá 1997, S. 250.

15 Zit. nach D. Nolte, *Ursachen und Folgen mangelnder Rechtssicherheit und hoher Kriminalitätsraten in Lateinamerika*, in: *Brennpunkt Lateinamerika* 8 (2000), S. 70f. Siehe auch S. Kurtenbach/E. Heigelmann (Hrsg.), *Gewalt, Kriminalität und Innere (Un-) Sicherheit in Lateinamerika*, Hamburg 1998.

schaft zum schnellen Wachstum illegaler Märkte kam, in denen die Fähigkeit zur Gewalthandlung ein wichtiges soziales Kapital darstellt.

Wenden wir uns der Geschichte zu und fragen nach langfristigen Prozessen oder strukturellen Trends, die die gegenwärtigen Ausmaße der Gewalt in Kolumbien begünstigen mögen, so zeigt sich, daß seit dem frühen 19. Jahrhundert staatliche und nichtstaatliche Gewaltakteure in Kolumbien (wie in anderen Teilen Lateinamerikas) einander ebenbürtig waren und keine klaren Trennungen zwischen beiden stattfanden. Eine als segmentär zu charakterisierende Form der Gewaltorganisation überwog, wozu auch die Auswüchse des Föderalismus in Kolumbien beitrugen. Dadurch sowie durch die Teilhabe breiter Bevölkerungen an den zahlreichen inneren Gewaltauseinandersetzungen wurden breite Diffusionen der Gewalt gefördert. Aus der Theorie ist bekannt, daß Gewalthandlungen offenbar eher dort vorkommen, wo sich ungefähr gleich starke Kontrahenten in symmetrischen Beziehungen gegenüber stehän, nicht dort, wo eine eindeutige Überlegenheit der einen Seite über die andere besteht.<sup>16</sup> Kolumbien scheint ein empirischer Beleg für die Gültigkeit dieser Theorie zu sein. Zwar hat der 1980 angekündigte „Kollaps“ des Staates<sup>17</sup> in Kolumbien nicht stattgefunden, aber diese Gefahr ist nach wie vor nicht völlig abgewendet: Im Jahr 1999 verzichtete die kolumbianische Regierung offiziell auf die Kontrolle des gesamten Landes und erkannte die FARC-Guerilla vertraglich als Verwalter eines Teils des Staatsgebiets an.<sup>18</sup>

In historischer Perspektive rückt, fassen wir die Vorüberlegungen zusammen, das „lange“ 19. Jahrhundert, das in den USA bis etwa 1915, in den großen Ländern Lateinamerikas bis ca. 1930 reichte, in den Mittelpunkt des Vergleichsinteresses. Denn im 19. Jahrhundert erhielt der Staat, der für die Gewaltorganisation von zentraler Bedeutung ist, sowohl in den USA wie in Lateinamerika als Folge einer Unabhängigkeitsbewegung „feste“ Konturen, wodurch auch die Gewaltorganisation nachhaltig wirkende Prägungen erfuhr. Für den Vergleich konzentrieren wir uns deshalb auf

16 Näher ausgeführt ist dies bei N. Elias, Zur Grundlegung einer Theorie sozialer Prozesse, in: Zs. f. Soziologie 6 (1977) 2, S. 127-149.

17 Vgl. Paul Oquist, Violence, Conflict and Politics in Colombia, New York 1980.

18 Zu Kolumbien vgl. aus der umfangreichen Literatur u.a. S. Kurtenbach, Kolumbien: Politische Gewaltkultur, der Staat und die Suche nach Frieden, in: Ibero-Amerikan. Archiv 25 (1999), S. 375-396; Nazibichani, The Political Economy of Violence. The War System in Colombia, in: Journ. Interamer. Studies and World Aff. 39 (1997), S. 37-81; Ch. Bergquist (Hrsg.), Violence in Colombia. The Contemporary Crisis in Historical Perspective, Wilmington 1992; C. Krauthausen, Moderne Gewalten. Organisierte Kriminalität in Kolumbien und Italien, Frankfurt a. M./New York 1997; M. Deas, Reflections on Political Violence in Colombia, in: D. Apter (Hrsg.), The Legitimization of Violence, New York 1997, S. 350-404; D. Betancourt/M. L. Garcia, Matones y cuadrileros: Origen y evolucion de la violencia en el occidente colombiano, Bogotá 1991.

diesen Zeitraum, wobei wir drei Teilthemen ausgewählt haben: rechtsfreie Räume, Gewaltakteure sowie Institutionenbildungen, die wir in dieser Reihenfolge betrachten und zueinander in Beziehung zu setzen versuchen.

## 2. Rechtsfreie Räume: die *Frontier*

Während in der Gegenwart rechtsfreie Räume sowohl in den USA wie in Lateinamerika eher in den marginalen Vierteln der Städte anzutreffen sind, in denen Banden oder aber Nachbarschaftsgruppen anstelle der Polizei und ziviler Verwaltungen die Macht ausüben, waren sie im 19. Jahrhundert stärker ländliche Phänomene. Nicht wenige Historiker im Süden wie im Norden Amerikas haben dabei vor allem die Frontiers als soziokulturelle Lernorte der Gewalt *par excellence* dargestellt. In etwa folgte ihre Argumentation dabei der folgenden Logik: Da der Staat die Ordnung in den Frontiers nicht hätte garantieren können und dort gleichzeitig aufgrund der rassischen oder ethnischen Konflikte sowie des Bandenwesens die Gewaltandrohung besonders hoch gewesen sei, hätten die Menschen sich selbst behelfen und die Ausübung des Rechts in die eigenen Hände nehmen müssen. So seien in den Frontiers partikuläre „Gewaltkulturen“ mit einem besonders gewaltgeprägten Menschenschlag entstanden. Neuere Untersuchungen hinterfragen dieses Bild allerdings und weisen u.a. darauf hin, daß in den USA z.B. in den Städten des Ostens oder in bestimmten Zeitschnitten wie in der Rekonstruktionsphase im Süden das Gewaltniveau deutlich über dem in den westlichen Frontiers lag.

Neben diesen Übereinstimmungen zwischen Nord- und Südamerika gab es jedoch in der Historiographie auch gänzlich unterschiedliche Bewertungen der Frontier. Denn während die Frontiers in der nordamerikanischen Geschichtsschreibung traditionell als in wirtschaftlicher wie demographischer Hinsicht dynamische, systematisch erschlossene und dem Staatsgebiet gezielt zugefügte Territorien gelten, werden sie für Lateinamerika eher als marginale Randzonen okzidental geprägter Zivilisation beschrieben, die keine eindeutige Entwicklungsrichtung besessen hätten und in denen angeblich keine Interaktion von „Grenze“ bzw. „Peripherie“ und „Zentrum“ stattfand.<sup>19</sup> Neuere Forschungen versuchen dieses Bild zu differenzieren. In

19 Zum Begriff bzw. Konzept der Frontier siehe u.a. Nobles, *American Frontiers*; H. Clementi, *La frontera en América, una clave interpretativa de la historia americana*, 4 Bde., Buenos Aires 1985–1989; B. Schröter, Bemerkungen zu einer Historiographie der Grenze, in: *Jb. F. Gesch. Staat, Wirtschaft, Gesellschaft Lateinamerikas* 1994, S. 329–360; P. Covington (Hrsg.), *Latin American Frontiers, Borders and Hinterlands. Research Needs and Resources*, Albuquerque 1990; R. Maqdrini, *Las fronteras y la sociedad indígena en el ámbito pampeano*, in: *Anuario IEHS* 12 (1997), S. 23–34.

diesem Zusammenhang geraten auch neuerlich illegale Ökonomien (Schmuggel) oder offen gewalttätige Formen des Wirtschaftens (Menschenraub, Erpressungen, Plünderungen und Raub) in der Frontier in den Blick der Forschung. Eine interessante Frage, die sich daran anschließt, lautet, ob es in einzelnen Frontiers in Lateinamerika im frühen 19. Jahrhundert zur Bildung von „Gewaltmärkten“ kam. Das Konzept des Gewaltmarkts ist in der Gegenwart für die Analyse der Ökonomisierungen der Gewalt in Afrika entwickelt worden. Danach entstehen Gewaltmärkte beim Zusammentreffen der Warenökonomie mit gewaltoffenen Räumen, in denen es keine festen, staatlichen Begrenzungen des Gewaltgebrauchs gibt. In ihnen wird die Gewaltanwendung zur wichtigsten Form des Wirtschaftens, sei es durch die durch die physische Gewaltanwendung erzwungene Ausbeutung von Ressourcen bzw. Kontrolle von Märkten, sei es durch die Transformation einer Gewalthandlung zur Ware selbst, wie es besonders deutlich in der Praxis der Erpressung und Lösegeldforderung wird.<sup>20</sup> Gewaltmärkte zersetzen die staatliche Organisation oder aber setzen bereits deren Zerfall voraus und begünstigen informelle Organisationsformen von Menschen, wirtschaftlichen Aktivitäten und Gewalthandlungen. Im frühen 19. Jahrhundert scheinen im Süden des La Plata-Raums oder in Nordmexiko zeitweilig derart definierte, allerdings eher rudimentäre Gewaltmärkte bestanden zu haben, wobei die Kommerzialisierung der Gewalthandlung in Teilen Nordmexikos wie in Chihuahua durch die Praxis der Kopfgeldjagd zusätzlichen Auftrieb erfuhr.<sup>21</sup> Im La Plata-Raum warnten Offizielle im ausgehenden 18. Jahrhundert davor, daß die Entführungen und Lösegelderpressungen sich zu einem festen Zweig des Handels entwickeln würden<sup>22</sup>, auch dies ein Anzeichen für die Ausbildung gewaltmarktartiger Strukturen.

Für den Vergleich ist in Rechnung zu stellen, daß die Frontiers in Lateinamerika und in den Vereinigten Staaten im 19. Jahrhundert in der Regel erhebliche strukturelle Unterschiede aufwiesen und deshalb einfache Parallelisierungen von vornherein fragwürdig sind. Aus diesem Grund scheinen die Gebiete für einen Vergleich zwischen Nord- und Lateinamerika besonders lohnenswert zu sein, die Mitte des 19. Jahrhunderts als Folge des

20 Vgl. G. Elwert, Gewaltmärkte. Beobachtungen zur Zweckrationalität der Gewalt, in: *Soziologie* (Anm. 3), S. 86-101. Das Gewaltmarkt-Konzept bezieht sich ursprünglich auf Afrika. Siehe auch J. François/J.-Ch. Rufin, *Ökonomie der Bürgerkriege*, Hamburg 1999, oder K. Schlichte, *Zur Erklärung bewaffneter Konflikte im nachkolonialen Afrika südlich der Sahara*. In: *Polit. Vierteljahrsschr.* 39 (1998)2, S. 261-281, 274.

21 Vgl. M. Riekenberg, „Mikroethnien“, „Gewaltmärkte“, *Frontiers*, in: W. Höpken/M. Riekenberg (Hrsg.), *Politische und ethnische Gewalt in Südosteuropa und Lateinamerika*, Köln/Wien/Weimar 2000, S. 109-130.

22 S. M. Socolow: *Spanish Captives in Indian Societies: Cultural Contact along the Argentine frontier 1600-1835*, in: *HAHR* 72,1 (1992), S. 73-99, 82.

nordamerikanischen Expansionismus von Mexiko an die USA fielen. In diesen Fällen ist nämlich recht gut zu sehen, was sich in den Frontiers oberhalb der trägen Gefüge hergebrachter soziokultureller Organisation durch den Wandel des politischen Rahmens veränderte, und was nicht, so daß die Bedeutung, die der Einfluß der staatlichen Organisation auf die Gewaltkontrolle in der Frontier besaß, genauer abgeschätzt werden kann. Ein Beispiel für eine solche Untersuchung ist Jill Mochos Studie über die Entwicklung der Kriminalität und Rechtsprechung in Neu-Mexiko vor und nach 1848, in der argumentiert wird, daß erst der nordamerikanische Staat einen stärkeren Einfluß auf die Gewaltkontrolle in der Frontier gewann, während der kolonialspanische bzw. mexikanische Staat dazu nicht in der Lage war.<sup>23</sup> Die Gründe hierfür sieht Mocho in erster Linie in der Einbindung der mexikanischen Richter in lokale Machtgeflechte. Institutionen, die die Autorität des Staates dauerhaft und mit anerkannter Autorität hätten vertreten können, gab es in den Frontiers nicht bzw. sie waren wenig zuverlässig. Auch in sogenannten Militärgrenzen, wie im Norden Mexikos, war es über weite Strecken des 19. Jahrhunderts nicht möglich, Armeeeinheiten dauerhaft und verlässlich gegen Banden, ethnische Gruppen oder andere einzusetzen, da die Soldaten, bei denen es sich im übrigen nicht selten um frühere Bandenmitglieder handelte, meist desertierten oder aber auf die gegnerische Seite schlugen oder aber, wie es für die chilenische Araucanía berichtet wird, sich allein um ihre privaten vielen „kleinen Geschäfte“ mit den Indios kümmerten<sup>24</sup>. Im Vergleich dazu war die spanisch-mexikanische Justiz in den Städten eher als in den ländlichen Gemeinden in der Lage, die Gewaltausübung zu kontrollieren. Ein Beispiel ist New Orleans. Allerdings sah die Justiz ihre Aufgabe dort weniger in der Bekämpfung der Kriminalität als vielmehr in der Aufrechterhaltung der sozialen Schranken gegenüber unteren Schichten bzw. der Sklavenbevölkerung.<sup>25</sup>

Jedoch heißt dies nun nicht, daß die Städte unbedingt gewaltärmer als die Frontier gewesen wären: In den USA etwa findet sich im späten 19. Jahrhundert im Gefolge zunehmender Urbanisierungen ein starker Gewaltanstieg in den Städten, und ähnliche Entwicklungen gab es auch in den städtischen Zentren in Lateinamerika, wo Anstiege der allgemeinen Kriminalität stattfanden und nach etwa 1890 neu entstehende politische Bewegungen, z.B. der in Arbeiterkreisen Anhang findende Anarchosyndikalismus in der Stadt Buenos Aires, neue Formen kollektiver Gewaltkonflikte

---

23 J. Mocho, *Murder & Justice in Frontier New Mexico 1821–1846*, Albuquerque 1997, S. 9f., 180f.

24 S. Villalobos u. a., *Relaciones fronterizas en la Araucanía*, Santiago 1982, S. 32.

25 Vgl. D. Kerr, *Petty Felony, Slave Defiance and Frontier Villany: Crime and Criminal Justice in Spanish Louisiana, 1770–1803*, New York 1993.

zwischen gesellschaftlichen Gruppen und dem Staat hervorbrachten. Urbane Räume und Frontiers unterschieden sich also in erster Linie hinsichtlich der Formen der Gewalt, die zur Anwendung kamen, weniger hinsichtlich der Ausmaße, wobei es im Bereich des Gang- und Bandenwesens sowie bei den Formen vigilantistischer Gewalt anscheinend die verhältnismäßig größten Übereinstimmungen zwischen der Form der Gewaltpraxis in den Städten und den Frontiers gab.

Betrachten wir die Frage, welchen Einfluß die Städte bzw. die in der Regel in den Städten geballten Institutionen staatlicher Organisation auf die Entwicklung der Frontiers und auf die Eindämmung rechtloser Gewalt in den Frontiers besaßen, so zeigen sich wiederum Unterschiede. In Lateinamerika gab es in den Frontiers kaum (Buenos Aires mag eine Ausnahme sein) städtische Zentren, die einen durchgreifenden sozialen sowie kulturellen Einfluß auf ihr ländliches Umfeld ausgeübt hätten. In vielen Fällen dürfte wohl eher eine Charakterisierung der Städte als „tiny metropolitan outposts in the grassy wilderness“<sup>26</sup>, wie es in bildhafter Sprache für die Siedlungen in den kolumbianischen Llanos heißt, zutreffen. Anders verhielt sich dies in den Vereinigten Staaten, wo Städte wie Chicago oder St. Louis „...weit in ihr Umland ausstrahlen und den gesamten Mittleren Westen prägen.“<sup>27</sup> Hinzu kam, daß die sozialen Führungsgruppen in diesen Frontier-Städten aus ökonomischen Gründen enge Verbindungen zu den Eliten an der Ostküste hielten. Das 1856 in San Francisco gegründete „Vigilante Committee“ z.B., das einen starken Einfluß auf die Ausübung der Gewalt in der anomischen Phase Kaliforniens während des Goldrausches nahm, rekrutierte sich aus protestantischen Händlergruppen und deren Gefolgsleuten und besaß enge geschäftliche Bindungen in den Nordosten der USA und zu den dortigen politischen und sozialen Führungsgruppen.<sup>28</sup> Damit entfiel auf der Seite dieser Gewaltakteure aber auch ein wichtiges Motiv für regionale Konflikte zwischen „Staat“ und „Frontier“: Denn während in Lateinamerika die Frontiers nicht selten Regionen darstellten, in denen die einzelnen sozialen Gruppen dem Staat aus teils wirtschaftlichen, teils als kulturell zu umschreibenden Erwägungen skeptisch bis ablehnend gegenüberstanden und in der Praxis staatlichen Handelns eher eine nachteilige Einschränkung eigener Interessen und Handlungsspielräume sahen, fungierten in den USA Städte wie Chicago oder San Francisco als wirtschaftli-

26 J. Rausch: *A Tropical Plains Frontier. The Llanos of Colombia 1531–1831*, Albuquerque 1984, S. 226.

27 J. Heideking, „Ableger“ Europas oder historischer Neubeginn? Britisch-Amerika und die USA, in: W. Reinhard (Hrsg.), *Verstaatlichung der Welt? Europäische Staatsmodelle und außereuropäische Machtprozesse*, München 1999, S. 1–18, 11.

28 Vgl. R. M. Senkiewicz, *Vigilantes in Gold Rush San Francisco*, Stanford 1985, S. 223ff.

ches wie auch institutionelles Bindeglied zwischen „Staat“ und „Frontier“. Dies zeigt im übrigen, daß sich der Einfluß des Staates in der Frontier nicht allein aus der Anzahl und Wirkung vorhandener staatlicher Institutionen bzw. Ressourcen abmessen läßt, sondern daß auch soziale und kulturelle Prozesse und die damit verbundenen Mentalitäten der Menschen, die nicht unmittelbar etwas mit dem Staat zu tun haben, zu berücksichtigen sind. „Kulturelles Kapital“ bildete also einen wichtigen Faktor der Staatsbildung.<sup>29</sup> Die „Vigilanten“ spielten dabei wie neuere Forschungen betonen eine durchaus ambivalente Rolle: Sie konnten den Staat ersetzen und Ordnung auf eigene Faust garantieren; ebenso nahe lag jedoch, daß sie ihr Gewaltpotential für eigene Zwecke nutzten und dadurch zur Verbreitung von Gesetzlosigkeit beitrugen. Ähnliches gilt für Lateinamerika, wo lokale Bosse zwar mit Hilfe klientelar gebundener Gruppen die Ordnung garantierten, diese „Ordnung“ jedoch in zahllosen Fällen einseitig nach den Interessen lokaler Machtgruppen gestaltet war und notfalls auch gegen das Gesetz verteidigt wurde.

In den USA gingen die Anstrengungen des Staates, sein Gewaltmonopol bei der Erschließung der Frontier und der Integration neuer Territorien in die Union zu sichern, noch auf die Zeit vor der Formulierung und Verabschiedung der amerikanischen Verfassung zurück. Diese frühe Weichenstellung erfolgte im Anschluß an die Gebietserweiterung, die im Frieden von Paris 1783 festgeschrieben wurde, der das Territorium der USA von den Appalachen bis zum Mississippi ausdehnte. In den sogenannten „Northwest Ordinances“ von 1784 und 1787,<sup>30</sup> die Präzedenzcharakter auch für die weitere Expansions nach 1803 erlangten, legte die amerikanische Regierung die Prinzipien der Erschließung des neugewonnenen Gebietes nördlich des Ohio fest, nachdem eine andere wichtige grundsätzliche Entscheidung zugunsten der Zentralregierung gefallen war: diese, und nicht die Einzelstaaten – diese hatten ihre z.T. überlappenden Ansprüche auf Territorien westlich des Appalachen-Gebirges an die neue Regierung abgetreten – gelangte in den Besitz des neuen Territoriums und verfügte in Folge allein über dessen Nutzung und Verkauf. Es sollte allmählich aufgeteilt

29 Näher dazu zu Lateinamerika vgl. den Literaturüberblick von M. Riekenberg, *Algunos comentarios sobre literatura reciente acerca de la violencia y del estado en América Latina*, in: *Cuadernos de Historia Latinoamericana* 8 (2000), S. 71-93.

30 Vgl. P. S. Onuf, *Liberty, Development and Union. Visions of the West in the 1780s*, in: *William and Mary Quarterly* 3rd ser., 43 (1986), S. 179-213; ders. *Statehood and Union: A History of the Northwest Ordinance*, Bloomington 1987; W. Reinhard, *Geschichte der europäischen Expansion*, Bd. 2: *Die Neue Welt*, Stuttgart 1985, S. 215; H. Keil, *Die Vereinigten Staaten von Amerika zwischen kontinentaler Expansion und Imperialismus*, in: *Imperialistische Kontinuität und nationale Ungeduld im 19. Jahrhundert*, hrsg. von W. Reinhard, Frankfurt a. M. 1991, S. 68-86.

und als mehrere politisch gleichberechtigte Staaten in die Union aufgenommen werden. Der Text der *Northwest Ordinance* von 1787 benennt die erforderlichen Schritte zur Errichtung und Anerkennung politischer Institutionen nach dem Vorbild bereits in den Einzelstaaten und auf der zentralen Ebene bestehender republikanischer Ordnungen.<sup>31</sup> Auch in der brisanten Frage des Umgangs mit der indigenen Bevölkerung wies die *Ordinance* (und dann die 1787 verabschiedete und 1789 in Kraft getretene Verfassung) der Zentralregierung die alleinige Hoheit zu; die Indianerpolitik wurde zunächst dem Kriegsministerium, seit der Mitte des 19. Jahrhunderts dem Innenministerium unterstellt. Tatsächlich übernahm als wichtigste Bundesinstitution „vor Ort“ an der Frontier die Armee Ordnungsfunktionen.<sup>32</sup> Im Prinzip, wenn auch nicht in der praktischen Umsetzung, wurde so regionalen Partikularinteressen ein Riegel vorgeschoben. Territoriale und einzelstaatliche Administrationen arbeiteten bei der Besiedlung der Frontier aber durchaus mit der Bundesregierung zusammen. Gezielte Anwerbung von europäischen Immigranten durch die neuen Einzelstaaten wurde durch eine im 19. Jahrhundert relativ offene Gesetzgebung zu Immigration und Einbürgerung begünstigt.<sup>33</sup> Kontinuierliches Bevölkerungswachstum wiederum führte zur Verdichtung (einzel-)staatlicher und kommunaler Institutionen und damit zur Stärkung staatlicher Präsenz.

