

Rassismus und Rassismuskritik in Literatur, Sprache und Germanistik

Kemper, Kucher, Nagy (Hg.) Rassismus und Rassismuskritik

Herausgegeben von
Angelika Kemper,
Primus-Heinz Kucher,
Hajnalka Nagy

www.praesens.at



9 783706 912259

€ [A] 32,00
€ [D] 31,10

isbn 978-3-7069-1225-9

issn 1028-1509

PR^{ae}

PR^{ae}



Stimulus

Mitteilungen der Österreichischen Gesellschaft für Germanistik 2019–2023

Rassismus und
Rassismuskritik
in Literatur, Sprache und
Germanistik

Herausgegeben von
Angelika Kemper,
Primus-Heinz Kucher,
Hajnalka Nagy

PRAESENS VERLAG

© 2024 der gedruckten Ausgabe:
Praesens Verlag | <http://www.praesens.at>

Verlag und Druck: Praesens VerlagsgesmbH. Printed in EU.

© Covergestaltung: Praesens Verlag

ISBN: 978-3-7069-1225-9
ISSN: 1028-1509
DOI: 10.23783/9783706912259
(ab Oktober 2025)

Das Werk, einschließlich seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages und der
Verfasser unzulässig. Dies gilt insbesondere für die elektronische
oder sonstige Vervielfältigung, Übersetzung, Verbreitung und
öffentliche Zugänglichmachung.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Inhalt

Angelika Kemper, Primus-Heinz Kucher, Hajnalka Nagy:
Zu diesem Heft 7

Tätigkeitsbericht – ÖGG Vorstandschaft 2020-2023
(Institut für Germanistik, Alpen-Adria Universität Klagenfurt) 8

Themenschwerpunkt: Rassismus und Rassismuskritik in Literatur, Sprache und in der Literaturwissenschaft

Einführung durch die Herausgeber:innen 17

Iulia-Karin Patrut:
Rassismus und germanistische Literaturwissenschaft 20

Angelika Kemper:
Versehrte Körper. Sichtungen von Körper und Hegemonie
in Wolframs von Eschenbach *Willehalm* 41

Primus-Heinz Kucher:
Von spezifischer *Verschiedenheit der Rassen* (Kant) über
bedenkliche ethnische Mehrfachkodierungen bei Sealsfield
hin zu Paradigmen- und Perspektivenverschiebungen im
Rassismus-Diskurs der 1920er Jahre (Bettauer, Rundt, Leitich) 74

Florian Krobb:
„...wenn du bei deinen Leuten bleiben kannst“. Zur Ordnung
der Kolonie: Bernhard Voigts *Der Südafrikanische
Lederstrumpf* 102

Hajnalka Nagy: Kanonreflexion und Kanonkritik in einem rassismuskritischen Literaturunterricht. Am Beispiel von Heinrich von Kleists <i>Die Verlobung in St. Domingo</i> und Necati Öziris Neuartadaptation	131
Magdalena Mühlböck: Kolonial-missionarischer Rassismus in Katharina Döbler <i>Dein ist das Reich</i> (2021)	164
Kurzbiographien der Beiträgerinnen und Beiträger	188

Zu diesem Heft

Das vorliegende *Stimulus*-Heft umfasst den Tätigkeitsbericht des Vorstands der ÖGG und Beiträge rund um das Thema *Rassismus und Rassismuskritik* in der Germanistik, die aus der im Jahr 2020 organisierten Arbeitstagung und einem darauffolgenden Call for Papers hervorgegangen sind.

Wie der nachfolgende Tätigkeitsbericht darlegt, stand die Anfang 2023 abgelaufene Vorstandsperiode am Standort Klagenfurt weitgehend im Zeichen der Covid-Pandemie. Abgesehen von einem glücklichen Zeitfenster, in dem die *Polnisch-österreichische Germanist:inentagung* in Łodz im Hybridformat durchgeführt werden konnte, war es drei Jahre hindurch nicht möglich, eine Tagung im üblichen Rahmen in Präsenz abzuhalten. Aus diesem Grund verzögerte sich auch die Herausgabe dieses *Stimulus*-Heftes, das ein leider nach wie vor aktuelles Thema des mit der Wendelin Schmidt-Dengler Preisverleihung 2021 kombinierten Workshops, d.h. der Präsenz von Rassismus in Sprache und Literatur, aber auch Ansätze einer Rassismuskritik, aufgriff und auf seine (auch) germanistischen Aspekte auszuloten sich vornahm, um einige Zeit.

Das vorliegende *Stimulus*-Heft ist mit freundlicher Unterstützung des Instituts für Germanistik^{A^{ECC}} der Universität Klagenfurt und der Österreichischen Gesellschaft für Germanistik entstanden, wofür wir uns herzlich bedanken.

Einleitung – Tätigkeitsbericht 2020-2023

Nicht viel mehr als zwei Wochen waren vergangen, als nach der Übernahme der ÖGG-Geschäfte vom Standort Salzburg am 20.2. 2020 die österreichischen Universitäten in den Lockdown-Modus geschickt wurden bzw. auf diesen einzuschwenken gezwungen waren. Die damit verbundenen Umstellungen, welche insbesondere die Lehre-, aber anfangs auch die Forschungs- und natürlich die Kooperations- und Vernetzungsaktivitäten eher unerwartet vor neue Herausforderungen stellten, nicht nur in technisch-informatischer Natur, betraf natürlich auch die Arbeit der ÖGG insbesondere im ersten Jahr der COVID-Phase. Soweit möglich, versuchte der Vorstand im Online-Modus die Agenda weiterzuführen, den Kontakt zu den anderen österreichischen Standorten zu halten und im ersten Jahr vor allem die *Wendelin Schmidt-Dengler Preise* (WSD) auszuschreiben und durchzuführen. Nachdem sich abgezeichnet hat, dass die Pandemie auch nach dem kurzen freien ersten Sommer ab Oktober 2020 wieder Fahrt aufzunehmen begann, war allen Beteiligten klar, dass auf längere, nicht vorhersehbare Zeit keine Veranstaltungen in Präsenz durchgeführt werden konnten und neue Modi der Kommunikation und Kooperation zu explorieren und anzuwenden waren.

Die Einreichungen zu den ersten WSD-Preisen waren jedenfalls erfreulich, an Zahl wie an Qualität, ebenso die Bereitschaft zahlreicher Kolleginnen und Kollegen aus Deutschland, der Schweiz, Italien und Frankreich, sich als Gutachter:innen zur Verfügung zu stellen. So konnten im November im Vorstand auf der Basis der eingelangten Gutachten die Preisträger:innen ermittelt werden. Erstmals in der Geschichte der ÖGG musste aufgrund der COVID-Lage für die Preisverleihung ein Online-Format gewählt werden, das zugleich mit einer Arbeitstagung gekoppelt wurde, welche Erfahrungsberichte im Umgang mit den verschiedenen praktizierten Online-Systemen, Reaktionen der Studierenden, Erwartungshaltungen der Institutionen, allen voran der Schulen und der dort tätigen Kolleg:innen, aber auch die Problemlagen für Autor:innen aufgrund des Wegfalls der gewohnten Präsenzveranstaltungen (Lesungen, Debatten, Preisverleihungen etc.)

anspruch und somit auch Möglichkeiten des Abgleichens und des Austausches wie der Vernetzung unter den Beteiligten anzeigte. Dieser erzwungene Ersatz für die vorgesehene erste ÖGG-Tagung in Klagenfurt fand am 17.12.2020 via *classroom*-Format in der Kombination aus Roundtable-Gespräch und Preisverleihung statt.

Für den Roundtable über Covid-bedingte Lehr- und Arbeitsbedingungen stellten sich die Kolleg:innen Elisabeth **De Felip-Jaud** (Germanistik Univ. Innsbruck), Andrea **Ender** (Germanistik Univ. Salzburg), Martin **Erian** (Mag., BHS-Lehrer, Völkermarkt-Klagenfurt, Virtuelle PH, BMBWF), Hildegard **Kernmayer** (Germanistik Univ. Graz) und Stephan **Müller** (Germanistik Univ. Wien) mit z.T. datengestützten internen Erhebungen zur Verfügung. Die zugeschalteten Kolleginnen und Kollegen brachten ergänzend und standortspezifisch weitere Erfahrungen ein; man kam überein, sich darüber wechselseitig weiterhin auszutauschen.

Der nationale WSD-Preis (gefördert von der Stadt Wien) wurde im Anschluss an diesen Roundtable an Philip **Vergeiner** (Univ. Salzburg) für seine Arbeit: *Bewertungen – Erwartungen – Gebrauch. Sprachgebrauchsformen zur äußeren und inneren Mehrsprachigkeit an der Universität* (approbiert an der Univ. Innsbruck) vergeben; die Arbeit erschien 2021 als Beiheft der *Zeitschrift für Dialektologie und Linguistik* im F. Steiner Verlag. Seit 2022 bekleidet er die Position eines Akademischen Rats an der LMU München.

Der internationale WSD-Preis (gefördert vom BM für Unterricht, Kunst und Wissenschaft) wurde aufgeteilt zuerkannt Frau Daniela **Douth** für ihre Arbeit: *Poetik des abtastenden Umschreibens in Brochs „Die Schlafwandler“* (approbiert an der Univ. Köln) sowie Frau Anna **Luhn** für ihre Arbeit: *Überdehnung des Möglichen. Dimensionen des Akrobatischen in der Literatur der europäischen Moderne (ca. 1850–1927)* (approbiert an der FU Berlin). Frau Douth hat ihre Dissertation 2021 im Kulturverlag Kadmos veröffentlicht und trat im Mai 2022 im Rahmen einer DFG-gestützten Tagung an der Phillips Universität Marburg über die Friedenspoetik von Hermann Broch als Vortragende in Erscheinung. Anna Luhn ist inzwischen wissenschaftliche Mitarbeiterin am Exzellenzcluster *Temporal Communities: Doing Literature in a Global Perspective* an der Freien Universität Berlin geworden, war IFK-Fellow an der Kunstuniversität

Linz (März-Juni 2022) und veröffentlichte ihre Dissertation 2023 im Wallstein Verlag.

Auch 2021 war epidemiebedingt im Hinblick auf die Tätigkeiten der ÖGG ein eher durchwachenes Jahr. Immerhin konnte die turnusmäßig anstehende (23.) *Polnisch-österreichische Germanist:innen-Tagung* stattfinden, und zwar in Hybridform (d.h. Präsenz und/oder Online-Zuschaltung) an der Universität Łodz (22.-25.09.2021), ein Format, das zuvor schon im Rahmen der IVG-Tagung in Palermo Ende Juli zur Anwendung gekommen war.

Die ÖGG war in Łodz Mitveranstalter, das Thema lautete *Krisen(-Reflexionen) in Literatur und Sprache*. Von österreichischer Seite nahmen daran acht Kolleginnen und Kollegen teil, die meisten in Präsenz vor Ort; aufgrund spezifischer Kooperationsabkommen der polnischen Gastuniversität stießen auch eine Reihe deutscher Kolleg:innen hinzu. Auf Initiative der polnischen Kolleg:innen wurde für die Beiträge dieser Tagung ein renommierter deutscher Verlag gesucht und mit Vandenhoeck & Ruprecht gefunden. Seit Herbst 2023 liegt dieser als Bd. 20 der Reihe *Gesellschaftskritische Literatur – Texte, Autoren und Debatten* in schöner Ausstattung, versehen mit dem Tagungstitel sowie einem neuen Untertitel *Literatur- und kulturwissenschaftliche Bestandsaufnahmen* (hgg. von Primus-Heinz Kucher, Kalina Kupczyńska, Artur Pełka) sowie einem Cover von Peter Paul Wiplinger (aus: Schachteltexte III, 2019-2020) im stattlichen Umfang von 388 Seiten vor.

Wie im Jahr 2020 musste schließlich auch die angedachte **Arbeitstagung** (im Dezember) über den ***Stellenwert des Rassismus innerhalb der Germanistik***, insbesondere im Kontext von literarischen Texten und die Arbeit mit ihnen, auf ein Online-Format ausweichen und wurde daher wiederum mit den WSD-Preisverleihungen zusammenggelegt. Für diese Arbeitstagung konnte mit Julia-Karin **Patrut** (Univ. Flensburg) eine hervorragend ausgewiesene Kollegin für Fragen der Alterität-, Fremd- und Andersheit und daher auch für die Rassismus-Thematik gewonnen werden. Kollege Hannes **Schweiger** (Univ. Wien) hielt im Rahmen dieser Arbeitstagung ebenfalls einen Impulsvortrag (Thema: Rassismuskritische Bildung mit Literatur: methodisch-didaktische Überlegungen). Der Vorstand hat am Ende dieser Arbeitstagung beschlossen, ergänzend einen Call zu

versenden, um daraus eine Publikation in der *Stimulus*-Reihe erstellen zu können.

Auch für 2021 war es aufgrund der hohen Qualität der Einreichungen nicht einfach, die Preisträger:innen zu eruieren. Letztlich kam es zu einer doppelten Aufteilung: Der nationale WSD-Preis wurde zuerkannt an Daniel **Ehrmann** für seine Dissertationsschrift *Kollektivität. Geteilte Autorschaft 1770-1840* (approbiert an der Univ. Salzburg) sowie Anna **Estermann** für ihre Arbeit *Literatur als Lebensform. Zur Genealogie von Peter Handkes praxeologischer Poetik 1960-1980*, ebenfalls approbiert an der Univ. Salzburg. Kollege Ehrmann ist inzwischen APART-GSK-Stipendiat der Österreichischen Akademie der Wissenschaften am Institut für Germanistik der Universität Wien und forscht über historische Textkulturen, prekäre Autorschaft und unfeste Werke in analogen und digitalen Literatursystemen. Die Arbeit selbst ist 2022 im Böhlau-Verlag in der Reihe *Literaturgeschichte in Studien und Quellen*, Band 34 veröffentlicht worden; eine thematisch verwandte Arbeit, gemeinsam herausgegeben mit Thomas Trautmann unter dem Titel *Kollektives Schreiben* erschien ebenfalls 2022 im Verlag Fink (Brill).

Der internationale WSD-Preis wurde einerseits Anna-Rebecca **Nowicki** von der Washington University St. Louis (USA) für ihre Arbeit *Die Poetik der Abweichung: Menschen mit Behinderung und ihre Familien in der deutschen und österreichischen Literatur des 19. Jahrhunderts*, andererseits Antonia **Villinger** von der Univ. Bamberg für ihre Arbeit *Dramen der Schwangerschaft. Friedrich Hebbels Judith, Maria Magdalena und Genoveva* zugesprochen. Ihre Dissertation hat sie 2021 im Ergon-Verlag veröffentlicht. Seit Oktober 2022 ist sie Postdoc-Mitarbeiterin im DFG-Graduiertenkolleg 2806 *Literatur und Öffentlichkeit in differenten Gegenwartskulturen* an der Univ. Erlangen. Zwischen diesen beiden Blöcken der Arbeitstagung und der WSD-Preisverleihungen hat die Schriftstellerin Anna **Baar** aus dem damals noch im Entstehen befindlichen Band *Divân mit Schonbezug* (2022) einige ihrer Texte vorgelesen.

Das Jahr 2022 begann für die ÖGG-Vorstandschaft u.a. auch damit, dass die vorgesehene Über- bzw. Weitergabe an den Standort Graz aus administrativen Gründen vorerst nicht zustande kommen konnte und auf 2023 verschoben werden musste.

Zudem fiel dies zeitlich nahezu zusammen mit dem brutalen und völkerrechtswidrigen Überfall der Russischen Föderation auf die Ukraine. Der Vorsitzende hat am 26.2.2022 ein Solidaritätsschreiben an die Vorsitzende des ukrainischen Verbandes, Fr. Kollegin Prof.in **Alla Paslawska** von der Iwan Franko Universität Lwiw (Lemberg) gerichtet, das von ihr dankend entgegengenommen und beantwortet wurde. Im Zuge der Generalversammlung der ÖGG (März 2022) wurde u.a. beschlossen, die Übergangszeit dahingehend zu nutzen, Konzepte über die Zukunft und ggf. über Prioritäten bzw. neue Akzentsetzungen für die ÖGG zu überlegen, welche schließlich in Form eines ersten *Perspektiventreffens* (Mitwirkende: Klaus Kastberger, Hildegard Kernmayer, Ulrike Tanzer, Primus-Heinz Kucher) Mitte April 2022 sowie eines erweiterten *Brainstorming-Treffens* (Ende Mai 2022), beide via Zoom, vorgestellt und diskutiert wurden. Dabei standen Fragen der Netzbildung (über den universitären Raum hinaus), Modifikationen im Bereich der Tagungsorganisation, die Umstellung des *Stimulus* auf ein Online-Mitteilungsblatt, Fokussierungen wie z.B. das Lehramt-Curriculum und damit verknüpfte Problemlagen betreffend sowie Akzentsetzungen in der Nachwuchsförderung zur Debatte. Parallel dazu erfolgte wiederum die Ausschreibung der WSD-Preise, die schließlich im Zuge einer – erstmals wieder in Präsenz abgehaltenen – Veranstaltung im Dezember 2022 im Musilhaus, mit dankeswerter Unterstützung seitens des Leiters des *MusilMuseums* (Heimo Strempl) und seiner Mitarbeiterinnen über die Bühne ging. Die Preisverleihung wurde von einer Lesung der deutsch- und slowenischsprachigen Autorin Elena **Messner** begleitet; der nationale WSD-Preis 2022 ging an den Kollegen Denis **Wegener** (Univ. Wien) für seine Dissertationsschrift *Kaiser Maximilians I. Theuerdank von 1517 bis 1693. Seine Entstehung und seine Bearbeitung durch Burkhard Waldis und Matthäus Schultes*, die 2022 veröffentlicht wurde und in weiterer Folge seit März 2023 Teilprojekt eines – inzwischen auch um internationale Partner erweiterten Spezialforschungsbereichs des FWF (gem. mit Stephan Müller) unter dem Titel *Managing Maximilian (1493-1519)* geworden ist (siehe: <https://manmax.hypotheses.org/>). Der internationale WSD-Preis wurde Sven **Lüder** aufgrund der Arbeit *Verantwortung im Dialog. Eine hermeneutische Studie zur Autofiktion bei Elfriede Jelinek*, approbiert an der FU Berlin, publi-

ziert bei Fink/Brill, sowie Leon **Ratermann** für seine bei P. Lang veröffentlichte Dissertationsschrift *Der unbekannte Leo Perutz. Eine kritische Edition nachgelassener Handschriften* zugesprochen. Kollege Lüder ist seit Oktober 2022 als DAAD-Lektor an der Universität Oxford tätig, Kollege Ratermann ist derzeit als Redakteur bei *Lex Lingua Gesellschaft für Rechts- und Fachsprache mbH* (Berlin) tätig.

Mit der Generalversammlung und der Entlastung des Vorstandes am 23.3.2023 endete die Klagenfurter Vorstandschaft, die damit an den Standort Graz weitergegeben werden konnte.

**Themenschwerpunkt:
Rassismus und Rassismuskritik
in Literatur, Sprache und in der Literaturwissenschaft**

Einführung durch die Herausgeber:innen

Die Idee, eine ÖGG-Tagung unter das Thema „Rassismus und Rassismuskritik“ zu stellen, kristallisierte sich im Vorfeld der WSD-Preisverleihung 2021 heraus, als nach der brutalen polizeilichen Tötung des Afroamerikaners George Floyd im Mai 2020 sowie nachfolgender rassistisch geprägter Übergriffe auch im Jahr 2021 die bereits 2013 gegründete *Black Lives Matter*-Bewegung trotz Lockdown- und Covid-Pandemie-Debatten via Medien globale Resonanz und somit auch in der Berichterstattung im deutschsprachigen Raum unübersehbare Präsenz gewann. Im selben Jahr, d.h. 2021, erschienen eine Reihe von Texten, die sich aus verschiedenen Blickwinkeln mit dem Themenfeld des Rassismus auseinandersetzten; den Auftakt setzte, wie bekannt, das Gedicht, das die afroamerikanische Lyrikerin Amanda Gorman unter dem Titel *The Hill we climb* anlässlich der Amtseinführung des US-Präsidenten Joe Biden vortrug. Es thematisiert den steinigen, von Ressentiments und Ungerechtigkeiten gesäumten Weg eines beträchtlichen Teils ihrer Mitbürgerinnen und Mitbürger, skizziert aber, mit Verweis auf die eigene Emanzipationsgeschichte, auch lichtvollere Momente, d.h. bisher Erreichtes. Die Debatte, die sich infolge des weltweiten Echos über dieses Gedicht und insbesondere über die Frage, wer berechtigt sei (d.h. nicht nur entsprechend qualifiziert), dieses in eine andere Sprache zu übertragen, eröffnete in der Folge nicht nur eine weitere Debatte, sondern auch einen bis dato in dieser Form nicht bekannten literaturpolitischen Streit, in dem Vertreter:innen und Positionen einer *Cancel Culture* ein Mitspracherecht für sich und entsprechende ethnokulturelle Profile für die Übersetzungsarbeit einforderten.

Fast im Schatten dieser Aufregung erschien dann die bündige, jedoch rasch nachgefragte Studie des Migrationsforschers und Soziologen Aladin El-Mafaalani *Wozu Rassismus?*, die noch im selben Jahr (2021) eine zweite Auflage erlebte. In eingängiger Form, aber deshalb nicht minder gewichtig, präsentiert sie Überlegungen und Thesen, die zwar nicht unmittelbar auf die Germanistik als Fach bzw.