Im Gegensatz zu den USA erfolgte die Erschließung und Besiedlung der Frontiers in Lateinamerika nicht durch kontinuierliche und umfangreiche europäische Zuwanderungen (Pläne dazu z.B. in der Zeit der Bourbonenreformen kamen nicht oder nur unvollständig zur Ausführung), sondern meist durch eher sporadische und lose Binnenmigrationen. Allerdings bleiben regionale Unterschiede wie auch phasenabhängige Differenzen zu beachten: In Nordmexiko z.B. gab es in den Bergbauregionen relativ dicht besiedelte Gebiete, in denen der Staat in der späten Kolonialzeit seine Kontrolle u.a. durch eine geplante Siedlungspolitik zu vergrößern versuchte. Eine zu den USA vergleichbare Bedeutung der Demographie gab es in den Frontiers in Lateinamerika jedoch insgesamt nicht bzw. nur in umgekehrter, re-

31 The Northwest Ordinance, in: H. Steele Commager, Documents of American History, 7th ed., vol. 1, New York 1963, S. 128-132.

32 Zur Rolle der Armee an der Frontier siehe M. L. Tate, The Frontier Army in the Settlement of the West, Norman 1999; F. P. Prucha, The Sword of the Republic. The United States Army on the Frontier, 1783-1846, New York 1969; ders., Broadax and Politics. The Role of the United States Army in the Development of the Northwest, 1815-1860, Madison, WI 1953; R. Wooster, The Military and United States Indian Policy, 1865-1903, New Haven 1988. R: M. Utley, Cavalier in Buckskin. George Armstrong Custer and the Western Military Frontier, Norman 1988; R. M. Utley/W. E. Washburn, Indian Wars, New York 1985.

33 Vgl. I. Schöberl, Amerikanische Einwandererwerbung in Deutschland, 1845-1914, Stuttgart 1990.

gativer Hinsicht: Mexiko z.B. nahm im 19. Jahrhundert kaum Zuwanderer aus Europa auf, und „typische“ Einwanderungsländer wie Argentinien werden noch für den Zeitraum um 1850 als menschenleer beschrieben.<sup>34</sup> Dies führte dazu, daß der Staat in den Frontiers in Lateinamerika häufig über keinerlei ausreichende gesellschaftliche Grundlage verfügte, um sich zu etablieren, d.h. die Institutionen des Staates und die vom Staat vertretenen Prinzipien fanden in den nur lose strukturierten, dispersierten und dünn besiedelten Gesellschaften der Frontier keinen Rückhalt. Anders als im Binnenraum Lateinamerikas, wo der Staat im 19. Jahrhundert mit ethnischen Gruppen und lokalen Gemeinwesen konkurrieren mußte und sich häufig genug gegen diese zwar räumlich umgrenzten, aber festgefügt und kompakten Machtgebilde nicht oder nur auf der Basis von Kompromissen und durch die Nutzung kommunitärer und korporativer Strukturen durchzusetzen vermochte<sup>35</sup>, verlief sich die staatliche Organisation in der Frontier also eher, als daß sie wie im Landesinnern durch segmentäre Kräfte gebrochen worden wäre. Dies trifft als vorübergehender Zustand übrigens auch für die Vereinigten Staaten zu: In der *Northwest Ordinance* von 1787 wurde die schrittweise Etablierung staatlicher Macht an eine demographische Komponente gekoppelt. Kontrollierte zunächst die Bundesregierung ein Territorium, so konnte bei einer Einwohnerzahl von 5000 Männern ein Parlament gewählt und ein Delegierter ohne Stimmrecht nach Washington in den Kongreß entsendet werden, ehe bei Erreichen einer Einwohnerzahl von 60.000 der Antrag zur Aufnahme als Einzelstaat in die Union gestellt werden konnte.<sup>36</sup>

34 J. Lynch, *From Independence to National Organization*, in: L. Bethell (Hrsg.), *Argentina since Independence*, Cambridge 1993, S. 1-46, 12. Siehe auch K. L. Jones, *Southern Frontier*, in: M. Szuchman/J. Brown (Hrsg.), *Revolution and Restoration. Argentina 1776-1860*, Lincoln, NE 1994, 103-123.

35 Vgl. aus der zahlreichen Literatur dazu u.a. F. Mallon, *Indian Communities, Political Cultures, and the State in Latin America 1780-1990*, in: *Journal Latin Amer. Stud.* 24 (1992), S. 35-53; dies., *The Defense of Community in Peru's Central Highlands: Peasant Struggle and Capitalist Transition 1860-1940*, Princeton 1983; C. A. Smith (Hrsg.), *Guatemalan Indians and the State, 1540-1988*, Austin 1990; G. Urban/J. Sherzer (Hrsg.), *Nation-States and Indians in Latin America*, Austin 1991; V. G. Peloso/B. A. Tenenbaum (Hrsg.), *Liberals, Politics, and Power. State Formation in 19th Century Latin America*, London 1996; P. Guardino, *Peasants, Politics and the Formation of Mexico's National State: Guerrero 1810-1857*, Stanford 1996; G. Joseph, D. Nugent (Hrsg.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham/London 1994.

36 Der Wortlaut ist: „So soon as there shall be five thousand free male inhabitants of full age in the district, ..., they shall receive authority, ..., to elect representatives from their counties or townships to represent them in the general assembly...“ und „whenever any of the said States shall have sixty thousand free inhabitants therein, such State shall be admitted, ..., into the Congress of the United States, on an equal footing with the origi-

Hervorgehoben werden muß aber im Gegensatz zur Lage in Lateinamerika, daß das Machtvakuum an der nordamerikanischen Frontier von vornherein als ein vorübergehender und zu überwindender Zustand in einem Entwicklungskontinuum zu verstärkter Erschließung eines Territoriums und größerer institutioneller Dichte definiert wurde. Solange Defizite an staatlicher institutioneller Präsenz (in unserem Zusammenhang interessieren besonders Gerichtsbarkeit und Polizeigewalt) bestanden, füllten manches Mal vigilante Bürgerausschüsse diese Lücken auf und übernahmen, meist „legitimiert“ nicht durch Gesetze, sondern durch Zustimmung der lokalen Bevölkerung, Ordnungs-, Anklage- und Vollstreckungsaufgaben, wobei wie erwähnt die Doppelgesichtigkeit des Vigilantismus zu berücksichtigen bleibt.<sup>37</sup>

### 3. Bemerkungen über einige Gewaltakteure

In einer neueren Untersuchung über die Entwicklung der Gewalt in den Vereinigten Staaten hat David Courtwright das Augenmerk auf die Gewaltakteure gelenkt, wobei er sich für das 19. Jahrhundert ebenfalls mit den Frontiers befaßt. Für Courtwright sind in erster Linie demographische Faktoren ausschlaggebend für den Verlauf der Gewaltkurve in den USA. Er vertritt die These, daß die Gewalt in den Frontiers in Nordamerika von überschüssigen, jungen, ledigen und durchziehenden (*transient*) Männern ausgeübt wurde: „As an immigrant society America experienced a more or less continuous influx of youthful male workers... Insofar as young, single men are any society's most troublesome and unruly citizens, America had a built-in tendency toward violence and disorder“.<sup>38</sup> Das typische Milieu dieser Gewaltanwendungen seien die Bergbaustädte gewesen, ihr Auslöser häufig der Streit um Ansehen und Ehre. Folgt man der Betrachtungsweise von Courtwright, so stellte diese Gewalt der *single young men* in gewisser Hinsicht eine Vorform jener städtischer „Subkulturen“ der Gewalt dar, wie

---

nal' States in all respects whatever...“, The Northwest Ordinance, July 17, 1787, in: Commager, Documents, S. 129 und 131.

37 Vgl. dazu u.a. M. K. Huggins, *Vigilantism and the State – A Look South and North*, in: dies. (Hrsg.), *Vigilantism and the State in Modern Latin America*, New York 1991, S. 1-18, 14f. Zum Vigilantismus in den USA siehe auch R. G. Abrahams, *Vigilant Citizens. Vigilantism and the State*, Malden, MA 1998; R. M. Brown, *Strain of Violence. Historical Studies of American Violence and Vigilantism*, Oxford 1977; W. C. Culbertson, *Vigilantism. Political History of Private Power in America*, New York 1990; A. Madison, *Vigilantism in America*, New York 1973; P. B. Nolan, *Vigilantes on the Middle Border. A Study of Self-Appointed Law Enforcement in the States of the Upper Mississippi from 1840 to 1880*, New York 1987.

38 D. Courtwright, *Violent Land. Single Men and Social Disorder from the Frontier to the Inner City*, Cambridge/London 1996, S. 3.

sie in den 1920er Jahren erstmals von der sog. „Chicagoer Schule“ der Soziologie beschrieben – und zugleich definiert – wurden. Man kann die These Courtwrights, die im übrigen ja nicht neu<sup>39</sup>, nunmehr empirisch aber besser belegt ist als früher, mit dem Vorwurf der Einseitigkeit konfrontieren, weil andere Bedingungsfaktoren der Gewalt außer Acht gelassen sind. Auch wäre zu fragen, ob familiäre Strukturen, die auf dem Prinzip der Kernfamilie und der Partnerschaft aufgebaut sind, tatsächlich im Zusammenspiel mit religiösen Überzeugungen derart gewaltmindernd wirken, wie Courtwright es anscheinend für die Geschichte der USA voraussetzt. Daran dürften berechnete Zweifel anzumelden sein.<sup>40</sup> Dennoch ist die These Courtwrights für Vergleichszwecke anregend und interessant, weil der Gewaltakteur vom Typus des *single young men*, den Courtwright beschreibt, in Lateinamerika im 19. Jahrhundert vergleichsweise weniger verbreitet gewesen sein dürfte. Ein Indiz dafür ist auch, daß das durchschnittliche Alter der individuellen Gewaltakteure, wie über dörfliche Gesellschaften in Zentralmexiko ungefähr im späten 18. Jahrhundert geschrieben wurde, bei über 30 Jahren lag und damit nicht den Annahmen der Kriminalsoziologie über die Altersstruktur „typischer“ (jugendlicher) Gewaltakteure in den urbanisierten westlichen Gesellschaften des späten 19. und 20. Jahrhunderts entsprach.<sup>41</sup> In Lateinamerika brachte es die Bindung der Gewaltakteure an lokale und klientelare, teils auch ethnische Bande mit sich, daß die intergenerationale, nicht sehen familienartige Organisation der Gewaltakteure überwog. Sogar das ländliche Bandentum konstituierte sich in Lateinamerika häufig nicht als Bande mehr oder minder Gleichaltriger, sondern als ein Gemeinwesen, nicht als „...a predominantly male group but a complete society that included males and females of all ages“<sup>42</sup>, wie es über Nordmexiko um 1780 heißt. Da es sich bei diesen Banden mitunter um wandernde Gemeinwesen handeln konnte, ist die Frage, inwieweit sich im lateinamerikanischen Bandenwesen „...Kräfte entluden, die in Angloamerika von der Frontier absorbiert werden konnten“<sup>43</sup>, nicht von der Hand zu weisen, zumal Frontierregionen in Lateinamerika anscheinend ein bevorzugtes

39 Vgl. u.a. J. Archer (Hrsg.), *Male Violence* (London, New York 1994); T. Newburn/E. Stanko (Hrsg.), *Just Boys doing Business? Men, Masculinities and Crime*, London, New York 1994; L. H. Bowker (Hrsg.), *Masculinities and Violence*, Thousand Oaks 1998; K. Teweleit, *Männerphantasien*, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1987.

40 Vgl. D. Levinson, *Family Violence in Cross-Cultural Perspective*, Newbury Park 1989, S. 14ff.

41 W. B. Taylor: *Drinking, Homicide, and Rebellion in Colonial Mexican Villages*, Stanford 1979, S. 83f.

42 W. Merrill, *Cultural Creativity and Raiding Bands in Eighteenth-Century Northern New Spain*, in: W. Taylor/F. Pease (Hrsg.), *Violence, Resistance and Survival in the Americas*, Washington 1994, S. 124-152, 143.

43 J. Hellwege, *Frontier und Conquista*, in: *Iberoamerik. Archiv* 1 (1976), S. 1-37, 24.

Gebiet der Bandengewalt darstellten<sup>44</sup>. In den Fällen, in denen Banden innerhalb dicht besiedelter Bauerngesellschaften entstanden, verschiebt sich das Bild allerdings, weil dann wiederum „young male peasants“<sup>45</sup> die entscheidenden Träger der Bandengewalt waren.

Trennungen jugendlicher Gewaltakteure von klientelar, familiär oder clanhaft geprägten Formen der Gewaltorganisation fanden in Lateinamerika im Durchschnitt anscheinend später als in den USA statt. In Mexiko soll dies um 1930 der Fall gewesen sein<sup>46</sup>, in Kolumbien begannen männliche Jugendliche erst seit den 1950er Jahren in den Städten eigene Jugendgangs, die sich in die Definitionen der *Chicago School of Sociology* einfügen, auszubilden.<sup>47</sup> So hat es den Anschein, daß es sich im 19. Jahrhundert bei den Gewalttätern in den USA, die Courtwright vor Augen hat, in erster Linie um individualisierte Gewaltakteure handelte, die sich aus mehr oder minder freien Stücken zu autonomen Gruppen zusammenschlossen, die jedoch keine prinzipielle Bedrohung für den Staat darstellten, während in Lateinamerika ein Typ des Gewaltakteurs überwog, der in hierarchisch organisierte Sozialgebilde eingebunden war, auf der Grundlage korporativer Bindungen, klientelar organisierter Gefolgschaften und clanartiger Bande zur Gewalthandlung zusammenfand und aus diesem Grund auch leichter für partikulare, lokale Machtgeflechte und gegen den Staat einsetzbar war. Waren die Gewaltakteure in Familienbande integriert, so konnte dies allerdings auch zu heftigen Generationenkonflikten führen: Im nordwestlichen Hochland Zentralamerikas z.B. kam es im 19. Jahrhundert in indianischen Dörfern wiederholt zu Reibereien zwischen den jungen Männern in der neugeschaffenen Miliz einerseits, den eingesessenen, festgefühten sozio-religiösen Hierarchien andererseits, wobei der Staat sich diesen Gegensatz zunutze zu machen suchte, indem er die Milizen als „ladinische“, d.h. nicht-indianische Institutionen definierte und auf diese Weise zugleich die ethnische Geschlossenheit der Dörfer aufzubrechen und den eigenen Einfluß in den Dörfern zu vergrößern versuchte.<sup>48</sup> Häufig waren in Lateinamerika die Familienbande um rituelle Formen der Verwandtschaft (*compa-*

44 Dies behauptet zumindest R. Slatta (Hrsg.), *Bandidos: The Varieties of Latin American Banditry*, New York 1987, S. 8.

45 E. Langer, *Andean Banditry and Peasant Community 1882–1930*, ebenda, S. 113–130, 122.

46 Vgl. M. Liebel, *Jugendkulturen und Jugendforschung in Mexiko und Kolumbien*, in: *Sozialwiss. Lit. Rundschau* 2 (2000), S. 89–100.

47 Siehe Betancourt/García, Matones (Anm. 17), S. 120.

48 Vgl. u.a. R. M. Carmack, *State and Community in Nineteenth-Century Guatemala*, in: C. Smith (Hrsg.), *Guatemalan Indians and the State: 1540 to 1988*, Austin 1990; R. Adams, *Etnicidad en el ejército de la Guatemala liberal*, Guatemala 1995, S. 28f., zit. nach R. Holden, *Constructing the Limits of State Violence in Central America*, in: *JLAS* 28 (1996), S. 444f.

*drazgo*<sup>49</sup>) erweitert, weshalb der Familienbegriff bzw. die Vorstellung der „häuslichen“ Organisation der Gewaltpraxis nicht zu eng auf Bilder einer Kernfamilie eingeschränkt werden darf. Im frühen 19. Jahrhundert, als staatliche Strukturen stark geschwächt waren oder in Randzonen oder Kriegsgebieten in Lateinamerika zeitweilig gar völlig verschwanden bzw. als umgekehrt alte Gemeinschaftsverbände und korporative Verbindungen dort, wo der Staat dazu in der Lage war, durch eine liberale Politik zerstört wurden, konnten diese familiär-klientelar organisierten Netzwerke das vom Staat hinterlassene Machtvakuum füllen und als politisch-soziale Ordnungsmacht „in its own right“<sup>50</sup> fungieren. Die Loyalität der Menschen blieb dadurch den Verwandtschaftsprinzipien, nicht den vergleichsweise abstrakten Ideen des Staates verhaftet. Oder sie war in starkem Maße auf die lokalen, kommunitären Bande und Loyalitäten innerhalb umgrenzter dörflicher Gesellschaften gerichtet, wobei die Gewalt im Innern dieser Gemeinwesen häufig „in“ die Familie verschoben und anscheinend gegen Frauen gerichtet war.<sup>51</sup> Die Gewaltorganisation wurde nicht selten als eine „Mischung aus Gewalt und Paternalismus“<sup>52</sup> betrachtet und von mächtigen Familienelans kontrolliert. Im Andenraum z.B. entstand der *gamonalismo*, „...a regional tradition of coercive local power... based on both the use of physical violence and the manipulation of certain racial and aesthetic distinction, gender and authority.“<sup>53</sup>

Ein ergänzender Hinweis ist an dieser Stelle notwendig. Wenn wir uns in diesem Text auf diesen Typus des klientelar oder familiär gebundenen Gewaltakteurs in Lateinamerika konzentrieren, so heißt dies natürlich nicht, daß alle nicht-staatlichen Gewaltakteure in Lateinamerika im 19. Jahrhundert in diesen Rahmen klientelarer Bindung, korporativer Organisation oder „häuslicher“ Basis fielen. Vor allem Institutionalisierungsprozesse

49 *Compadrazgo* ist ein dichtes „Beziehungsgeflecht von gegenseitigem Belstand, Solidarität und Abhängigkeit... um das ökonomische und politische Überleben“ einer Gruppe zu gewährleisten. C. Bernand/S. Gruzinski: Die Familie in Mittelamerika und den Anden, in: A. Burguière u.a. (Hrsg.), Geschichte der Familie Bd. 3, Frankfurt a. M./New York 1997, S. 195-268, 250.

50 D. Balmori u.a., Notable Family Networks in Latin America, Chicago 1984, S. 4. Siehe auch D. Borges, The Family in Bahia, Brazil, 1870-1945, Stanford 1992.

51 Bernand/Gruzinski, Familie (Anm. 40), S. 43. Siehe auch L. Johnson/S. Lipsett-Rivera (Hrsg.), The Faces of Honor. Sex, Shame and Violence in Colonial Latin America, Albuquerque 1998.

52 A. F. Galindo, La tradición autoritaria. Violencia y democratización en el Perú, Lima 1999, S. 43.

53 D. Poole, Anthropological Perspectives on Violence and Culture – A View from the Peruvian High Andes, in: dies. (Hrsg.), Unruly Order. Violence, Power, and Cultural Identity in the High Provinces of Southern Peru, Boulder 1994, S. 1-30, 5. Vgl. auch L. Roniger, Caciquismo and Coronelismo, in: Latin American Research Rev. 22 (1987), S. 71-99.

se hatten daran Anteil, die Gewalttat junger Männer neu zu organisieren. An erster Stelle ist hierbei sicherlich die in den meisten Ländern Lateinamerikas im späten 19. Jahrhundert einsetzende Professionalisierung der Armee zu nennen, wodurch „neue“ Armeen europäischen Zuschnitts entstanden, für die bis dahin wenig Bedarf bestanden hatte („Nineteenth-century Brazilian history demonstrated little need for such an army“<sup>54</sup>).

Auf die Bedeutung neuer, „moderner“ politischer Bewegungen, die Ende des 19. Jahrhunderts entstanden, ist ebenfalls bereits hingewiesen worden. Unter anderen sozialen Bedingungen, insbesondere in den Städten, konnten Gewaltakteure im 19. Jahrhundert aus überkommenen Bindungen und Loyalitäten heraustreten, so daß die Gewaltorganisation fortan anderen Mustern sozialen und kulturellen Verhaltens folgte. Ein Beispiel dafür sind auch die verschiedenen „Revolutionen“, die sich in der Stadt Buenos Aires in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts abspielten: Weil die politischen Führungsgruppen in Buenos Aires ihre Macht nicht in erster Linie auf dem Grundbesitz und personalen Abhängigkeiten, sondern auf ihre Fähigkeit begründeten, „frei“ verfügbare Gruppen der städtischen Bevölkerung „hinter“ sich zu sammeln, kam der Mobilisierung städtischer Bevölkerung eine große Bedeutung zu. Die engen, fast nahtlosen Übergänge zwischen zivilem und gewalttätig-militärischen Verhalten, die bestanden und die in Buenos Aires teils aus der Frontiertradition Revolutionsrhetorik des frühen 19. Jahrhunderts herrührten und sich in der Institution der Miliz bzw. Nationalgarde am deutlichsten manifestierten, führten dabei dazu, daß diese Mobilisierungen mit großer Regelmäßigkeit in Gewaltauseinandersetzungen ausufern. Auch in den Wahlkämpfen war dies der Fall. Der Gewaltakteur, der in diesen politischen Auseinandersetzungen im städtischen Raum agierte, rekrutierte sich teils aus städtischen Unterschichten und mit dem Fortschreiten der Zeit auch in immer stärkeren Maße aus den Zuwanderergruppen, vor allem aus Italienern, die im übrigen laut Gesetzestext gar nicht wahlberechtigt waren, teils aus den „Bürgern“ der Stadt. Vom politischen Gegner wurde er meist als Mob oder Pleb bezeichnet. Dieser Gewaltakteur wurde zwar ebenfalls durch die Hilfe klientelärer Begünstigungen und Versprechungen mobilisiert, konnte seine Loyalitäten jedoch neu vergeben, weshalb der Grad der Freiwilligkeit, der in die klientelare Bindung einging, größer war bzw. mit dem Anstieg politischer Kompetitivität im städtischen

---

54 F. McCann, *Origins of the New Professionalism of the Brazilian Military*, in: B. Loveman/Th. Davies (Hrsg.), *The Politics of Antipolitics. The Military in Latin America*, Wilmington 1997, 41-51, 43.

Raum sowie dem Aufkommen populistischer Bewegungen seit etwa 1890 weiter anstieg.<sup>55</sup>

Gibt es insoweit eine Reihe von Punkten, die die These Courtwrights plausibel erscheinen lassen und auf Unterschiede zwischen verschiedenen Typen von Gewaltakteuren in Lateinamerika und in den USA hindeuten, so sind gleichzeitig eine Reihe von Differenzierungen vorzunehmen. Für die USA gilt dies vor allem in regionaler Hinsicht. So stellt sich die Frage, ob in den Südstaaten des *antebellum* nicht ebenfalls ein Typus des clanhaft gebundenen und in Fehden verstrickten Gewaltakteurs anzutreffen war, der mancherlei Ähnlichkeiten zu seinem Pendant in Lateinamerika aufwies.<sup>56</sup> Im Süden der USA nämlich bildete sich eine patriarchalische, semif feudale Sklavereigesellschaft mit einem eigenen traditionellen Moral- und Wertekodex heraus, der – in deutlichem Gegensatz zu individualistisch geprägten egalitären Wertvorstellungen – auf familiären Bindungen basierte.<sup>57</sup> Der hervorgehobene Stellenwert von Ehrbarkeit, zum Teil an englische und schottisch-irische Traditionen anknüpfend, ja ein regelrechter „cult of honor“ einerseits und der nachhaltige Einfluß der Frontier gerade im Süden, in dem staatliche Institutionen traditionell schwach entwickelt waren<sup>58</sup>, andererseits führte dazu, daß der Staat bei der Lösung persönlicher Konflikte als irrelevant angesehen wurde: „Honor thrives in a rural society of face-to-face contact, of a limited number of relationships, of one system of values. Honor depends upon a hierarchical society, where one is defined by who is above or below him. Honor grows well in a society where the rationalizing power of the state is weak; an adherence to honor makes the state, at best, irrelevant in settling personal disputes.“<sup>59</sup> So entstand eine „culture of violence“<sup>60</sup> mit unterschiedlichen Ausprägungen auf den verschiedenen gesell-

55 Vgl. H. Sabato, *La política en las calles. Entre el voto y la movilización Buenos Aires 1862–1880*, Buenos Aires 1998, S. 183ff.; dies., *The Citizen in Arms. Political Violence in Buenos Aires 1852–1890*, Vortrag Eichstätt Februar 2001; dies., *Citizenship, Political participation and the Formation of the Public Sphere in Buenos Aires*, in: *Past and Present* 136 (1992).

56 Vgl. R. M. Brown, *Historische Muster der Gewalt in Amerika*, in: H. Joas/W. Knöbl (Hrsg.), *Gewalt in den USA*, Frankfurt a. M. 1994, S. 75–121, 81.

57 Vgl. Wyatt-Brown, *Southern Honor*; Ayers, *Honor* (Anm. 8); ders., *Vengeance and Justice*; J. Shelton Reed, *One South. An Ethnic Approach to Regional Culture*, Baton Rouge/London 1982; ders., *Southerners. The Social Psychology of Sectionalism*, Chapel Hill 1983; ders., *The Enduring South. Subcultural Persistence in Mass Society*, Chapel Hill/London 1986.

58 Vgl. H. V. Redfield, *Homicide, North and South: Being a Comparative View of Crime against the Person in Several Parts of the United States (1880)*, zitiert in Gastil, *Violence, Crime, and Punishment* (Anm. 8), S. 1473.

59 Vgl. Ayers, *Honor* (Anm. 8), S. 1483.

60 Reed, *One South*, S. 141; Siehe auch Gastil, *Violence, Crime, and Punishment* (Anm. 8), S. 1475; ders., *Homicide and a Regional Culture of Violence*, *American Sociological*

schaftlichen Ebenen (etwa Faustkämpfe in der Unterschicht, Duelle in der Oberschicht). Statistisch nachweisbar ist z.B. die im nationalen Vergleich überdurchschnittliche Häufigkeit von Gewaltverbrechen wie Totschlag und von Waffenbesitz.<sup>61</sup> Gewalt wurde allerdings nicht wahllos ausgeübt, sondern zur Verteidigung der eigenen Ehre und der Ehre der Familie, nach dem Bürgerkrieg mit der Schaffung vigilanter Organisationen wie des Ku Klux Klan<sup>62</sup> auch der des Südens insgesamt. In bestimmten Fällen – wie der Verteidigung der Ehre der Frauen – wurde sogar die Tötung des Gegners als gerechtfertigt angesehen und blieb strafrechtlich oft ohne Folgen.<sup>63</sup>

Umgekehrt sind aber auch für Lateinamerika Differenzierungen notwendig. Dies gilt in regionaler Hinsicht ebenso wie für die Demographie. In den Städten Lateinamerikas im 19. Jahrhundert waren insbesondere in unteren sozialen Gruppen familiäre Strukturen häufig instabil und durch die Abwesenheit von Männern oder hohe Illegitimitätsraten gekennzeichnet; in den ländlichen Zonen trug die Wanderarbeit zur Auflösung fester Familienbande bei, weshalb das Vorübergehende, „the transient“ bzw. „lo transitorio“, von dem Courtwright in seinen Ausführungen über die Gewaltgründe in den Vereinigten Staaten schreibt, auch in Lateinamerika verbreitet

---

Review 36 (1971), 412-27; Sh. Hackney, Southern Violence, in: American Historical Review 74 (1969), S. 906-25.

- 61 Vgl. Reed, *Enduring South*, S. 45-55; Gastil, *Homicide*; H. P. Lundsgaarde, *Attitudes Toward Crime*, in: *Encyclopedia of Southern Culture*, S. 1478, F. Hawley, *Guns*, in: ebenda, 1480; Hackney, *Southern Violence*; R. Lammersdorf, *Duell und Schlägerei. Die gesellschaftliche Rolle von Gewalt in den Südstaaten vor dem Bürgerkrieg*, in: Joas/Knöbl, *Gewalt* (Anm. 44), S. 157-174.
- 62 Zur Geschichte des Klan vgl. W. L. Katz, *The Invisible Empire. The Ku Klux Klan Impact on History*, Washington, DC 1986; N. MacLean, *Behind the Mask of Chivalry. The Making of the Second Ku Klux Klan*, New York 1994; L. J. Moore, *Citizen Klansmen. The Ku Klux Klan in Indiana, 1921-1928*, Chapel Hill 1991; M. Newton, *The Ku Klux Klan. An Encyclopedia*, New York 1991; J. Ridgeway, *Blood in the Face. The Ku Klux Klan, Aryan Nations, Nazi Skinheads, and the Rise of a New White Culture*, New York 1991; A. W. Trelease, *White Terror. The Ku Klux Klan Conspiracy and Southern Reconstruction*, Baton Rouge 1995; R. K. Tucker, *The Dragon and the Cross. The Rise and Fall of the Ku Klux Klan in Middle America*, Hamden, CT 1991; D. M. Chalmers, *Hooded Americanism. The First Century of the Ku Klux Klan, 1865-1965*, Garden City 1965.
- 63 Vgl. dazu die Ausführungen Gastils zu John Sheldon Reeds Untersuchungen: „Reed suggests that the concept of justifiable homicide is at the heart of the southern tendency to violence. One carries a gun or a knife because one might have to use it, and one uses it because the occasion merits it. ...violence ... is often viewed in a neutral or even laudatory way... For southerners, murder in defense of honor, after sufficient provocation, is more often tragic rather than simply wrong.“ *Violence, Crime, and Punishment* (Anm. 8), S. 1475; vgl. auch Lundsgaarde, *Attitudes Toward Crime* (Anm. 61), S. 1479.

war.<sup>64</sup> In den Frontiers bestand ohnehin ein Überschuß junger, auch seminomadisierender Männer. Insofern relativiert der Vergleich jedoch die These von Courtwright und führt uns von der engeren Demographie zum soziokulturellen Kontext der Gewaltorganisation. Denn *nicht* die demographische und Altersstruktur an sich war ausschlaggebend dafür, welcher Typus des Gewaltakteurs vorherrschte. Entscheidend waren vielmehr der Aufbau der Gesellschaft und kulturelle Kontexte, die in Lateinamerika „unstete“ junge Männer in einem viel stärkeren Maße als den USA dazu zwangen, sich in hierarchisch strukturierte Sozialsysteme einzufügen und darin ihre Lebenschancen zu suchen. Feste soziale Hierarchien und kulturelle Kontexte kanalisiert also die Gewaltbereitschaft junger Männer, die es in Lateinamerika ebenso wie in den USA gab. In großen Teilen des Binnenraums Lateinamerikas wie anscheinend auch im Süden der USA, wo vergleichsweise feste Hierarchisierungen der Gewaltorganisation existierten, wurde die Gewalt dadurch zugleich für partikulare Interessen verfügbar, die dem Staat gefährlich werden konnten. Vor allem regionale Machtgruppen waren in Lateinamerika im 19. Jahrhundert immer wieder zu Angriffen auf den Staat selbst in der Lage, wobei zudem zu berücksichtigen ist, daß es in Lateinamerika seit der Kolonialzeit eine vergleichsweise kräftige Tradition anti-etatistischer Konflikte gab, in denen sich lokale Gemeinwesen oder ethnische Gruppen oder messianisch-religiöse Bewegungen auf der Grundlage dörflicher, „localocentric“ Kosmologien<sup>65</sup> dagegen wehrten, daß der Staat in ihre als „traditionell“ definierten Räume und Rechte eingriff.

In den Vereinigten Staaten dagegen blieben im schnellen Verlauf der Westexpansion die „traditionellen“ Rechte, die dem Machtanspruch des Staates entgegenstanden, stärker an das Individuum, weniger an „gewachsene“ Gemeinwesen und deren Ansprüche gebunden, d.h. lokale Gewaltakteure verfügten, sehen wir wiederum vom Süden der USA ab, nicht in dem Ausmaß, wie das in Lateinamerika der Fall war, über einen historisch gewachsenen territorialen Rückhalt mit hohen Identifikationen lokaler Prägung. Verschiedene Faktoren wie die Durchsetzung der Individualisierung im Zuge der Westwanderung und die Bildung des *family farming* begünstigten in den USA zudem eine Individualisierung der Gewaltakteure, wenngleich die Ausmaße des Individualismus, wie sie Hollywood nachträglich im Bild des einsam handelnden „western hero“ glorifizierte, nicht

64 Vgl. M. C. Cacopardo/J. L. Moreno, Cuando los hombres estaban ausentes: la familia del interior de la Argentina decimonónica, in: H. Otero/G. Velázquez (Hrsg.), Poblaciones argentinas. Estudios de demografía diferencial, Buenos Aires 1997, S. 13-28, 28.

65 Vgl. E. Van Young, Messianism and Mystical Kingship in Mexico 1800-1821, in: J. Rodríguez (Hrsg.), The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation, Los Angeles 1989, S. 109-127, 111.

überschätzt werden dürfen: Auch in den USA handelten die Gewaltakteure in der Regel in Gruppen. Der einsame *outlaw* ist ein Klischee und Produkt moderner Medien und Ideologien.

#### 4. Institutionen

Die Bildung stärker egalitärer Gewaltakteure, die entweder Gewaltkulturen *der single young men* begründeten oder aber die sich umgekehrt als „Bürger“ fühlten und in vigilantistischen Organisationen zusammenschlossen, um Recht und Ordnung auf eigene Faust durchzusetzen, wurde in den Vereinigten Staaten durch die langfristigen und relativ kontinuierlichen Strukturen staatlicher Entwicklung begünstigt.<sup>66</sup> Die frühzeitig für die politische Integration neuer Territorien geschaffenen Mechanismen wurden oben bereits diskutiert. Sie gingen von der gleichberechtigten Partizipation der Bürger aus, eine Vorgabe, die durch die Einbeziehung weiterer Bevölkerungskreise in den politischen Prozeß in den 1830er Jahren verstärkt umgesetzt wurde.<sup>67</sup> Flankiert wurde diese Ausweitung politischer Partizipation von einer Siedlungskonzeption, die prinzipiell auf individuellen Landorwerb ausgerichtet war. Im Rahmen dieser langfristigen Strategie der Nachahmung anderswo bereits erprobter Strukturen und damit der schrittweisen Integration waren individuelle Akteure relevant für Übergangszeiten, um das bestehende Machtvakuum durch eigene Initiativen und Aktivitäten auszufüllen. In diesem Zusammenhang ist die Mythologisierung der Geschichte des Westens bezeichnend: Die Entwicklung schreitet trotz mancher Hindernisse, so das wohl stereotype Bild – gesetzlose Banden terrorisieren eine verängstigte Bevölkerung („High Noon“), illegale, aber durch die Umstände legitimierte Mittel (Lynchjustiz durch Vigilantenkomitees) werden eingesetzt – zielgerichtet fort bis zur Etablierung und Anerkennung staatlicher Gewalt: Der einsame Held wird am Ende Gesetzeshüter (Sheriff), und vigilante Bürgergruppen müssen sich auflösen. Letztlich wird damit als vorübergehend unabdingbar anerkannte individuelle Gewalt in ihre Schranken verwiesen, die Autorität der Gemeinschaft löst die des Individuums ab.<sup>68</sup>

66 Zum Prinzip des Individualismus in der Verfassungsgebung vgl. H. Dippel, *Die Amerikanische Revolution 1763–1787*, Frankfurt a. M. 1985, S. 117.

67 Vgl. Ch. Williamson, *American Suffrage. From Property to Democracy, 1760–1860*, Princeton 1960; K. Porter, *A History of Suffrage in the United States*, New York 1918, repr. 1969; R. Ueda, *Naturalization and Citizenship*, in: *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, hrsg. von Thernstrom, S. 734–48; H. Keil, *Einbürgerung und Kommunalwahlrecht*, in: *Gulliver 22* (1988), S. 36–44.

68 Vgl. R. Slotkin, *Regeneration through Violence: The Mythology of the American Frontier, 1600–1860*, Middletown, CT 1973; ders., *The Fatal Environment. The Myth of the Frontier in the Age of Industrialization, 1800–1860*, New York 1985; ders., *Gunfighter*

Während soziale Strukturen, die Herkunft von Einwanderergruppen oder die Individualisierung der Gewaltakteure in den USA einer „Verbürgerlichung“ der Gewaltorganisation entgegenkam, blieb diese in Lateinamerika im 19. Jahrhundert fast völlig aus, was sich im übrigen noch heute in der in Lateinamerika verbreiteten Unkenntnis der staatlichen Rechtsordnungen, dem vorhandenen Mißtrauen gegenüber Polizei und Justiz sowie den Neigungen zur Selbstjustiz und zur Rechtsprechung auf eigene Faust zeigt.<sup>69</sup> Nicht selten setzte sich in Lateinamerika im 19. Jahrhundert einfach das Recht des Stärkeren durch, wobei unter der Oberfläche der Instabilität und Diskontinuität der „formgebundenen“ Institutionen eine hohe Kontinuität der „formlosen“, kulturell oder habituell begründeten Institutionen wirkte.<sup>70</sup> Die familiär-klientelare Gewalt, von der oben die Rede war, konnte deshalb nicht allein die Gewalt des Staates ersetzen. Vielmehr wurden die staatlichen Institutionen bzw. die staatliche Gewaltpraxis selbst durch lokale Ordnungen und Gegebenheiten re-interpretiert. Berichte über die Organisation einer nicht- oder halbstaatlichen „local violence“ durch örtliche Machthaber finden wir noch für das postrevolutionäre Mexiko der 1930er Jahre.<sup>71</sup> Für Nordperu beschreibt Lewis Taylor ebenso für die Jahre bis 1930, wie die Interessengegensätze zwischen den politischen Parteien in bandenartigen Kleinkriegen ausgetragen wurden, hinter denen sich alte Familienfehden verbargen. Gegenüber diesen „mutual vendetta struggles“<sup>72</sup> waren die lokalen Polizeikräfte machtlos oder aber selbst darin verwickelt.

Auch aus diesem Grund war der gesellschaftliche Stellenwert der Polizei in Lateinamerika im übrigen gering, weil in der Bevölkerung ein Konsens darüber bestand, daß die Polizei in erster Linie den Interessen einzelner Familien und Machtgruppen dienen würde, nicht dem Gemeinwesen. Tatsächlich wurde das Personal der Polizei in den ländlichen Zonen Lateinamerikas bis wenigstens in die 1920er Jahre hinein in vielen Fällen durch die lokalen Bosse bestimmt, so daß formelle und informelle Strukturen der Gewaltorganisation ebenso wie legale und halb- oder illegale Prak-

---

Nation: The Myth of the Frontier in Twentieth-Century America, New York 1992, R. M. Brown, *Strain of Violence* (Anm. 37).

69 Vgl. E. Garzón Valdés, Eine kritische Analyse der Funktionen des Rechts in Lateinamerika, in: *Ibero-Amerik. Archiv* 23 (1997), S. 321-363, 347f.

70 Siehe D. North, *Institutionen, institutioneller Wandel und Wirtschaftsleistung*, Tübingen 1992, S. 106f., 138f.

71 A. Knight, *Habitus and Homicide: Political Culture in Revolutionary Mexico*, in: W. G. Pansters (Hrsg.), *Citizens of the Pyramid. Essays on Mexican Political Culture*, Amsterdam 1997, S. 107-129, 114f.

72 L. Taylor, *Bandits and Politics in Peru: Landlord and Peasant Violence in Hualgayoc, 1900-1930*, Cambridge 1980, S. 45.

tiken des Machterwerbs eng ineinandergriffen.<sup>73</sup> Aufgrund dieses Eindringens gesellschaftlicher Formen der Gewaltorganisation in den Staat und wegen der Verwischung der Trennlinien zwischen beiden verwundert es im übrigen nicht, daß auch die staatlichen Anstalten in Lateinamerika, wie das Militär, die durch ihren institutionellen Ausbau im späten 19. Jahrhundert professionalisiert wurden, die um ältere Wertvorstellungen und Geschlechterbilder gruppierten Gewaltvorstellungen aufgriffen und sich in der Konstruktion ihrer eigenen „militärischen Kultur“ zu eigen machten.<sup>74</sup>

Im Unterschied zu den USA übertrug die Unabhängigkeitsbewegung in Lateinamerika nach 1810 die Souveränität nicht oder nur eiugeschränkt dem Staatsbürger, sondern vielmehr korporativen Gebilden, den *pueblos* bzw. Städten.<sup>75</sup> Teile der Forschung sehen darin einen Ausdruck der Traditionen autoritärer politischer Kultur in Lateinamerika: Als Folge der spanisch-portugiesischen Kolonialherrschaft sei die Errichtung patrimonialer, klientelar organisierter, im Kern autoritärer Strukturen („coercive patron-client relations“) sowohl im sozioökonomischen wie im politischen Bereich gefördert worden.<sup>76</sup> Im 19. Jahrhundert entstand damit in Lateinamerika die paradoxe Situation, daß einerseits der Staat aufgrund seines überlieferten Selbstverständnisses einen vergleichsweise umfassenden Herrschaftsanspruch formulierte, er zum Beispiel in Argentinien im Bereich des Strafrechts noch im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts nach wie vor aufgeklärt absolutistischen Anschauungen folgte, während er dem „Rechtsschutz des Bürgers“ demgegenüber keinerlei Aufmerksamkeit widmete<sup>77</sup>, er andererseits jedoch aufgrund der tatsächlichen Machtverhältnisse in der Gesellschaft nicht in der Lage war, diesen Anspruch in die Praxis umzusetzen. In den USA dagegen war das Verhältnis eher umgekehrt und führte das Indi-

73 Vgl. D. Nugent, *State and Shadow State in Northern Peru circa 1900. Illegal Political Networks and the Problem of State Boundaries*, in: I. M. Heymann (Hrsg.), *States and Illegal Practices*, Oxford, New York 1999, S. 63-98.

74 Vgl. dazu P. Beattie, *Conflicting Penile Codes. Modern Masculinity and Sodomy in the Brazilian Military, 1860-1916*, in: D. Balderston/D. J. Guy (Hrsg.), *Sex and Sexuality in Latin America*, New York, London 1997, S. 65-85, 67f.

75 Vgl. C. Stoetzer, *The Scholastic Roots of the Spanish American Revolution, 1979*; F. X. Guerra, *Identidades et Independencia*, in: *Cuadernos de Historia Latinoamericana 2* (1994), S. 93-134.

76 Vgl. dazu u.a. H. C. F. Mansilla, *Bleibende Aspekte der iberisch-katholischen Erbschaft im heutigen Lateinamerika*, in: *Zs. für Politik* 38 (1991), S. 64-86. Mit konkretem Bezug zu Kolumbien siehe J. D. Martz, *The Politics of Clientelism. Democracy and the State in Colombia*, New Brunswick 1997. Siehe auch J. Adelman, *Introduction*, in: ders. (Hrsg.), *Colonial Legacies. The Problem of Resistance in Latin American History*, New York, London 1999, S. 1-13.