Wissenschaftsdisziplin übertragbar erscheinen, aber doch die Frage zulassen, inwieweit sprachliche und literarische Bilder und Diskurse, also vielfach ihr primäres Korpus sowie die wissenschaftliche Befassung mit ihm, nicht auch einer (selbst)kritischen Überprüfung bedürften bzw. verdienten.

Es darf in diesem Kontext nicht vergessen werden, dass auch die Germanistik lange einen zumindest diskussionswürdigen Zugang zu Figurationen des *Anderen* bzw. *Fremden*, z.B. der *schwarzen*/(*people of colour*) Kultur im (zwar recht schmalen, aber z.T. auch prominenten) Korpus ihrer literarischen Texte, an den Tag gelegt, dagegen aber koloniale Blickwinkel und mitunter rassistische Parameter im Zuge ihrer Reiseschreibungen, insbesondere ihrer Afrika-, (Süd)Amerika-, und Asien-Texte seit dem Ende des 18. Jahrhunderts bis in die Zeit nach 1945 z.T. breit entfaltet und nur selten, wie z.B. bei Uwe Timm, kritisch reflektiert hat. Es genügt hier, auf die lange Tradition der ‚Barbarisierung‘ bzw. der vielfältigen Dämonisierung und Diskreditierung des Fremden/Anderen zu erinnern, die von Kreuzzugsthematisierungen bis in den auch literarisch vorbereiteten rassistisch grundierten Antisemitismus, selbst in kanonischen Texten des 19. Jahrhunderts – den ‚Leichen unter dem Tisch‘, wie dies Ruth Klüger in einem Essay benannt hat – reicht.

Sträflich übersehen hat die Germanistik, trotz einsetzenden Interesses für postkoloniale Fragestellungen, wohl auch die meisten Beiträge deutschsprachiger Autor:innen afrikanischer Herkunft seit den 1980er Jahren wie solche, u.a. von May Ayim, vorgelegt wurden. Erst im (Alltags)Diskurs-Kontext der Migrationsströme der letzten zwei Jahrzehnte und einer kritischen, historischen Perspektivierung oder Kommentierung in literarischen Texten, zuletzt z.B. in den Romanen *Adas Raum* von Sharon Dodua Otoo oder in *Identiti* von Mithu Sanyal (beide 2021), hat sich ein Perspektivenwechsel abzuzeichnen begonnen, der u.a. bei Autor:innen wie Ronya Othmann um die Dimension einer wenig bekannten Diaspora in ihrem eigenwilligen Romantext *Vierundsiebzig* (2024) jüngst eine vielbeachtete Ausweitung erfahren hat.

Dass die letzten Jahrzehnte von einem grundlegenden Paradigmenwechsel geprägt waren – man denke nur an jene im Bereich der Sprachsensibilität/Language Awareness, an die Aufwertung mehr-

sprachlicher Potenziale zulasten des lange dominanten monolingualen Habitus (mit hierarchisierenden Gleichsetzungen von Volk-Rasse-Sprache-Kultur), oder an die interdisziplinär oder kulturkritisch ausgerichtete Alteritätsforschung mit ihren Schnittflächen zur Germanistik, etwa im Bereich der an Terrain gewonnenen ‚transkulturellen‘ Literatur und Literaturwissenschaft – soll damit keineswegs in Frage gestellt werden und hat, zumindest partiell, auch Eingang in neuere Studiengänge und Curricula gefunden. Trotzdem hat ein kürzlich veröffentlichter Beitrag von Sina Delfs/Kaveh Yazdani in der Zeitschrift *Merkur* (über den ‚herrschenden Diskurs zum N-Wort‘) sowohl beunruhigende Daten als auch die Notwendigkeit einer aufrichtigeren Auseinandersetzung mit rassistischer Alltagssprache und rassistischen Einstellungen überhaupt in Erinnerung gerufen.¹

Diese möglichen Themenstellungen bzw. Problemlagen wurden Anfang 2022 über einen, den Workshop zur WSD-Preisverleihung ergänzenden Call for Papers schließlich publik gemacht. Alle Teilbereiche des Faches waren dazu herzlich eingeladen, beizutragen. Trotz breiter thematischer Schnittflächen hielten sich die Einsendungen von Beiträgen in Grenzen, und Absagen im Lauf des Jahres 2023 konnten bedauerlicherweise nicht mehr durch Einwerbung neuer Beiträge kompensiert werden. Die vorliegenden sechs Beiträge können daher nicht anders, denn als Schlaglichter auf einige der zuvor angesprochenen thematischen Konstellationen bzw. als Anregungen für weitere, vertiefende Arbeiten angesehen werden. Immerhin erstrecken sie sich auf einen Zeitraum, der von Wolfram von Eschenbach über Texte zwischen 1800 und 1840 sowie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bis hin zu einer Fallanalyse aus der Gegenwartsliteratur reicht.

¹ Kritische Anmerkungen zum herrschenden ‚N-Wort‘-Diskurs – Merkur (merkur-zeitschrift.de) [Zugriff 21.4. 2024]

Rassismus und germanistische Literaturwissenschaft

Rassismus ist schon allein wegen der diskursgenealogischen Dimension von Literatur ein relevantes Thema für die Germanistik: nicht allein Spuren rassistischer Denkweisen, sondern auch die Ausgestaltung von Rassismus, seine jeweilige Stellung und Funktion in historischen und gesellschaftlichen Kontexten lässt sich an literarischen Texten ablesen. An historischen Textkorpora mit Bezügen zum Rassismus lassen sich aber auch literaturtheoretische Fragen erörtern: *Verhalten* sich literarische Texte zu rassistischen Haltungen, Handlungen und Strukturen, die sie thematisieren oder evozieren, und wenn ja, wie und mittels welcher literarischer Verfahren? Wie lässt sich die Differenz zwischen der ästhetischen Eigenlogik und dem evozierten rassistischen Diskurs dort, wo sie vorliegt, treffsicher benennen? Und wie lässt sich umgekehrt der Nachweis führen, dass ein rassistischer Diskurs sich gegen die Eigenlogik des Textes durchsetzt und diese hypercodiert, somit das freie Spiel mit Verweisen und Bedeutungen konterkariert?

Wichtig ist die germanistische Auseinandersetzung mit Rassismus aber auch noch aus einem anderen Grund: Alle europäischen Gesellschaften definieren Zugehörigkeit gegenwärtig angesichts von Migration und Globalisierung jenseits von Ethnizität und kulturalistischen Zuschreibungen neu. Im Zuge dessen teilen sich Menschen mit ganz unterschiedlichen mitgebrachten Erinnerungen dieselben Räume – ein wichtiges Thema aktueller Literatur, die sich Rassismus entgegenstellt, indem sie geteilte Erinnerungen entwirft.¹

¹ Vgl. dazu u.a. Dominik Zink: *Interkulturelles Gedächtnis: Ost-westliche Transfers bei Saša Stanišić, Nino Haratischwili, Jülyä Rabinowich, Richard Wagner, Aglaja Veteranyi und Herta Müller*. Würzburg 2017.

1 Forschungsperspektiven

In der interkulturellen Germanistik wird seit einiger Zeit einerseits nach dem Zusammenhang „von kultureller und poetischer Alterität“² gefragt, und zwar mit Blick darauf, inwiefern ästhetisch-poetische Freiheitsgrade möglicherweise rassistische Diskurse als solche kenntlich machen, modifizieren oder gar dekonstruieren. Andererseits haben Forschungsarbeiten eindrücklich nachgewiesen, dass deutschsprachige literarische Texte an rassistischen Diskursen³ und am Antisemitismus⁴ partizipierten und nicht unwesentlichen Anteil an ihrer Durchsetzung bis weit in das 20. Jahrhundert hatten. Generell beziehen sich rassistische Diskurse zum einen auf ‚interne Fremde‘ – dies gilt in erster Linie für den Antisemitismus, der als komplexe Diskursformation auch eine rassistische Komponente besitzt, und für den Antiziganismus. Germanistinnen und Germanisten befassen sich darüber hinaus mit dem Anteil von Literatur an kolonialen Diskursen und an deren Kritik; hier sind insbesondere Ergebnisse des DFG-Netzwerks „Postkoloniale Studien in der Germanistik“⁵ sowie Bücher wie „*Ich bin von niedriger Rasse*“ (Post-)Kolonialismus und Geschlechterdifferenz in der deutschen Literatur zu nennen,⁶ in dem sich Herbert Uerlings u.a. Georg Forster, Johann Wolfgang Goethe, Alfred Döblin,

2 Herbert Uerlings: *Poetiken der Interkulturalität. Haiti bei Kleist, Seghers, Müller, Buch und Fichte*. Tübingen 1997.

3 Allgemeiner: *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache*. Hg. v. Susan Arndt, Nadja Ofuatey-Alazard. Münster 2011. Mit Blick auf historische Prozesse siehe *The German Invention of Race*. Hg. v. Sara Eigen, Mark J. Larrimore. Albany 2006.

4 Vgl. die Beiträge des Sammelbands: *Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz*. Hg. v. Klaus-Michael Bogdal, Klaus Holz, Matthias N. Lorenz. Stuttgart 2007.

5 Siehe insbesondere den umfangreichen Ergebnisband *Postkoloniale Germanistik. Bestandsaufnahme, theoretische Perspektiven, Lektüren*. Hg. v. Gabriele Dürbeck, Axel Dunker. Bielefeld 2014. Neben dieser sind weitere aufschlussreiche Publikationen in der Reihe „Postkoloniale Studien in der Germanistik“ im Aisthesis-Verlag erschienen.

6 Herbert Uerlings: „*Ich bin von niedriger Rasse*“. (Post-)Kolonialismus und Geschlechterdifferenz in der deutschen Literatur. Köln 2006.

Ingeborg Bachmann und Heiner Müller widmet.⁷ Die aktuelle Forschung würdigt rassismuskritische Potentiale literarischer Texte: Gerade Ingeborg Bachmanns *Das Buch Franza* wird als Vorläufer-Text der ‚Critical Whiteness‘ diskutiert, da dort die spezifische Subjektposition der ‚weißen‘ Frau‘ in Afrika bzw. in Ägypten vorgeführt und einer Dekonstruktion unterzogen wird. Elfriede Jelineks *Stecken, Stab und Stangl* entlarvt meisterhaft rassistische, insbesondere antiziganistische Stereotype in der österreichischen Gesellschaft. Ihr Ausgangspunkt ist das tödliche Bombenattentat gegen Erwin Horwath, Karl Horwath, Peter Sarközi und Josef Simon in Oberwart, die 1995 ermordet wurden, weil sie Roma waren.⁸ Zunehmend befassen sich Monographien mit dem oftmals schmalen Grat zwischen Affirmation und Reflexion rassistischer Semantiken bei einzelnen Autorinnen und Autoren und verstehen dies als Neuperspektivierung des Werks, so z.B. mit Blick auf Thomas Mann,⁹ Max Frisch,¹⁰ Johann Wolfgang Goethe, Theodor Fontane oder Wolfgang Koeppen¹¹. In nicht wenigen Fällen kann die Teilhabe an rassistischen Diskursen als erwiesen

7 Leslie Adelson sprach deshalb sogar von einem ‚Turkish Turn‘ in der Literatur und forderte ihn auch in der Germanistik ein, auch im Sinne einer umfassenden Befassung mit Rassismus. Vgl. Adelson, Leslie: *The Turkish Turn in Contemporary German Literature: Toward a New Critical Grammar of Migration*. New York 2005.

8 Siehe dazu Herbert Uerlings: Inklusierende Exklusion. Zigeuner und Nation in Riefenstahls *Tiefland* und Jelineks *Stecken, Stab und Stangl*. In: ‚Zigeuner‘ und Nation. *Repräsentation – Inklusion – Exklusion*. Hg. v. Herbert Uerlings, Iulia-Karin Patrut. Frankfurt a. Main [u.a.] 2008 (= Inklusion/Exklusion. Studien zu Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart, Bd. 8), S. 67-134.

9 Yahya Elsaghe: *Thomas Mann und die kleinen Unterschiede. Zur erzählerischen Imagination des ‚Anderen‘*. Köln 2004. Siehe auch: Y. Elsaghe: „Wie soll man sie nennen?“ Thomas Manns Erzählwerk nach Auschwitz“. In: *Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz*. Hg. v. Klaus-Michael Bogdal, Klaus Holz, Matthias N. Lorenz. Stuttgart-Weimar, 2007, S. 111-129.

10 Melanie Rohner: *Postkoloniale Perspektiven auf Max Frischs Stiller und Homo* faber. Bielefeld 2015.

11 Magdalena Kibling: *Weißer Normalität. Perspektiven einer postkolonialen Literaturdidaktik*. Bielefeld 2020, insb. S. 143-180 zu Goethes *Iphigenie auf Tauris*, S. 182-231 zu Fontanes *Effi Briest* und S. 233-296 zu Koeppens *Tauben im Gras*.

gelten, auch mit Blick auf den Antisemitismus; dies gilt insbesondere für Gustav Freytag – speziell für seinen Roman *Soll und Haben* (1855) – dessen Konformität mit antisemitischen Diskursen von einer ganzen Reihe von Publikationen eindrucksvoll nachgewiesen wurde.¹²

In etablierten Autorengesellschaften wird über Rassismus, Kolonialismus, Antisemitismus oder Antiziganismus diskutiert, besonders zu Autoren des Realismus wie Wilhelm Raabe, dessen Texte ein hohes Maß an kritischem Bewusstsein und Reflexion von Rassismus als Problem attestiert wird.¹³ Auch in internationalen Fachgesellschaftern wie der Gesellschaft für interkulturelle Germanistik wird seit den 1980er Jahren auf die benannten Spielarten von Rassismus eingegangen.¹⁴ Diese wenigen Beispiele können bereits belegen, dass ein breites Spektrum an germanistischen Erkenntnisinteressen das Phänomen des ‚Rassismus‘ anvisiert.

Mit Blick auf die Gegenwart wird Rassismus im Zusammenhang mit Migration und mit Blick auf Minorisierte diskutiert, wobei die deutsch-türkische Literatur sich als kritisches Korrektiv für verdeckten und manifesten Rassismus etabliert hat. Zudem entstehen mehr und mehr literaturwissenschaftliche Arbeiten, die den Mehrwert von Interkulturalität und Mehrsprachigkeit herausstellen – so z.B. von Esther Kilchmann.¹⁵

12 Andrea Geier: Wer soll Gustav Freytags *Soll und Haben* lesen? Zu den kanonischen Qualitäten eines antisemitischen Bestsellers. In: *Postkolonialismus und Kanon*. Hrg. v. Herbert Uerlings und Iulia-Karin Patrut. Bielefeld 2012, S. 235-258.

13 Siehe beispielsweise Götttsche, Dirk: Der koloniale „Zusammenhang der Dinge“ in der deutschen Provinz. Wilhelm Raabe in postkolonialer Sicht. In: *Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft* 2005, S. 53–73 sowie *Wilhelm Raabe. Global Themes – International Perspectives*. Hg. v. Dirk Götttsche, Florian Krobb. London 2009.

14 Vgl. insb. Mecklenburg, Norbert: *Das Mädchen aus der Fremde. Germanistik als interkulturelle Literaturwissenschaft*. München 2012.

15 Esther Kilchmann: Mehrsprachigkeit und deutsche Literatur. In: *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik (ZiG)* 3/2012, H. 2, S. 11-17 sowie das gesamte von Kilchmann herausgegebene Sonderheft zu diesem Thema und zahlreiche weitere neuere Forschungsbeiträge, darunter: Piszczatowski, Pawel: Idiome sinn-

Gerade Deutschland ist aufgrund seiner historischen Verantwortung besonders in der Pflicht, Rassismus entgegenzuwirken. Obwohl Antisemitismus ein weit über den Rassismus hinausgehender Komplex mit großer historischer Tiefendimension ist, kann gerade im deutschsprachigen Raum ein Forschungsprogramm zu Rassismus in der Literaturwissenschaft nicht ohne die Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus in seinen vielfältigen Spielarten und all ihren Vorläufern und Varianten vom Antijudaismus bis zur Israelfeindlichkeit auskommen. Literarische antisemitische Narrative und Stereotypen werden seit längerem erforscht,¹⁶ seit den 2000er Jahren nimmt die Befassung mit Antiziganismus zu.¹⁷ Literaturwissenschaftliche Arbeiten konnten zeigen, dass Rassismus gegen ‚interne Fremde‘ über Jahrhunderte im Rahmen der Diskurse über die deutsche Nation funktionalisiert wurde, indem vor allem Juden, aber auch als ‚Zigeuner‘ Stigmatisierte als komplementäre Grenzfiguren eingesetzt wurden. So wurde die deutsche Nation in einer vermeintlich ‚guten Mitte‘ konstruiert, auf Kosten der Exkludierten.¹⁸ Es gibt aber auch literarische Texte, die genau diese Prozesse entlarven und problematisieren.

licher Performativität: Die Erfahrung der Mehrsprachigkeit bei Herta Müller, Aglaja Veteranyi und Emine Sevgi Özdamar. In: Identitätskonstruktionen in der deutschen Gegenwartsliteratur. Hg. v. Monika Wolting. Göttingen 2017, S. 147-160.

16 Bereits um 1990 erschienene Forschungsarbeiten regten zahlreiche weitere Studien an. Siehe u.a. *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg*. Hg. v. Hans Otto Horch, Horst Denkler. Tübingen 1989; *Theatralia Judaica. Emanzipation und Antisemitismus als Momente der Theatergeschichte. Von der Lessing-Zeit bis zur Shoah*. Hg. v. Hans-Peter Bayerdörfer. Tübingen 1992. Aus der jüngeren Forschung siehe insb. Bogdal et al. 2007. Das *Handbuch der deutsch-jüdischen Literatur* bietet guten Überblick zu einzelnen Aspekten, besonders einschlägig ist der Artikel von Mark Gelber: Literarischer Antisemitismus. In: *Handbuch der deutsch-jüdischen Literatur*. Hg. v. Hans-Otto Horch. Berlin 2016, S. 37-44.

17 Klaus-Michael Bogdal: *Europa erfindet die ‚Zigeuner‘. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung*. Berlin 2011; Uerlings/Patrut 2008; sowie bereits: Claudia Bregger: *Ortlosigkeit des Fremden: "Zigeunerinnen" und "Zigeuner" in der deutschsprachigen Literatur um 1800*. Köln 1998.

18 Vgl. Iulia-Karin Patrut: *Phantasma Nation. ‚Zigeuner‘ und Juden als Grenzfiguren des ‚Deutschen‘ (1770–1920)*. Würzburg 2014.

Folgende Fälle sind also mit Bezug auf die Frage nach dem Gruppenbezug bzw. der Gruppenkonstruktion in deutschsprachigen literarischen Texten besonders wichtig:

(a) Rassismus gegen ‚interne Fremde‘: Antisemitismus und Rassismus gegen Sinti/Sintizze und Roma/Romnja. Während Antisemitismus in sehr viel breiteren Kontexten diskutiert wird, die Rassismus mit einschließen, fällt der Antiziganismus¹⁹ in den Gegenstandsbe-
reich rassismuskritischer Studien.

(b) Kolonialismus und Imperialismus: Auf diesem Gebiet liegen ebenfalls bereits Arbeiten vor, die primär auf die Hauptperiode des deutschen Kolonialismus (1884-1914) eingehen, wobei vor allem eine Monographie von Stephan Hermes hervorzuheben ist.²⁰ Im Umfeld des DFG-Netzwerks „Postkoloniale Studien in der Germanistik“ sind zudem Arbeiten zu Einzelautorinnen und -autoren entstanden.²¹

(c) Rassismus gegen Menschen aus Nahost und Nordafrika: Auch dieser Rassismus hat eine lange Vorgeschichte, die zumeist unter Gesichtspunkten des Orientalismus in der Literaturwissenschaft erforscht wurde. In den letzten Jahrzehnten entstanden zudem Texte von Autorinnen und Autoren, die nicht nur mit deutschen, sondern auch mit türkischen, syrischen, nordafrikanischen oder weiteren kulturellen Kontexten vertraut sind. Der Georg-Büchner-Preis für Emine Sevgi Özdamar im Jahr 2022 anerkennt die literarische Qualität der Texte Özdamars, auf die bereits seit über zwei Jahrzehnten Forschende hinweisen – beispielsweise Claudia Breger.²²

19 Vgl. Markus End: *Antiziganismus in der deutschen Öffentlichkeit. Strategien und Mechanismen medialer Kommunikation. Studie für das Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma*. Heidelberg 2014.

20 Insb. Stephan Hermes: *"Fahrten nach Südwest": die Kolonialkriege gegen die Herero und Nama in der deutschen Literatur (1904 - 2004)*. Würzburg 2009. Siehe auch: *Maskeraden des (Post-)Kolonialismus. Verschattete Repräsentation der Anderen' in der deutschsprachigen Literatur und im Film*. Hg. v. Stephan Hermes, Ortrud Gutjahr. Würzburg 2012.

21 Z.B. Oliver Lubrichs Arbeiten zu Alexander von Humboldt: neuerlich O. Lubrich: Kolonialismus (Transversalkommentar), in: *Alexander von Humboldt: Sämtliche Schriften. Aufsätze, Artikel, Essays*. Hg. v. Oliver Lubrich et al. München 2019, Bd. 10, S. 407–435.

Übergreifend lässt sich hinsichtlich der Argumentationsmuster unterscheiden zwischen biologistischem, kulturalistischem und soziographischem Rassismus, wobei auch zwei oder alle drei Formen in einem literarischen Text evoziert werden können. Hinsichtlich der Äußerungsart zeichnet sich der strukturelle Rassismus durch Latenz und verdeckte Wirkungsweisen aus, während manifester Rassismus offen zum Ausdruck kommt. In literarischen Texten kommen freilich oft Mischformen vor, die heute umstrittene Argumentationen einbeziehen, etwa die in Immanuel Kants vorkritischen Schriften präsente Klimatheorie, die Charaktereigenschaften von ‚Völkern‘ aus klimatischen Bedingungen ableitet.