77 Th. Duve, *Feuerbach auf Feuerland? Das Strafgesetzbuch für das Königreich Baiern von 1813 und die Strafrechtsentwicklung in Argentinien*, in: *Grundlagen des Rechts*. Fs. f. Peter Landau zum 65. Geburtstag, Paderborn 2000, S. 817-850, 846.

vidualprinzip, das in der politischen Kultur vorherrschte, dazu, autoritäre Machtansprüche des Staates von vornherein zu verhindern. Bis hinein in den Städtebau läßt sich dieser Unterschied nachverfolgen: Während in Lateinamerika seit der frühen Kolonialzeit die Ansicht überwog, daß die Städte von einem Zentrum aus angelegt und von dort her ihre Gestalt gewinnen sollten, bemühte man sich in den USA dagegen, wie die Pläne für Chicago von 1833 oder San Francisco von 1849 zeigen, das „öffentliche Zentrum zu beseitigen“.<sup>78</sup>

Ein Bereich, in dem sich das Verhältnis des Staates zur Gewaltkontrolle besonders deutlich abbildet, ist das Polizeiwesen. In den USA blieb der Polizeiaufbau nach 1850 dezentralisiert und im wesentlichen Aufgabe der Kommunen und Städte. Die Polizei blieb im Rahmen der *machine politics* gesellschaftlich eingebunden und „Beute“ der Parteien.<sup>79</sup> Der Staat besaß kaum Eingriffsmöglichkeiten auf lokaler Ebene und war lange Zeit übrigens auch kaum in der Lage, soziale Konflikte, wie etwa Streiks, einzudämmen.<sup>80</sup> Vergleichsweise groß war auch die Kontrolle, die die politische Öffentlichkeit gegenüber staatlichen Gewaltanwendungen ausübte. Michael Fellman hat anhand des Guerillakriegs in Missouri während des Bürgerkriegs beschrieben, wie die Presse erfolgreich verhinderte, daß im Rahmen der Guerillabekämpfung von seiten der Unionsarmee drakonische Maßnahmen gegen die Zivilbevölkerung in der Form von Zwangsumsiedlungen verhängt wurden.<sup>81</sup> Größere Repressionskapazitäten gewannen die Bundesstaaten in den USA erst durch den im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts rasch vorangetriebenen Aufbau einzelstaatlicher Milizen.<sup>82</sup> Insgesamt spiegelt sich in der Entwicklung der Polizei in den USA im Gegensatz zu Lateinamerika das Fehlen patrimonialbürokratischer Traditionen, eine stabile „Balance zwischen zentralistischen und zentrifugalen bzw. föderalen Elementen“ sowie ein hoher politischer Partizipationsgrad der Staatsbürger.<sup>83</sup>

78 R. Sennett, *Civitas. Die Großstadt und die Kultur des Unterschieds*, Frankfurt a. M. 1991, S. 72.

79 W. Knöbl: Pfadabhängige Entwicklungen und Gewalt. Die Genese staatlicher Herrschaftsstrukturen in Preußen-Deutschland, England und den USA im „langen“ 19. Jahrhundert, in: Neckel/Schwab-Trapp, *Ordnungen* (Anm. 3), S. 161-179, 171.

80 J. Rösel, Warum soziale Konflikte gewalttätig werden. Streiks und Gewalt im amerikanischen Kohlenbergbau 1881-1894, in: *KZfSS* 51,3 (1999), S. 439-468, 465.

81 M. Fellman, *At the Nihilist Edge: Reflections on Guerilla Warfare during the American Civil War*, in: *On the Road to Total War. The American Civil War and the German Wars of Unification, 1861-1871*, hrsg. von S. Förster und J. Nagler, Cambridge 1997, S. 519-540, 523f.

82 Vgl. Whisker, *American Colonial Militia*; ders., *The Militia*; ders., *Rise and Decline of the American Militia System*; Cooper, *Rise of the National Guard*; ders., *Militia and the National Guard in America*.

83 Knöbl, *Pfadabhängige Entwicklungen* (Anm. 70), S. 171, 175.

In Lateinamerika wurde die kollektive Handlungsfähigkeit größerer Bevölkerungsgruppen in den Städten lange Zeit durch ethnische Differenzen, Bevölkerungsfluktuationen sowie den Einfluß patriarchalisch-klientelarer Bindungen auf das politische Verhalten erschwert. Erst der soziale Wandel gegen Ende des 19. Jahrhunderts führte in den großen Ländern Lateinamerikas und den sich dort bildenden urbanen Metropolen dazu, daß organisierte soziale Konflikte zunahmen bzw. neue, „moderne“ soziale und politische Bewegungen entstanden und dadurch auch der Ruf nach einem Ausbau der repressiven Kräfte des Staates unter den politischen Führungsgruppen lauter wurde.<sup>84</sup>

Gab es soweit also in der Entwicklung des (städtischen) Polizeiwesens mancherlei Ähnlichkeiten zu den USA, so scheint die Entwicklung der Polizei in Lateinamerika in anderen Punkten jedoch erheblich differiert zu haben. Zu nennen sind u.a. die bereits im 19. Jahrhundert einsetzenden, weniger aus der Stärke als vielmehr der Schwäche des Staates geborenen Tendenzen zu einer Militarisierung der inneren Sicherheit, wodurch eine Polizei entstand, die zu besonders scharfer Repression neigte, sobald sie dazu die Gelegenheit erhielt, und die durch die Justiz, die ihrerseits wiederum „in Subordination“<sup>85</sup> gegenüber dem Staat verblieb, bzw. die politische Öffentlichkeit kaum kontrolliert wurde.<sup>86</sup> Weil in sozialer Hinsicht die Polizeien in Lateinamerika über ein geringes Ansehen verfügten, sich aus sozialen Randgruppen rekrutierten oder erst durch Zwangsrekrutierungen auf ihren personellen Sollbestand gebracht werden mußten, fand in den Polizeien selbst auch keine Durchsetzung staatlicher Prinzipien und bürokratischer Rationalität im Weberschen Sinn statt. Amtsmissbrauch, Willkür oder auch Indifferenz überwogen statt dessen. Allerdings differierte die gleichgültige Gewalt, die die Polizei im 19. Jahrhundert anwendete und die aus der Vernachlässigung des Gesetzes resultierte, erheblich von der terroristischen Gewalt, die Teile der Polizei im 20. Jahrhundert in Phasen des Staatsterrorismus praktizieren konnten. Reformen der Polizeien fanden in Lateinamerika meist erst seit den 1920er Jahren statt, wobei Paul Chevigny die These vertritt, daß die „Modernisierung“ der Polizeien vor allem darauf zurückzuführen sei, daß die „Eliten“ aus sozialen Ordnungängsten heraus auf eine bessere Ausbildung und Kontrolle der Polizei gedrungen hätten.<sup>87</sup>

84 Vgl. S. M. Arron, Introduction, in: dies./S. Ortoll (Hrsg.), *Riots in the Cities. Popular Politics and the Urban Poor in Latin America, 1765–1910*, Wilmington 1996, S. 1–16, 7.

85 M. M. Barreto Lima, *Staat und Justiz in Brasilien*, Frankfurt a. M. 1999, S. 191.

86 Vgl. P. Waldmann (Hrsg.), *Justicia en la Calle. Ensayos sobre la Policia en América Latina*, Bogotá 1996.

87 P. Chevigny, *Edge of the Knife. Police Violence in the Americas*, New York 1995, S. 261.

Dennoch ist es in Lateinamerika in den meisten Fällen bis heute nicht gelungen, die Polizei in einen verlässlichen Repräsentanten legaler Staatsgewalt zu transformieren. Dies zeigt besonders deutlich die gegenwärtig in fast allen Ländern Lateinamerikas anzutreffende Verflechtung zwischen Polizeigruppen oder ganzen Apparaten der Polizei einerseits und unterschiedlichen Formen des *crime control*-Vigilantismus andererseits. Diese Verflechtung von Polizei und halb- oder illegalem Vigilantismus ist im übrigen ein weiterer Unterschied zu den Vereinigten Staaten. Denn während in den USA Vigilanten „vor allem gesellschaftlichen Gruppen (entstammen), die Selbstjustiz übten, so stammen in Südamerika die meisten vigilantistischen Initiativen aus dem staatlichen Raum. Nicht ein Zusammenschluß radikalierter Bürger, sondern die staatlichen Sicherheitskräfte, als Hoheitsträger oder in informeller Funktion, sind für das Gros vigilantistischer Gewalttaten im südlichen Teil Amerikas verantwortlich.“<sup>88</sup>

Wie aus der Geschichte des europäischen Staates bekannt ist, war die Staatsbildung und die Entwicklung staatlicher Gewaltkontrolle eng mit den Fähigkeiten eines Staates zur Kriegführung verwoben. In der europäischen Geschichte waren die Staatenkriege mit ihren Folgewirkungen für den Ausbau des Steuerwesens und der staatlichen Bürokratien, später im Hinblick auf die Bündelung der Gewaltressourcen in sog. Anstalten von großer Bedeutung.<sup>89</sup> Wie stellt sich dies in Amerika dar? Sowohl in den USA wie in Lateinamerika findet wir im 19. Jahrhundert ein Überwiegen des inneren Kriegs bzw. des Bürgerkriegs gegenüber zwischenstaatlichen Kriegen. Jedoch gab es große Unterschiede. Der Bürgerkrieg in den USA von 1861 bis 1865 – von den Kriegen, die die USA gegen Großbritannien (1812–1814), Mexiko (1846–1848) und Spanien (1898) führten, abgesehen – besaß die Dimensionen eines ausgewachsenen zwischenstaatlichen Krieges. Im Verlauf der militärischen Auseinandersetzungen zwischen Nord- und Südstaaten wurden auf beiden Seiten ca. drei Millionen Soldaten mobilisiert und waren etwa 600.000 Todesopfer zu beklagen. Der Krieg wurde vor allem von Seiten des Nordens auf der Grundlage einer industrialisierten Wirtschaft geführt. Zwar bewirkte er vorübergehend eine beträchtliche Zunahme der Gewalt, auch nach Kriegsende, weil vor allem im Süden rassistische Formen der Gewalt sich ebenso häuften wie die Fehdengewalt zwischen Familienclans. Für die Staatsbildung in den Vereinigten Staaten war er jedoch von beträchtlicher Auswirkung bis hin zur Ausweitung des Wahlrechts auf die männliche afroamerikanische Bevölkerung im Jahr 1870 (die

88 P. Waldmann, Vigilantismus, Demokratisierung und die Rolle der Polizei, in: M. Mols/J. Thesing (Hrsg.), *Der Staat in Lateinamerika*, Mainz 1995, S. 59-74, 64.

89 Vgl. u.a. A. Giddens, *The Nation-State and Violence*, Cambridge 1985; M. Mann, *Geschichte der Macht*, Bd. 3, Frankfurt a. M./New York 1998, S. 249ff.

nach dem Ende der *Reconstruction* im amerikanischen Süden durch verschiedene Gesetze und durch Einschüchterungskampagnen praktisch allerdings wieder zurückgemmen wurde). Er regelte nicht allein das (in Lateinamerika so virulente) Regionalismusproblem endgültig zugunsten der bundesstaatlichen Zentralgewalt. Die Durchsetzung des liberalen Wirtschaftssystems auf der Grundlage freier Arbeit auch in den bisherigen Sklavenstaaten, damit die Lösung bislang konfligierender Konzepte zur Rolle des (Bundes-)Staates, die Staatsinterventionen in der Wirtschaft, die – allerdings auf die Zeit des Bürgerkriegs begrenzte – Organisation der Wehrpflicht sowie der Einfluß auf die politische Öffentlichkeit – all dies „led to first steps toward transforming the state into the modern ‚leviathan‘“.<sup>90</sup> Diesen „ersten Schritten“ folgten nach dem Bürgerkrieg Befriedungsmaßnahmen mit ähnlichen Mitteln staatlicher Kriegführung an den noch offenen, von Indianerstämmen gefährdeten Grenzen im Westen. Die Armee wurde nicht nur in den besiegten Südstaaten als Ordnungsmacht eingesetzt, sondern verstärkt auch an der Frontier, um jetzt auch den territorialen Anspruch auf bisher ausgesparte Indianerreservate durchzusetzen.<sup>91</sup>

Galten laut Auslegung der Verfassung durch den Obersten Gerichtshof Indianerstämme als „nation within a nation“ (John Marshall 1830) und unterlagen deshalb in ihren Beziehungen zur Bundesregierung besonderen Bedingungen, galten aber auf jeden Fall einzelstaatlicher Gesetzgebungs-kompetenz und Gerichtsbarkeit als entzogen, so wurden die Reservatspolitik und die Anerkennung territorialer und rechtlicher Unabhängigkeit 1871 für beendet erklärt. Damit wurde die letzte Lücke im (bundes-)staatlichen Gewaltmonopol konsequent und unter Einsatz von militärischer Gewalt geschlossen.

Im Vergleich zu den USA hat es den Anschein, daß die meisten Kriege, die in Lateinamerika geführt wurden, den Staat schwächten, nicht stärkten. Chile, das im 19. Jahrhundert mehrmals Kriege gegen Nachbarstaaten für sich entscheiden konnte, mag darin wie schon erwähnt eine Ausnahme bilden. Dies lag in erster Linie daran, daß in Lateinamerika zwischenstaatliche Kriege eher die Ausnahme waren und statt dessen (im Fall Kolumbiens z.B. kam es im 19. Jahrhundert ausschließlich dazu) innere Kriege vorherrschten.<sup>92</sup> Von diesen inneren Kriegen ging jedoch eine stark fragmen-

90 Einleitung, *On the Road* (Anm. 60), S. 4.

91 Zur Indianerpolitik der amerikanischen Regierung vgl. F. P. Prucha, *American Indian Policy in the Formative Years. The Indian Trade and Intercourse Acts, 1790–1834*, Cambridge, MA 1962; ders., *The Great Father. The United States Government and the American Indians*, 2 Bde., Lincoln 1984.

92 Vgl. M. A. Centeno, *War in Latin America: The Peaceful Continent*, in: J. López-Arias/G. Varona-Lacey (Hrsg.), *Latin America. An Interdisciplinary Approach*, New York 1999, S. 121–136.

tierende Wirkung auf den Staat aus, zumal das Militär in diesen Kriegen nicht immer staatliche Interessen vertrat. Häufig ähnelte das Militär vielmehr *gang armies*, die als „family based patron-client networks“<sup>93</sup> organisiert waren und lokalen *caudillos* bzw. „regional warlords“<sup>94</sup> dienten, nicht aber dem Staat. Auch Verwebungen zwischen dem Bandenwesen und dem Militär waren häufig. In Mexiko z.B. beherrschten Mitte des 19. Jahrhunderts Großbanden in einzelnen Provinzen die gesamte Wirtschaft, erpreßten Schutzgelder und hielten de facto die Ordnung in diesen von ihnen kontrollierten „Gewaltmärkten“ aufrecht. Nur durch die „Assimilierung der Banditen in eine Polizeitruppe“<sup>95</sup> konnte der Staat dieser Verhältnisse in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und unter den Bedingungen günstigerer ökonomischer Konjunkturen allmählich Herr werden.

Bei der Betrachtung der Kriege fällt auf, daß es in Lateinamerika im 19. Jahrhundert in ländlichen Zonen mit ethnischen Bevölkerungen zwar zu messianisch-religiösen Bewegungen kommen konnte, die aufgrund der ethischen Legitimierung einer „sakralisierten“ Gewalt, die sie mit sich brachten, zur Ausbreitung und Eskalation von Gewalt beitrugen, daß jedoch das eminent gewaltfördernde Phänomen ethnischer Kriege weitgehend fehlte. Sehen wir von einigen größeren kriegerischen Auseinandersetzungen in den Frontiers im Norden und Osten Mexikos (Yucatan) bzw. im südlichen Cono Sur, die im Verlauf des 19. Jahrhunderts immer schärfer ethnisiert wurden und schließlich wie im Fall Argentiniens in den Versuch der militärischen Exterminierung der indigenen Bevölkerung einmündeten, einmal ab<sup>96</sup>, so kam es in Lateinamerika im 19. Jahrhundert kaum zu großen ethnisch motivierten oder ethnisch begründeten Gewaltkonflikten. Auch die aus der europäischen Geschichte bekannten ethnischen Staatenkriege fehlten völlig, es sei denn, daß man den Krieg Paraguays gegen die „Dreierallianz“ als einen ethnischen Staatenkonflikt bezeichnen möchte.<sup>97</sup>

Ein wichtiger Grund für dieses Fehlen ethnischer Kriege dürfte sein, daß die Staaten in Lateinamerika im 19. Jahrhundert aufgrund der von ihrer Herkunft her heterogenen Bevölkerung keine Ethnisierung der Identität der

93 R. Holden, *Constructing the Limits of State Violence in Central America*, in: *Journ. of Latin Amer. Stud.* 28,2 (1996), S. 435-459, 445.

94 W. A. Depalo, *The Mexican National Army, 1822-1852*, Texas 1997, S. 157. Zum Begriff des „Warlords“ siehe M. Riekenberg, *Warlords*, in: *Comparativ. Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsforschung* 9 (1999) 5/6, S. 187-205.

95 P. J. Vanderwood, *Disorder and Progress. Bandits, Police and Mexican Development*, Wilmington 1992, S. 54.

96 Vgl. M. A. Bartolomé, *La desindianización de la Argentina*, in: *Boletín de Antropología Americana* 11 (1985), S. 39-50.

97 Zur Geschichte Paraguays im 19. Jahrhundert vgl. E. Hobsbawm, *Die Blütezeit des Kapitals*, Frankfurt a. M. 1980, S. 101.

Nation betrieben, sondern diese statt dessen durch politische Kategorien (Staatsbürgerschaft) zu definieren versuchten. Auch gab es in Lateinamerika im 19. Jahrhundert keine nationalistischen Bewegungen, auch nicht solche ethnischer Art: Die Unabhängigkeitsbewegung selbst war noch durch den klientelar strukturierten kreolischen Patriotismus organisiert worden, und „moderne“ nationalistische Bewegungen entstanden erst mit der Mexikanischen Revolution 1910–1920 bzw. mit dem Aufkommen mittelständisch-populistischer Politikströmungen in den Städten des Cono Sur (Santiago de Chile, Buenos Aires) zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Als Träger ethnischer Gewalt fiel der Staat damit in Lateinamerika im 19. Jahrhundert aus, wodurch Ethnisierungen der Gewalt insgesamt nicht die Ausmaße annahmen, die wir aus anderen Weltregionen kennen, in denen die Symbiose zwischen Staat und Ethnizität zu enormen Auswüchsen ethnischer Gewaltbereitschaft führen konnte (und kann).<sup>98</sup>

Ähnlich wie in Lateinamerika wurde auch in den USA die nationale Identität durch politische Identifikationen und das Prinzip der Staatsbürgerschaft gestiftet. In der – oftmals gewalttätigen – Auseinandersetzung um die Zugangsmöglichkeiten zu politischer und damit auch gesellschaftlicher Partizipation allerdings gewannen ethnische, rassische und religiöse Trennlinien durchaus an Bedeutung, nicht nur in Bezug auf als außerhalb der Gesellschaft stehend definierte Gruppen wie die indigene Bevölkerung, die man zu vernichten, besiegen oder schließlich (ab 1887) zu amerikanisieren trachtete, sondern auch in Bezug auf die afroamerikanische Bevölkerung, der – nach der erfolgten Sklavenemanzipation in den Südstaaten – endlich 1868 zwar der Bürgerstatus zuerkannt wurde, deren Bürgerrechte durch eine diskriminierende Rassenpolitik dennoch entscheidend beschnitten blieben.<sup>99</sup> Ethnische und rassische Gewalt hielt seit den 1830er Jahren zudem in den urbanen Zentren Einzug, als ein protestantisch-angelsächsischer Einwanderungskern die Werte der WASP-Kultur („White Anglo-Saxon Protestant“) von nachdrängenden Zuwanderern mit fremden kulturellen Traditionen – etwa katholischen irischen und deutschen Einwanderern – bedroht sah und mit nativistischen Parolen und gewalttätigen Aktionen reagierte. Wiederholte Ausschreitungen eines städtischen Mob – in aller Regel gegen konkurrierende ethnische und rassische Gruppen wie vor allem die Afroamerikaner – wurden aber auch von diesen Einwanderergruppen selbst

98 Vgl. im Überblick M. Riekenberg, *Ethnische Kriege in Lateinamerika im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1997; D. Turton (Hrsg.), *War and Ethnicity. Global Connections and Local Violence*, Rochester 1997.

99 Vgl. J. Hope Franklin/A. A., Moss, Jr., *From Slavery to Freedom. A History of Negro Americans*, New York 1988, S. 231–38; E. Foner, *Reconstruction. America's Unfinished Revolution 1863–1877*, New York 1987.

ausgelöst im Streben um Anerkennung und Sicherung eines Platzes in der amerikanischen Gesellschaft.<sup>100</sup>

## 5. Schlußfolgerungen und neue Fragen

Der Vergleich legt nahe, daß die Gewaltdiffusion, die eingangs beschrieben wurde, im Fall der USA primär aus einem anderen Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, in gewisser Hinsicht auch aus individuellen Rechtsansprüchen gegenüber dem Staat herrührte, nicht jedoch wie in Lateinamerika aus der Infragestellung bzw. Eindämmung des Staates durch segmentäre Mächte. Zwar war die außerstaatliche Gewalt sowohl in den USA wie in Lateinamerika vereinfacht formuliert meist die Domäne junger Männer (wenngleich es auch andere Gewaltakteure gab, nicht zuletzt Frauen). In den USA schlossen sich diese jedeh eher zu selbständigen, egalitär gruppierten Teilgruppen wie Gangs, oder auch den Klan zusammen bzw. begründeten Organisationsformen der Gewalt, die in mancherlei Hinsicht als Vorläufer urbaner, ethnischer sog. „Subkulturen“ der Gewalt in den Städten Nordamerikas nach 1920 erscheinen. Oder die in der politischen Kultur der USA verbreitete Gewohnheit, daß Einzelne sich zur Wahrung ihrer Interessen, worauf auch Max Weber aufmerksam wurde, in *voluntary associations* zusammenfanden, um eigenverantwortlich für die Gesellschaft zu handeln und ein allzu großes Ausmaß an staatlicher Macht von vornherein zu begrenzen, wirkte sich auf dem Gebiet der Gewaltorganisation im Zusammenschluß von „Bürgern“ zu vigilantistischen, durch individuelle Überzeugungen wie soziale Grundwerte verbundenen Gruppen aus.

In Lateinamerika dagegen wurden die Gewaltakteure häufig in hierarchisch strukturierte, klientelar oder clanhaft gebundene Machtgefüge, die lokale Interessenlagen vertraten, eingebunden. Zahlreiche Gewaltakteure in Lateinamerika waren also, wenn man so will, von vornherein „local heroes“, allerdings auf eine nur beschränkte Weise, weil sie ihrer Autonomie zugleich beraubt waren bzw. diese nur wiederherzustellen vermochten, wenn sie in geographische Randzonen oder in soziokulturell marginalisierte Räume (Bandenwesen) auswichen.

---

100 Zur jüngeren Forschung über die Anpassung von Einwanderergruppen an den amerikanischen Rassismus vgl. D. Roediger, *The Wages of Whiteness. Race and the Making of the American Working Class*, London 1991; ders., *Towards the Abolition of Whiteness. Essays on Race, Politics, and Working-Class History*, London 1994; N. Ignatiev, *How the Irish Became White*, New York 1995; M. Frye Jacobson, *Whiteness of a Different Color. European Immigrants and the Alchemy of Race*, Cambridge, MA 1998); R. A. Kazal, *Becoming „Old Stock.“ The Waning of German-American Identity in Philadelphia, 1900–1930*, Ann Arbor, MI 1998.

Aus der europäischen Geschichte wird durch einflußreiche Gesellschaftstheorien genährt die Behauptung hergeleitet, daß die Monopolisierung der physischen Gewalt im Staat zu einer zunehmenden Ziviliisierung eines Gemeinwesens führen würde. Die USA sind dafür ein Gegenbeispiel, weil hier auch ohne die Durchsetzung eines staatlichen Gewaltmonopols die große Mehrheit der Bürger unter dem Schutz der Gesetze lebt. Während in den Vereinigten Staaten das in Verfassung und Gesellschaft herrschende Individualprinzip sowie das vergleichsweise hohe Maß an Rechtssicherheit in Gesellschaft und Ökonomie „bürgerliche“ Strukturen der Gewaltorganisation begünstigten, finden wir in Lateinamerika eher eine ungefähr als segmentär zu umschreibende Form der Gewaltorganisation. Daraus resultierten nicht allein Aufschaukelungen der Gewalt zwischen „Gleichen“, wie Norbert Elias aus der Perspektive der soziologischen Theorie erörtert hat. Die segmentären Strukturen beschränkten darüber hinaus die Fähigkeit des Staates, Einfluß auf die Gewaltkontrolle zu nehmen, offenbar sehr viel stärker und rigider, als dies die Subkulturen der Gewalt in den USA vermochten. Sie führten schließlich auch dazu, daß der Staat, der häufig nur ein schwacher Gewaltakteur unter anderen war, in den Fällen, in denen er seine Gewaltkompetenz auszudehnen versuchte, willkürlich und unbeherrscht agierte, so daß Diffusionen und Entgrenzungen der Gewalt auch „von oben“, durch die übermäßigen Gewaltaktionen des Staates gefördert wurden. Bis in die Gegenwart, in der die Liberalisierung des Staates in Lateinamerika dazu führt, daß dieser seine zivilen Funktionen einerseits einschränkt, andererseits seine repressiven Kapazitäten gleichzeitig aber ausbaut<sup>101</sup>, lassen sich diese Ungleichgewichte in der staatlichen Handhabung der Gewalt verfolgen. Insofern übte der Staat in Lateinamerika auch in dem Fall, in dem es sich um einen zeitweilig „starken“ Staat handelte, nur bedingt die zivilisierende Funktion aus, die ihm die Theorie zuschreibt, weil in den Fällen, in denen der Staat ein Gewaltmonopol besaß, wie in Phasen staatsterroristischer Regime, er den Staatsbürgern zugleich jeden verlässlichen Schutz vor der willkürlichen Anwendung von Gewalt verweigerte. Insofern fügt sich auch die Entwicklung in Lateinamerika nur bedingt in das aus der Theorie bekannte Bild der Gewaltreduzierung im Zuge des Ausbaus staatlicher Macht ein.<sup>102</sup>

Die neuere Sozialgeschichte hat ihre Gesellschaftsanalyse und darunter auch die Betrachtung der Gewalt nach den Kategorien von „oben“ und „unten“ ausgerichtet. Soziale Protestbewegungen, ökonomisch motivierte Un-

101 Vgl. A. Pereira/D. Davis, New Patterns of Militarized Violence and Coercion in the Americas, in: *Latin Amer. Perspectives* 27,2 (2000), S. 3-17.

102 Vgl. dazu auch u.a. A. de Swaan, Zivilisierung, Massenvernichtung und der Staat, in: *Leviathan* 2 (2000), S. 192-201.

ruhen oder unterschiedliche Formen staatlicher Repression kamen dadurch in den Blick, und theoretische Erklärungsansätze wie der relative Deprivationsansatz, Lern- und Imitationsmodelle der Gewalt oder Modelle sozialer Exklusion, die die Entstehung von Gewalt aus der Perspektive der Sozialgeschichte (und angeblich einer solchen „von unten“) plausibel machen sollen, wurden erarbeitet. In engem Schulterschuß mit den Modernisierungstheorien untersuchte die Sozialgeschichte die Gewalt danach, wie sie im transitionalen Übergang von der „Tradition“ zur „Moderne“ ab- oder zunehmen würde. Für einen Vergleich der Gewalt in den Vereinigten Staaten und in Lateinamerika ist es jedoch nicht minder ergiebig, das Thema in Analogie zu den neueren Ansätzen in den Kulturtheorien nach den Kategorien von „innen“ und „außen“ zu strukturieren. Aus dieser Perspektive wird deutlich, daß in den USA die Gewaltorganisation eine klare Bestimmung fand, sofern sie gegen „Fremde“ gerichtet war. Sozio-kulturelle Hierarchien, die bestanden, konnten daran entscheidend Anteil nehmen, wie die Organisation rassistischer Gewalt im Süden der USA zeigt. Die Bedeutung des „Fremden“ für die Organisation, Legitimierung und Ausrichtung der Gewalt erklärt vermutlich auch die im Vergleich zu Lateinamerika starke Bedeutung ethnischer bzw. rassistischer sowie auch religiös motivierter Gewalt in den USA.<sup>103</sup>

Ein Beispiel ist der erwähnte Vigilantismus, der sich in den USA primär entlang ethnischer, rassistischer oder religiöser Fronten entzündete und gegen tatsächliche oder vermeintliche Minderheiten ebenso wie gegen nachdrängende Zuwanderer gerichtet sein konnte.<sup>104</sup> Erwähnenswert ist auch die Gewalt „weißer“ Gangs gegen chinesische Arbeiter in den Eisenbahncamps. Vielleicht ist diese in den USA vorhandene Tradition, die Legitimierung der Gewalt gegen „Fremde“ mit Vorstellungen räumlicher wie auch sozialer oder ethnischer Trennung zu verknüpfen, ein Grund für die spätere Praxis der Ghettoisierung in nordamerikanischen Städten. In Lateinamerika dagegen heftete sich die Gewalt bevorzugt an innere Konflikte, angefangen beim Verständnis des Unabhängigkeitskriegs als „Bruderkrieg“, den die kreolischen Führungsgruppen gegen Spanien, dem man sich in historischer wie sprachlicher und kultureller Hinsicht verwandt fühlte, führten, bis hin zu den Banden- und „Bürgerkriegen“ der Gegenwart. Die Fähigkeit des Staates, die Gewaltkontrolle an sich zu ziehen, Distanz zur Gesellschaft zu schaffen und sich als eigenständiges Machtzentrum zu etablieren, wurde dadurch untergraben.

103 Vgl. M. Newton, Judy Newton, *Racial and Religious Violence in America: A Chronology*, New York 1991.

104 Vgl. W. C. Culbertson, *Vigilantism. Political History of Private Power in America*, New York 1990; Brown, *Strain of Violence* (Anm. 37).

Die stärkere Tendenz in den Vereinigten Staaten zur Orientierung der Gewalt gegen „außen“ gegenüber der Verhaftung der Gewalt an „inneren“ Konflikten im Fall Lateinamerikas hilft, Unterschiede bei den vorherrschenden Formen der Gewalt zu erklären. Denn es ist auffällig, daß im 19. Jahrhundert in den USA verschiedene Formen des Vigilantismus, „Indianerkriege“ sowie *race riots* dominierten, während in Lateinamerika „Bürgerkriege“, Revolten, caudillistische Erhebungen und Bandenkriege das Gesicht der Gewalt prägten. Jedoch können daraus, um Mißverständnisse zu vermeiden, keinerlei Schlüsse auf die Ausmaße oder den Grad der Härte und Rücksichtslosigkeit, auch Grausamkeit, mit der Gewaltauseinandersetzungen geführt werden, gezogen werden. Zwar zeichnen sich ethnische oder rassische Gewaltkonflikte durch einen besonders rücksichtslosen, den Gegner verachtenden Gewaltgebrauch aus, der keinerlei Neutralität zuläßt, aber Gleiches gilt auch für die inneren bzw. Bürgerkriege, die nicht zuletzt aufgrund der räumlichen Nähe und „gegenseitigen Vertrautheit der Kombattanten“ bzw. der daraus wiederum erwachsenden Zwänge zur Distanzierung durch Gewalt besonders intensiv geführt werden können.<sup>105</sup> Auch bleibt bei den Erscheinungsweisen der Gewalt zu bedenken, daß gleiche Phänomene recht unterschiedlicher Herkunft sein können. So ist z.B. die Praxis der Selbstjustiz in den Vereinigten Staaten stärker durch das vigilanistische Prinzip, den Staat in seiner Macht zu kontrollieren, motiviert, während sie in Lateinamerika vielmehr ein tiefsitzendes Mißtrauen in den Staat und sein Geschick, die Ordnung sachgerecht und unparteiisch zu verwalten, ausdrückt.

Nur gering zur Sprache kommt in diesem Aufsatz das Verhältnis von Gewalt und Ökonomie, das eigentlich einer viel genaueren Betrachtung bedürfte. Allgemein kann als grobe Orientierungshilfe eine Zweiteilung der Gewalt danach vorgenommen werden, ob sie im Rahmen „geschlossener“ oder aber „offener“ Ökonomien angesiedelt ist.<sup>106</sup> Im ersten Fall ist die Gewaltorganisation ausschließlich auf die Nutzung lokaler Ressourcen angewiesen und in ihrer Eskalationsfähigkeit aus diesem Grund von vornherein beschränkt. Im zweiten Fall werden der Organisation der Gewalt Ressourcen und Mittel von außen zugeführt, sie ist marktorientiert, im Extrem wird sie als reines Business organisiert, d.h. Gewalt wird zur Ware bzw. Dienstleistung, die verkauft wird. Ausgehend von dieser Unterscheidung kann vermutet werden, daß die Gewaltorganisation in den Vereinigten

105 Vgl. P. Waldmann, Bürgerkrieg – Annäherung an einen schwer faßbaren Begriff, in: *Leviathan* 5 (1997) 4, S. 480-500, 484.

106 Wir übernehmen diese Unterscheidung von J.-Ch. Rufin, Kriegswirtschaft in internen Konflikten, in: F. Jean/J.-Ch. Rufin (Hrsg.), *Ökonomie der Bürgerkriege*, Hamburg 1999, S. 15-46.

Staaten im 19. Jahrhundert aufgrund der größeren wirtschaftlichen Entwicklungsdynamik des Landes in der Regel in ökonomisch „offenen“ Räumen und im Kontext von Warenökonomien stattfand. Die Figur des *highwayman*, der aus den Städten der Westküste der USA zu sporadischen Überfällen in die Trans-Sierra-Frontier kam, um sich dort in Raubzügen und Überfällen zu bereichern<sup>107</sup>, ist dafür nur ein besonders folkloristisches Beispiel. In Lateinamerika dagegen finden wir im 19. Jahrhundert vielfach Gewaltakteure, die in Räumen agieren, die in ökonomischer Hinsicht geschlossen waren. Die Isolation von Landstrichen und das Fehlen überregionaler Märkte waren dafür in erster Linie verantwortlich. Die Integration der Gewaltakteure in ökonomisch geschlossene Räume wurde zudem durch die Arbeits- und Besitzverhältnisse begünstigt, weil in Lateinamerika große Viehzüchter oder Landbesitzer im Gegensatz zum *family farmer* in den USA in der Lage waren, aus ihren Eigenmitteln bewaffnete Klientelverbände zu unterhalten. In den Teilen der Vereinigten Staaten, in denen agrarische Betriebe mittlerer Größe dominierten, konnten sich Gewaltakteure wie z.B. Vigilanten nur in freier Absprache zusammenfinden. In Lateinamerika dominierte der Typ des ökonomisch isolierten Gewaltakteurs vor allem dort, wo Subsistenzwirtschaften und geschlossene lokale Wirtschaftskreisläufe vorherrschten. Der Radius dieser Gewaltakteure war begrenzt. Agierten sie über den lokalen Rahmen hinaus, so waren sie auf Dauer auf zusätzliche Einkünfte angewiesen, wie die regionalen Caudillos in Peru, die von den großen Kaufleuten in Lima bezahlt wurden.<sup>108</sup>

Im Verlauf des Vergleichs ergeben sich verschiedene methodische Probleme, wobei die Gefahr einer wechselseitigen Bekräftigung der in den verschiedenen Historiographien und Wissenschaften vorhandenen Auto- und Heterostereotype wohl an erster Stelle zu nennen ist. Auch stellt sich die Frage, ob ein Vergleich zwischen den Vereinigten Staaten und Lateinamerika nicht aufgelöst werden müßte in einen Vergleich unterschiedlicher Teilbereiche der Gewalt, wie den *gamonalismo* im Andenraum oder die *southern violence* in den Südstaaten der USA. Generelle Aussagen scheinen jedenfalls allzu pauschal zu sein. Eine wichtige Rolle spielen auch die Stadt-Land-Unterschiede. Insgesamt hat es den Anschein, daß es im Bereich der im engeren Sinn als kulturell zu bezeichnenden Motive, Bilder und Vorschriften der Gewalt die größten Übereinstimmungen zwischen den Vereinigten Staaten und Lateinamerika gab: Die Gefühle verletzter Ehre, Männlichkeitsrituale, die plötzlichen Übergänge zwischen spielerischen

107 R. D. McGrath, *Gunfighters, Highwaymen & Vigilantes. Violence on the Frontier*, Berkeley 1984, S. 247f.

108 Vgl. P. Gootenberg, *Between Silver and Guano. Commercial Policy and the State in Postindependence Peru*, Princeton 1989, S. 107.

Wettkämpfen und ernster Gewalttat, all dies findet sich in beiden Regionen. Die Unterschiede in der Gewaltorganisation zwischen den Vereinigten Staaten und Lateinamerika mehrten sich dagegen anscheinend im 19. Jahrhundert in dem Maße, in dem der Einfluß sozialer Organisation und die Auswirkungen institutionellen Handelns auf die Organisation der Gewaltanwendung wuchsen.

---

## Buchbesprechungen

Otfried Dankelmann (Hrsg.), **Entdeckung und Selbstentdeckung. Die Begegnung europäischer Reisender mit dem England und Irland der Neuzeit**, Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main 1999, 213 S.

Nach dem von Otfried Dankelmann herausgegebenen Sammelband „Reisen im Georgian Empire. Untersuchungen zu Reisenden und Reisen im britischen Weltreich der Neuzeit“ ist nun ein weiterer Band über das komplexe Thema „Reisen“ erschienen. Studenten des Herausgebers befragten Reiseberichte des 16. bis 19. Jh.s danach, was ihre Autoren in England und Irland entdeckten. Im Vorwort geht der Hrsg. auf Reiseerfahrungen und ihre Auswirkungen auf die menschliche Einstellung ein und wertet die einzelnen Beiträge. *Editha Ulrich* schreibt über „Reiseberichte als Medium der Fremderfahrung. Esther Bernards Wandlung in Briefen über England“ (S. 11-49). Der theoretisch anspruchsvolle Aufsatz referiert über „Das Fremde – die Fremde und Ansätze einer Xenologie“. Die Autorin konstatiert: „Das Interesse an diesem Thema wurde und wird sicherlich durch gesellschaftliche Vorgänge wie multikulturelle Probleme, ethnische Konflikte und rechtsextreme Gewalttaten beeinflusst“ (S. 11). Zu Recht kritisiert der Hrsg. im Vorwort die hohe Abstraktionsebene der von der Autorin herangezogenen Literatur: „Das Konkrete – die wirkliche Reise, das nacherlebte Fremde, der lebendige Mensch – scheinen darin gelegentlich kaum noch erfahrbar.“ (S. 5) Zweifellos hat

*Editha Ulrich* recht, wenn sie der Geschichtswissenschaft kritisch den Spiegel vorhält: „Die historische Forschung hat sich lange Zeit nur in geringem Maße mit Reiseberichten auseinandergesetzt, da derartigen Berichten kein großer Quellenwert beigemessen wurde. Insbesondere der stark subjektiv gefärbte Charakter dieser Quellen schien den strengen Kriterien der historischen und ethnographischen Quellenforschung nicht standzuhalten“ (S. 14). Die Autorin geht auf die Ursachen der sehr späten Untersuchung dieser Quellengattung ein. Der Lebensweg von Esther Bernard und prägnante Zitate aus den Werken der Bernard scheinen mir dagegen zu kurz zu kommen.

„Allein auß begirdt, ettwaß zusehen. Die Englandreise des jüngeren Thomas Platter von 1599“ (S. 51-69) lautet das Thema von *Gerrit Deutschländer*. Der Autor erörtert zunächst Englandreisen und Reisebeschreibungen um 1600, ehe er sich intensiv Thomas Platter dem Jüngeren (1574–1628) widmet. Der Beitrag verrät Gespür für eine wohlabgewogene Schilderung der Reise Platters, und offenbart eine fundierte Recherche des Lebenslaufs und einen ausführlichen Überblick über die Reisen zu Beginn des 17. Jh.s. Das Menschliche des Reisens, Entdeckens und der Veränderung der Lebenseinstellung steht hier eindeutig vor der theoretischen Abstraktion, was das Lesen leicht macht. Inwieweit Platter sich durch seine Englandreise selbst in seinen Einstellungen veränderte, darauf bleibt Deutschländer

die Antwort leider weitgehend schuldig.

„So, wie einst die Königin von Saba kam nach Jerusalem. Über die Annäherung zwischen englischen Geistlichen und ihrem Gast Zar Peter I.“ lautet der Titel der Untersuchung von *Harms Mentzel* (S. 70-110). *Mentzel* untersucht diesen wenig reflektierten Englandbesuch des Zaren (1697–1698) und konzentriert sich auf ein hochinteressantes Feld: auf die Dispute englischer Geistlicher mit dem jungen Herrscher. In den Gesprächen des Zaren mit Anglikanern wie Bischof Burnet und Quäkern wie William Penn jr. über Glauben, Geist und Moral in der hohen Politik offenbarten sich teils in irrealen Visionen an den Zaren, welche zwangsläufig in Enttäuschung münden mußten. *Mentzel* recherchierte, gestützt auf englische, russische und deutsche Quellen, Möglichkeiten und Grenzen der geistigen Begegnung mit Fremdem – hier insbesondere mit Zar Peter I.

Mit „Metaphern einer Nation. Französische Englandberichte 1650–1750“ (S. 111-150) ist der Beitrag von *Sebastian Kühn* betitelt. *Kühn* versucht zu rekonstruieren, wie sich in Frankreich das Bild von der englischen Nation im Laufe eines Jahrhunderts wandelte. Er deckt die historischen Hintergründe von Schlagwörtern wie „Land der Freiheit, der Glückseligkeit, der Gleichheit“ auf, und zeichnet ein erstaunlich differenziertes, gelegentlich auch widersprüchliches französisches Bild der englischen Nation. Es gelingt ihm, diesen Wandlungsprozeß innerhalb eines Jahrhunderts aufzuzeigen. Er verdeutlicht anschaulich, welche Probleme auf die damaligen Reisenden warteten: „Englandreisende standen vor der nicht zu einfachen Aufgabe, dieses fremde Land zu beschreiben. Oft

begegnen in den Reisebeschreibungen Äußerungen, daß man noch nie Vergleichbares gesehen habe, es eigentlich unbeschreiblich ist, man nur mit Mühe und ohne Anspruch auf Richtigkeit das Gesehene wiedergeben könne. Für etwas Fremdes mußte nach Bezeichnungen gesucht werden (...) Womit, wenn nicht mit bekannten Zeichen, Symbolen, Bildern und Vorstellungen – Metaphern – sollte dieses Fremde umschrieben werden?“ (S. 112) Einer der aufschlußreichsten Artikel ist zweifellos der Aufsatz von *Ulf Hartmann*. „Ein Industriespion entdeckt sich selbst. Die Englandreise des Friedrich August Alexander Eversmann von 1783“ (S. 151-167). *Hartmann* geht zunächst auf den Begriff „Spion“ und den Werdegang der Industriespionage ein. Ein detaillierter Lebensweg von Eversmann folgt. Eversmanns Tätigkeit erwies sich als Segen für das preußische Gewerbe- und Manufakturwesen: „Eversmann stand erstaunlicherweise seinen eigenen Leistungen viel skeptischer gegenüber als sein Vorgesetzter Heynitz, doch eine Übersicht über die dank seines Englandaufenthaltes im preußischen Bergbau- und Manufakturwesen ermöglichten Verbesserungen liest sich dennoch sehr beeindruckend“ (S. 162). Die Auflistung dieser Innovationen liefert wertvolle Hinweise für die Industriegeschichte. Der bei Halle an der Saale geborene preußische Bergwerksbeamte konstatierte, daß England seinem Arbeitgeber Preußen nicht nur in Wirtschaft, Wissenschaft und Technik überlegen war, sondern auch in gesellschaftlicher und kultureller Hinsicht. Und das ist der Hintergrund für Hartmanns zweiten Ansatz: Zu fragen, ob der Industrieagent sich dabei auch ein wenig selbst entdeckte und

bewußt veränderte. Doch auf diese Frage muß der Autor aufgrund der Quellenlage die Antwort weitgehend schuldig bleiben.