In Gustav Freytags Roman *Soll und Haben* lassen sich sowohl Belege für biologistischen als auch für kulturalistischen Rassismus finden. Der strukturelle Rassismus wird dort bestätigt und plausibilisiert; die jüdische Figur hat buchstäblich keine Chance, die Zuschreibungen zu widerlegen, vielmehr sind die Rahmenbedingungen der Existenz Veitel Izigs so beschaffen, dass ein rassistischer Blick nicht nur Bestätigung findet, sondern geradezu als solcher im Text konstituiert wird. Gustav Freytags Roman enthält sowohl soziographische (das Milieu der armen jüdischen Händler betreffend) als auch kulturalistische (z.B. hinsichtlich der Reichumsfixierung) und biologistische (etwa die Psyche bzw. die ‚innere Natur‘ betreffende) Zuschreibungen, die rassistischer Natur sind und sich wechselseitig stützen und bestätigen.²³ Die Suche nach Figurationen, formalen Elementen, Motiven oder anderen eigenlogischen Elementen im Text, die die rassistischen

22 Claudia Breger: „„Meine Herren, spielt in meinem Gesicht ein Affe?“ Strategien der Mimiry in Texten von Emine S. Özdamar und Yoko Tawada.“ In: *Auf-Brüche. Kulturelle Produktionen von Migrantinnen, Schwarzen und jüdischen Frauen in Deutschland*. Hg. v. Cathy Gelbin, Kader Konuk, Peggy Piesche. Frankfurt a. Main 2000, S. 30-59.

23 Vgl. zur Analyse dieses Textes: Benno Wagner: Verklärte Normalität. Gustav Freytags *Soll und Haben* und der Ursprung des 'Deutschen Sonderwegs'. In: IASL 30/2005, H. 2, S. 14-37; Jan Süselbeck: Tertium non datur. Gustav Freytags *Soll und Haben*, Wilhelm Raabes *Hungerpastor* und das Problem des Literarischen Antisemitismus – eine Diskussion im Wandel. In: Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft 54/2013, S. 51-71.

Zuschreibungen unterlaufen, bleibt hingegen weitgehend ohne Befund.

Ein weiteres Beispiel für einen Roman, der (in diesem Falle biologischen) Rassismus bestätigt, ist Hermann Löns' *Der Wehrwolf* (1910), da Sinti und Roma in der Gesamttextlogik mit bedrohlichen Wölfen gleichgesetzt und zur Tötung freigegeben werden. Auch hier kann in der gesamten Textkonfiguration nichts Gewichtiges ausgemacht werden, was die ‚prophylaktische‘ Erschießung eines ‚Zigeuners‘, der sich einfach in der Nähe aufhielt, kritisch hinterfragen würde. Mit Blick auf den Kolonialismus können Kurt Renck-Reicherts *Kampf um Südwest* (1938) und Adolf Kaempffers *Das harte Brot* (1939) als Beispiele rassistischer Texte genannt werden.

Literarische Texte, die vor dem Aufkommen erster rassistischen Theorien in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis hin zu jenen Houston Stuart Chamberlains entstanden,²⁴ verhandeln Rassismus ante literam und ohne seine Spielarten zu trennen. Es ist jedoch durchaus ergiebig, auch Texte ab der Frühen Neuzeit mit Blick auf die Verhandlung von Rassismus ante literam zu untersuchen. Zu den Beispielen zählen eindeutig antiziganistische Texte wie Martin Montanus' Schwank *Andreutzo* (1560) oder Hofmann von Hofmannswaldaus *Poetische Grabschrift* (1643),²⁵; ambivalenter sind die Gedichte von den neun Musen, die unter Anführung von Clio in Gestalt von ‚Zigeunerinnen‘ die Kunst aus Indien und Ägypten über Griechenland und Italien nach Deutschland bringen wollen (z.B. in der Fassung von Georg Philipp Harsdörffer aus dem protestantischen Umfeld oder die in Neulatein verfasste Version Jacob Baldes). In Johann Gottfried Schnabels Roman *Insel Felsenburg* (1731-1743) parti-

24 Im engeren Sinn gewinnt das Paradigma ‚Rasse‘ bzw. der Rassismus ab den 1870er Jahren Konturen. Chamberlains Buch erschien erst 1899, nimmt aber auf andere Texte im Sinne von Vorläufern Bezug. Siehe Houston Stewart Chamberlain: *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*. München 1899. Einen aktuellen Überblick rassismuskritischer Debatten findet sich bei Susan Arndt: *Rassismus begreifen. Vom Trümmerhaufen der Geschichte zu neuen Wegen*. München 2021.

25 Zahlreiche Beispiele für antiziganistische Texte aus der Frühen Neuzeit finden sich in Wilhelm Solms: *Zigeunerbilder. Ein dunkles Kapitel der deutschen Literaturgeschichte. Von der Frühen Neuzeit bis zur Romantik*. Würzburg 2008.

zipieren Angehörige der First Nation an einer Gesellschaftsutopie, nachdem die Gräueltaten der spanischen Conquista geschildert wurden. In literaturtheoretischer Hinsicht interessant ist die Frage, inwiefern literarische Texte spätere Ansätze vorbereiten (unstrittig z.B. im Falle der Psychoanalyse); dies gilt auch für Rassismus, Antirassismus, für kolonialistische Ideologien wie für Postkolonialismus.

So ist in Heinrich von Kleists Erzählung *Michael Kohlhaas* (1808) die Figur der ‚Zigeunerin‘ überwiegend rassismuskritisch angelegt. Dafür spricht in erster Linie ihr Muttermal am Hals, das identisch mit jenem Lisbeths, Kohlhaas‘ Ehefrau, ist; angesichts der motivischen Aufladung solcher Körperzeichen ist es fast unmöglich, diese Koinzidenz anders zu lesen als im Sinne eines Indizes dafür, dass es weder geistige noch körperlich signifikante Differenzen zwischen ‚Zigeunern‘ und ‚Deutschen‘ gibt. In der Gesamtextlogik stellt sich der Eindruck ein, dass das Stigma ‚Zigeuner‘ derselben illegitimen Gewalt entspringt, die auch Kohlhaas seiner Rechte beraubt. Diese Gewalt, die maßgeblich der Korruption am Hof des Kurfürsten zu Sachsen entspringt, unterläuft den Gesellschaftsvertrag und die Idee des Staates selbst; dass sich neben dem anfänglich redlichen Kohlhaas die bis zum Schluss rechtschaffen wirkende ‚Zigeunerin‘ dieser Gewalt widersetzt, ist mit rassistischen Diskursen nicht vereinbar. Es ließe sich sogar mit dem Text argumentieren, dass die Stigmatisierung ein Symptom von Korruption und Gewaltbereitschaft sein kann. Die Wahrsagekünste können zwar stereotyp anmuten, gleichwohl haben literaturwissenschaftliche Arbeiten seit Helga Gallas²⁶ erwiesen, dass diese mit dem unerfüllten Textbegehren nach Wahrheit übereinstimmen und es daher verkürzt wäre, sie als diskriminierende Eigenschaften abzutun. Hingegen zeugt der betont abfällige Ton, in dem im Umfeld des korrupten Kurfürsten zu Sachsen von den als ‚Zigeunern‘ Bezeichneten und ihrer Armut gesprochen wird, in der Gesamtextlogik von der Illegitimität der gruppenspezifischen Stigmatisierung.

²⁶ Vgl. Helga Gallas: *Das Textbegehren des Michael Kohlhaas. Die Sprache des Unbewussten und der Sinn der Literatur*. Reinbek 1981.

2 Rassistische und rassismuskritische Figurationen um 1800

Die Verfahrensweisen, mittels derer sich literarische Texte zu Rassismus verhalten, wandeln sich zum einen ästhetisch-eigenlogisch, zum anderen in Korrelation zu den Funktionen, die biologistische, rassistische oder kulturalistische Formen der gesellschaftlichen Schließung in der jeweiligen Zeit innehaben. Um 1800 geraten, parallel zum protorassistischen Diskurs um die deutsche Nationsgründung, Paradoxien von Gründungsmythen der Nation und des ‚Volks‘ in den Blick, die mit ‚internen Fremden‘ zusammenhängen. Auch die Anfänge der Reflexion des europäischen Kolonialismus, seiner Prämissen, Implikationen und Zielsetzungen, liegen in dieser Zeit. Daher kann eine cursorische Probebohrung hier besonders aufschlussreich sein.

Mit Blick auf ‚Volk‘ und ‚Nation‘ ist vor allem das ethnisch-rassistische Homogenitätspostulat, das die Sicht auf die Literaturgeschichte geprägt hat, mit Fragezeichen zu versehen. Dies betrifft bereits Texte des ‚Sturm und Drang‘ wie Johann Wolfgang Goethes *Götz von Berlichingen* (1773), wo die als ‚Zigeuner‘ Bezeichneten als eine Art ‚Natives‘ dargestellt werden. Obwohl die Darstellung als ‚edle Wilde‘ problematisch ist, bleibt doch zweierlei bemerkenswert: Die Taten und die Positionierung dieser Gruppe gelten erstens in der Textlogik als Richtschnur bestmöglichen Verhaltens; sie stehen darin Götz, der selbst in der Textlogik durchaus auch Fehler begeht, am nächsten. Skeptisch gegenüber dem wachsenden Herrschafts- und Kontrollanspruch des Adels *und* der militärischen Eskalation der Bauernkriege unterstützen sie als Einzige Götz von Berlichingen, hierbei durchaus auch mutig zur Waffe greifend, und ziehen sich ansonsten in Ermangelung besserer Handlungsoptionen in die Wälder zurück. Zweitens ist diese auch aufgrund sprachlicher Besonderheiten als ‚fremd‘ markierte Gruppe in der Textlogik immer schon da, sie nimmt die kollektive Subjektposition einer zeitlich rückwärtsgerandeten Utopie des ‚Urgermanischen‘ ein. Damit wird aber in das Postulat der ethnisch-rassistischen Homogenität von ‚Volk‘ eine Paradoxie eingeführt, die darauf hinweist, dass keinesfalls ethnische und kulturelle Homogeni-

tät im deutschen ‚Volk‘ besteht, sondern von den Anfängen her Heterogenität gegeben war.²⁷

Ein rassismuskritischer Blick kann neue Interpretationsansätze auch für Texte der Zeit um 1800 hervorbringen. Liest man einen zentralen Text der Aufklärung, Gotthold Ephraim Lessings *Nathan der Weise* (1779) mit der Frage, ob die biologische Verwandtschaft und somit ein familiärer Essentialismus für die Verständigung am Schluss ausschlaggebend ist, muss man einigen wenig beachteten Stellen besondere Aufmerksamkeit widmen. Diese deuten auf eine Ähnlichkeit zwischen dem Tempelherrn Curd von Stauffen (zugleich der Neffe Sultan Saladins) und dem Vater Curd von Stauffens (zugleich der Bruder Sultan Saladins) hin. Die Ähnlichkeit ergibt sich nicht etwa aus den bloßen ‚Banden der Natur‘, mit denen das Drama möglicherweise bloß eine falsche Fährte legt; sie besteht vielmehr darin, dass sowohl Curd von Stauffen als auch sein Vater sich in eine Frau verliebt haben, die einer anderen Religionsgemeinschaft angehört, und aufgrund dieses individuellen Gefühls bereit sind, die kollektive Identität, die ihnen die Glaubensgemeinschaft bietet, abzustreifen und sich für einen individuellen Selbstentwurf zu entscheiden.

„[...] liebt / der Christ das Judenmädchen freilich. – Hm! / Was tut’s? Ich hab‘ in dem gelobten Lande – / und drum auch mir gelobt auf immerdar! – Der Vorurteile mehr schon abgelegt. – / Was will mein Orden auch? Ich Tempelherr/ bin tot; war von dem Augenblick ihm tot,/ Der mich zu Saladins Gefangnen machte. / Der Kopf, den Saladin mir schenkte, wär‘ / mein alter? – Ist ein neuer; der von allem/ Nichts weiß, was jenem eingeplaudert ward/, Was jenen band. – Und ist ein beßer; [...] Denn erst mit ihm beginn ich so zu denken, wie mein Vater hier/ gedacht muß haben.“²⁸

27 Dieses Szenario geht natürlich insofern zulasten der als ‚Zigeuner‘ Bezeichneten, als diese zu Statthaltern der („guten“) Vergangenheit werden. Zu ihrer Inklusion in die damals gegenwärtige Gesellschaft finden sich im Drama kaum Anhaltspunkte.

Entscheidend ist vor allem der letzte Satz: Der Tempelherr realisiert, dass er seinem Vater darin folgt, das Individuelle vor das Kollektive zu setzen, und gerade dadurch wird die essentialistische Determinationskraft der Familie – als Basiselement für ‚Volk‘, ‚Nation‘ und Religionsgemeinschaften – infrage gestellt. Daher wird mit diesem Drama Lessings, dessen Potentiale weit über die üblichen Deutungsansätze der ‚Toleranz‘ hinausragen, in den Aufklärungsdiskurs eine grundlegende Skepsis gegenüber allen Rassismen eingeführt.

Der paradigmatische Text hinsichtlich der Homogenität/Heterogenität des ‚deutschen Volks‘ bzw. der deutschen Nation schlechthin bleibt in dieser Zeit Heinrich von Kleists Drama *Die Hermannsschlacht* (1808). Je nachdem, wie einzelne Figurationen und formale Aspekte gewichtet werden, fallen die Ergebnisse der Analysen dieses Textes auffallend unterschiedlich aus – von einer Lektüre als protorassistischem Text bis hin zu einer Dekonstruktion von Heldentum, Volk und Nation. Das Interpretationsergebnis hängt maßgeblich davon ab, ob die Textlogik insgesamt so ausgewertet wird, dass Hermanns Unterfangen, alle germanischen Stämme im Kampf gegen die Römer zu einen und den Sieg zu erringen, als alternativlos und richtig erscheint und demzufolge Mord, ‚Gründungsopfer‘ und Kriegspropaganda legitime Mittel für die ‚gute Sache‘ sind; diese Lesart wurde beispielsweise vom Soziologen Carl Schmitt und dann auch von den Nationalsozialisten präferiert.²⁹ Andere Interpretationen heben darauf ab, dass Kleists Drama als fortlaufender Prozess der Enthumanisierung Hermanns aufzufassen ist, der die Idee des ‚Volks‘ (auf die Zeit um 1800 bezogen der ‚Nation‘) zunehmend als Prätext für seinen persönlichen Machtgewinn instrumentalisiert. In dieser Lesart entspricht er keinesfalls dem Archetypus des Helden, er wird vielmehr zum Verbrecher,

28 Gotthold Ephraim Lessing: Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen. In: Ders.: *Werke und Briefe in zwölf Bänden*. Hg. v. Wilfried Barner et al. Bd. 9: Werke 1778-1780, Hg. v. Klaus Bohnen und Arno Schibson. Frankfurt a. Main 1993, III/8, S. 562f.

29 Die Forschung zu diesem Drama hat bereits vor einigen Jahren einen avancierten Stand erreicht. Vgl. für einen Überblick den Sammelband *Hermanns Schlachten. Zur Literaturgeschichte eines nationalen Mythos*. Hg. v. Martina Wagner-Egelhaaf. Bielefeld 2009.

der politische Ränke, aber auch die Tötung des Mädchens Holly billigend in Kauf nimmt, um als Sieger aus dem Kampf gegen die Römer hervorzugehen und sich selbst die Vormachtstellung gegenüber den anderen Germanenfürsten zu sichern. Barbara Vinken hat nachgewiesen, dass der politische Prozess, den Hermann induziert, auf der Seite der Germanen zur Bestialisierung, zur Angleichung an die Tierwelt, führt.³⁰

Der Text selbst führt demnach Wertmaßstäbe ein, nach denen Hermann als wortbrüchiger, blutrünstiger Egomane gelten muss, der sich nicht einmal an das Kriegerrecht hält, die Gefangenen abschlachten lässt, die andererseits in seinem Diskurs als besonders schutzbedürftig gelten: „Dieser trostlosen Gewalt ist nichts heilig; sie kehrt sich gegen das Innigste, das Eigenste. Umgekehrt heißt das, dass sie so grund- wie sinnlos ist, denn sie beschützt und erhält – nichts.“³¹ Dass Kleists Hermann dennoch von ganzen Generationen als Vorbild gelesen wurde und auch als solches in Schulbücher einging, mag daher eher ein Symptom des wachsenden Rassismus sein, als Ergebnis sorgfältiger Textexegese.

Aber auch die Rezeptionsgeschichte ist zweifelsohne ein Feld, das im Zusammenhang von Literatur und Rassismus Berücksichtigung finden muss. Dies gilt umso mehr als literarische Texte deutungsoffene Kunstwerke sind: Zwar können Stimmen aus der Literaturwissenschaft den Nachweis führen, dass die eine oder andere Analyse stichhaltiger ist, verbieten oder durchsetzen lassen sich Interpretationen aber nicht. Ohnehin steht die Geschichte der breiteren gesellschaftlichen Rezeption auf einem anderen, eigenen Blatt, unabhängig davon, ob sie mit heutigen oder früheren Analyseperspektiven übereinstimmt oder nicht. Das heißt: Texte können historisch zur Aufheizung oder Plausibilisierung des rassistischen Diskurses beigetragen haben, selbst wenn sie aus heutiger literaturwissenschaftlicher Sicht nicht als rassistisch zu bezeichnen sind. Dies setzt zweierlei voraus: Erstens, dass der Einsatz heutiger literaturwissenschaftlicher Mittel, Verfahren und Grundsätze – z.B. die Rücknahme normativer, axiologischer oder

³⁰ Barbara Vinken: Deutsches Halaly: Rhetorik der Hetzjagd in Kleists *Herrmannsschlacht*. In: Jahrbuch für Rhetorik 29/2010, S. 95-112.

³¹ Ebenda, S. 111-112.

metaphysischer Maßstäbe – in Bezug auf ältere Texte als zulässig gilt und nicht als ahistorisch gewertet wird. Zweitens, dass persönliche Anschauungen von Autorinnen und Autoren, die sie in expositorischen Texten (z.B. Reden, Artikeln oder Pamphlete) geäußert haben, nicht mit dem jeweiligen literarischen Text (der als Kunstwerk versagt, sobald er im Dienst propositionaler Aussagen steht) kurzgeschlossen werden. Anders gesagt: Sollte ein Text in rassistischen bzw. antisemitischen Aussagen aufgehen, sollten diese ungebrochen stehen bleiben, kann er ohnehin keine Ansprüche als Kunstwerk erheben, da er diskursiv bereits erschlossene propositionale Aussagen bloß umschreibt. Es kann daher ausreichen, Texte an sich selbst zu messen. Auf Romane wie Gustav Freitags *Soll und Haben*, auf Hermann Löns' *Der Wehrwolf*, zahlreiche Texte aus dem Nationalsozialismus und selbst auf Martin Walsers *Tod eines Kritikers* (2002) trifft zu, dass sie mit problematischen, auch rassistischen Aussagen in Eins fallen und damit als Kunstwerk letztlich versagen.³² Ähnlich kann auch in Bezug auf ein gesamtes Werkkonvolut argumentiert werden, wie es Matthias N. Lorenz im Falle Martin Walsers getan hat.³³

Diese wenigen Beispiele dürften bereits veranschaulicht haben, dass die Frage nach Literatur und Rassismus höchst produktiv für aktuelle literaturtheoretische und -historische Debatten sein kann. Für Ansätze, die philologischen Anspruch mit kulturwissenschaftlichen Fragestellungen verbinden, ist sie kaum zu umgehen, sollte es doch mit Blick auf das 19. Jahrhundert möglich sein, Texte ausfindig zu machen, die *keine* kulturelle, soziographische oder ethnische interne Heterogenität thematisieren, als umgekehrt.

Die Aufmerksamkeit für diese Figurationen wurde durch das Paradigma Nation verstellt. Dass frühere kritische Ansätze deshalb weitgehend in Vergessenheit gerieten, führt heute zu methodischen Problemen: Denn allzu leicht wird unterstellt, die Fähigkeit zur kritischen

32 Matthias N. Lorenz: Möglichkeiten einer literaturwissenschaftlichen Antisemitismusforschung: „Tod eines Kritikers“ im Werkkontext. In: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 59/2007, H. 2, S. 142-154.

33 Matthias N. Lorenz: *"Auschwitz drängt uns auf einen Fleck" . Judendarstellung und Auschwitzdiskurs bei Martin Walser*. Mit einem Vorwort von Wolfgang Benz. Stuttgart 2005.

Reflexion biologistischer, kulturalistischer und anderer (Proto-)Rassismen sei erst im 20. Jahrhundert oder gar nach dem Zweiten Weltkrieg bzw. mit aktuellen soziologischen und kulturwissenschaftlichen Ansätzen aufgekommen. Es sei daher nicht zulässig, frühere literarische Texte mit solchen Fragen zu konfrontieren. Infolge dessen blieb die Frage nach rassistischen Haltungen in Texten seit der Zeit um 1800 bis heute marginal, und die enormen Unterschiede wurden kaum erfasst und ausgewertet.

Mit Blick auf die Auffassung Afrikas unterscheiden sich beispielsweise Johann Gottfried Herder und Georg Wilhelm Friedrich Hegel erheblich.