*Marcus Rau* vergleicht in seinem Artikel „Wer Irland gesehen hat, dem ist kein Zustand in Europa mehr bedauernswerth“ (S. 169-208) Beobachtungen und Erfahrungen von Arthur Young und Johann Georg Kohl. Seit Jahrhunderten kolonial besetzt, war Irland bis zum Ende des 18. Jh.s den Kontinentaleuropäern und den meisten Engländern „ein Buch mit sieben Siegeln“. *Rau* untersucht anhand der Analysen des englischen Agrarexperten Arthur Young, warum und wie sich das ab den 1770er Jahren änderte und welche Rolle äußere Einflüsse wie der Amerikanische Unabhängigkeitskrieg und die Französische Revolution dabei spielten. Young entdeckt dabei, daß es vor allem die gesellschaftlichen Umstände und Produktionsverhältnisse sind, die die Menschen formen. *Rau* vergleicht Youngs Erkenntnisse mit den Eindrücken des deutschen Reiseschriftstellers und Ethnologen Johann Georg Kohl, der 1842, kurz vor dem Beginn einer großen Hungersnot, Irland bereiste.

Alles in allem ist es ein sehr informatives, die Diskussion über das „Reisen“ befruchtendes Buch. Der Sammelband erörtert in anregender Weise das Problem „Fremde – Fremdheit, das mit dem Massentourismus unserer Zeit und der Migration von Millionen Menschen aus den Entwicklungsländern in die Industriestaaten eher noch brennender geworden ist. Doch darauf aus diesem Werk darauf endgültige Antworten zu erwarten, wäre zuviel verlangt.

Uwe Pfüllmann

**Ulrich van der Heyden, Rote Adler an Afrikas Küste. Die brandenburgisch-preußische Kolonie Großfriedrichsburg in Westafrika, 2., veränd. Auflage, Selignow-Verlag, Berlin 2001, 105 S.**

Brandenburg-Preußen eine Kolonialmacht mit eigener Flotte? Wenig war bisher über die kolonialen Unternehmungen des Großen Kurfürsten von Brandenburg und seiner Nachfolger bekannt. An der „Goldküste“ Afrikas im heutigen Ghana ließ er 1683 die Festung Großfriedrichsburg errichten, den bedeutendsten einer Reihe von Stützpunkten an einem etwa 30 km langen Küstenstreifen des Golfs von Guinea.

Der Autor *Ulrich van der Heyden*, Kolonialhistoriker und Pädagogikwissenschaftler, beleuchtet kritisch diese frühen Versuche brandenburgisch-preußischen Kolonialhandels und das Aufeinandertreffen von Afrikanern und Brandenburgern. Wissenschaftlich fundiert schildert er vor dem Hintergrund des kurfürstlichen Sklavenhandels von Westafrika über die Antilleninsel St. Thomas nicht nur die politischen und merkantilistischen Hintergründe dieses Unternehmens, sondern würdigt auch die bedeutenden Leistungen brandenburgischer Bauleute, Schiffbauer, Matrosen und Soldaten vor über 300 Jahren.

Anfang 1681 landete ein unter brandenburgischer Flagge segelndes Schiff an der Goldküste Afrikas. Allerdings wurde den Vorstehern der Brandenburgisch-Afrikanischen Kompanie bald klar, daß selbst mit Gold und Elfenbein der erhoffte ganz große Gewinn nicht zu machen war. Zudem hatten die Seemächte Spanien, Portugal und allen voran die Niederlande inzwischen eine

weitaus lukrativere Einnahmenquelle entdeckt, den Handel mit der Ware Mensch. „Ein jeder weiß“, schrieb Benjamin Raule, der den Überseege-  
schäften und der Marine des Großen Kurfürsten vorstand, am 26. Oktober 1685 an seinen Landesherrn, daß der Sklavenhandel die Source des Reich-  
tums ist, den die Spanier aus ihrem (West-)Indien holen, und daß derselbe mit ihnen den Reichthum theilet, der die Sklaven anzuschaffen weiß“ (S. 45). Der Hauptgrund für die enorme Nachfrage bestand darin, daß die Besitzer der Zuckerrohr-, Baumwoll- und Tabakplantagen, die in der neuen Welt entstanden waren, dringend robuste Arbeitskräfte brauchten. Dabei nahm der Bedarf in dem Maße zu, in dem die Europäer nach Gütern aus Übersee verlangten. Die wenigen Indios, die die Landung der Konquistadoren überlebt hatten, erwiesen sich für die Plackerei auf den riesigen Ländereien als wenig geeignet.

Im gleichen Jahr, als der Große Kurfürst in Potsdam seinen Namenszug unter jenes Edikt setzte, daß ihn im Herbst 1685 als Urvater preußischer Toleranz in die Geschichte eingehen ließ, gab er auch dem Sklavenhandel seinen allerhöchsten Segen. Ein Problem gab es noch. Es fehlte ein geeigneter Umschlagplatz. Raule setzte sich zunächst mit den Spaniern in Verbindung. Am 24. November 1685 schließlich war der Vertrag mit der Dänisch-Westindischen-Guinesischen Kompanie perfekt, Brandenburg mietete einen Teil der 82 Quadratkilometer großen Insel St. Thomas an. Doch die Kopenhagener Krone, seit 1674 im Besitz des Eilands, war nicht der naive Partner, den sich die ostelbischen Junker und der Kurfürst erhofften. Die Dänen beharrten auf ihrer Oberhoheit und kas-

tierten für jeden von brandenburgischen Schiffen stammenden Sklaven bei der Ankunft ein Prozent des Kaufpreises, bei der Ausfuhr noch einmal zwei Prozent Zoll, die den Brandenburgern auf die Dauer weh taten.

Doch alle Bemühungen des Großen Kurfürsten, eine andere Insel zu erwerben, die gleichzeitig auch als Flottenstützpunkt hätte ausgebaut werden können, scheiterten. Immerhin bot St. Thomas für den Sklavenhandel günstige klimatische Voraussetzungen. Die durch die fast dreimonatige Überfahrt außerordentlich geschwächten Afrikaner mußten in der karibischen Sonne erst einmal wieder zu Kräften kommen, ehe man sie auf dem Markt feilbieten konnte. Der Handel mit Sklaven aus der Afrika-Besitzung Großbritanniens wurde zur Haupteinnahmequelle der Brandenburgisch-Afrikanischen Kompanie. Über den Umfang gibt es nur wenig zuverlässige Informationen. Schätzungen besagen, daß zwischen 1681 und 1698 in mehr als dreißig Schiffstransporten 30.000 Sklaven aus Afrika nach St. Thomas gelangten und von dort weiterverkauft wurden. Auch wenn die 30.000 verkauften Sklaven nur einen geringen Prozentsatz an den insgesamt 15 Millionen verschleppten Afrikanern ausmachen, so sollte dies doch nicht vergessen werden.

Zwischen 1688 und 1700 setzte die Brandenburgisch-Afrikanische Kompanie bzw. ihre Nachfolgerin, die Brandenburgisch-Afrikanisch-Amerikanische Kompanie, 36 Segler ein. 21 dieser stolzen Schiffe mußten allerdings als Verluste abgebucht werden – sie sanken, wurden gekapert oder blieben verschollen. Was die Frage nach Kosten und Nutzen aufkommen ließ. In einem Bericht aus jenen Tagen

ist vermerkt, daß die Fregatte „Friedrich Wilhelm zu Pferde“ am 23. Mai 1693 mit etwa 700 Sklaven an Bord von der Insel Sao Tomé im Golf von Guinea auslief. Am 15. Juli erreichte sie St. Thomas mit noch 661 lebenden Sklaven, die bis zum 23. Oktober verkauft waren. Schon am 29. August startete das Schiff, vollbeladen, zur Rückfahrt. In Cadix wurde Kakao gelöscht und dafür spanischer Wein an Bord genommen, den der Kapitän in anderen europäischen Häfen meistbietend absetzte. Für den Erlös erstand er billige Waren, die dann in Afrika, wo die Fregatte Anfang November vor Anker ging, wieder gegen Sklaven getauscht wurden. Insgesamt, so schätzen Fachleute, dürfte dieser Dreieckshandel, wenn er ein glückliches Ende fand, einen 300- bis 400prozentigen Gewinn eingebracht haben. Doch verglichen mit den 25.000 Schiffen in ganz Europa waren die drei Dutzend Schiffe des Kurfürsten kaum mehr als eine Fußnote in der Seehandelsgeschichte Europas. Eine auch in Brandenburg spürbare Folge der Kolonialpolitik war das Aufblühen des Schiffbaues. Der Nachfolger des 1699 verstorbenen Großen Kurfürsten, ab 1701 als Friedrich I. erster Preußenkönig, hielt zunächst noch am Sklavenhandel fest. Doch die zunehmenden Verluste dämpften seinen Enthusiasmus. Der radikale Schnitt kam 1713 mit dem Machtantritt von Friedrich Wilhelm I. Er sah das „afrikanische Kommerzienwesen als eine Chimäre“ an. Aus „wichtigen Gründen“, heißt es in der ersten Order des Soldatenkönigs, habe er sich entschlossen, die sämtlichen Besitzungen in Afrika wie auch die Niederlassungen in St. Thomas und in dem angemieteten Nordseehafen Emden mit allem Zubehör zu verkaufen. 1717 ging der

gesamte Kolonialbesitz Brandenburg-Preußens für 6000 Dukaten an die Niederländisch-Westindische Kompanie. Das erste deutsche Kolonialabenteuer war kläglich gescheitert; es fehlte Brandenburg die Erfahrung, die Ausdauer und der wirtschaftliche Backgrund, um dauerhaft mit anderen europäischen Mächten in Übersee zu konkurrieren. Der Geldmangel erwies sich als einer „der Geburtsfehler der Brandenburgisch-Afrikanischen Kompanie“ (S. 64).

Einige Zeilen sollen noch der Seele des ganzen Überseehandels gewidmet sein. Raule wurde 1634 in Vlissingen geboren und wurde später Großreeder und Ratsherr in Middelburg. Raule, der 1672 seine zehn Fregatten unter die brandenburgische Fahne gestellt hatte, ließ 1695 das Schloß Friedrichsfeld errichten. Die Doppelfunktion als Unternehmer und brandenburgischer Beamter brachte bald Neider auf. Es war nur eine Frage der Zeit, bis die Frage auftauchte, ob der Niederländer nicht zuviel in die eigene Tasche wirtschaftete. 1698 endlich fruchtete das Intrigenspiel der Hofkamarilla. Das Vermögen Raules einschließlich des Schlosses Friedrichsfeld kam in kurfürstlichen Besitz, er selbst in die Festung Spandau. Zwar gab ihm ein Gnadenakt Friedrichs III., der gerade zur Königskrönung nach Königsberg aufbrach, die Freiheit wieder. Doch an die Glanzzeiten seines Lebens konnte er nicht anknüpfen. Raule starb 1707 vereinsamt in Hamburg. 1716 verließ der letzte preußische Generaldirektor Großfriedrichsburg. Zwei Jahre später fügte der sogenannte schwarze Preuße Jan Conny den Holländern bei dem Versuch, Großfriedrichsburg in Besitz zu nehmen, eine vernichtende Niederlage zu. Erst sechs Jahre später gelang

den Niederländern die Einnahme der von den Afrikanern gehaltenen Großfriedrichsburg. Umfangreiche Zeitdokumente, eine Zeittafel (S. 96-98) und eine ausführliche Bibliographie ergänzen den reich bebilderten Band, der nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die heutige Situation von Großfriedrichsburg zur Sprache bringt. Brandenburger Bürger haben Nutzungskonzepte für die Festungsanlage und ihre Umgebung im Rahmen eines Entwicklungsprojekts entworfen. Aktuelle Aufnahmen zeigen die teilweise restaurierte Festungsanlage, die zum Weltkulturerbe der UNESCO gehört und zunehmend ein Ziel von Touristen wird.

Uwe Pfullmann

**Jörg Nagler, Nationale Minoritäten im Krieg: „Feindliche Ausländer“ und die amerikanische Heimatfront während des Ersten Weltkrieges, Hamburger Edition, Hamburg 2000, 758 S.**

Die deutsche Nordamerika-Geschichtsschreibung hat sich traditionell vor allem auf zwei Gebiete der deutsch-amerikanischen Beziehungen konzentriert: auf die deutschsprachige Migration in die USA und auf Diplomatengeschichte. Während die Migration in all ihren Facetten fast schon überforscht ist, befinden sich viele Politikhistoriker nach dem Ende des Kalten Krieges noch auf der Suche nach neuen Fragestellungen und Orientierungsmaßstäben – in letzter Zeit zunehmend im Bereich der Kulturgeschichte. Die vorliegende Studie, die überarbeitete Fassung der Habilitationsschrift des in Jena lehrenden Historikers, ist von hei-

den Richtungen beeinflusst, insbesondere von der sozialgeschichtlichen Forschung zu den Deutschamerikanern. Dennoch gelingt es Nagler, mit seiner Studie neue Perspektiven für das Feld der amerikanischen Geschichte in Deutschland zu eröffnen. Allerdings weckt der vielversprechende Titel „Nationale Minoritäten im Krieg“ falsche Erwartungen.

Nagler untersucht die Stellung der „feindlichen Ausländer“ (*enemy aliens*) in der Einwanderungsgesellschaft USA während des Ersten Weltkrieges. Auf einer übergeordneten Ebene versucht der Vf., dem Konzept der „Heimatfront“ am Beispiel der USA genaue Konturen zu geben. Er konzentriert sich dabei auf drei Ebenen: die Politik und Maßnahmen des Staates bzw. seiner Exekutivorgane, gesellschaftliche Einstellungen und Handlungsmuster sowie die Situation und Reaktionen der betroffenen „feindlichen Ausländer“. Dabei interessiert Nagler auch, wie der im Falle der USA vergleichsweise schwache Bundesstaat seine Handlungsspielräume in der Ausnahmesituation des Krieges erweiterte.

Die Arbeit ist in sechs Kapitel untergliedert. Vorangestellt ist ein einleitendes Kapitel, in dem der Begriff des „enemy alien“ erläutert und historisch eingeordnet wird. Hier werden die wichtigsten Stationen der Migration von Personen mit deutscher und österreichisch-ungarischer Staatsangehörigkeit in die USA skizziert. Ein weiterer Abschnitt beleuchtet die Vorgeschichte, die „Neutralitätsphase“ bis zum Kriegseintritt der USA. Die folgenden Kapitel bilden das eigentliche Herz der Studie, sie behandeln die drei erwähnten Ebenen, Staat, Gesellschaft und Maßnahmen gegen „enemy aliens“. In einem eigenen Kapitel beschäftigt sich

Nagler ausführlich mit der Internierung der „enemy aliens“. In einem knappen Epilog thematisiert er Kontinuitäten der Behandlung von „enemy aliens“ in den USA im Zweiten Weltkrieg. Abgerundet wird die Arbeit durch ein umfangreiches Literaturverzeichnis und einen Personenindex. Die Studie besticht durch ihre breite Literaturlbasis. Umfangreiche Quellenbestände sind für das Projekt herangezogen und ausgewertet worden, neben staatlichen Akten zahlreiche publizistische Quellen sowie Nachlässe von betroffenen Personen.

Die wichtigste These der Studie ist, daß die große Entfernung der USA vom Kriegsschauplatz besondere Formen der Mobilisierung der Bevölkerung erforderte. Die Schaffung einer „Heimatfront“, das zeigt Nagler an zahlreichen Beispielen, gelang. Staatliche Stellen, unterstützt von diversen privat organisierten Vereinen, entfalten eine bemerkenswerte Aktivität. In vielen Teilen des Landes wurden „enemy aliens“ – darunter auch Einwanderer aus den Feindstaaten, die amerikanische Staatsangehörige waren – von militärischen Geheimdiensten und Behörden registriert, überwacht und in einigen Fällen interniert. Es entwickelten sich enge Verflechtungen zwischen staatlich gelenkter Propaganda, Überwachung, und Reglementierung auf der einen und gesellschaftlicher Isolierung und Diskriminierung von (nicht selten vermeintlichen) „enemy aliens“ auf der anderen Seite.

Nicht wenige Menschen wurden Opfer brutaler Hetze und Gewalt. Wiederholt führten die Aktionen von Vigilanten zu einem Zustand vollständiger Gesetzlosigkeit, etwa im Fall eines Einwanderers, der von einer Volksmenge gelyncht wurde. Die Eigendy-

namik dieser Ereignisse korrelierte mit der massiven Ausdehnung der staatlichen Sphäre – eine Entwicklung, die indes nicht auf einer allgemeinen bzw. vergleichenden Ebene vertieft wird.

Der Vf. geht jedoch vorsichtig mit dem Begriff der „Hysterie“ um und verweist auf tiefergehende Ursachen, insbesondere auf die „paradoxe Mobilisierungsstrategie der Regierung“, die zur Verteidigung von „Demokratie“ aufrief und gleichzeitig „Emotionen wie Haß und Angst schürte“ (S. 352f). Die Forschungsleistung des Autors beeindruckt. Doch die Präsentation des Quellenmaterials mit zahlreichen ausführlich erläuterten Einzelbeispielen und Datenanalysen dominiert die nicht gerade knappe Studie streckenweise so stark, daß die Argumentation förmlich an den Rand gedrückt wird. Überhaupt schlägt der Vf. zwischen Einleitung und Schluß nur selten den Bogen zu übergreifenden Fragestellungen. Im einleitenden Kapitel etwa handelt Nagler andere Staaten und deren Behandlung von „feindlichen Ausländern“ im Ersten Weltkrieg ab, insbesondere Deutschland, Großbritannien und Frankreich. Im Verlauf der Arbeit indes vernachlässigt er diese vergleichende Perspektive. Insbesondere zu Großbritannien wäre aufgrund wichtiger Parallelen eine Einschätzung von Bedeutung gewesen: eine vergleichsweise große Zahl von Einwanderern aus den Mittelmächten lebte 1914 in Großbritannien, das Land lag nicht unmittelbar an der Front, es gab vielfach gewaltsame Ausschreitungen gegen „Deutsehe“ und die Forschungslage ist gut. Auch einen Vergleich mit dem amerikanischen Bürgerkrieg führt der Vf. nicht durch. Zwar verlief die militärische Front mitten durch das Land und die Gesellschaft, aber der

Bürgerkrieg leitete auf beiden Seiten eine neue Phase der Kriegführung ein – in punkto Mobilisierung der Bevölkerung weitab vom Kriegsschauplatz, und vor allem im staatlichen und gesellschaftlichen Umgang mit als subversiven Feinden stigmatisierten Gruppen (Afro-Amerikaner, bestimmte Einwanderergruppen, auch Juden).

Die Kampagne gegen „feindliche Ausländer“ in den USA wird mit großer Tiefenschärfe untersucht. Neben Personen mit deutscher (sowie sehr eingeschränkt mit österreich-ungarischer) Staatsangehörigkeit wurden schnell weitere Gruppen, die bereits vor dem Krieg Opfer von gewalttätigen Übergriffen und staatlicher Verfolgung geworden waren, mit „enemy aliens“ in Verbindung gebracht. Das galt insbesondere für Afro-Amerikaner und radikale sozialistische Gewerkschaftler, unter denen Einwanderer aus Deutschland traditionell stark repräsentiert waren. Viele Gewerkschaftler wurden als potentielle Kollaborateure der Mittelmächte interniert. Die Behörden, insbesondere die Geheimdienste, die sich bis 1918/19 mit der Überwachung von „enemy aliens“ befaßt hatten, verfolgten nach dem Krieg politisch links stehende Personen (bzw. Verdächtige) im Rahmen der „Red Scare“-Kampagne weiter.

Dennoch, die meisten als „enemy aliens“ diskriminierten, verfolgten und internierten Personen waren „Deutsche“ – deutsche Staatsangehörige und im Falle gesellschaftlicher Diskriminierung häufig auch eingebürgerte Deutschamerikaner. Die Angehörigen der Doppelmonarchie – auf die kleinen Gruppen der Türken und Bulgaren geht *Nagler* nicht näher ein – wurden abgesehen von einigen „Deutschen“ bzw. „Deutschösterreichern“ administrativ

und gesellschaftlich kaum verfolgt, weil sie die Kriegsziele der Doppelmonarchie nicht unterstützten. Der amerikanische Staat und die Gesellschaft nahmen sie ethnisch (oder national?) als Polen, Tschechen, Slowenen, Ungarn etc. wahr, und die betroffenen Personen identifizierten sich teilweise wohl auch ethnisch (oder national?) als Angehörige dieser Gruppen.

Spätestens an dieser Stelle drängt sich die Frage nach der Definition von „nationaler Minorität“ förmlich auf. Für *Nagler*, der aus unverständlichen Gründen auf dieses komplexe Konzept nicht näher eingeht, scheint es sich um die in sich völlig disparaten Gruppen „feindlicher Ausländer“ deutscher, türkischer, bulgarischer und österreich-ungarischer Staatsangehörigkeit zu handeln. Eingebürgerte Einwanderer sind für ihn dagegen „ethnisch“. Dabei waren, wie der Autor an vielen Beispielen belegen kann, kaum Angehörige des österreich-ungarischen Staates (ein klassischer Nationalstaat?) oder eher Polen, Tschechen, Slowenen, Ungarn etc., sondern vor allem „Deutsche“ bzw. als „deutsch“ wahrgenommene Personen, darunter neben deutschen auch amerikanische Staatsbürger deutscher Herkunft, Opfer von Verfolgungen, Diskriminierungen und Reglementierungen.

Viele nicht eingebürgerte, deutsche Staatsangehörige identifizierten sich nicht als „Deutsche“; ein Teil dieser Personen hatte schon vor dem Krieg einen Antrag auf Einbürgerung gestellt oder sich sogar freiwillig für die amerikanische Armee gemeldet. Fragen zur Transformation von „ethnisch“ zu „national“ in der öffentlichen Wahrnehmung und in der Eigenzuschreibung der Angehörigen dieser Gruppen von der Neutralitätsphase über den

Kriegseintritt 1917 bis in die Nachkriegsphase, auch als Folge von Diskriminierungen, sowie nach den genauen Grenzen zwischen „ethnischer Gruppe“ und „nationaler Minderheit“ werden in der Studie auf einer *konzeptionellen* Ebene nicht aufgeworfen.