Hinsichtlich der Kolonialismuskritik um 1800 zählt Johann Gottfried Herder zu den besten Beispielen für wenig beachtete, dafür besonders deutliche Interventionen. Er stellte insbesondere mit Blick auf den Kolonialismus in Afrika infrage, ob sich Europa anmaßen könne, im Alleingang die Maßstäbe für Superiorität bzw. Inferiorität festzulegen und wies darauf hin, dass die Legitimation des Kolonialismus auf dieser Setzung beruhe und zweifelhaft sei:

„Nenne man das Land, wohin Europäer kamen und sich nicht durch Beeinträchtigungen, durch ungerechte Kriege, Geiz, Betrug, Unterdrückung, durch Krankheiten und schädliche Gaben an der unbewehrten, zutrauenden Menschheit, vielleicht auf alle Äonen hinab versündigt haben! Nicht der weise, sondern der anmaßende, zudringliche, übervorteilende Teil der Erde muß unser Weltteil heißen; er hat nicht kultiviert, sondern die Keime eigener Kultur der Völker, wo und wie er nur konnte, zerstört.“³⁴

Wenngleich Herders Schriften selbst blinde Flecken aufweisen und unter anderem teleologische Geschichtsmodelle entwerfen, unterscheidet er sich doch gerade durch die Infragestellung des europäischen Rechts auf Deutungshoheit und (Ab-)Qualifizierung anderer

34 Herder, Johann Gottfried: *Briefe zur Beförderung der Humanität*. Hg. v. Heinz Stolpe in Zusammenarbeit mit Hans-Joachim Kruse und Dietrich Simon. Berlin 1971, S. 234-235.

Kulturen grundlegend von anderen Gelehrten seiner Zeit und der kommenden Jahrzehnte – nicht zuletzt von Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

In Bezug auf Afrika kann letzterem ohne Weiteres Rassismus attestiert werden, denn er sprach dem Kontinent in seinen vielbeachteten *Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte* jegliche Entwicklungsfähigkeit ab und dafür Kulturlosigkeit, Zivilisationsferne und ‚Wildheit‘ zu. Anderenorts, so in der *Phänomenologie des Geistes* (1807), geht er fraglos von europäischer Überlegenheit aus. Textstellen wie diese können ohne Weiteres dem kulturalistischen Rassismus zugeordnet werden:

„Wir verlassen hiermit Afrika, um späterhin seiner keine Erwähnung mehr zu tun. Denn es ist kein geschichtlicher Weltteil, er hat keine Bewegung und Entwicklung aufzuweisen [...]. Was wir eigentlich unter Afrika verstehen, das ist das Geschichtslose und Unaufgeschlossene, das noch ganz im natürlichen Geiste befangen ist“³⁵

Hegel zögert dagegen nicht, Europa als den Kontinent zu setzen, auf dem sich die für die Entwicklung der Menschheit insgesamt *maßgebliche* Geschichte ereignet. Schon allein dies kann als kulturalistischer Rassismus gelten. Daher ist der Einfluss Hegels für die Diskussion um Rassismus und Literatur besonders bedeutsam; freilich ist Vorsicht geboten, wenn es um – teils auch sehr kritische – literarische Auseinandersetzungen mit Hegel geht.

Ein interessantes Beispiel ist ein weiterer Text Heinrich von Kleists, *Die Verlobung von Santo Domingo* (1811), ebenfalls viel und kontrovers interpretiert (vgl. Nagy in diesem Band). Diese Erzählung lässt sich mit Hegel als Beleg für das Othing der ‚nicht ganz weißen‘ Frau Toni und für das Perhorreszieren der Schwarzen auf Haiti lesen, die als brutale Horde erscheinen, nicht aber als Subjekt emanzipatori-

35 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte* I. In: Ders.: Werke in zwanzig Bänden, Bd. 12. Frankfurt a.M. 1970, ³1992, S. 234.

scher Geschichte; man kann die Erzählung aber auch interpretieren als Entlarvung einer rassistischen Erzählerstimme, die sich in Widersprüche verstrickt und sich zur Brutalität Gustavs, zu seinem und Tonis Tod nur ratlos verhalten kann, weil sich diese Stimme den offenkundigen Kollaps des Paradigmas von der ‚weißen‘ Superiorität nicht eingestehen und Schwarze nicht als Subjekte der Geschichte anerkennen kann oder will. Schließlich kann man *Die Verlobung von St. Domingo* (1811) als Auseinandersetzung mit interkultureller Anerkennung vor dem Hintergrund von Hegels mindestens kulturalistischem Überlegenheitspostulat lesen.³⁶

3 Theorieimpulse

Diese in der Zeit um 1800 und auch später angesiedelten Beispiele veranschaulichen, dass die Verfahrensweisen, mittels derer literarische Texte sich affirmativ oder reflexiv, unterstützend oder kritisch zum Rassismus verhalten, literaturtheoretisch bedeutsam sind.

Die Verfahren der Absetzung in Bezug auf rassistische Diskurse betreffen den Kern literarisch-ästhetischer Eigenlogik. Eine analytische Rekonstruktion dieser Absetzungsbewegung kann nicht nur eine neue Genealogie der Literatur freilegen und möglicherweise auch gängige Epochenparadigmen hinterfragen. Umgekehrt wandeln sich auch die Spielarten der Konformität literarischer Texte mit rassistischen Diskursen: Rhetorische Figuren, Verfahren der Verschlüsselung und auch bestimmte Formen der Verfremdung können gewährleisten, dass rassistische Aussagen nicht auf den ersten Blick erkannt werden, sondern dass sie sich als Ergebnis der Textanalyse einstellen. Dies wiederum bedeutet, dass sie auf eine recht klar benennbare propositionale Aussage zusteuern; dies stimmt nicht mit dem Anspruch von Kunst überein, deutungsoffen zu sein und nicht im Dienst bereits eingeführ-

³⁶ Vgl. dazu: Herbert Uerlings: Anerkennung. Zu einer interkulturellen Grundfigur in Hegels Philosophie und Kleists Verlobung in St. Domingo. In: *Diachrone Interkulturalität*. Hg. v. Eva Wiegmann. Heidelberg 2018, S. 233-261. Siehe bereits: H. Uerlings: Preußen in Haiti? Zur interkulturellen Begegnung in Kleists *Verlobung in St. Domingo*. In: *Kleist-Jahrbuch* 1991, S. 185-201.

ter, bekannter Diskurspositionen oder gar politischer Interessen zu stehen.

Daher liegt ein Zukunftsfeld für die Literaturtheorie darin, ansprechbar zu machen, mittels welcher Verfahren sich literarische Texte zu rassistischen Diskursen entweder reflektierend *verhalten* oder sie bloß illustrieren und plausibilisieren.

Einige Vorschläge in diesem Sinne liegen bereits vor. Vielversprechend ist eine Mikrophysik des „Umgang[s] mit Differenz (im analytischen Sinne einer Skala von ›identisch‹ über ›ähnlich/unähnlich‹ bis ›nicht-identisch/anders‹) und kognitiver wie normativer Fremdheit (als Interpretament von Differenz)“.³⁷ Der Vorschlag bezieht sich auf den Umgang literarischer Texte mit Differenz und gesellschaftlichen Fremdheitszuschreibungen. Würden ‚alle‘ Texte einer solchen Mikroanalyse unterzogen werden, ergäben sich auch neue Impulse für die literarische Wertedebatte, die nach der – richtigen und wichtigen – Kritik an historischen Kanonisierungsprozessen zum Erlahmen gekommen ist. In der Tat sind die meisten Kanones noch geprägt von metaphysischen Grundannahmen, von der obskuren Erwartung, eine ‚höhere Wahrheit‘ oder etwas Allgemeingültiges offenbare sich im literarischen Text. Vielversprechender ist es stattdessen, im obigen Sinne nach dem Konnex zwischen literarischer Eigenlogik und Kritik an gesellschaftlichen Differenzdiskursen zu fragen. Sofern in einem literarischen Text ein „ethnisierendes Inferioritätsaxiom“³⁸ ungebrochen stehen bleibt und affirmiert wird, kann es sich schwerlich um einen ästhetisch-poetisch wertvollen Text handeln, da er ja gerade auf die Freiheitsgrade der Kunst verzichtet, indem er propositionales Wissen statuiert. Erst wenn sie (proto)rassistische Aussagen in „ein multireferentielles Spiel überführen“³⁹ entfalten literarische Texte – eben in einem Zuge – ihr poetisch-ästhetisches *und* ihr politisches Potential.

Hilfreich könnte auch ein weiterer Ansatz sein, der die ästhetische und politische Dimension von Anfang an verschränkt wie Anil Bhat-

37 H. Uerlings: *Poetiken der Interkulturalität*, S. 8.

38 H. Uerlings: „*Ich bin von niedriger Rasse*“, S. 6.

39 Ebenda, S. 15.

tis und Dorothee Kimmichs kulturwissenschaftliches Paradigma der Ähnlichkeit. Dabei geht es darum, dass unser traditionelles Beobachtungsdispositiv hinterfragt wird, welches immer noch in der Suche nach Gegensätzen und Dichotomien befangen ist. Genau dieses Denken in dichotomen Entgegensetzungen steigert die Gefahr, dass Deutungshoheiten und Machtasymmetrien zementiert werden; es kann den dynamischen kulturellen Prozessen nicht gerecht werden. Der indische Literatur- und Kulturwissenschaftler Anil Bhatti konnte bereits in seinem Aufsatz *Heterogenität, Homogenität, Ähnlichkeit*⁴⁰ eindrucksvoll nicht zuletzt am Beispiel Indiens nachweisen, dass der Zwang, im Modus des Entweder-Oder zwischen Identität und Differenz zu unterscheiden, nicht nur der potentiell unendlichen Vielfalt der Wahrnehmung und Darstellung kultureller Prozesse zuwiderläuft, sondern auch politisch Unheil anrichtet und in Separation, Segregation, Hass und Machtrivalitäten mündet. Anil Bhatti diskutiert ‚Ähnlichkeit‘ am Beispiel der indischen Gesellschaft und ihrer Kulturgeschichte und zeigt auf, dass sich auf dem in vielerlei Hinsicht diversen und heterogenen, von Mehrsprachigkeit und Mulireligiosität geprägten Subkontinent ein Denken in Ähnlichkeiten herausgebildet hat, das lange widerständig gegenüber hegemonialem Denken und Machtansprüchen war – bis es nicht zuletzt vom Kolonialismus, dem Antagonismen zwischen den Einheimischen in die Hände spielten, zurückgedrängt wurde.

In weltweiter Perspektive kann das Ähnlichkeitsdenken der „kolonialistischen Ideologie der Einmaligkeit Europas oder des Westens“⁴¹ entgegenwirken und dazu beitragen, dass der „weltweite[n] Pluralität von ‚renaissances‘“⁴² endlich Anerkennung gezollt wird – kurz, dass von der Vorstellung der Einzigartigkeit und Fortschrittlichkeit der

40 Vgl. Anil Bhatti: „Heterogenität, Homogenität, Ähnlichkeit.“ In: Zeitschrift für interkulturelle Germanistik 6/2015 [2010], H. 1, S. 119-133. Siehe auch: Bhatti, Anil/Kimmich, Dorothee/Koschorke, Albrecht: „Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma.“ In: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 36/2011, H. 1, S. 261-275.

41 *Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma*. Hg. v. Anil Bhatti, Dorothee Kimmich. Konstanz 2015, S. 23.

42 Ebenda, S. 24.

Kulturen Europas abgerückt wird.⁴³ Vielversprechend sind dagegen die im englisch- bzw. französischsprachigen Raum bereits etablierten Ansätze der ‚histoire croisée‘ bzw. ‚entangled history‘, die dem Ähnlichkeitsdenken aufgeschlossen sind – etwa, wenn es um Aufklärungsbewegungen in globaler Perspektive geht. In diesem Lichte betrachtet erscheint (literarischer) Rassismus bereits im 18. Jahrhundert (ante literam) als aus der Zeit gefallen.

Gesellschaftliche Transformationsprozesse, so das Argument, sind darauf angewiesen, dass neue Ähnlichkeiten anerkannt werden und in Wissensordnungen sowie kulturelle Selbstbeschreibungen einbezogen werden: an die Stelle von Abgrenzungen treten Figurationen der Analogie. Resilienz und Zukunftsfähigkeit von Kulturen und Gesellschaften hängen demnach in hohem Maße von der Fähigkeit zum Ähnlichkeitsdenken ab. Nicht allein, dass dieses deeskalierend wirkt und vielen Konflikten die Grundlage entzieht⁴⁴ – auch in ästhetischer und poetischer Hinsicht sind Ähnlichkeitsrelationen insofern vielversprechend, als sie offen für unterschiedliche Rezeptionsansätze, kulturelle Anschlüsse und Übersetzungsprozesse sind.

4 Fazit und Ausblick

Rassismus ist aus der aktuellen Literaturwissenschaft nicht wegzudenken; dieses Phänomen ist nicht allein thematisch relevant, sondern es tangiert auch den Kernbereich literarischer Eigenlogik in theoretischer Perspektive, weil propositionale Aussagen zur vermeintlichen Inferiorität von Menschengruppen den ästhetisch-poetischen Wert von Texten im Sinne der Freiheitsgrade von Kunst infrage stellen.

⁴³ Vgl. Dipesh Chakrabarty: *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton 2000. Siehe auch *Narratives of the European Border. A History of Nowhere*. Hg. v. Richie Robinson. Hampshire 2007.

⁴⁴ Dies weist Bhatti anhand der politischen Trennung von Indien und Pakistan nach, die auf eine Abkehr vom Ähnlichkeitsdenken zurückführt; die britische Kolonialmacht hat demnach bereits Jahrzehnte vor der Unabhängigkeit eine Logik radikaler Differenz eingeführt, die Antagonismen und Gewalteskalationen hervorrief.

Eine wichtige Forschungsaufgabe für die Zukunft liegt darin, eine Literaturgeschichte der Rassismuskritik ante literam zu verfassen, von der auch neue Impulse für eine kritische (De-)Kanonisierungsdebatte zu erwarten wären. Während bereits in der Zeit um 1800 recht zahlreiche Texte auf die Paradoxien der Homogenitäts- und Rassendiskurse abheben, finden sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts und später Beispiele ehemals kanonisierter Texte, die erwiesenermaßen rassistisch sind – etwa Gustav Freytags *Soll und Haben*. In aktuellen literarischen Texten ab den 2000er Jahren wird auf vielfältige Weise Rassismuskritik geübt – sei es durch die konsequente Einnahme der Perspektive von Minorisierten und rassistisch Verfolgten, sei es durch Ähnlichkeitsrelationen oder andere Verfahren.

Zu den Schriftstellerinnen und Schriftstellern, die mit Mehrsprachigkeit, Interkulturalität, dekonstruktiven und ähnlichkeitsbasierten Herangehensweisen die Homogenitätspostulate der ‚deutschen Nationalliteratur‘ abtragen, zählen Senthuran Varatharajahs *Vor der Zunahme der Zeichen* (2016) und Sharon Dodua Oottoos *Adas Raum* (2021). Der Anerkennung, die diese Texte qua ihrer interkulturellen und rassismuskritischen Potentiale erfahren, geht aber bereits eine längere Entwicklung voraus. Festmachen lässt sie sich an der Vergabe renommierter literarischer Preise für deutschsprachige Texte, von dem Literaturnobelpreis (2009 an Herta Müller) über den Georg-Büchner-Preis (2018 an Terézia Mora, 2006 an Oskar Pastior, 1960 an Paul Celan) bis hin zum Ingeborg-Bachmann-Preis (2018 an Tanja Maljartschuk, 2013 an Katja Petrowskaja, 2012 an Olga Martynova, 2011 an Maja Haderlap und 1999 an Terézia Mora). Aber auch ganz unabhängig von biographischen Bezügen radikalisiert sich die Kritik am Rassismus in der Gegenwartsliteratur, so etwa in Ulrike Draesners Roman *Sieben Sprünge vom Rand der Welt* (2014) oder in ihrem Langgedicht *Doggerland* (2021), wo rassistische Unterscheidungen konsequent ausgehebelt werden und poetischer Mehrwert hingegen der Mehrsprachigkeit entspringt.

Insgesamt kann man also sagen, dass eine rassismuskritische Revision der Literaturgeschichte im Lichte neuerer Texte und unter Einbeziehung von Theorieansätzen, die poetische und politische Potenziale zusammendenken, die deutschsprachige Literatur Deutschlands, Österreichs, der Schweiz und darüber hinaus neu kartieren kann.

Versehrte Körper. Sichtungen von Körper und Hegemonie in Wolframs von Eschenbach *Willehalm*

Im Welt- und Menschenbild der mittelhochdeutschen Epik sind körperlich bezogene Abwertungen und Fremdheitsmarkierungen geläufig, die Interdependenzen zwischen Körper und Hegemonie nahelegen. Aus körperlichen Merkmalen der Figuren können moralische und ständische Qualitäten gefolgert sowie Macht- und Herrschaftsverhältnisse abgeleitet werden; Korrelationen dieser Art dienen der raschen Orientierung im Erzählkosmos. Der präsupponierte Zusammenhang zwischen Körper und Hegemonie¹ prägt Topoi und Erzählschemata in einfachen und auch in komplexer organisierten Texten: Die Wahrnehmung der Körperlichkeit (verbunden mit ihrer ‚Lesbarkeit‘) spielt in der höfischen Literatur bekanntermaßen eine herausragende Rolle, wo eine ‚Kultur der Sichtbarkeit‘ herrscht und sich Status und Schönheit konventionell im Rahmen der Kalokagathie verbinden. Die körperliche Präsenz prägt hingegen auf einer archaischeren Ebene Konstellationen der Heldenepik, was sich in den bevorzugten Modi des Erkennens und der (kämpferischen) Auseinandersetzung zeigt und auch die heroische Exorbitanz der Figuren prägt.² Figuren, Figurengruppen und ganze

¹ Der Begriff wird im Folgenden nicht in einem engen politischen Sinn verwendet, so dass etwa ein rechtliches oder sicherheitspolitisches Verhältnis oder das Gefüge der modernen Staatenwelt bezeichnet wäre, sondern in einem erweiterten Sinn, der auf eine ‚Vormachtstellung‘ von Figuren zielt und intradiegetisch als politische/soziale/kulturelle Überlegenheit zur Geltung kommt.

² Hierzu sowie zur ‚Lesbarkeit‘ der Figuren jüngst Florian Nieser: *Die Lesbarkeit von Helden. Uneindeutige Zeichen in der Bataille d’Aliscans und im Willehalm Wolframs von Eschenbach*. Berlin 2018; siehe bes. S. 11–12. Zur These des asemiotischen heldenepischen Erkennens – das etwa mittels des Körperhabitus eintrete – gegenüber der Bedeutung von Zeichen in höfischem Kontext siehe S. 13; als problematisches Element erscheint bei der gewählten semiotischen Methodik der Rekurs auf das Rezipientenwissen, vgl. S. 14. Die methodisch-theoretische Grundlage eines semiotisch-funktionalen Figurenkonzepts liefert Schulz, der die

Kulturen können am Merkmal der Physis literarisch markiert werden und in agonale Interaktion treten, hierarchisiert und gedeutet werden.³ So kann die Körperlichkeit als Projektionsfläche dienen und auf- und abwertende Vorstellungen befördern bis hin zu tierhaften Attribuierungen. Diese Überlegungen der in der kulturwissenschaftlichen Forschung seit Jahren verfolgten Diskussion zu Alterität und Fremdheit haben – u.a. angeregt durch historische Anthropologie, Gender Studies und Kultursemiotik – zur Aufarbeitung einschlägiger literarischer Motivbestände und Kulturmuster des Mittelalters geführt.⁴ An der religiö-

Schematik in einer Reihe von Beispielen sorgfältig ausdifferenziert; vgl. Armin Schulz: *Schwieriges Erkennen. Personenidentifizierung in der mittelhochdeutschen Epik*. Tübingen 2008, S. 16–24.

3 Vgl. als einschlägige Studie zu *Willehalm* Christoph A. Kleppel: *vremder blumen underscheit. Erzählen von Fremdem im Wolframs Willehalm*. Frankfurt a.M. 1996, S. 23, 40–44. Ralf Mitsch erläutert die Konzentration mittelalterlicher Ethnographen auf die leicht wahrnehmbaren ‚Körperzeichen‘, für welche Topoi aus antiken Quellen aufgegriffen werden: Körper als Zeichenträger kultureller Alterität. Zur Wahrnehmung und Darstellung fremder Kulturen in mittelalterlichen Quellen. In: *Fremdkörper – Fremde Körper – Körperfremde. Kultur- und literaturgeschichtliche Studien zum Körperthema*. Hg. v. Burkhardt Krause. Stuttgart 1992, S. 73–109, bes. S. 86.

4 Ergänzend sei – zum Thema der Körperlichkeit – auf Ansätze der historischen Semantik und in jüngerer Zeit auf Studien zur Rassismusproblematik verwiesen, ferner auf Reflexionen zum Standpunkt der Mediävistik in einem sich rasch entfaltenden Forschungsfeld; im Zuge der Entstehung des Bandes konnten mediävistische Beiträge aus dem Jahr 2023 allerdings nicht mehr vollständig erfasst werden. Vgl. Karl Ubl: Rasse und Rassismus im Mittelalter. Potential und Grenzen eines aktuellen Forschungsparadigmas. In: *Historische Zeitschrift* 316,2/2023, S. 306–341; Ulrich Ernst: Differentielle Leiblichkeit. Zur Körpersemantik im epischen Werk Wolframs von Eschenbach. In: *Wolfram-Studien* XVII/2002, S. 182–222; Ursula Liebertz-Grün: Das trauernde Geschlecht. Kriegerische Männlichkeit und Weiblichkeit im *Willehalm* Wolframs von Eschenbach. In: *Germanisch-romanische Monatsschrift* N.F. 46,4/1996, S. 383–405; ferner zum *Nibelungenlied*: Beatrice Michaelis: In/Kommensurabilität. Artikulationen von ‚Rasse‘ im mittelalterlichen *Nibelungenlied* und in Fritz Langs Film *Die Nibelungen*. In: *Durchkreuzte Helden. Das „Nibelungenlied“ und Fritz Langs Film „Die Nibelungen“ im Licht der Intersektionalitätsforschung*. Hg. v. Nataša Bedeković, Andreas Kraß, Astrid Lembke. Bielefeld 2014, S. 147–163.

sen Leitdifferenz Christ-Heide⁵ orientiert, kennen epische Kriegsdichtungen etwa die gewaltbefördernde Degradierung der Feinde zum gesichtslosen Gegner und zum ‚Vieh‘ (*Rolandslied*), so dass sie im Sinne aktueller Kreuzzugsrhetorik gewaltlegitimierend eingesetzt werden kann und sich zur Dämonisierung der Gegenseite eignet.⁶

Die grundlegenden Unterschiede zwischen heldenepischen und höfischen Texten – bezogen auf ihr Figurenkonzept und ihr narratives Vorgehen – können dabei nicht verdecken, dass mit der Gestaltung der Physis ein wesentliches Muster der narrativen Ordnungsbildung vorliegt, das den Aspekt der Körperlichkeit meistens wertend einsetzt. Die Körperlichkeit ist allerdings kein isoliertes Merkmal, sondern von anderen Merkmalen begleitet und von Normvorstellungen durchdrungen. Die heldenepischen, auch romanhaften Begründungen und Markierungen von Gegnerschaft bauen in mittelhochdeutscher Literatur durchaus auf körperlichen Kriterien und entsprechenden to-

5 Der Begriff ‚Heide‘ wird im Folgenden unspezifisch für die große Gruppe der Nicht-Christen in den drei behandelten Texten verwendet, trotz der semantischen Offenheit des Begriffs; dies erscheint gerade angesichts der Tatsache, dass sich unterschiedlichste Figuren (nach Herkunft, Sprache, Aussehen etc.) in dieser Gruppe wiederfinden, terminologisch angebracht. Eine kritische Bestandsaufnahme des Begriffs ‚Heide‘ erfolgt im Tagungsband *Gott und die heiden. Mittelalterliche Funktionen und Semantiken der Heiden*. Hg. v. Susanne Knaeble, Silvan Wagner. Berlin 2015, vgl. bes. die Einleitung S. 9–26.

6 Vgl. *Rolandslied* 5418–5423: „fluchte si si nōten / mit ir scarphen swerten, / daz si sich ze jungest niene werten. / si vielen sam daz vihe ze tal. / si sluogen si von dem wal / rechte sam die hunte [...]“. Zitiert nach der Ausgabe *Das Rolandslied des Pfaffen Konrad*. Mhd./Nhd. Hg., übersetzt und kommentiert v. Dieter Kartschke. Stuttgart 2007; Zitate im Folgenden unter Angabe der Sigle RL nach dieser Ausgabe. Für die Kreuzzugsideologie bezeichnend ist das Diktum Bernhards von Clairvaux „non homicida, sed, ut ita dixerim, malicida“ (*Ad milites Templi. De laude novae militiae* III, 4), das den Kreuzfahrern nicht den Mord an Menschen, sondern gewissermaßen die Vernichtung des Bösen attestiert; das Zitat folgt der Ausgabe Bernhard von Clairvaux: *Sämtliche Werke lateinisch/deutsch*. Bd. 1. Hg. v. Gerhard B. Winkler. Innsbruck 1990, S. 276. Hierzu Klaus Kirchert: Heidenkrieg und christliche Schonung des Feindes. Widersprüchliches im *Willehalm* Wolframs von Eschenbach. In: *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Kulturen* 146/1994, S. 258–270, bes. S. 261.

poshaften Motivbeständen auf (z.B. Riesenwuchs), doch ebenso auf Raumzuordnungen, Habitus, Kultur und Religion.

Gerade Wolframs *Willehalm*, der zur Zeit der Kreuzzüge entstand, entwirft Gegnerschaft und Konvertitentum auf differenzierte Weise. Es sind kulturelle Parallelen bei Christen und Heiden festzustellen: Ritterlich-adlige Vorstellungen, Tugenden und Verhaltenscodes sind etwa beiderseits gültig und verdeutlichen, dass in Wolframs Darstellung statt Kontrarität ein Modus der Relationierung gewählt wird, um das Verhältnis von Christen und Heiden zu bestimmen.⁷ Dabei bleiben die Konfliktebenen des Romans (Minne, Religion, Sippe, Reich) so intrikat, dass die daraus hervorgehenden Forderungen nur im Kampf zu lösen scheinen. Der Roman gibt den Blick frei auf eine leidvolle, von Feindschaften zerfurchte Welt.⁸ Das sarazenische Heer greift unter Führung des Großkönigs Terramer in der Provence an, um die Frau Willehalms, die übergelaufene und getaufte Heidin Gyburc (Arabel), samt Land zurückzufordern und Rache zu nehmen. Gyburcs double-bind-Situation zwischen den Familien, Kriegsparteien und Religionen ist in der Forschung vielfach behandelt worden, ebenso das berühmte, mit ihrer Figur verbundene Schonungsgebot.⁹

7 Auch sind, wie bereits vielfach festgestellt, das genealogische Denken und die politisch-administrative Anlage bei Christen wie Heiden vergleichbar. Zur Ähnlichkeit vgl. Kleppel, S. 39–44, zur Äquivalenz S. 96–98. – Zu Kontrarität und Relationierung siehe die Ausführungen in Kap. 3.

8 Die Erzählerstimme benennt das Kriegsgeschehen unmissverständlich als „mort“, vgl. „sol man ir [riterschaft] geben rehtez wort, / diu mac vür war wol heizen mort.“ WH, 10, 19–20. Zitiert wird ‚Willehalm‘ nach *Wolfram von Eschenbach: Willehalm*. Nach der gesamten Überlieferung kritisch herausgegeben v. Werner Schröder. Berlin/New York 1978, Zitate im Folgenden, unter Angabe der Dreißiger, mit der Sigle WH.

9 Zu den kontroversen Deutungen der Rede durch die Forschung vgl. *Der „Willehalm“ Wolframs von Eschenbach. Eine Einführung*. Hg. v. John Greenfield, Lydia Miklautsch. Berlin/New York 1998, S. 133–137; Fritz Peter Knapp: V. Perspektiven der Interpretation. In: *Wolfram von Eschenbach. Ein Handbuch – Studienausgabe*. Hg. v. Joachim Heinzle. Berlin/Boston 2014, S. 676–702, bes. S. 690–693. Nach Kirchert entzieht der „religiöse[] Gehalt“ der Rede „dem Heidenkrieg den ideologischen Boden“ (S. 262).

So entsteht eine komplexe Gemengelage fikionalisierter Gegnerschaft in *Willehalm*, zumal der Roman tradierte Einzelmotive und gattungübliche Erzählmuster verbindet.¹⁰ Da der Roman Wolframs gegenüber der simpleren Darstellung der Heiden, wie sie die stoffverwandten Texte des *Rolandslieds* und der altfranzösischen *Bataille d'Aliscans* zeigen, genauere Aufschlüsse erwarten lässt, soll er im Mittelpunkt stehen und vergleichend den beiden Prätexten gegenübergestellt werden. Die Somatisierung von Gegnerschaft kann so bis in hegemoniale Folgerungen bzw. Forderungen verfolgt werden, die sich intra- und extradiegetisch ergeben.

Ausgangspunkt der Untersuchung sind am Text gewonnene, konkrete Heuristiken: Neben Metaphorik, Farbsymbolik, Motiven und Topoi dienen hierzu auch askriptive Äußerungen der Figuren- und Erzählerstimme und gewalthafte Aktionen, so dass der Zusammenhang von Körperlichkeit und Hegemonie beobachtet und ggf. im Rahmen von Darstellungstendenzen erfasst werden kann.

Als aufschlussreich werden folgende Aspekte erachtet, um über den Körper als Fremdheitsmarker sowie speziell über die Interdependenz von Körper und Hegemonie Aufschlüsse zu gewinnen: Erstens lässt sich die auszeichnende / stigmatisierte / stigmatisierende Körperlichkeit der Figuren erfassen, die vor dem Hintergrund einschlägiger literarischer Traditionen zu beleuchten ist. Zweitens ist die Markierung von Gegnerschaft durch Habitus, Raumzuordnung, Kultur und Religion zu sichten, die über die Körperlichkeit hinaus die Wahrnehmung der Gegner, des Fremden und Bedrohlichen prägen und als rekurrente Muster auftreten. Drittens soll die Untersuchung idealiter den Kipp-Punkt tendenziöser Verschiebungen aufdecken, wobei anhand auftretender Degradierungen und Dämonisierungen die möglichen Überlagerungen körperlicher, kultureller und religiöser (z.B. apokalypti-

10 Hierzu u.a. Christian Kiening, der den Roman als „genus novum“ wertet, da Merkmale aus Kreuzzugsdichtung, Gralsroman, Heldenepik und Minnesang erkennbar seien: *Reflexion – Narration. Wege zum ‚Willehalm‘ Wolframs von Eschenbach*. Tübingen 1991, S. 116–117. Bereits Joachim Bumke hatte dem Werk Experimentcharakter zugesprochen, jedoch die legendenhaften Züge betont: *Wolframs Willehalm. Studien zur Epenstruktur und zum Heiligkeitsbegriff der ausgehenden Blütezeit*. Heidelberg 1959, S. 11.

scher) Muster zu prüfen sind. Inwieweit hierbei in *Willehalm* im Vergleich zu anderen Epen ideologische Perspektivierungen und exotisierende Stereotypen wirken,¹¹ ob sie gebremst werden und durch was, soll die Fragereihe abschließen und zum Ausgangspunkt der Hegegonieeffekte von Körperlichkeit zurückführen.

1 Auszeichnende / stigmatisierte / stigmatisierende Körperlichkeit

Es soll nun ein Blick auf die Auszeichnung von Figuren durch ihre Körperlichkeit geworfen werden, wohl wissend, dass trennscharfe Abgrenzungen zwischen einer auszeichnenden, stigmatisierenden und stigmatisierten Körperlichkeit kaum möglich sind. Sie werden durch den religionsgeschichtlichen Zeitkontext erschwert, da mit der gotischen Präferenz für den ‚Christus patiens‘ nachdrücklich der entstellte / verwundete / stigmatisierte Körper als heilsermöglichende Auszeichnung erscheint. Andererseits ist ein stigmatisierter Körper durch Versehrungen im profanen Sinn normstörend und zeigt im fiktionalen Raum tendenziell die Außenseiterrolle der Figur an, wie sie phasenweise auch *Willehalm* (er-)trägt. Die stigmatisierende Körperlichkeit wiederum bezieht sich im übertragenen Sinn auf physische Merkmale, die soziale Exklusion und/oder Abwertungen nach sich ziehen, ohne als Versehrungen erkennbar zu sein; hier wären etwa die Hautfarbe, der normstörende Riesenwuchs, der wilde Blick des Heros einzuordnen. Die Auszeichnung der Figuren soll dabei als neutrale Hervorhebung verstanden werden, die nicht notwendigerweise positive

11 Exotika und Exotismus sind in *Willehalm* laut Heinzle insgesamt selten anzutreffen; Joachim Heinzle: IV. Themen und Motive. In: Heinzle (Hg.): *Wolfram von Eschenbach. Ein Handbuch*, S. 653–675, bes. S. 657. – Zum Verständnishintergrund der Heidenbilder in der zeitgenössischen Kreuzzugsliteratur und Chronistik vgl. Rüdiger Schnell: Die Christen und die „Anderen“. Mittelalterliche Positionen und germanistische Perspektiven. In: *Die Begegnung des Westens mit dem Osten. Kongreßakten des 4. Symposions des Mediävistenverbandes in Köln 1991 aus Anlaß des 1000. Todesjahres der Kaiserin Theophanu*. Hg. v. Odilo Engels, Peter Schreiner. Sigmaringen 1993, S. 185–202, bes. S. 186–187.

Merkmale benennt, so dass auch eine erschreckende heroische Physis als Auszeichnung erscheinen kann.

Die Körperlichkeit deckt in *Willehalm* auf den ersten Blick ein weites Spektrum aus Beschaffenheiten, Qualitäten und Zuständen ab, die zwischen Schönheit und Unschönheit, Stärke und Schwäche, Integrität und Versehrtheit usw. liegen. Sie sind in *Willehalm* meist graduell verschieden und veränderbar, selten sind feste Marker wie eine Narbe ersichtlich. Vereinzelt lassen sich auch körperliche Differenzen mit eindeutiger Semantik der Fremdheit nachweisen, wenn Gegnerschaft dargestellt wird – singulär erscheint bei Wolfram der Auftritt monsterartiger Krieger aus Indien. Die somatischen Merkmale der Figuren haben gattungshistorisch verschiedene Quellen und sind daher mit verschiedenen Semantisierungen und kulturellen Vorstellungskomplexen verbunden, sogar mit spezifischen Erzählwelten, die teils der höfischen Hochkultur um 1200, teils archaischen Kulturschichten entstammen. Die Anlage einer Figur wie Willehalm ist hierdurch, wie seine ‚Hybridität‘¹² erweist, äußerst vielschichtig. Was sich unter dem Begriff der Körperlichkeit im Roman verbirgt, ist entsprechend komplex; die für das Körperkonzept des Romans relevanten Elemente sollen daher, bevor Detailbeobachtungen erfolgen, in Kürze zusammengetragen werden.

Die in *Willehalm* kombinierten Gattungstypen (Legende, höfischer Roman, Heldenepos) weisen bei der Darstellung ihrer Hauptfiguren spezifische Körperkonzepte auf. Die legendenhaften Somatisierungen – besonders in Märtyrererzählungen des christologisch-postfigurativen Typs – zeigen einen leidenden und (gegenüber der Seele) inferioren Körper, den jedoch nicht nur Entstellung und Leiden, sondern auch asketische Leistungen auszeichnen sowie mitunter eine wunderhafte Unzerstörbarkeit. Das Körperkonzept der höfischen Romane stellt den adligen Körper aus, der durch die idealen Eigenschaften des Glanzes, der Schönheit und Stärke auffällt und dem höfischen Figurenkreis eigen ist; im Idealfall ist der Adelskörper tugendhaft unterlegt, da er körperlich die Harmonie und Integrität der Tugendqualität

12 Hierzu eingehend Stephan Fuchs: *Hybride Helden: Gwigalois und Willehalm. Beiträge zum Heldenbild und zur Poetik des Romans im frühen 13. Jahrhundert*. Heidelberg 1997.

ten und die Makellosigkeit des Herkommens spiegelt. Das Heldenepos besitzt wiederum ein hiervon eklatant abweichendes Körperkonzept, das auf den Eindruck der Harmonie und Integrität verzichtet – denn das Herkommen des Heros wird anders ausgewiesen – und gegenüber den Merkmalen von Schönheit und Tugendhaftigkeit indifferent ist. Die Hauptmerkmale des Heros sind Kraft und Schnelligkeit, verbunden mit physisch ausgelebter Rücksichtslosigkeit und Exorbitanz – ein spezifisches heroisches Habitusmuster erzeugend, das affektische Explosivität einschließt.¹³

Zudem haben sich auf *Willehalm* auch zwei andere einflussreiche Konzepte der mittelalterlichen Vorstellung von Körperlichkeit ausgewirkt, die spezifisch genealogisch und religiös ausgerichtet sind: Die Geschöpflichkeit bzw. Kreatürlichkeit des Menschen und der ‚Sippenkörper‘.¹⁴ Sie werden v.a. als abstrakte Modelle manifest, während höfische, heroische und legendenhafte Somatisierungen dem Roman auch konkrete Modelle bzw. Figurentypen liefern. Da das Körperkonzept des Romans also aus nicht-homogenen Elementen besteht, eröffnet es die Möglichkeit variabler Perspektivierung und erschwert zugleich polarisierende Körperdarstellungen.

Unter dem Gesichtspunkt der Körperlichkeit treten zunächst die Heiden in den Vordergrund. Die Heiden werden in Wolframs *Willehalm* bekanntermaßen als den christlichen Rittern ebenbürtige Figuren dargestellt.¹⁵ Werden einzelne Kämpfer geschildert, sind ihre Attribute Kampfkraft, Glanz und Schönheit, so dass sie nicht nur durch ihre lu-

13 Da über Deskriptionen und einzelne Motivsignale hinaus auch die Handlungen der Figur auf das Körperkonzept hinweisen, kulturell-literarische Diskurse einwirken und sich mit diesen jeweils ein anderer semantischer Horizont öffnet, scheinen rein semiotische Annäherungen nicht ausreichend zu sein; die Feststellung ‚asemiotischer‘ Wahrnehmungserfordernisse verdeutlicht bereits die Grenzen dieser Herangehensweise. Hierzu vgl. Schulz: *Schwieriges Erkennen*, S. 16–19. Das Konzept der höfischen Gnorismata und das des heldenepischen Habitus ist zudem bei Schulz nicht völlig trennscharf, da er u.a. den „Habitus als Gnorisma“ fassen kann (*Schwieriges Erkennen*, S. 191).

14 Siehe zur Frage des ‚Sippenkörpers‘ und ‚Sippengesichts‘ Armin Schulz: *Erzähltheorie in mediävistischer Perspektive*. Studienausgabe. 2. Aufl. Hg. v. Manuel Braun, Alexandra Dunkel, Jan-Dirk Müller. Berlin/München/Boston 2015, S. 97–98, und Schulz: *Schwieriges Erkennen*, S. 264–270.

xuriöse Ausstattung auffallen, sondern auch körperlich ausgezeichnet erscheinen. Über die materielle Kultur kommt eine „kulturelle[] Homogenität“ zwischen Christen und Sarazenen zum Ausdruck, doch übersteigt – dem Stereotyp entsprechend – der Luxus des Orients weit die Möglichkeiten der Gegenseite.¹⁶ Die heidnischen Ritter entsprechen oft dem höfischen Ideal der körperlich und tugendhaft Hervorragenden, wobei die Aristien der Einzelkämpfer breiten Raum für solche Schilderungen geben. So wird etwa der junge Noupatris als wagemutiger Minneritter eingeführt, der sich Nachruhm erwirbt („[...] den nie verdroz / strites noch riterlicher tat. / sin werdekeit noch volge hat, / daz er warp um riterlichen pris: / der hiez Noupatris. / er het ouch jugent und liechten schin.“).¹⁷ Auch Tesereiz ist als heidnischer Minneritter schön, höfisch und tugendhaft und eine glänzende Erscheinung auf dem Schlachtfeld; er sucht den Gegner zu schonen und zur Aufgabe zu bewegen, er teilt sich zudem mit Willehalm – so die Erzählerstimme – eine Reihe vorbildlicher ritterlicher Eigenschaften wie Tapferkeit, Güte, Mäßigung, Treue und höfische Einstellung.¹⁸ Tesereiz unterliegt, wie auch Noupatris, in der ersten Schlacht schließlich der Gewalt der christlichen Kämpfer.

Andere heidnische Ritter dagegen erhalten Attribute, die sie als Bewohner eines orientalischen Chronotopos ausweisen und sich auf ihre Körperlichkeit und materielle Ausstattung beziehen. So ist der Heide

¹⁵ Werden die Sarazenen in *Willehalm* dagegen als Heeresmacht perspektiviert, durch Figuren- oder Erzählerstimme, dominiert die massenhafte Erscheinung der hereinbrechenden Feinde, eine durch die optische Totale naheliegende Generalisierung, die metaphorisch verschieden ausformuliert und meist mit Naturgewalten assoziiert ist: Die Heiden überfluten die Gegner (WH, 32, 2–3), sie bedecken Berg und Tal (WH, 45, 24–25), sie wirken als Heeresformation durch ihre Lanzen wie ein Wald (WH, 58, 3–7), sie bilden eine furchterregende Flut, die die Franzosen zur Fahnenflucht bewegt (WH, 321, 6–7).

¹⁶ Vgl. Heinze: IV. Themen und Motive. In: Heinze (Hg.): *Wolfram von Eschenbach. Ein Handbuch*, S. 656.

¹⁷ Siehe hierzu WH, 22, 14–19.

¹⁸ Der Zweikampf zwischen Willehalm und Tesereiz wird allegorisch ausgeschmückt, wobei die Tugenden nicht nach den Kämpfern getrennt sind: „da was manheit gein ellen komen, / und diu milte gein der güete, / kiusche und hochgemüete, / mit triuwen zuht ze beder sit [...]“. WH, 87, 16–19.

Josweiz als Farbiger geschildert, der seiner Abstammung gemäß einen weiß und schwarz gefärbten Schwan als Wappentier führt; seine körperliche Gestalt wird, abgesehen vom Verweis auf das Wappentier und die hierdurch nahegelegte ‚Zweifarbigkeit‘,¹⁹ nicht näher beschrieben. Als mächtiger Adliger leitet er eine große Heeresmacht und ist durch Schönheit und Jugend ausgezeichnet (WH, 386, 2–387, 11). Sein auszeichnendes äußeres Merkmal ist, so die Erzählerstimme, die „clarheit“ (Helligkeit, Glanz).²⁰ Auch anderen heidnischen Kämpfern Terramers, die von dunkler Hautfarbe sind, wird dieses Merkmal des Glanzes zugeschrieben („[...] manec swarzer mor, doch licht gevar [...]“).²¹

Die Hautfarbe bietet also als physisches Merkmal keine dichotome Differenzmarkierung zwischen Christen und Heiden,²² die per se eine Abwertung beinhalten könnte. Die Hautfarbe ist vielmehr sozial und

19 Zweifarbigkeit eignet dem schwarz-weiß geschleckten Bruder Parzivals, Feirefiz, in Wolframs *Parzival*. Zur farballégorischen Sinnkonstitution der drei Menschengruppen im Prolog des *Parzival* siehe Ernst: *Differentielle Leiblichkeit*, S. 191.