Auch fehlt im Kapitel zur Vorgesichte ein Hinweis zum deutschen Reichs- und Staatsangehörigkeitsgesetz von 1913 und zu offiziellen amerikanischen Reaktionen auf dieses Gesetz, das Millionen von eingebürgerten Deutschamerikanern zumindest theoretisch die Option auf die deutsche Staatsangehörigkeit gab.

Dennoch bleibt festzuhalten, daß die Arbeit eine wichtige Lücke in der amerikanischen Geschichte schließt. Die stets sachliche Argumentationsweise des Vf. hebt sich von einigen deutsch-tümelnden (insbesondere in den USA publizierten) Arbeiten zu den Folgen des Kriegseintritts der USA für Deutschamerikaner ab.

Tobias Brinkmann

**Robert K. von Weizsäcker (Hrsg.), Schul- und Hochschulorganisation (= Schriften des Vereins für Sozialpolitik, Band 273), Duncker & Humblot, Berlin 2000, 291 S.**

Der Herausgeber macht in seinem Vorwort auf einen ebenso einfachen wie häufig übersehenen Zusammenhang aufmerksam, wenn er schreibt, daß „die Bildungspolitik (...) in der Regel (...) keinem wohl definierten Optimierungsprozeß“ folgt. Wertvorstellungen, Vorurteile und Ideologien der jeweiligen Entscheidungsträger sowie historische Entwicklungen und institutionelle Vorgaben bedingen die

Entschlüsse in der Bildungspolitik. „Angesichts der begrenzten Zeit und unvollständigen Informationen im politischen Entscheidungsprozeß tritt an die Stelle einer Suche nach einer optimalen Lösung das Tagesgeschäft des stückweisen Vorgehens.“ (S. 6).

Vor diesem Hintergrund erscheint die Beschäftigung mit Teilen des Bildungssystems in Form von Fallstudien, die teilweise vergleichend angelegt sind, gerechtfertigt. Dieser Band wendet sich sowohl der Schule mit einer Analyse der notwendigen Reorganisation aufgrund dramatisch sinkender Schülerzahlen in den neuen Bundesländern (am Beispiel von Mecklenburg Vorpommern, wo sich durch Abwanderung und geringe Bevölkerungsdichte die Probleme zusätzlich verschärfen) und einer Studie zum Zeitmanagement von Lehrern und Lehrerinnen, als auch dem dualen Berufsbildungssystem zu, in dem die einzelbetrieblichen mit einer standort- und Akteursgruppen übergreifenden Finanzierung neu austariert werden soll.

Der größte Teil der Aufsätze behandelt Hochschulreformfragen; zunächst in einem deutsch-amerikanisch-japanischen Vergleich, sodann mit einer Analyse der jüngsten Reformschritte in der Schweiz. Es schließen sich Überlegungen zum Innovationstransfer zwischen Hochschule und gewerblichen Betrieben, sowie zu Vorschlägen über die Reform der Hochschulfinanzierung (über Bildungsgutscheine bzw. durch Einführung von Stiftungsmitteln als wesentlicher Bestandteil von Hochschulbudgets bzw. durch die Einführung von Globalhaushalten) an, während zum Abschluß das Verhältnis von staatlichen und privaten Trägern von Bildung erörtert wird. Im Ergebnis be-

kommt man einen guten Einblick in die Schwer- und Streitpunkte der aktuellen Hochschulreformdebatte in Deutschland.

Die Knappheit des Vorworts und das Fehlen eines Resümées deuten auf Gründe für die eingangs beklagte, begrenzte Rationalität: Akteure der Hochschulreform haben beschränkte Interessen im Blick, wissenschaftliche Beobachter der Hochschulreform machen ihre Vorschläge ebenfalls mit einem Interesse an der Stabilisierung ihres jeweils auf ein Thema beschränkten Blickes.

Matthias Middell

**Thomas Heinrichs, Zeit der Uneigentlichkeit. Heidegger als Philosoph des Fordismus, Verlag Westfälisches Dampfboot, Münster 1999, 285 S.**

Mit „Zeit der Uneigentlichkeit“ führt Thomas Heinrichs die neuere Debatte um Heideggers Verstrickung in den Nationalsozialismus fort, die Ende der achtziger Jahre durch das Erscheinen von Viktor Farias Buch „Heidegger und der Nationalsozialismus“ ausgelöst worden ist. In der Heidegger-Debatte geht es im Wesentlichen um zwei Fragen. *Erstens*: Was sind die persönlichen Verfehlungen und wie groß ist die persönliche Schuld Heideggers, die dieser mit der Übernahme des Freiburger Rektorats und dem Beitritt zur NSDAP im Frühjahr 1933 und seinem anfänglich starken Engagement für den NS-Staat auf sich geladen hat. Die Tatsachen sind hier mittlerweile weitgehend aufgeklärt. (Zu empfehlen ist die differenzierte Darstellung Rüdiger Safranskis in seiner Heidegger-Biographie „Ein Meister aus Deutsch-

land“.) Der eigentliche Streit in der Heidegger-Debatte geht deshalb heute eher um die *zweite* Frage: Inwieweit gehören Heideggers Philosophie einerseits und sein politisches Engagement für den Nationalsozialismus andererseits *zusammen*? Hier gehen die Ansichten der verschiedenen Interpreten extrem auseinander. Auf der einen Seite wird die These vertreten, Heideggers Philosophie habe im Kern nichts mit dem Nationalsozialismus bzw. mit Heideggers entsprechendem politischem Engagement zu tun. Letzteres sei eher einer zufälligen (und unglücklichen) Konstellation geschuldet gewesen, einem kurzzeitigen politischen Blackout Heideggers ähnlich Platons desaströsem Syrakus-Intermezzo. Dieser Ansicht steht auf der anderen Seite des Interpretationsspektrums die These gegenüber, Heideggers Philosophie insgesamt sei strukturell faschistisch und sein politisches Handeln 1933 nur die Konsequenz seiner philosophischen Ansichten.

Ein Vertreter der letzteren Position ist Thomas Heinrichs. Unter Berufung auf Pierre Bourdieu („Die politische Ontologie Heideggers“) mahnt *Heinrichs* eine „Doppellektüre“ Heideggers an: eine Lektüre, die sich sowohl im philosophischen als auch im politischen Feld bewege, denn – so Heinrichs im Anschluß an Bourdieu – Philosophen befänden sich mit ihren Reden/Büchern niemals nur im engeren Fachdiskurs, sondern immer zugleich auch im öffentlichen politischen Diskurs ihrer jeweiligen Gesellschaften. *Heinrichs* selbst versucht nun, eine solche Doppellektüre Heideggers vorzunehmen, wobei er sich auf dessen Frühwerk – die Vorlesungen und Texte Heideggers bis 1930 – beschränkt.

Heinrichs ordnet Heidegger zunächst dem Spektrum der sogenannten „konservativen Revolution“ in der Weimarer Republik zu und untersucht vor allem zwei zentrale, miteinander zusammenhängende Themenfelder in Heideggers Philosophie, die *Zeit-* und die *Entfremdungsproblematik*, um den prinzipiellen Konservatismus und strukturellen Faschismus von Heideggers Denken herauszuarbeiten. Heideggers Auseinandersetzung mit den Themen *Zeit* und *Entfremdung*, seine Konzeption der *Uneigentlichkeit des Daseins*, des *Verfallens* und des *Man*, sind – so die These – im Kern als konservativ-kleinbürgerliche Reaktionen auf die Ausprägung der *fordistischen* Medien- und Massengesellschaft im Deutschland der zwanziger Jahre zu deuten. Dabei interpretiert Heinrichs Heideggers Konzeption der *Eigentlichkeit* in „*Sein und Zeit*“ als prinzipiell anti-emanzipatorisch: Die Konzeption der *Eigentlichkeit* als einer vom jeweiligen Dasein einzunehmenden („gelassenen“ bzw. „entschlossenen“) Haltung negiere strukturell jede Möglichkeit einer aktiven Veränderung von bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen oder von sich selbst (S. 180). Heideggers Darstellung der *Zeit-* und *Daseinsproblematik* führe zu einer systematischen Entwertung der Gegenwart und des Handelns in dieser Gegenwart.

Die Entwicklung von Heideggers Denken hin zu faschistischen Positionen stellt sich für Heinrichs dann so dar: Während „*Sein und Zeit*“ bei der Konzipierung von *Eigentlichkeit* noch sehr auf das (von der kapitalistischen Massengesellschaft extrem vereinzelt kleinbürgerliche) Individuum abhebe und die sozialen Bezüge dieses Individuums im Kern nur *negativ* darstelle

(*Herrschaft des Man*), entwickle Heidegger Ende der zwanziger Jahre einen mehr und mehr *positiven* Begriff von *Gemeinschaft* (S. 227). Dieses Gemeinschaftskonzept wird von Heinrichs als faschistisch gekennzeichnet (S. 229), wobei er zugleich betont, daß Heidegger mit diesem Konzept jetzt nur die strukturellen Lücken des Konzeptes der *Eigentlichkeit* aus „*Sein und Zeit*“ fülle (S. 227). Insgesamt resümiert Heinrichs seine Heidegger-Lektüre so: „Gerade die detaillierte philosophische Analyse ermöglicht es, Heideggers Position, trotz aller Differenzen zum Offizialdiskurs des NS, als eine Position innerhalb des ideologischen Feldes des NS zu identifizieren und den politischen Gehalt der zunächst scheinbar unpolitischen philosophischen Konzepte, wie z.B. des *Zeit-* und *Entfremdungsbegriffes* aufzuweisen.“ (S. 200). Und an derselben Stelle stellt Heinrichs fest, daß man Heideggers Philosophie Ende der zwanziger Jahre „eindeutig als eine mögliche philosophische Position innerhalb des ideologischen Feldes des NS bestimmen kann“ (S. 200).

Daß man Heideggers Philosophie so bestimmen *kann*, hat Heinrichs tatsächlich unzweifelhaft vorgeführt. Die Frage ist nur, ob eine solche ideologiekritische Bestimmung von Heideggers Denken tatsächlich angemessen oder doch eher kurzschlüssig ist und ob sie sich vielleicht selbst einiger unhinterfragter (vulgärmarxistisch-) ideologischer Denkschablonen (des *Man*) bedient und entsprechend gerade hinter zentrale Einsichten von Heideggers Daseinsanalyse zurückfällt. Deshalb hier abschließend einige kritische Bemerkungen zu Heinrichs' Heidegger-Interpretation:

*Erstens:* Der Leser des Buches kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß der Einordnung von Heideggers Daseinsanalyse als „kleinbürgerlich-konservative“ Philosophie ein vulgär-marxistisches Schema zugrunde liegt, wonach jeder philosophische Entwurf in seinen Inhalt eindeutig in der sozialen Herkunft des entsprechenden Philosophen determiniert sei. Anders gesprochen: Wenn man die Art und Weise, wie *Heinrichs* in Bezug auf Heidegger argumentiert, z. B. auf den „Kleinbürger“ Marx und den „Großbürger“ Engels anwenden würde, so ließe sich auf wunderbare Weise der gesamte Marxismus als eine groß- bzw. kleinbürgerliche Überreaktion auf die Ambivalenzen des entstehenden Industriekapitalismus ‚interpretieren‘, wobei allerdings fraglich wäre, was man mit einer solchen ideologiekritischen Enthüllung gewonnen hätte.

*Zweitens:* Selbst wenn sich in Heideggers „Existenz-Philosophie“ auf einer strukturellen Ebene bestimmte latente „kleinbürgerliche Ressentiments“ gegen die Weimarer Republik und zugleich gegen die fordistische Form des Kapitalismus ausmachen ließen, heißt das doch noch lange nicht, daß „Sein und Zeit“ protofaschistisch ist. Hier sind Differenzierungen nötig, zumal *Heinrichs* selbst zugeben muß, daß etwa Sartres, von Heidegger durchaus inspirierter Existentialismus gerade als Ausgangspunkt für einen entschiedenen antifaschistischen Widerstandskampf gedient hat.

*Drittens:* *Heinrichs* verfehlt mit seiner angeblichen „Doppellektüre“ gerade Heideggers Hauptthema von „Sein und Zeit“. Es geht Heidegger in der Daseinsanalyse um eine Darstellung des Menschen in der Vollzugsperspektive. Wissenschaft soll als Praxisform

des Menschen durchsichtig gemacht und wissenschaftliche Weltbeschreibungen sollen in die stets interessegeleiteten Lebensvollzüge des Daseins eingeordnet werden. Heidegger möchte dadurch in einen autonomen, selbstbestimmten Umgang mit Weiterklärungen im allgemeinen und wissenschaftlichen Weiterklärungen im besonderen einüben und verhindern, daß diese Erklärungen zu metaphysischen Ideologien werden. Heidegger beleuchtet in diesem Zusammenhang das durchaus spannungsvolle Verhältnis von Autonomie und Authentizität (*Eigentlichkeit*) auf der einen und Fremdbestimmung und Nichtauthentizität (*das Man*) auf der anderen Seite. Es geht in „Sein und Zeit“ also letztlich um Dinge, die in einer Konzeption emanzipativer Philosophie (wie *Heinrichs* sie einfordert – vgl. S. 180) durchaus eine entscheidende Rolle spielen (sollten), z. B. um die *Tücken des Man*. Gerade marxistische Theoretiker können hier womöglich einiges von Heidegger lernen. Schließlich war es die im Marxismus weitverbreitete Ignoranz gegenüber den schwierigen Fragen von Autonomie und Authentizität, die mit zu der Einheitsbeglückungspolitik der kommunistischen Parteien im vergangenen Jahrhundert und deren fatalen Folgen geführt hat: zu offensichtlich sehr totalitären Formen der „*Diktatur des Man*“.

Rainer Totzke

**Jenö Bango, Auf dem Weg zur postglobalen Gesellschaft. Verlorenes Zentrum, abgebaute Peripherie, 'erfundene' Region, Duncker & Humblot, Berlin 1998, 351 S.**

Der Europäische Soziologenkongreß (2001) in Helsinki stand unter dem Motto „Visionen und Divisionen“. Vorzüglich paßt dazu dieses Buch, das zwar nicht mehr ganz druckfrisch ist, dafür jedoch nach wie vor außerordentlich visionär daherkommt. Der Grund dafür liegt vor allem in seinem äußerst langfristig angelegten Titel: „Auf dem Weg zur postglobalen Gesellschaft: verlorenes Zentrum, abgebaute Peripherie, 'erfundene' Region“. Der Konstrukteur dieses „Wegs“ heißt *Jenö Bango* und war bis zu seiner unlängst erfolgten Emeritierung Professor für Soziologie an der Katholischen Fachhochschule Nordrhein-Westfalen in Aachen. Publiziert hat er bisher vor allem über den Ostblock/Ungarn sowie über Sozialarbeit.

Mit dem vorliegenden Buch scheint nun der große visionäre Wurf zu folgen. Allerdings wird dessen Ausmaß bereits im Vorwort reduziert, da es, wie der Autor ankündigt, hier lediglich um Vorstudien gehen soll, in denen es noch an Strenge und Abstraktheit in der Beweisführung fehlt, was jedoch durch eine möglichst umfassende human- und sozialwissenschaftliche Behandlung des Themas ausgeglichen werden soll. Als Ziel der intellektuellen Reise wird die These von der Herausbildung einer „postglobalen Gesellschaft“ formuliert, die als „polyzentrischer, sozio-regionaler, vernetzter evolutionär neuer Gesellschaftstyp, der das hierarchische Zentrum verliert, die benachteiligte Peripherie abschafft und die

inklusionsbereite Region erfindet“ (S. 8) definiert wird. Damit erhellt sich der Bangosche Horizont für den Leser nicht wesentlich, jedoch steigt die Spannung auf das, was da kommen mag.

„Auf dem Weg zur postglobalen Gesellschaft“ ist nun allerdings erst einmal Geduld gefragt, denn anstatt einer raschen Aufklärung beziehungsweise Konkretisierung der angekündigten Problematik, finden sich im ersten Teil des Buches Thematisierungen der Konzepte „Peripherie“ und „Zentrum“ im Rahmen von „biosozioologischer Körpermetapher“, Mythologie, Humangeographie, Theologie, Kultur, Politik und realem Sozialismus. Dabei wird versucht, in jedem der sieben Bereiche erst eine explizite oder implizite Zentrum-Peripherie-Dichotomie zu entdecken, um dann eine Tendenz weg von dieser Dichotomie, hin zu „Regionalisierung“ entweder ebenfalls zu entdecken oder zu fordern.

Die Auswahl der jeweils ein Kapitel einnehmenden Problemfelder wirkt durchaus arbiträr und bleibt auch unbegründet. Als problematisch erweisen sich die einzelnen Kapitel auch inhaltlich. Selbst wenn es sich lediglich um Vorstudien handelt, die Argumentation muß als äußerst diffus gekennzeichnet werden. Wie soll man es beispielsweise auffassen, daß die Erkenntnis, „daß z.B. Hauptstädte geographisch nicht zentral liegen“ (S. 44), zur Ableitung einer genuinen Regionalisierungstendenz innerhalb Europas ins Feld geführt wird? Was fängt man an mit der unvermittelt auftauchenden und systemtheoretisch (!) problematisierten Platitüde, daß Gott ein Paradoxon darstellt, „das letztlich nur der Glaube und nicht die Logik lösen kann“ (S. 50f.)? Inwiefern kann die völlig argumentati-

onsfreie Proklamation eines neuen „Weltkulturzentrum(s)“ ... verteilt ... auf die Kontinente Asien, Australien und Amerika“ (S. 59) oder die wiederholte Charakterisierung von Demokratie als ihrem Wesen nach regional (S. 67f.) wissenschaftlich ernst genommen werden? Und schließlich: Wie ist es möglich, daß ein osteuropäischer Soziologe, der selbst zum Thema publiziert hat, als eine der Ursachen für den Zusammenbruch des Ostblocks die „Pervertierung des von Luhmann als normal angenommenen Zentrum-Peripherie-Verhältnisses“ (S. 86) ins Feld führt, was im Klartext heißen soll, „daß die DDR, die Tschechoslowakei, Ungarn und Polen als ‘periphere Satelliten’ in jeder Hinsicht entwickelter und fortschrittlicher [was auch immer damit gemeint sein mag, S.O.] waren als die Sowjetunion“, und dies – da angeblich konträr zur Luhmannschen Logik – zum Fall des Ostblocks geführt hat?

Folgendes ist zum letzten Punkt zu bemerken: Erstens entwickelt Luhmann keineswegs ein bestimmtes, „normales“ Zentrum-Peripherie-Verhältnis. In dem von Bango zitierten Aufsatz geht es um die Problematisierung von Kausalität mit Blick auf Entwicklungspolitik.<sup>1</sup> Dabei wird – gewissermaßen am Rande – darauf hingewiesen, daß Entwicklung erst im 20. Jh. zum Problem wird, da es vorher eben keinen Modernisierungsdiskurs gab. Weiter nichts! Zweitens muß die „Revolte der Peripherien gegen das Zentrum“ (S. 87) historisch als reiner Unsinn bezeichnet werden, und Klaus von Beyme, der natürlich darauf hinweist, daß Glasnost und Perestroika die „Wende“ einleiten, wird ebenso un-

schuldig als Zeuge vorgeführt, wie das oben für Luhmann der Fall war.<sup>2</sup>

Der erste Teils des Buches endet mit einer Diskussion Teilhard de Chardins und Helmut Plessners, die *Bango* schließlich in den Entwurf seiner eigenen Ontologie münden läßt. Der „polyzentrisch regionalisierte Mensch“ (Handeln, Beobachten, Denken, Kommunizieren) wird gegen die Körper-Seele-Dichotomie gestellt. *Bangos* Anregungen sind nicht uninteressant, werden jedoch, kaum daß sie begonnen haben, schon wieder abgebrochen.<sup>3</sup>

2 Vgl. K. v. Beyme, Systemwechsel in Osteuropa, Frankfurt a. M. 1994.

3 Die Art und Weise, in der *Bango* dies tut, ist recht charakteristisch für den Stil des Buchs und soll deshalb am Rande, sozusagen als Leseprobe, wiedergegeben werden: „Die sich selbst verwirklichende menschliche Person, sei es durch Strebung [sic] nach dem Omega-Zentrum, sei es dadurch, daß der Mensch sein Leben exzentrisch führt, muß in seinen existentiellen Regionen Ordnung schaffen, d.h. allen Bereichen seiner Existenz die gleichen Chancen zur Selbstverwirklichung gewähren. Gesunde Ernährung gehört genauso dazu wie Mentalhygiene, Bewußtseinerweiterung (nicht durch Drogen!) genauso wie Normen für menschengerechtes Handeln. Ein Gleichgewicht, eine fließende, flexible Ordnung kann er aber nur dann schaffen, wenn er genau anhört, was seine existentiellen Regionen ihm ‘sagen’. Er muß die Sprache seines Körpers entziffern, die Signale seines Bewußtseins verstehen, die Kommunikation mit seinem Alter-Ego möglichst ohne „noises“ gestalten. Er muß lernen, daß er immer verantwortlich handeln muß.“ (123f.)

Es soll nicht versäumt werden, an dieser Stelle auf eine philosophische Tradition zu verweisen, die von den Vorsokratikern über Nietzsche bis hin zu Bergson und Deleuze reicht, und die in

1 N. Luhmann, Kausalität im Süden, in: Soziale Systeme, I (1995) 1, S. 7-28.

Die wichtigste Erkenntnis aus dem ersten Teil des Buchs ist *Bangos* offensichtliche Präferenz für die Systemtheorie Luhmanns, die sich im weiteren Verlauf des Buches noch als äußerste dramatisch erweisen wird. Die „fachspezifische Thematisierung der Begriffe“ (S. 6) Zentrum, Peripherie und Region jedenfalls scheint weder den Leser noch *Bango* der „postglobalen Gesellschaft“ näher gebracht zu haben.