20 Siehe WH, 387, 7. Zur Farbverteilung vgl. Kleppel, S. 125, der in der Farbe Weiß ein Äquivalent zur christlichen Seite erkennt, denn sie sei beiderseits ein Zeichen des „positiv bewerteten, höfischen Menschen“.

21 WH, 34, 30. Die Schilderung hebt den prachtvollen Schmuck hervor, so dass Heinzle das Merkmal des Glanzes auf die Ausrüstung bezieht; siehe den Stellenkommentar in *Wolfram von Eschenbach: Willehalm*. Hg. v. Joachim Heinzle. Frankfurt a.M. 2009, S. 858. – Wie Kleppel festhält, ist die dunkle Hautfarbe in *Willehalm* nicht stigmatisierend, während sie im *Rolandlied* den Verdammten zugeteilt war und mit körperlichen Makeln auftrat. Siehe Kleppel, S. 129.

22 Auch die Einschätzung Simeks, die auf ma. Wundervölkererzählungen und Reiseberichten basiert, legt nahe, dass die Hautfarbe weniger distinktiv als heute wahrgenommen wurde; Rudolf Simek: *Monster im Mittelalter. Die phantastische Welt der Wundervölker und Fabelwesen*. 2. verb. Aufl. Wien/Köln/Weimar 2019, S. 168. Vgl. hierzu Cohen, der aus mediävistischer Sicht zur Darstellung der Rasse konstatiert: „Medieval race may certainly involve skin color [...], yet race cannot be reduced to any of its multiple signs. Religion, descent, custom, law, language, monstrosity, geographical origin, and species are essential to the construction of medieval race.“ Siehe Jeffrey Jerome Cohen: Race. In: *A Handbook of Middle English Studies*. Ed. by Marion Turner. Oxford [u.a.] 2013, S. 109–122, bes. S. 111.

ständig konnotiert, da eine glänzende Haut ein Zeichen für Zugehörigkeit zum Hof ist und (wie im höfischen Roman) eine Eigenschaft allein adliger Körper darstellt, welche häufig diaphan und leuchtend erscheinen.²³ Hierarchiesignale anhand der Hautfarbe betreffen den sozialen Status, sofern die dominante Idealfiktion adliger Schönheit²⁴ den ‚Glanz‘ hervorhebt. Zudem nutzt Wolfram wiederholt relativierende Abstufungen im Bereich der physischen Erkennbarkeit, auffallend häufig gerade in der christlichen Kriegspartei. Mehrfach ist durch die verdeckte Hautfarbe,²⁵ die Rennewarts Glanz verbirgt, oder die (getauschte) Rüstung, die Willehalm wählt, eine Erkennbarkeit beeinträchtigt. Statusindizierende, auch identitätsstützende Körpermerkmale werden so verborgen und von komplizierten Prozeduren der sozialen und genealogischen Anerkennung begleitet, die am Ende des Romans zumindest für Rennewart noch nicht beendet sind. In beiden Fällen ist der adlige Rang bzw. das herrscherliche Potential der Figuren intradiegetisch nur bei genauer Wahrnehmung zugänglich. Im *Rolandslied* dagegen erfährt die Physis mitsamt der Hautfarbe eine durchaus abwertende Darstellung. In diesem Epos trägt der Körper Zernubeles zwar heroische Merkmale – Körperstärke, wuchernde Haare –, doch ist sein Land verflucht und finster, da dort laut der Erzählerstimme der Teufel wohne.²⁶ Der König ist von dunkler Hautfarbe, er wird von der Erzählerstimme abwertend kommentiert und als hässlich qualifiziert: „er was swarz unt übel getân.“ (RL, 3765). An-

23 Vgl. Schulz: *Schwieriges Erkennen*, S. 17–19. Auch die Kleidung bzw. Rüstung kann das Attribut des Glanzes tragen, vgl. die Schilderung des Noupatriis, WH, 22, 26–29; der Erzähler hebt seinen „lichten schin“ hervor und konturiert damit seine höfische Erscheinung (WH, 22, 19). Die gattungsbezogenen Unterschiede zum Glanz des Helden in der Heldenepik erläutert Schulz dadurch, dass das Heldenepos mit glänzenden Rüstungen und Waffen v.a. eine „visuelle Prädominanz“ des Heros zu erzielen suche (S. 191).

24 Zu Schönheit in der höfischen Körpersemiotik siehe Schulz: *Schwieriges Erkennen*, S. 239–248.

25 Durch Schmutz im Fall Rennewarts: Er besitzt helle Haut, die unter Küchenruß (WH, 188, 20–189, 1) oder Dreck verborgen ist (WH, 270, 12–30). Der Erzähler referiert im ersten Fall metaphorisch auf Gold und Edelstein („granat jachant“), um den unzerstörbaren Glanz des Adligen zu fassen.

26 Vgl. RL, 2682–2696.

ders als in *Willehalm* zeigt sich die Hautfarbe in diesem Kriegsepos als ein explizites Fremdheitssignal, das farbsymbolisch gezielt dem höllischen Bereich zugeordnet wird. Die umfassende kulturelle und religiöse Abqualifizierung der Gegner betrifft auch das Land und die wilden Einwohner: Die Heilsgewinnung sei für sie ausgeschlossen, da sie durch Gott verflucht seien.²⁷

Die Heiden als mit der Hölle assoziierte Schar zeigen im *Rolandslied* kämpferisch eine große Eignung und Kühnheit, aber sie sind vorrangig durch Stolz (*Superbia*) gekennzeichnet.²⁸ Diese Sündenverfallenheit wird am Körper deutlich, wenn manche Heidenscharen im *Rolandslied* explizit schreckenerregende, hässliche Körper besitzen: „das liut was fraissam. / dâ ne was nehain sô scoener man.“ (RL, 2679–2680). So wird eine herabsetzende Konzeptualisierung von Gegnerschaft u.a. möglich anhand des Somatischen – eine mit heroischen Elementen kombinierbare Merkmalsmischung, die auch exotisierende Stereotypen nutzt sowie kulturelle und religiöse Anteile aufweist. Auch *Bataille d'Aliscans* führt in abwertender Intention ‚schwarze‘ Sarazenen vor, da die Schar Gorhants in der altfranzösischen Vorlage dieses Merkmal hatte; Wolfram tilgt die Anspielung auf die Hautfarbe und lässt auch den Hinweis auf die dämonenartige Anmutung der Kämpfer weg.²⁹

Die Hautfarbe scheidet so als physisch identifizierbares Zeichen der Heiden, das Gegnerschaft und Abwertung markieren könnte, in *Willehalm* aus. Bruchstücke aus dem Bestand orientalischer *Mirabilia* haben jedoch durchaus Eingang in den Roman gefunden, so dass sich Ausläufer einer exotischen Erzählwelt abzeichnen, wie sie z.B. in Ekphraseis der orientalischen Ausstattung erscheinen. Dies verrät Wolf-

²⁷ Vgl. RL, 3766–3772.

²⁸ Vgl. RL, 4600–4606.

²⁹ Bei Wolfram ist die Farbgebung grasgrün, damit aus dem Spektrum menschlicher Hautfarben entfernt und ins Monströs-Wunderbare verschoben, das die Figurengruppe ohnehin auszeichnet: „luter grüne als ein gras / ist im hürin gar sin vel [...]“. (WH, 351, 16–17). Vgl. hierzu *Aliscans. Das altfranzösische Heldenepos nach der venezianischen Fassung M.* Eingeleitet und übersetzt v. Fritz Peter Knapp. Berlin/Boston 2013, S. 39 (Zitate aus diesem Text erfolgen unter Angabe der Sigle BdA sowie der Laissen aus Hs. M), siehe BdA, VI, 119–125.

rams Roman mit der Einführung eines weiteren heidnischen Befehlshabers, König Purrel. Der Kämpfer verfügt indirekt über übermenschliche Qualitäten – und damit über Merkmale heroischer Körperlichkeit. Zwar ist er physisch nicht weiter spezifiziert, doch fällt Purrel als Weitgereister („[d]er riche ellende“³⁰) durch seine wundersame Ausrüstung auf, da Halsberge, Schild und Helm kunstvoll aus Drachenhaut gefertigt wurden, teils grün, teils vierfarbig wie ein Regenbogen leuchtend. Die Rüstungsteile sind durch ihre Herkunft undurchdringlich und garantieren die Unverletzbarkeit des Kämpfers (allein Rennewart kann den König überwinden).³¹ Die Erzählerstimme liefert freilich sogleich einen ironischen Rahmen für die mitgeteilte Episode, sie nennt die Namen der verarbeiteten Drachentiere und beteuert die Wahrheit der Geschichte.³²

Das Äußere der Heiden lässt vereinzelt ambivalente Züge zu, die im Einzelfall bis zur monströsen Erscheinung vorangetrieben werden. Das prägnante Beispiel einer solchen Transformation menschlicher Kämpfer in den tierischen Bereich sind die Ritter des Gorhant vom Ganges; sie scheinen direkt der Wunderwelt des Ostens zu entstammen, sie werden an der Peripherie der bekannten Welt, in Indien, lokalisiert. Die Kreaturen haben keine Rüstung, sondern eine grüne Haut aus Horn; ihre unartikulierten Stimmen sind tierisch.³³ Sie treten massenhaft auf („groziu rotte“) und kämpfen zu Fuß – sie laufen schneller als Berittene, sie greifen regellos an – und sie tragen Keulen aus Stahl: „der hiez Gorhant von Ganjas. / si waren aber sneller sus ze vuoz. / die taten inne strite buoz / des lebens manegen kristen man. /

30 Siehe WH, 432, 1.

31 Vgl. etwa den Halsschutz des alten Königs: „Purrel der küene riche / was gewapent wunderliche. / sin halsberc einer hiute was, / der har schein grüener denne daz gras [...] der wurm hiez neitune, / Da diu hut was ab geschunden: / diu was so hert ervunden / in gelicher art dem adamas.“ WH, 425, 25–426, 3.

32 „diz maere uns niht betriuget: / daz sult ir han vür ungelogen [...]“. WH, 426, 14–15.

33 Die Stimmen klingen nach der Erzählerauskunft wie die Laute von Hunden und Kühen (WH, 35, 14–17). Die Wunderwesen sind bereits in *Bataille d'Aliscans* enthalten, sie setzen Vivien in Schrecken (IV, 75–88); der Hinweis, dass es sich um Kuhhirten handle („vachier“), wird bei Wolfram offenbar auf die Laute bezogen, siehe den Kommentar in BdA, S. 39.

nicht ander wappen si mohten han: / ir vel was horn in grünem schin, / die truogen kolben stehelin.³⁴ Die Körperlichkeit der Sarazenen geht bei den Leuten Gorhants bereits in eine klar stigmatisierende Zone der physischen Beschaffenheit über, die an der Grenze zum Animalischen angesiedelt ist. Die Bedrohlichkeit des ansonsten kulturell vertrauten Feindes ist mit dieser Episode grell angestrahlt.³⁵ Die horntragende Truppe war auch in *Bataille d'Aliscans* vorhanden, zudem waren die tierhaften Attribuierungen und Zuschreibungen für den orientalischen Gegner in der Chanson deutlich zahlreicher, der dort dominierenden Schwarz-Weiß-Zeichnung³⁶ der Kriegsparteien entsprechend. Überhaupt erscheint die heidnische Körperlichkeit in *Bataille d'Aliscans* durch simplere, dem Heroischen zugehörige Motive geprägt, die vorrangig Wucht und Kraft der Kämpfer hervorheben und hyperbolisch ausmalen; dieses Motivregister ist bei Wolfram klar reduziert.³⁷ Tiervergleiche erfolgen in *Bataille d'Aliscans* wiederholt für die Kämpfer der Heiden, um heroische Männlichkeit oder Minderwertigkeit vorzuführen: Ein Sarazene erscheint „wie ein Eber“ (XXXVII, 1384), die geschlagenen Feinde jaulen wiederholt wie Hunde (z.B. XCV, 4906). Auch Guillelme ist durch Epitheta und furchterregende Physis mit dem Merkmal der Wildheit versehen („der Markgraf mit dem wilden Antlitz“, XLVI, 1753; der Blick ist „wilder als der eines Löwen“, LXII, 2553). Am Königshof wird Guillelme durch seine große Erscheinung – das riesige Pferd scheint er mit Hilfe von Teufeln erklommen zu haben – und durch Statur, Gesicht, Kinn

34 Siehe WH, 395, 18–24 sowie 395, 26. Die monströse Heeresabteilung, mit der Gorhant in die Schlacht eingreift, eilt mit König Margot von Pozzidant; sie schlagen voreilig los. Eine Erwähnung der Kämpfer Gorhants erfolgte bereits WH, 351, 13–18.

35 Vgl. Kleppel, S. 132–133.

36 Hierzu vgl. die Einleitung in *Aliscans*. Hg. Knapp, S. 2.

37 Vgl. etwa die Schilderung des Auceber in *Bataille d'Aliscans*, die hierfür exemplarisch ist. Der Kämpfer hat mehr Kraft als 14 Männer: „Er war eine halbe Lanze breit im Nacken / und er hatte einen Leibesumfang von einem Klafter, / breite Schultern – er sah nicht aus wie ein Junge – / und starke Arme, eine mächtige Brust. / Einen halben Fuß standen die Augen im Gesicht voneinander ab, / Er hatte einen gedrungenen Schädel und üppiges Haar, / Augen hatte er rote [...]“ (XIII, 378–384).

und Blick als Kämpfer markiert; seine Mimik zeigt eine Maske des Zorns und signalisiert Gewaltbereitschaft. Der Auftritt wird von anderen Figuren am Hof (wie auch die Auftritte Renoarts) als bedrohlich wahrgenommen. Die Chanson schildert dabei an Guillelme stereotyp Einzelheiten einer heroischen Erscheinung, die Körper und Habitus betreffen, so z.B. starke Arme, mächtige Fäuste, weite Nasenflügel, wildes Haar und selbst wütendes Kopfschütteln.³⁸

Auch in *Willehalm* sind Reste einer solchen heroischen Figurendarstellung eingegangen, die Willehalms drastischen Auftritt in Munleun prägen sowie die wiederholt eintretenden Gewalttaten Rennewarts.³⁹ Sie erstrecken sich auf den ungebändigten, dominanzindizierenden Habitus des Wütenden und ambivalente körperliche Einzelmotive wie die blitzenden Drachenaugen Rennewarts: „der starke, niht der swache, / truoc ougen als ein trache / vorm houbte, groz, luter, lieht.“⁴⁰ Rennewart ist von Riesengröße und sechsfacher Stärke, er kämpft unritterlich mit einer Stange (der Waffe von Riesen). Die Körperlichkeit des Riesen⁴¹ ist vorlagenbedingt aus der französischen Heldenepik

38 Vgl. in *Bataille d'Aliscans* die Ankunft des Markgrafen in Laon, die aus der Perspektive kommentierender Beobachter wiedergegeben wird (LXI, 2517–2521 und 2537; LXII, 2551–2571; LXIX, 2964).

39 Vgl. Przybilski, der beide Figuren als „Krieger *par excellence*“ bewertet; Martin Przybilski: Die Selbstvergessenheit des Kriegers. Rennewart in Wolframs ‚Willehalm‘. In: *Kunst und Erinnerung. Memoriale Konzepte in der Erzählliteratur des Mittelalters*. Hg. v. Ulrich Ernst, Klaus Ridder. Köln/Weimar/Wien 2003, S. 201–222, bes. S. 207. Zum partienweise aufflackernden Kriegerethos vgl. auch Burghart Wachinger: Schichten der Ethik in Wolframs *Willehalm*. In: *Alte Welten – neue Welten. Akten des IX. Kongresses der Internationalen Vereinigung für germanische Sprach- und Literaturwissenschaft (IVG)*. Bd. 1 Plenarvorträge. Hg. v. Michael S. Batts. Tübingen 1996, S. 49–59, bes. S. 58.

40 WH, 270, 25–27. Auch Willehalm wird in Munleun ein ‚Wolfsblick‘ attestiert, vgl. WH, 129, 14–17.

41 Zu diesem Problemfeld jüngst Lena van Beek, die die verschwimmende Unterscheidung zwischen Riesen und Helden im Spätmittelalter anführt und bereits deutlich früher semantische Überschneidungen nachweisen kann: Riesen und Helden. Erklärungsmodelle für eine unfeste Dichotomie. In: *Die Dechiffrierung von Helden. Aspekte einer Semiotik des Heroischen vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Hg. v. Florian Nieser. Bielefeld 2020, S. 123–140, bes. S. 123–124. Da die mittelalterlichen Diskurse neben antiken wesentlich auf biblische Quellen be-

übernommen und wird mit Sekundärmotiven wie Brutalität, Blödigkeit und unritterlichen Waffen verbunden; sie sorgt im Erzählvorgang für komische Glanzlichter (die Wolfram kürzt, aber in seinem Roman belässt) und mündet in narrative Reibungen mit höfischen und legendenhaften Erzählmustern, die sich in der französischen Tradition mit der Figur verbinden. Willehalm ist zeitweise überbordend gewalttätig und zudem als „Willelm ehkurneys“ bekannt, besitzt also ein entstelltes Gesicht (WH, 92, 17).⁴² In beiden Fällen ist zudem von einer stigmatisierten wie auch stigmatisierenden Körperlichkeit auszugehen: Die Versehrtheit ist für Willehalm wie Rennewart charakteristisch.⁴³ Beide befinden sich am Hof in Situationen der Isolation, für die auch körperliche Kriterien als stigmatisierende Faktoren ausschlaggebend sind. Relativiert wird das archaische Verhaltensrepertoire dieser Figuren durch die angeborene höfische Art Rennewarts sowie die Befähigung zur Mäßigung und Reflexion, die Willehalm durchaus erkennen lässt – auch er verfügt über „kiusche zuht“, ist „ane valsch“ und vermag sich „kurtoys“ zu benehmen.⁴⁴ Vorerst lässt sich für die Hauptfiguren der christlichen Kriegspartei – Willehalm und Rennewart – festhalten, dass sie eine markante körperliche Inadäquatheit aufwei-

zogen waren, sind fließende Grenzen zwischen Riesen und Kriegern zu konstatieren (vgl. S. 129, speziell für die Heldenepik S. 139).

42 Das Epitheton ist aus den *Chansons de geste* übernommen, wo die Figur ‚al corb nez‘ (mit der krummen Nase) oder ‚au cort nez‘ (mit der kurzen Nase) erscheint; dem Protagonisten wurde in der Vorgeschichte die Nase verstümmelt, vgl. die Chanson *Le couronnement Loois* aus dem Epenzyklus um Guillaume d’Orange. Vgl. den Kommentar in *Wolfram von Eschenbach: Willehalm*. Hg. Heinzle, S. 836; Joachim Bumke: *Wolfram von Eschenbach*. 8., völlig neu bearb. Aufl. Stuttgart/Weimar 2004, S. 380; vor dem Hintergrund der französischen Tradition siehe auch Christian Kiening: Umgang mit dem Fremden. Die Erfahrung des ‚französischen‘ in Wolframs ‚Willehalm‘. In: *Wolfram-Studien* 11/1989, S. 65–85, bes. S. 72.

43 Der Verstümmelung im Gesicht des Markgrafen entspricht die Versehrtheit des Rennewart, dem ein Koch mit Feuer den Bart bzw. die Lippe versengt (WH, 286, 8–9).

44 So der rettende Kommentar des Erzählers bei der aggressiven Beschimpfung der Königin (WH, 153, 15–17).

sen gegenüber den überwiegend schönen Körpern und der ritterlichen Pracht aufseiten der Sarazenen.

Dies beeinträchtigt auch ihre identifizierende Wahrnehmung, die durch Gyburc sowie die Hofgesellschaft in den Fest- und Anagnorisszenen nur mit Schwierigkeiten geleistet werden kann, so dass die Erkennbarkeit adliger Hegemonialstellung anhand der üblicherweise auszeichnenden (heroischen, höfischen) Körpermerkmale prekär erscheint.⁴⁵ Angesichts der (episodischen) Unerkennbarkeit des Körpers scheitert die höfische ‚Kultur der Sichtbarkeit‘, wenn die wahrnehmungsleitende Funktion des adligen Körpers fehlschlägt. Auch versagt der übliche heldenepische Wahrnehmungsmodus, denn keineswegs führt eine brachiale Präsenzerscheinung wie im heldenepischen Kontext zur Anerkennung, wo eine Figur allein anhand von Auftreten und Habitus als Heros erkannt werden kann.⁴⁶ Beide Arten der Auszeichnung leuchten für Willehalm und Rennewart nur episodisch auf und verbinden sich mit stigmatisierter bzw. stigmatisierender Körperlichkeit; das kennzeichnende Einzelgnorisma Willehalms, seine Verstümmelung, stört wie Beschmutzung und wirres Haar das höfische Körperideal und bleibt heroische Reminiszenz, eine Erinnerung an früheren Kampf.⁴⁷ Die verwahrloste Figur kultiviert die eigene nicht-

45 Die erste Ankunft in Oransche zeigt, dass Willehalm nicht als Landesherr, Christ oder Ehemann zu erkennen ist: „diu künegin kom selbe dar. / si nam der zimierde war: / der koste si bevilte [...] si sprach ‚ir sit ein heidensch man‘.“ (WH, 89, 9–11, 16). Erst nach der Befreiung gefangener Christen, die ein Beleg der richtigen Gesinnung und des Mutes sein soll, fordert Gyburc den Kämpfer auf, sein Gesicht sehen zu lassen: „Eine masen die ir enpfienget do / durh den babest Leo, / die lat mich ob der nasen sehen [...]“ (WH, 92, 1–3). Die Narbe verrät Willehalm. Bei der zweiten Ankunft in Oransche ist der Markgraf ebenfalls zunächst nicht zu identifizieren: „diu künegin Gyburc do ersach / den wapenroc unt Volatin. / her ab sprach diu künegin / heidensch: ‚herre, wer sit ihr [...]‘.“ (WH, 228, 10–13). Erst die Stimme macht Gyburc und ihrer Begleitung klar, dass Willehalm eingetroffen ist.

46 Vgl. Schulz: *Schwieriges Erkennen*, S. 13 und 181–186, der im Anschluss an Jan-Dirk Müller das Zurücktreten der Körpersemiotik bzw. das nicht-semiotische Erkennen in der Heldenepik als archaischeres Modell umreißt.

47 Vgl. hierzu Nieser: *Die Lesbarkeit*, S. 116–117, der mit der Narbe Spannungen auf höfisch-adliger wie genealogischer Ebene verbindet. Dazu verwendet er das Konzept des ‚Sippengesichts‘, das physische Übereinstimmungen aufgrund

harmonische Körperlichkeit jedoch nicht nur als Ausweis des Heroentums, sondern zeigt sie am Königshof in Munleun auch als Zeichen von Trauer. Die Überblendung des höfischen und heroischen Körperkonzepts mit ersichtlichem Leiden kann im Fall Willehalms geistlichen Mustern geschuldet sein. Sie belegt eine physische Entidealisierung und Entstereotypisierung des Figurenarsenals, die sich auch im Alter der Hauptfiguren sowie in der manischen Zerstörung von Schönheit und Pracht im brachialen Kampf spiegelt.⁴⁸ Vor diesem Hintergrund sind körperliche Indizes für Hegemonie und herrscherliche Rechtmäßigkeit kaum einsetzbar.

2 Habitus, Raumzuordnung, Kultur und Religion

Der Körper wird in *Willehalm* für die Markierung von Gegnerschaft differenziert eingesetzt. Die Körperlichkeit kann kaum zu einer plakativen Hierarchiesetzung der Figuren anhand physischer Merkmale führen; Schönheit, Kraft und Glanz verbinden die Gegner im Gegenteil im Sinne kulturüberschreitender Ideale. Eine dehumanisierende Degradierung der Heiden, die Kreuzzugsdichtung in anderen Fällen mittels physischer Details hervorbringen kann, unterbleibt in *Willehalm* (mit der Ausnahme der Leute Gorhants).

Der kulturspezifische Habitus – der an Gestik, Mimik, Auftreten etc. ablesbar wäre – wird im Ganzen nie als distinktives Merkmal zwischen den Gruppen der Heiden und Christen eingesetzt, allein Kleidung und Ausrüstung als Ergänzung des Körperlichen zeigen äußerliche Unterschiede an. Der Erzähler bemerkt das Fehlen der Helme, da die Heiden stattdessen Turbane tragen (WH, 20, 22–26), und bezeichnet die bildgeschmückten Banner der Heiden mit dem Attribut „vremdeclich“ als fremdartig: „ir banier gaben schin / von tiuren vremdeclich“

des gemeinsamen ‚Sippenkörpers‘ beleuchtet und bei fehlendem Erkennen von Verwandten Störungen der Sippenbeziehung diagnostiziert; hierzu Schulz: *Schwieriges Erkennen*, S. 264–270.

⁴⁸ Die grässliche Verwundung des schönen Vivianz kann hier als Bsp. dienen; WH, 25, 1–26, 1.

chen sniten / nach der gamane siten.“⁴⁹ Andererseits ist dem Heiden Noupatris ein Wappenbild zugeteilt, das einen gemeinsamen mythologischen Bildfundus aufruft: Auf seinem Banner ist der Gott Amor angebracht (WH, 24, 5). Der Bezugsraum der Schrift ist den Andersgläubigen ebenso geläufig, so kann Terramer für einen Vergleich auf den alttestamentlichen König David und dessen Sohn Absalon verweisen (2 Sam. 15,1–19,1) – und er legt damit nebenbei offen, dass er des Lesens kundig ist („ich han gelesen“).⁵⁰ Auch lassen die Referenzen auf kulturelle Praktiken der Heiden zumindest Parallelen zum christlichen Kulturkreis erkennen, was die Bestattungsriten (mit Bahre, Balsam, Epitaph und priesterlichem Beistand)⁵¹ und die in der zweiten Schlacht mitgeführten göttlichen Bildwerke (WH, 358, 10–13) betrifft: Ein Eindruck körperlicher und kultureller Inkommensurabilität wird auf diese Weise nicht erweckt. Die prägnanten körperlichen Stigmata der Entstellung und die habituelle Exorbitanz, die kulturellen Normen und Idealen zuwiderlaufen, sind vielmehr leitmotivartig mit Figuren der christlichen Kriegspartei, Willehalm und Rennewart, verknüpft.⁵²

Mit dem Habitus scheint, da er körpergebundene bzw. in den Körper eingeschriebene Prägungen zeigt, ein Übergang zu den kulturellen sowie räumlichen Zuordnungen der Figuren gegeben zu sein. Die sich im Habitus manifestierende Exorbitanz ist in heldenepischem Kontext häufig einer heroischen Sphäre zugewiesen, die auch einen eigenen räumlichen Handlungsort erhält wie im *Nibelungenlied* und bereit werden kann. Im Gattungshybrid des *Willehalm* liegt eine solche he-

49 WH, 16, 10–12. Die Bilder auf den Bannern werden mit Kameen verglichen, siehe den Stellenkommentar in *Wolfram von Eschenbach: Willehalm*. Hg. Heinzele, S. 842.

50 Vgl. WH, 355, 13–17.

51 Vgl. Willehalm's Anweisungen zum Bestatten der feindlichen Könige am Ende der zweiten Schlacht sowie seine Beobachtungen, die er zuvor in einem Zelt mit Aufgebahrten gemacht hatte; er sorgte dafür, dass das Zelt nicht geplündert wurde. Siehe WH, 462, 13–463, 1; 464, 1–465, 30.

52 Die heroische Physis äußert sich in der Heldenepik in auffällender Stärke und Schnelligkeit, vgl. in *Willehalm* Rennewarts Körperkraft, die das normale Maß weit übersteigt (WH, 188, 6–7), sowie seine wiederholt benannte Schnelligkeit (WH, 272, 6; WH, 317, 10–11).

roische Sphäre auf den ersten Blick nicht vor, die räumlich vom Rest der erzählten Welt entfernt wäre oder bestimmte habituelle Züge mit sich brächte. Doch sollen räumliche Aspekte⁵³ näher betrachtet werden, da sie in der erzählten Welt potentiell ‚Fremdheit‘ und Gegnerschaft zum Ausdruck bringen können.

In der räumlichen Zuordnung der Figuren des *Willehalm* fällt auf, dass die Heiden bei der Ansetzung der Schauplätze der Handlung kein ‚eigenes‘ Land einnehmen und räumlich somit unsicher bleiben; ihren Rückzugsort bilden Schiffe. Ihre originären Herrschaftsgebiete – mit den Zentren Marrakesch und Bagdad – werden narrativ nicht eingeholt.⁵⁴ Die Ränder der erzählten Welt werden mit Indien, Afrika und Skandinavien erkennbar, das Zentrum des Erzählkontinuums stellt hingegen die Provence dar.⁵⁵ Die Heiden reisen über das Meer an und werden aus der zu Beginn gewählten narrativen Perspektive, zumal ein legendenhafter Prolog die christliche Sicht auf das Geschehen stärkt, als Invasoren eingeführt: „[...] des hers überker. / daz brahte der künic Terramer / Uf dem mer zeinem stunden / in kielen und in treimunden [...]“.⁵⁶ Jedoch auch Willehalm erhielt vom Vater als Enterbter weder Burgen noch Land („bürge“, „huobe“), er erreicht nur die Verfügungsmacht über ein Grenzland.⁵⁷ Die Hauptorte des Zusammentreffens der Gegner sind das Schlachtfeld von Alischanz (im Mündungsgebiet der Rhone) mit dem umliegenden Gelände und

53 Vgl. hierzu die sehr verknappte Übersicht zu Raum und Zeit im Roman, die Greenfield/Miklautsch (Hgg.): *Der „Willehalm“ Wolframs von Eschenbach*, S. 66–68, vorlegen.

54 Vgl. den Stellenkommentar in *Wolfram von Eschenbach: Willehalm*. Hg. Heinzle, S. 866–867. Die Orte des Orients erfahren nur eine stichwortartige Erwähnung.

55 Bumke spricht von „Hintergrunds-Räume[n]“, während um Munleun die Umrisse einer „feudalen Geographie“ absehbar würden; vgl. Bumke: *Wolfram von Eschenbach*, S. 354–355.

56 WH, 8, 29–9, 2.

57 „Diz maere ist war, doch wunderlich. / von Narbon der grave Heimrich / alle sine süne verstiez, / daz er in bürge noch huobe liez / noch der erde dehein sin richeit.“ WH, 5, 15–19. Willehalm ist Herr über eine Mark und nimmt den Rang eines Markgrafen ein, wodurch er zu den Reichsfürsten zählt; siehe den Stellenkommentar in *Wolfram von Eschenbach: Willehalm*. Hg. Heinzle, S. 833.

die belagerte Stadt Oransche. Gegenüber der historischen Realgeographie bleiben die Städte und Länder, wenn sie vom zentralen Raum Frankreichs entfernt sind, topographisch schemenhaft; kulturelle Phantasmen mischen sich ein sowie eine kollektive Memoria, wenn Skandinavien zur heidnischen Gewaltmacht stilisiert wird. Die phantasievolle Namensgebung Wolframs⁵⁸ tut ein Übriges, die Herkunft der Heiden räumlich zu verunklaren, zumal sie als Seefahrer mit einem unbeständigen Element verknüpft werden.

Reisewege und Fluchtwege bestimmen dagegen vielfach die Bewegungen Willehalms⁵⁹ und gliedern die Handlung, wenige weitere räumliche Stationen sind in diesem vorrangig vagen, risikobehafteten Raumkontinuum auszumachen. Sie werden aus der Handlung durch ihre spezielle Situierung, Symbolik und handlungsleitende Bedeutung herausgehoben wie der idyllische Sterbeort des Vivianz (WH, 49, 1–8; 60, 14–17) und die Felsschlucht von Petit Punt (WH, 323, 12–13). Die wenigen ‚festen‘ Handlungsorte des Romans (Oransche, Munteleun, Orlens) sind für Willehalm und Gyburc Orte der Bedrohung, der Erniedrigung und der Gewalt; sie bleiben ambivalent, auch wenn hier Hoffeste stattfinden und Sippennähe erfahren wird, und sie erlauben Transgressionen in heroischen oder amazonenhaften Auftritten Willehalms und Gyburcs. Bei Willehalms Kampfaktivität und Flucht kommt er im wörtlichen Sinn durch schwieriges Gelände: Er flieht wiederholt in unwegsames Gebirge („do kert er gein den bergen“, WH, 57, 23), reitet durch Gebüsch („reit er durh daz studach“, WH, 59, 27), meidet die Straßen („die rehten straze er gar vermeit“, WH, 70, 11), er nutzt die Lücken zwischen feindlichen Heeren („swa die lücke giengen durh, / ez waere uf wisen od in der vurh“, WH, 83, 27–28), er flieht kurz vor Oransche ins Dickicht eines Kastanienwaldes

58 Zu den mehr als 90 heidnischen Herkunftsnamen, die eine „fremde Welt“ evokieren, vgl. Bumke: *Wolfram von Eschenbach*, S. 355. Der Orient erscheint nach Heinze als „höfische Parallelwelt“ sowie als „gefährliche Gegenwelt“, siehe Heinze: IV. Themen und Motive. In: Heinze (Hg.): *Wolfram von Eschenbach. Ein Handbuch*, S. 654.

59 Auch die Figur Rennewarts ist mit zahlreichen (komisch tingierten, da überflüssigen) Wegstrecken versehen, wenn er wiederholt seine Stange am Lagerort vergisst und hin- und herlaufen muss.

(„kastanjen boume ein schache / da stuont mit winreben hoch: / in der dicke er in enfloch“, WH, 88, 26–28). Auf der Reise nach Orlens verschwindet Willehalm von der narrativen Landkarte – dem Erzähler ist unbekannt, wie lange er für den Weg brauchte –, beim Rückweg nach Oransche eilt Willehalms Heer durch Felder und Wälder („uf velde unt in walde / si muosen gahan balde“, WH, 214, 5–6). Sobald Willehalm Teil des christlichen Heeres oder im christlichen Herrschaftsbereich ist, können auch wieder Wege beschritten werden. So kommt es gewissermaßen zur Einbettung einer heroischen Landschaft in die historische Topographie, wenn der eilende Held gefährliche Wegpassagen und unwegsames Gelände durchstreift.⁶⁰ Die räumliche Semantisierung der kriegsbetroffenen Landschaft bringt es mit sich, dass sowohl Willehalm als auch die Heiden – deren Standorte temporäre Feldlager und Schiffe sind – über weite Strecken mit Ortlosigkeit und fluider Räumlichkeit versehen sind. Die räumlich bedingten Unterschiede zwischen den Kriegsparteien werden somit nivelliert. Mit den episodenhaft integrierten Resten heroischer oder auch exotischer Raumzuordnung – einer schemenhaften Ferne oder unwegsam bedrohlichen Nahwelt – verbinden sich zudem keine festen, Heiden und Christen trennenden Merkmalsmuster. Die räumliche Situierung der Figuren wirkt sich vielmehr verbindend aus und reserviert ein archaisches Raums substrat speziell für den flüchtigen Willehalm. Damit sind habituelle wie kulturelle Unterschiede der Kriegsparteien, die räumlich bedingt sein könnten, durch Wolfram im Ganzen minimiert. So verbleibt als wesentliche Grundlage für die ‚Fremdheit‘ der Figuren des Orients ihre religiöse Zuordnung, die wie das Christentum einen monotheistischen Absolutheitsanspruch zeigt, daraus politische Konsequenzen zieht und Konvertitentum verfolgt: Beide Seiten führen einen Glaubenskrieg.⁶¹ Die Darstellung der Religion der Heiden scheint darüber hinaus nicht ethnisch oder kulturell überformt zu sein, sie kennt in Wolframs Schilderung keine spezifischen Gesten, Farben oder Symbole – von den mitgeführten Götzenbildern abgesehen –, sie

⁶⁰ Zu ‚Insularität‘ und ‚Linearität‘ in vormodernen Raumvorstellungen nach Jahn, die hier zweifelsfrei bestätigt werden, vgl. Schulz: *Erzähltheorie*, S. 301–302.

⁶¹ Vgl. Bumke: *Wolfram von Eschenbach*, S. 330.

bleibt theologisch und semiotisch unscharf. Das Heidentum wird zudem im Roman in zeitgenössisch verbreiteten Fehlannahmen, die die islamische Religionsausübung betreffen, präsentiert.⁶² Insgesamt ist die religiöse Konfliktlinie des Romans in ein Konglomerat aus profanen und geistlichen Ansprüchen und Interessen eingebettet, so dass sich eine individuelle Minnewahl mit familiären, religiösen und welt-historischen Problemen unlösbar verbindet.

3 Tendenzöse Verschiebungen: Degradierung und Dämonisierung

Für die Degradierung und Dämonisierung von Figuren sind Darstellungsmodi ausschlaggebend, die die Figurengestaltung und Motivwahl merkmalspragend prägen, askribierend wirken und so die intradiegetische Wahrnehmung des Fremden als ‚Gegner‘ anleiten. Hierbei ist ersichtlich, dass in *Willehalm* für die beiden Kriegsparteien Kontrarietät generell gemieden wird. Demgegenüber hatten sowohl *Bataille d’Aliscans* als auch das *Rolandslied* eine kontrastive Schwarz-Weiß-Zeichnung von Christen und Heiden vorgelegt. Während in diesen Texten die Heiden häufig als ‚Teufelskinder‘ titulierte werden, ihre Verdammung benannt wird und damit durch die Erzählerstimme ein heilsgeschichtlich eklatanter Gegensatz zur Heilzugehörigkeit der Christenschar aufgerufen ist, erscheinen religiöse, wie auch kulturelle und körperliche Merkmale in Wolframs Roman vielmehr zu Relationen⁶³ verschoben: An-

62 Vgl. die Unterstellung von Polytheismus und Götzenglauben; hierzu vergleichend Ricarda Bauschke: Der Umgang mit dem Islam als Verfahren christlicher Sinnstiftung in *Chanson de Roland / Rolandslied* und *Aliscans / Willehalm*. In: *Das Potenzial des Epos. Die altfranzösische Chanson de geste im europäischen Kontext*. Hg. v. Susanne Friede, Dorothea Kullmann. Heidelberg 2012, S. 191–215.

63 Im religiösen Bereich erscheint die Relation freilich durchaus asymmetrisch. Durch Relationalität erklärt sich u.U. die Verquickung des Religiösen mit dem genealogischen Denken, das bereits Bertau im Religions- wie im Verwandtschaftsverständnis der Heiden und Christen erkannte; vgl. Karl Bertau: Das Recht des Andern. Über den Ursprung der Vorstellung von einer Schonung der Irrgläubigen bei Wolfram von Eschenbach. In: Karl Bertau: *Wolfram von Eschenbach. Neun Versuche über Subjektivität und Ursprünglichkeit in der Geschichte*. Mün-

stelle der Kontrarietät der Christen und Heiden wird ihre Relationalität hervorgehoben. Demzufolge finden sich religiös abwertende Attribuierungen und speziell pejorative Bezeichnungen und Malediktionen in der Figurenrede⁶⁴ in *Willehalm* deutlich reduziert, wohingegen u.a. die religiöse Verwandtschaft beider Seiten in Gyburcs Rede ausformuliert wird.⁶⁵ Die heldenepischen Vorlagen Wolframs lassen hypertrophe Verzerrungen des Heidenbildes zu, die Gegensätzlichkeiten hervorheben, nicht allein durch eine Teufelsterminologie, sondern auch durch weitergehende verfremdende Allusionen. Das religiöse Muster der Fremdheitswahrnehmung wird im *Rolandslied* gezielt in Richtung einer apokalyptischen Zeichnung verschoben – so dass die Heiden als eine hereinbrechende Horde von Teufeln erscheinen, Vögel tot vom Himmel fallen etc.⁶⁶ Diese Methode der narrativen Degradierung erlaubt eine Dämonisierung des Gegners, sie leistet eine veränderte, vollständige diskursive Einordnung des narrativierten Phänomens und erzielt die Verschärfung des religiösen Kontrasts. Eine Feindesbeschreibung, die

chen 1983, S. 241–258, bes. S. 253. – Vgl. zum Problem Schaustens Ausführungen zur Gegensätzlichkeit, die sie aus der aristotelischen Logik ableitet und auf gendertheoretische Entwicklungen bezieht. Im Anschluss an den Geertzschen Kulturbegriff wird gegenüber apriorischer Fremdheit eine grundlegende Relationalität hervorgehoben; siehe Monika Schausten: *Suche nach Identität. Das „Eigene“ und das „Andere“ in Romanen des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit*. Köln/Weimar/Wien 2006, S. 5–7.

64 Vgl. dagegen u.a. BdA, VI, 122–125; XVII, 572–578; XLIII, 1644–1645. – Jedoch kann auch Guillelme den Umstehenden wegen seiner heroischen Erscheinung als ‚Dämon‘ erscheinen (LXIII, 2620–2622).

65 Das Entwickeln einer Relation muss die Sicht auf die Heiden aufwerten; in der Tat gebraucht Wolfram Vermittlerfiguren sowie den Signalbegriff des „touf“, welcher ein veränderliches Merkmal benennt (vgl. Gyburc), während apriorische Gegensätzlichkeit im Heidenbild der heldenepischen Texte vorzuherrschen scheint – hier stehen die Verdammten nach göttlicher Anordnung fest. Nur Gewalt kann im *Rolandslied* die Heiden zur Taufe zwingen (vgl. RL, 8615–8632), während die göttliche Stimme den die Taufe verweigernden Paligan zu töten befiehlt („wes sparstū den man? / diu urtaile ist über in getān“, RL, 8545–8546). Zum Denken in Differenzen vgl. Schausten, S. 5–7.