Der Titel des zweiten Teils des Buches kündigt „Soziologisch-systemtheoretische Analysen“ an. Der Autor schlägt folgende historische Zweiteilung der Soziologie vor: der vormodernen (sprich: vorsystemtheoretischen) folgt die eigentliche moderne Soziologie, nämlich die Systemtheorie. Damit ist klar, daß der Autor gar keine Wahl bei seiner Entscheidung für die Luhmannsche Systemtheorie hatte, denn: „Es kann nicht bestritten werden, daß in der Soziologie eine autopoietische Wende stattgefunden hat – auch wenn einige Soziologen dies noch nicht wahrhaben wollen“ (S. 180). Bedauerlich für *Bango* ist dabei nur, daß die Zentrum-Peripherie-Problematik in der Systemtheorie weitgehend inexistent ist. Der Autor versucht dieses Dilemma aufzulösen, indem er die Zentrum-Peripherie-Problematik einfach operativ in die Systemtheorie hinein konstruiert. Vorgeschlagen werden Interpretationen von Zentrum als „Mitte“ (S. 155) des Systems, als „black-box“ (S. 157), oder als „schwer reduzierbare Komplexität“ (S. 157), um dann durch die Einführung des Konzepts der „Systemregion“, „die

ihrer Problematisierung von Multiplizität weitaus radikaler und produktiver ist. Einführende Bemerkungen finden sich z.B. in M. Hardt, Gilles Deleuze. An Apprenticeship in Philosophy, London 1993.

zepts der „Systemregion“, „die systemische Realität, sowohl des Organisationssystems als auch der Gesellschaft ... von der Last des Zentralismus zu befreien.“ (S. 160) Wie gesagt, ist dieses Unternehmen völlig unnötig, da sich die Systemtheorie bereits von jedweder zentralistischer Last selbstbefreit hat, und zwar durch simples – oder besser: hochkomplexes – Wegbeobachten von Hierarchien in modernen Gesellschaften.

Wie dieses Wegbeobachten auf Weltneivean theoretisch funktioniert, führt *Bango* im folgenden anhand von Bemerkungen Luhmanns und Stichwehs zum Thema Weltgesellschaft vor. In bereits gewohnter Manier konstatiert er: „Die moderne Weltgesellschaft könnte erst in der neuesten Zeit eine Realität sein, weil erst jetzt die Voraussetzungen für eine weltweite (herrschaftsfreie) Interaktion und Kommunikation gegeben sind. Sie ist wahrlich eine Gesellschaft ohne Spitze und Zentrum“ (S. 166).

Zwar gäbe es „noch theoretische Probleme zu lösen wie z.B. die Diskrepanz der Lebensbedingungen“ (S. 176, Hervorhebung S.O.), aber die Richtung der systemischen Evolution scheint klar das „globale Dorf“ (S. 196) zu sein.

Erfreulich an diesen Betrachtungen ist immerhin, daß *Bango* sich zum ersten Mal der im Titel angekündigten (post-)globalen Analyseebene nähert. Außerdem weiß der Leser an dieser Stelle, daß den Problemen, mit denen uns die „Globalgesellschaft“ konfrontiert, im wesentlichen theoretisch begegnet werden muß. *Bango* versucht dies zu realisieren, indem er die Systemtheorie zu einem vierten Paradigmenwechsel – nach Teil/Ganzes, System/Umwelt, Identität/Differenz

(Autopoiesis) nun die Bangosche Differenz Global/Regional – auffordert. Vorgeschlagen wird die Konzeptionalisierung eines in gleichberechtigte „Regionssysteme“ ausdifferenzierten „Globalsystem(s) der Weltgesellschaft“ (S. 224ff.), empirisch motiviert durch die „weltweiten Prozesse der Dezentralisierung und Enthierarchisierung, die praktisch auf allen Ebenen beobachtbar sind“ (S. 225) – wobei der konkrete Charakter dieser Prozesse wiederum im Dunkeln bleibt.<sup>4</sup>

Die konkrete Umsetzung dieses vierten Paradigmawechsels betreibt *Bango*, indem er der Luhmannschen Typisierung von Sozialsystemen (Interaktions-, Organisations-, Gesellschaftssysteme) das sogenannte „Sozioregionssystem“ (S. 233ff.) hinzufügt. Dabei handelt es sich um einen neuen Systemtyp mit „doppelter Regionalität“, was bedeutet, daß *Bango* sozusagen ein Zwillingssystem erfunden hat. Die Geschwister heißen Partnerschaftsbeziehungswise Interventionssystem und dienen dazu, die von *Bango* für zu groß empfundenen Abstände zwischen den von Luhmann konzipierten Systemtypen zu überbrücken. Zwischen

das Interaktionssystem, das sich auf der Basis von Anwesenheit konstituiert und dem Organisationssystem, dessen Grundlage Mitgliedschaft ist, fügt *Bango* das durch das Prinzip *Teilen* charakterisierte *Partnerschaftssystem* ein. Spiegelbildlich dazu konstituiert sich das *Interventionssystem*, welches zwischen dem Organisationssystem und dem alle kommunikativ füreinander erreichbare Handlungen umfassenden Gesellschaftssystem *vermittelt*.<sup>5</sup>

Allerdings ist damit hinsichtlich der von *Bango* theoretisch betriebenen und praktisch gewünschten Enthierarchisierung der Weltgesellschaft wiederum nichts gewonnen, da es sich bei der von Luhmann vorgeschlagenen Dreiteilung schlicht um eine analytische Unterscheidung von Typen sozialer Systeme handelt, die in keiner Weise eine Hierarchie impliziert.

Statt dessen sorgt *Bango* bei seiner Suche nach dem „Soziale(n) im Sozialen“ (S. 235) für jede Menge Verwirrung, indem er den Systemtyp „Sozioregionssystem“ gleichzeitig zu einem Funktionssystem bzw. „Protofunktionssystem“ macht: „Das Letztelertent der protofunktionalen Sozialsysteme (ebenso ihre Erstfunktion) ist Teilen und Vermitteln; ihre binäre Codierung ist Teilen/Behalten und Vermitteln/Trennen. Ihr Programm ist Schlichten und Moderieren bzw. Mediatisieren. Ihr Thema ist das Soziale, und ihre Leistungen bestehen aus Partnerschaft und aus Intervention, ihre Emergenz ist die Synthese von Anwesenheit und Organisation bzw. von Or-

4 Es sei darauf verwiesen, daß globale Ungleichheit von den meisten Wirtschaftshistorikern als ein Phänomen der letzten zwei Jahrhunderte bezeichnet wird. (Vgl. P. Bairoch, *Mythes et paradoxes de l'histoire économique*, Paris 1996; D. Cohen, *Richesse du monde, pauvreté des nations*, Paris 1998, zit. in Z. Bauman, *Liquid Modernity*, London 2000.) Auch die Annahme einer tendenziellen Konvergenz läßt sich nicht erhärten: Es wird geschätzt, daß das Verhältnis der Pro-Kopf-Einkommen des industrialisierten Europa zu den ärmsten Ländern der Welt von 11:1 in 1870 auf 50:1 in 1995 gestiegen ist. (Vgl. ebd., S. 140).

5 Eine kurze Abhandlung der drei Typen sozialer Systeme bietet N. Luhmann, „Interaktion, Organisation, Gesellschaft“, in: ders., *Soziologische Aufklärung*. Bd. 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft, Opladen 1975, S. 9-20.

ganisation und weltweiter Erreichbarkeit.“ (S. 239)

Damit läßt *Bango* zwei separate Analyseebenen der Systemtheorie miteinander kollidieren und erweckt somit auf dem Höhepunkt seines Theoretisierens den Eindruck drastischer Verständnisprobleme bei den *basics* der von ihm so gepriesenen Luhmannschen Soziologie. Letztere unterscheidet explizit zwischen drei Ebenen der Analyse von Gesellschaft: „1. die allgemeine Systemtheorie und in ihr die allgemeine Theorie autopoietischer Systeme; 2. die Theorie sozialer Systeme; 3. die Theorie des Gesellschaftssystems als eines Sonderfalls sozialer Systeme.“<sup>6</sup>

Die hier relevanten Analyseebenen sind (2.) und (3.). Auf der zweiten Ebene bewegt sich zum Beispiel in Luhmanns „Soziale Systeme“<sup>7</sup> des heißt, Interaktion, Organisation und Gesellschaft werden als Typen sozialer Systeme thematisiert, während „Ökologische Kommunikation“<sup>8</sup> ein Exempel der dritten Kategorie darstellt, da es dort um die Frage geht, wie die in Funktionssysteme ausdifferenzierte moderne Gesellschaft auf ökologische Gefährdungen reagieren kann.

*Bango* hätte sich also entscheiden müssen, ob er „auf dem Weg zur postglobalen Gesellschaft“ vorzugsweise „das ‘Soziale’ [als] ein neues ausdifferenziertes Funktionssystem der moder-

nen Gesellschaft“ (S. 236) einführt (und damit auf der dritten Ebene argumentiert), oder ob er das Scheinproblem der Hierarchie der Systemtypen löst (und sich auf Ebene (2) bewegt). Beides zusammen funktioniert jedenfalls nicht.

Einen weiteren zentralen Fehler begeht der Autor, indem er fordert: „Soziales ist radikal gleichzusetzen mit Regionalem.“ (S. 239) Dahinter verbirgt sich die Hoffnung, die Probleme der infolge von Globalisierung entstandenen Weltgesellschaft regional sozialisieren zu können, und zwar im nun offensichtlich territorial gedachten „Sozioregionssystem“ der zukünftigen „postglobalen Gesellschaft“. Luhmann zufolge befindet sich *Bango* hier jedoch erneut auf dem systemtheoretischen Holzweg: „Eine primär regionale Differenzierung [des Weltgesellschaftssystems, S.O.] widerspräche dem modernen Primat funktionaler Differenzierung. Sie würde daran scheitern, daß es unmöglich ist, alle Funktionssysteme an einheitliche Raumgrenzen zu binden, die für alle gemeinsam gelten.“<sup>9</sup>

Wie oben bereits angedeutet, meint Gesellschaft bei Luhmann den Horizont aller erreichbaren Kommunikation. Spricht Luhmann von Weltgesellschaft,<sup>10</sup> so ist erst einmal nichts

6 N. Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft (2 Bd.), Frankfurt a. M. 1997, S. 79, vgl. auch ders., Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a. M. 1984, S. 15-29.

7 Ders., Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a. M. 1984.

8 Ders., Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?, Opladen 1986.

9 Ders., Die Gesellschaft der Gesellschaft, (2 Bd.), Frankfurt a. M. 1997, S. 166.

10 Explizit zum Begriff der „Weltgesellschaft“ siehe ders., Die Weltgesellschaft, in: ders., Soziologische Aufklärung. Bd. 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft, Opladen 1975, S. 51-71; ders., Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a. M. 1984, S. 585-588. Im folgenden beziehe ich mich auf Luhmanns neueste Ausführungen in: Die Gesellschaft der Ge-

anderes gemeint, als daß dieser Horizont heute die „ganze Welt“ umfaßt. Etwas konkreter wird von Weltgesellschaft als dem „Sich-Ereignen von Welt in der Kommunikation“<sup>11</sup> gesprochen, was auf einen globalen Möglichkeitshorizont konkreten Erlebens und Handelns abstellt. Dieser Gedanke stößt allerdings dort an die epistemologischen Grenzen der Systemtheorie, wo die empirisch außerordentlich relevante Produktion von *Unmöglichkeiten* infolge globaler Möglichkeiten ins Spiel kommt. Hierzu stellt Luhmann fest, daß Ungleichheit vom Gesellschaftssystem zwar permanent selbst erzeugt wird, allerdings vor allem dadurch, daß „einzelnen Regionen in sehr unterschiedlichem Maße an den Vorteilen und den Nachteilen funktionaler Differenzierung“<sup>12</sup> partizipieren. Wo Unterentwicklung beobachtbar ist, wird sie darauf zurückgeführt, daß die „Vorteile(n) der Vollrealisierung funktionaler Differenzierung“<sup>13</sup> noch nicht zum Tragen kommen können. Damit nähert sich Luhmann einer Argumentationsfigur an, die sowohl in der neoklassischen als auch in der neoliberalen Ökonomie (beides ebenfalls Kommunikationstheorien im weiteren Sinn) gängig ist und die behauptet, auftretende Probleme würden nicht eigentlich vom Markt, sondern aufgrund seiner inkonsequenten Realisierung (zu wenig Marktfreiheit) verursacht. Allerdings erlaubt es die Logik der Systemtheorie Luhmann nicht, für die unvollkommen erfolgte funktionale Differenzierung einen systematisch Schuldigen (z.B. die Politik) anzumachen. Im Gegenteil

sellschaft (2 Bd.), Frankfurt a. M. 1997, S. 145-170.

11 Ebenda, S. 150.

12 Ebenda, S. 163.

13 Ebenda.

geht Luhmann von einer so starken Durchsetzungsfähigkeit funktionaler Differenzierung in der Weltgesellschaft aus, „daß sie sich regional auch mit stärkstem Einsatz politischer und organisatorischer Mittel nicht boykottieren läßt.“<sup>14</sup>

Die weltweite Modernisierung stellt sich also selbst ein Bein und Luhmann vor das Dilemma, systemisch verursachte Ungleichheit nicht aus der Logik der funktionalen Differenzierung erklären zu können.

Nicht von der Hand zu weisen ist freilich die Frage, ob es überhaupt sinnvoll ist, Erklärungen von der Systemtheorie zu verlangen. Ihr eigentlicher heuristischer Wert wird wesentlich greifbarer, wenn man Systemtheorie statt dessen radikal in ihrem eigenen Selbstverständnis begreift: als Selbstbeschreibung des herrschenden Gesellschaftssystems. So verstanden, kann die Systemtheorie als theoretisch-deskriptive Reflexion eines neuen Machtparadigmas innerhalb des sich global konstituierenden postmodern-kapitalistischen Systems konzeptionalisiert werden und liefert damit massiven Erkenntnisgewinn. Ohne diesen zugegebenermaßen grundlegenden Gedanken an dieser Stelle in der erforderlichen Art und Weise auseinanderzusetzen zu können, sei darauf hingewiesen, daß man auf der Suche nach den kontemporären Figuren Benthamischer Relevanz (im Sinne Foucaults) bei Luhmann sicherlich an einer der richtigen Adressen ist.<sup>15</sup>

14 Ebenda, S.161. Luhmanns Lehrstück für diese These liefert der „Zusammenbruch des Sowjetimperiums“.

15 Bentham entwarf mit dem Modell des „Panoptikum“ eine Gefängnisarchitektur, die von Foucault aufgenommen wird als Modell eines sich im Laufe der Aufklärung herausbildenden zen-

Im Fall *Bangos* jedenfalls erweist sich Luhmanns Systemtheorie zumindest für eine normative Problematisierung von Zentrum und Peripherie als einigermaßen ungeeignet. Eher positiv zu bewerten ist die Tatsache, daß *Bango* seine systemtheoretischen Manöver permanent mit lebensweltlich motivierten Überlegungen selbst sabotiert. Besonders deutlich wird dies am Ende des Buchs, wo *Bango* einen „Aufklärungsversuch durch Hypothesen und Fragen“ (S. 288ff.) unternimmt. Mit Blick auf die systemtheoretische Konstruktion der Weltgesellschaft vermerkt er: „Es klingt alles überzeugend, aber was ist mit den tatsächlich erlebten Benachteiligungen, Unterdrückungen, Ohnmachtssituationen? Lebenswelt und Systemtheorie sind doch zwei Realitäten? Es wäre theoretisch verfehlt – meiner Meinung nach –, für das Zentrum- und Peripherieproblem, das tatsächlich noch in der modernen Gesellschaft vorhanden ist, eine Art ‘Überrestthese’ zu formulieren. In der Kriminalsoziologie passierte in bezug auf die realsozialistische Gesellschaft etwas Ähnliches: Kriminalität – besonders jugendliche Bandenkriminalität –

tralen gesellschaftlichen Machtdiskurses. (M. Foucault, Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt a. M. 1976.) Für die wesentliche Bedeutung Luhmanns für das Verständnis von Macht nach dem Ende der Disziplinargesellschaft siehe M. Hardt/A. Negri, Postmodern Law and the Withering of Civil Society, in: dies., Labor of Dionysus. A Critique of the State-Form, Minneapolis 1994. Der zur Zeit bedeutsamsten Theorieentwurf zur „Weltgesellschaft“, in dem Macht nicht wegbeobachtet, sondern problematisiert wird, findet sich bei M. Hardt/A. Negri, Empire, Cambridge/Mass. 2000.

wurde einfach abgetan als „Überreste“ [sic] des kapitalistischen Gesellschafts-systems – weil es so etwas im Sozialismus nicht geben durfte. ... Es wäre für die Wissenschaft sehr schädlich, mit zwei Wahrheiten zu arbeiten: einerseits eine Theorie der Zentrumslosigkeit auszuarbeiten und andererseits mit einer dieser Theorie widersprechenden Praxis zu leben.“ (S. 303)

In der Tat! Dem Autor selbst muß allerdings vorgehalten werden, daß es ebenfalls schädlich ist, die für seine Thematik vorliegende soziologische Literatur zugunsten eines verhängnisvollen Fokussierens auf die Systemtheorie komplett zu ignotieren, zumal dies im krassen Gegensatz zu der in der Einleitung versprochenen Spannweite der Analyse steht.

*Bangos* These von der soziologischen Abstinenz macht jedenfalls weder hinsichtlich der Globalisierungsdiskussion noch mit Blick auf die Zentrum-Peripherie-Problematik viel Sinn. Die soziologische Diskussion zur Globalisierung hat inzwischen zu einer regelrechten Literaturexplosion geführt. Hätte *Bango* sich hier auch nur die zentralen Texte angesehen, so hätte er unter anderem feststellen können, daß der Neologismus „Glokalisierung“ (S. 265) keineswegs auf sein Konto geht, sondern bereits vor einigen Jahren von Roland Robertson in die soziologische Diskussion eingeführt worden ist.<sup>16</sup> Für die Frage von Zentrum und Peripherie muß konstatiert werden, daß sowohl die momentan boomenden *postcolonial studies*<sup>17</sup> als

16 Vgl. R. Robertson, „Globalization or Glocalization“, Journal of International Communication 1 (1994) 1, S. 33-52.

17 Für eine gute Übersicht siehe B. Ashcroft/G. Griffiths/H. Tiffin (Hrsg.),

auch die sogenannte *world-system analysis*<sup>18</sup> von dieser Problematik geradezu besessen sind. Lediglich Wallerstein wird kurz im ersten Teil des Buchs erwähnt, aber als in seinem Ansatz zu ökonomistisch abgelehnt.

Nun mag dieser Vorwurf in gewisser Weise berechtigt sein. Dies ändert jedoch nichts an der Tatsache, daß Wallersteins Weltsystem ein weitaus produktiveres Analyseinstrument für die Problematisierung der lebensweltlich „tatsächlich erlebten Benachteiligungen, Unterdrückungen, Ohnmachtssituationen“ geliefert hätte. Auch wären *Bangos* Überlegungen zu Chaos- und Bifurkationstheorie (S.

269-275) in diesem Rahmen besser zu systematisieren gewesen.

Es ist weniger bekannt, daß Wallerstein in den letzten Jahren wichtige Schritte zur Inkorporation besagter Theorie in sein Theoriegebäude unternommen hat.<sup>19</sup>

Damit soll keine Aussage über die Frage, inwieweit ihm das gelungen ist, verbunden sein. Ebensowenig soll gemutmaßt werden, wie *Bangos* Buch in diesem Kontext ausgesehen hätte. Konstatiert werden soll lediglich, daß es Möglichkeiten gegeben hätte, das Thema erfolgreicher zu behandeln...

Sebastian Ohma

The Post-Colonial Studies Reader, London 1995.

- 18 Der Klassiker ist I. Wallerstein, *The Modern World-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, New York 1974; II: *Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600–1750*, New York 1980; III: *The Second Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730–1840's*, New York 1989.

- 19 Vgl. z.B. I. Wallerstein, *After Liberalism*, New York 1995.

---

## Verzeichnis der Autoren

- Brinkmann, Tobias*, Dr. phil., Simon-Dubnow-Institut für jüdische Geschichte und Kultur, Leipzig
- Djomo, Esaïe*, Dr. phil., Universität Dschang, Faculté des lettres et des sciences humaines
- Djoufack, Patrice*, Dr. phil., Universität Yaoundé I, Faculté des lettres et des sciences humaines
- Keil, Hartmut*, Prof. Dr., Universität Leipzig, Institut für Amerikanistik
- Middell, Matthias*, Dr. phil., Universität Leipzig, Zentrum für Höhere Studien
- Nganang, Alain Patrice*, Dr., Assistant Professor, Shippensburg University, Pennsylvania
- Olma, Sebastian*, stud. rer. pol., Universität Leipzig, Institut für Politikwissenschaft
- Pfullmann, Uwe*, Dr. phil., Gornsdorf
- Riekenberg, Michael*, Prof. Dr., Universität Leipzig, Historisches Seminar
- Simo, David*, Prof. Dr., Universität Yaoundé I, Faculté des lettres et des sciences humaines
- Totzke, Rainer*, M.A., Universität Leipzig, Promotionskolleg „Ambivalenzen der Okzidentalisation“

# Aus dem Inhalt

- David Simo* Modelle der Fremderfahrung in Goethes „Iphigenie auf Tauris“
- David Simo* Liebe, Rasse und Macht. Interkulturelle Diskurse in Claire Golls „Der Neger Jupiter raubt Europa“
- Patrice Djoufack* Die Suche nach einem Ausweg. Die Erfahrung der Fremde in Kafkas Roman „Der Verschollene“
- Esaïe Djomo* Der Europäer in kolonialer Situation: Selbstwahrnehmung und Selbstinszenierung
- David Simo* Literarische Methoden der Interkulturalität bei Uwe Timm am Beispiel von „Morenga“ und „Der Schlangenbaum“
- Alain Patrice Nganang* Drei und eine Möglichkeiten, den *métisse* zu töten: Cheikh Hamidou Kane Kane, Mariama Bâ, Monique Ilboudo
- Forum**
- Hartmut Keil / Michael Riekenberg* Violence, violencia. Ein Vergleich der Gewalt in den USA und Lateinamerika im 19. Jahrhundert