66 Zu den Heiden als Teufelkindern vgl. RL, 59–61; 858–860; 3379–3381; zu den Heiden als Teufelsheer 3909–3910; zur massenhaften Erscheinung der Heiden vgl. 3347–3348; zu den durch Lärm tot herabfallenden Vögeln 3536–3537.

den Gegner als ein teuflisches Heer zeichnet, nutzt die adhortative Signalwirkung einer apokalyptischen Bedrohung – zumal mit dem biblischen Prätext, der Johannesapokalypse, eine konträre, ausschließende Gegensätzlichkeit göttlich bestätigt erscheint und in Endkampf und Gerichtsszenario auf die Spitze getrieben wird. Dies verbindet sich in Wolframs Vorlagen⁶⁷ in charakteristischer Weise mit sichtbaren körperlichen Mustern und konnotativen Verfahren, die dehumanisierend die tierhafte Gestalt und das tierhafte Verhalten des Gegners hervorheben. Eine solche Dämonisierungstendenz aus der älteren heldenepischen Tradition wirkt sich in Wolframs Romanexperiment nur wenig aus. Die körperlichen Merkmale sind in *Willehalm* zu einer konträren Wirkung eklatant ungeeignet und zudem kombinierbar; die heroische Körperlichkeit teilen Willehalm und Rennewart, ebenso wie höfische Merkmale, mit Kämpfern der Heiden.⁶⁸ Im Übrigen ist die Ambivalenz der heroischen Körperlichkeit bereits in *Bataille d'Aliscans* bei der Schilderung des Auceber (BdA, XIII, 371–385) und dem *Rolandslied* absehbar, da sie auch Gegnern und Abtrünnigen eigen ist. Ausgerechnet der Verräter Genelun erfährt im *Rolandslied* als einzige Figur eine

67 Eine apokalyptische Dimension erkennt für *Willehalm* allerdings auch Annette Gerok-Reiter: Die Hölle auf Erden. Überlegungen zum Verhältnis von Weltlichem und Geistlichem in Wolframs *Willehalm*. In: *Geistliches in weltlicher und Weltliches in geistlicher Literatur des Mittelalters*. Hg. v. Christoph Huber, Burghart Wachinger, Hans-Joachim Ziegeler. Tübingen 2000, S. 171–194, bes. S. 188.

68 Daher scheint das Urteil Susanne Knaebles verfehlt, die sich den am „Leib ablesbar[en]“ Paradoxien Rennewarts widmet und etwas einseitig konstatiert, dass die leiblichen Paradoxien mit der Religionsthematik verknüpft seien. Dabei ignoriert sie das in der Figur angelegte heroische Merkmalmuster aus heldenepischer Tradition, während allein höfische Merkmale angeführt werden. Die Differenzierung von Christlichem und Heidnischem sei, so Knaebles zugespitzte Deutung, letztendlich am Leiblichen ablesbar, da der Akt der Taufe den „lîp“ erst konstituiere. Die Differenzierung von Heidnischem/Christlichem scheint in *Willehalm* hingegen – nach den eigenen Beobachtungen – nicht leiblich/körperlich spezifiziert zu sein. Vgl. Knaeble: Narrative Reflexionen des ‚Heidnischen‘ – perspektivisches Erzählen vom *heiden* Rennewart in Wolframs *Willehalm*. In: Knaeble/Wagner (Hgg.): *Gott und die heiden*, S. 41–62, bes. S. 47–51.

klare heroische Körperschilderung,⁶⁹ während die entsprechenden Motive selbst bei Roland und Olivier zurückhaltend eingesetzt werden.⁷⁰ So wird deutlich, dass die körperlichen Muster ihren Wert nicht intrinsisch besitzen, sondern vor dem Hintergrund anderer, übergeordneter Größen erhalten. *Rolandslied* und *Bataille d'Aliscans* präsentieren körperliche Qualifizierungen, die durch kulturelle und religiöse Prätexte und Diskurse dominiert werden. Im *Rolandslied* werden etwa die kulturellen Merkmale der Heiden als Zeichen höfischer Weltlichkeit abgewertet, da sie durch das heidnische Hauptmerkmal der Superbia bestimmt erscheinen. Die heidnische Kultur wird unter religiösen Aspekten qualifiziert, insofern auch der religiöse Kult (als Teilbereich kultureller Leistung) nicht wie an Wolframs Romanende eine respektvolle Reverenz erfährt, sondern im *Rolandslied* gezielt als roh beschrieben und herabsetzend auf Menschenopfern basierend geschildert wird.⁷¹ Entsprechend dominiert in diesem Heldenepos die religiö-

69 Vgl. RL, 1648–1660 und 2176–2182; hervorgehoben werden die Kraft, die Größe, der Glanz und das herrliche bzw. heldenhafte Aussehen des Genelun.

70 Abgesehen von der Bezeichnung als ‚Held‘ und dem topischen Hinweis auf ihre Tapferkeit (RL, 5943–5944) werden körperliche Details bei beiden Figuren kaum geschildert. Roland erhält die heroische Eigenschaft der Spontaneität und des Jähzorns, die im Kampfgeschehen mehrfach erwähnt wird (vgl. RL, 1326–1328; 4139; 4167–4169; 5058–5059); auch ist als Körperdetail seine ‚starke Hand‘ erwähnt (‚mit ellenthafter hant‘, RL, 6300). Ikonographisch werden ihm zudem Motive der heldischen Sphäre zugesprochen, denn er trägt ein Drachentmotiv auf dem Brustpanzer (RL, 3284–3285). Auch den Christen werden kollektivierend heroische Eigenschaften zugesprochen, die aus heidnischer Perspektive die Wirkung der Kämpferschar umreißt: ‚die cristen sint starc unt fraissam.‘ (RL, 5427). Bezeichnenderweise wird beim Tod Oliviers die Einmaligkeit des Helden betont, da die Welt ‚nicht geliches‘ (RL, 6742–6743) wieder hervorbringen könne, wenig später geht auch der Held Roland zugrunde – dieses Ende der Schlacht bildet damit zugleich einen Abgesang auf die heroische Existenz, die den Helden der Frühzeit offenstand. Die Figur Rolands verfügt zudem, neben dem heroischen Habitus, über ein alternatives Gestik- und Ausdrucksrepertoire, das christlich geprägt ist und an seinem Lebensende abgerufen wird (vgl. die mit ‚Ruolant viel in criuzestal‘ bezeichnete Gebetsgeste, RL, 6895).

71 Zum abwertenden Blick auf den heidnischen religiösen Kult vgl. die Ansprache Karls des Großen, der die Kriegsziele umreißt, den Gegner charakterisiert und die Heilsaussichten darstellt (RL, 199–205).

se Perspektivierung der Gegner selbst ihre kulturellen Äußerungen und prägt ihre dämonisierende Gestaltung.

Körperliche, kulturelle und religiöse Muster der Darstellung werden in den drei Texten zusammengeführt, wobei religiöse Muster in allen drei Texten bei der Wahrnehmung der Heiden als ‚Fremde‘ prävalent sind. Hingegen bildet die Körperlichkeit in allen Beispielen eine ambivalente Größe.⁷² Religiöse und kulturelle Muster erscheinen dabei geeignet, gleich ob aufwertend oder abwertend, die mehrdeutige Körperlichkeit in der Wahrnehmung semantisch zu überschreiben.

Der Kipp-Punkt tendenziöser Verschiebungen scheint erreicht zu sein, sobald die stereotype Monstrosität und das heroische Körperkonzept der Gegner, selbst die Kulturzuschreibungen primär durch religiöse Deutungen bestimmt sind und apriorisch konträre Züge erhalten, so dass die Vorzugsstellung der eigenen Gruppe unzweifelhaft wirkt und zur normativen Bestätigung ein Horizont der Bestrafung (z.B. das Jüngste Gericht) aufgezogen werden kann.

4 Ideologische Perspektivierungen und exotisierende Stereotypen

Wie aus der Auswertung der genannten Beispiele deutlich wird, sind in den heldenepischen Prätexten, *Rolandslied* und *Bataille d'Aliscans*, wiederholt Perspektivierungen des orientalischen Gegners enthalten, die mit markanten Wertungszugaben versehen sind und Distanznahme signalisieren: Sie umfassen Monstrosität der Körper, Hautfarbe, Bewaffnungen und Ausrüstungen usw. Sie nutzen religiöse und kulturelle Stereotype, fingieren vor dem Hintergrund fabulöser Orienttopoi ethnische Zugehörigkeiten und ethische Eigenschaften, die Bewertungen vorgeben. So sind ideologische Elemente in der Schilderung der Gegnerschaft enthalten, die konträre Verschiedenheiten etablieren und diese auch somatisch festschreiben.

⁷² Da anhand der (heroischen) Körperlichkeit der Gegner nicht immer auszumachen ist, ergänzt das *Rolandslied* neben der Hautfarbe ein abwertendes Charakterprofil für die Heiden – die Neigung zu Stolz, Verrat und Lüge –, und die Chanson platziert verbale Herabsetzungen aus der religiösen Vorstellungswelt im Umfeld der Heidendarstellung.

Warum nun werden diese einflussreichen Perspektivierungen, die der Orientmotivik, der Karlstradition und der geistlichen Literatur entstammen und in den Prätexten heldenepisch verankert waren, in *Willehalm* gebremst?

Die in *Willehalm* verwendeten Körperkonzepte sowie die zugrunde liegende Idee von Körperlichkeit sind in ihrer Differenziertheit kaum stereotyp einsetzbar. Sie umfassen das heroische Körperkonzept, das als tradierte heldenepische Größe keine Festlegung auf eine spezifische Kultur, Ethnie oder einen konkreten geographischen Raum kennt und insofern zur Markierung von exotischer Fremdheit nur bedingt taugt; es ist als Merkmal innerhalb der erzählten Welt anschlussfähig an Christen wie Heiden und wirkt, wird es durch eine Figur ausagiert, indifferent gegenüber Freunden und Feinden (Willehalm erschlägt Christen wie Heiden). Das Konzept heroischer Körperlichkeit ignoriert somit zeithistorisch erwartbare Grenzssetzungen und legt Ähnlichkeiten und Differenzen im Figurenkreis quer zu religiösen, räumlichen und kulturellen Zuordnungen an. Auch das höfische Körperkonzept wird in der Nachfolge des höfischen Romans, in der *Willehalm* steht, als affirmative Bestätigung bestimmter körperlicher und tugendhafter Eigenschaften aufgefasst, die als Adelsausweis eine primär profane Auszeichnung darstellen und folglich den Figuren unabhängig von Religion und autochthoner Kultur zugeteilt werden. Das Konzept der somatischen Auszeichnung durch Glanz und Schönheit widersetzt sich letztlich der festen Anbindung an räumliche, ethnische und religiöse Festschreibungen.

Das Wirken adliger Ideale belegt in *Willehalm* auch die Vorstellung des ‚Sippenkörpers‘, der den Einzelnen unlösbar in ein Verwandtschaftsgeflecht einbindet und Solidarität verlangt. Diese Vorstellung bleibt auf christlicher wie heidnischer Seite wirksam und leitet das Figurenhandeln – ersichtlich u.a. an der Zusammengehörigkeit Gyburcs und Rennewarts. Ferner lassen sich die Ideen der Kreatürlichkeit und Gotteskindschaft, die Wolfram einführt, als abstrakte Vorstellungen nicht mit einer konkreten Kultur, Ethnie oder einem bestimmten geographischen Raum verknüpfen. Auch das in den Roman eingearbeitete legendenhafte Körperkonzept, das sich mit Entstellung, Leid und Askese am klarsten an Willehalms Gestalt zeigt, widerspricht einer konkreten kulturellen, ethnischen und räumlichen Zuordnung. Frei-

lich ist es angesichts eines – der französischen Wilhelmstradition entsprechend – ‚heiligen‘ Protagonisten unausweichlich, dieses Körperkonzept christlich zu fundieren, doch steht es prinzipiell allen Figuren gleich ihrer Herkunft offen (wie Motivparallelen bei Rennewart und dem märtyrerhaft geschilderten Minneritter Tesereiz bestätigen). Es verbindet sich nicht mit sozialem/ständischem, kulturellem oder politischem Hegemonieverlangen,⁷³ konterkariert höfische Harmonievorstellungen⁷⁴ und heroische Kraft. Seine Funktion der somatischen Auszeichnung des Leidenden verrät eine grundlegende Nachrangigkeit des Körpers gegenüber der Seele; es spiegelt das in der christlichen Theologie auf Augustinus zurückreichende Problem des anthropologischen Dualismus.⁷⁵ Das Konzept der legendarischen Körperlichkeit steht quer zu den zeitüblichen kulturellen, ethnischen und räumlichen Verortungen der ‚Fremden‘, entfremdet es den/die Heilige doch der umgebenden Sozietät und ignoriert profane Teilhabe. Die genannten Körperkonzepte erscheinen damit in der Verwendung durch Wolfram allesamt ungeeignet, die erzählte Gegnerschaft mit exotisierenden Stereotypen zu unterlegen. Ideologische Vereinseitigungen oder Prämierungen einer bestimmten Körperlichkeit können sich so nicht entfalten. Während die Figuren in der weltlichen (politischen, minnekriegerischen, familiären) Handlung des *Willehalm* sich mit der Suche nach konträren Verschiedenheiten abquälen, da Differenzsetzungen erwünscht und zugleich unmöglich sind, kann der geistliche Diskurs die höhere, da differenzbeseitigende Einheit der Geschöpflichkeit als Zielperspektive anbieten; freilich bleibt im Ganzen unklar, inwieweit die Hauptfiguren Willehalm und Gyburc die

73 So weist Willehalm seinen ständischen Status explizit zurück, als er Gast des Kaufmanns Wimar ist, was Bumke als „Verleugnung des Herrentums“ bezeichnet: „wirt, ich bin ein herre niht [...]“ (WH, 132, 27); siehe hierzu Bumke: *Wolframs Willehalm*, S. 111.

74 Auch an Vivianz' Gestalt zeigen sich die heiligmäßigen Züge erst, als die höfische Gestalt durch grausame Verwundung vernichtet ist; vgl. hierzu Ernst: *Differenzielle Leiblichkeit*, S. 192, der dem kämpfenden, obgleich verletzten Vivianz eine heroische Körperdescriptio zuspricht und von „martyrologischem Naturalismus“ spricht.

75 Hierzu siehe Ernst: *Differenzielle Leiblichkeit*, S. 193.

Rolle geistlicher Vorbildhaftigkeit überhaupt ausfüllen und diesem Diskurs Gehör verschaffen können.

5 Körper und Hegemonie: Versuch eines Fazits

Die Hegemoniesignale sind im Licht dieser heterogenen Körperkonzepte kaum mehr wirksam, ohne ihren Charakter von Forderungen gänzlich abzulegen. An Willehalm, Rennewart sowie am französischen König Loys, die allesamt aus Herrscherfamilien stammen und hierarchisch und (auf intrikate Weise) oppositionell situiert sind, wird gegenüber dem höfischen Kalokagathie-Ideal ein entstellter oder nicht-spezifizierter Körper gezeigt. Das heroische Körperkonzept ist bei Rennewart und Willehalm vor dem Hintergrund der höfischen Welt abnorm oder defizient gehalten. Auf christlicher Seite scheint der Körper des Herrschers (durch fehlende oder unklare Hegemoniesignale) somit nicht repräsentativ qualifiziert zu sein.⁷⁶ Dadurch entsteht bei Willehalm und Rennewart ein Missverhältnis zwischen der dominanzsignalisierenden Physis und ihrem sozialen Rang, denn ihre Herrschaft bzw. Herrschaftsfähigkeit bleibt bis zum Schluss gefährdet; die beschädigte oder abnorme Physis Willehalms und Rennewarts (bzw. die nicht geschilderte Äußerlichkeit des Königs) entspricht in *Willehalm* in auffallender Weise auch einer beschädigten Herrschaft.⁷⁷ Diese ist in der christlichen Kriegspartei bei keiner der

⁷⁶ Die heidnischen Herrscherkörper der zentralen Figuren (Terramer, Tybalt) sind im Übrigen ebenfalls kaum visibilisiert, von ihrer Rüstung abgesehen; Terramer verzichtet wegen seines Alters auf eine geschmückte Ausstattung. Vgl. WH, 338, 9–10. Tybalt erhält v.a. eine tugendhafte und ritterliche Qualifizierung. Seine physische Erscheinung wird von Terramer als schön, vielmehr attraktiv gerühmt („vlaeteclichen lip“), so dass der Minneaspekt dominant ist, vgl. WH, 342, 8–343, 3. – Durch Deskription, Symbolik etc. sind literarische Herrscherdarstellungen repräsentativ nutzbar und entfalten Wirkung v.a. im Umfeld der Primärrezeption.

⁷⁷ Die nicht-existente Körperschilderung des Königs scheint z.T. ersetzt zu sein durch die der Königin, welche heftig attackiert wird. Die Figuren, für die (potentiell) ein herrscherlicher Rang vorgesehen ist, werden zudem auffallend über ihre Epigonalität charakterisiert, die Loys aus Sicht anderer Figuren zum Sohn Karls

zentralen Figuren unangekränkt: Rennewart stammt aus der heidnischen Herrscherfamilie, ist aber von der Herrschaft ausgeschlossen (WH, 288, 30); Willehalm ist Markgraf, sieht seine Herrschaft jedoch in Feindeshand (WH, 178, 3–13); der französische König ist zwar als vornehm und höfisch geschildert, wird als Figur jedoch optisch nicht qualifiziert, zudem verweigert er die Landesverteidigung und muss zur Wahrnehmung seiner Herrscheraufgaben gedrängt werden (WH, 180, 7–30).

So wird deutlich, dass die Physis und die Herrschaftsposition in *Willehalm* zwar schemagemäß korreliert sind, aber dass die Interdependenz sich als beeinträchtigt erweist.⁷⁸ Insgesamt überrascht es, dass die Körperlichkeit der hochrangigen Herrscherfiguren auf christlicher Seite in *Willehalm* gewissermaßen als Leerstelle verbleibt. Damit ist der Herrscherkörper als Projektionsfläche einer Repräsentation von Macht und Herrschaft neutralisiert,⁷⁹ zumal die Züge der Sakralisierung⁸⁰ fehlen.

Eine heroische, höfische oder legendenhafte Wahrnehmungsweise, die Körper und Auftreten als Hinweis auf essentielle Eigenschaften bzw. eine höhere Bestimmung deutet, ist offenbar den erzählten Ge-

reduziert, die Willehalm als enterbten Sohn einführt und die es Rennewart erlaubt, sich als Sohn Terramers zu definieren und so seine Taten zu motivieren.

78 Das Missverhältnis zwischen optisch (körperlich) wahrnehmbarem Primat und der Herrschaftsfähigkeit Willehalm und Rennewarts zeigt sich in einer handlungsbezogenen Maßlosigkeit sowie in physischer und sozialer Unvollständigkeit, also unter dem Vorzeichen der Defizienz. Es motiviert Gewaltausbrüche und Zornanfänge, verbunden mit der episodischen Machtlosigkeit des Exilierten.

79 Zumal auch die Schilderungen der Bestattungsvorbereitungen für die heidnischen Könige, die am Ende der Handlung überführt und teils einbalsamiert werden sollen, v.a. die Sepulkral- und Memorialkultur betonen. Die Körperlichkeit selbst wird kaum herrscherlich konnotiert, da am Körper der Gefallenen die Aspekte der Geschöpflichkeit und Sterblichkeit hervortreten; vgl. WH, 461, 3–463, 1. Vgl. Gerok-Reiter, S. 190.

80 Solches war noch für die Karlsauftritte im *Rolandslied* zu konstatieren. Vgl. hierzu die theokratische Ausdeutung der Hoflagerszene durch Marianne Ott-Meimberg: *Kreuzzugsepos oder Staatsroman? Strukturen adeliger Heilversicherung im deutschen ‚Rolandslied‘*. Zürich/München 1980, S. 86–100; die Glanz- und Lichtmetaphorik wird durch Ott-Meimberg u.a. als „Ausdruck des Gottesgnadentums“ gewertet (S. 98).

schehnissen des Romans nicht mehr angemessen. Am Ende des *Willehalm* lässt sich absehen, dass höfische, ebenso wie heroische und legendenhafte Existenzformen in einer drastischen Kriegswelt nicht mehr vorhanden sind sein können. Die signalhafte Semiotik höfischer Zeichen, legendenhafte Zuschreibungen der Heiligkeit und der heroische Habitus sind nur noch Mittel zu ihrer Vergegenwärtigung, die im Sinne von somatischer, habitueller und vestimentärer ‚Verkörperung‘ eingespielt werden kann, wobei aber der jeweils passende Kontext zu fehlen scheint. Dem höfischen Menschen fehlt in der erzählten Welt des *Willehalm* schlicht der passende höfische Kontext, zumal die einzige nach adliger Konvention eingerichtete Hofszene – in Munleun – eskaliert.⁸¹ In der komplexen Kriegswelt scheinen auch der/die Heilige und der Heros als Rollenmuster und Identitätsangebot deplatziert zu sein. Dem heroischen Wirken fehlt die Voraussetzung bindungsloser Rücksichtslosigkeit in einer kulturell differenzierten Romanwelt, in der politische Verbindlichkeiten und Minnebeziehungen walten; der legendenhafte leidende Körper verliert seine Exklusivität durch die Allgegenwart der Versehrungen und des Leids in der Schlacht. Der Autor löst insofern die tradierte Interdependenz von Körperlichkeit und Hegemonie, was körperliche Qualifizierungen flexibler einsetzbar macht. Doch kann Wolfram sich selbstverständlich nicht aus den literarischen und weltanschaulichen Konventionen und

81 Die Integration höfischer Vorstellungen in die Idee der ‚neuen Ritterschaft‘ nach Bernhard von Clairvaux ist ohnehin prekär, da hier das höfische Leben (Spiel, Jagd, Kleiderluxus etc.) abgewertet wird (vgl. *Ad milites Templi. De laude novae militiae*, II, 3; IV, 7 und 8); Reflexe des vor 1136 entstandenen Textes lassen sich in *Willehalm* in der Abweisung von Prunk erkennen und in der Vorgabe, dass die christlichen Ritter bewaffnet, aber ‚nicht geschmückt‘ sein sollen. Der Körperzustand des Willehalm auf dem Weg nach Munleun entspricht frappant dem für Templer vorgezeichneten asketischen Körperideal bei Bernhard (staubbedeckt, borstig, ungekämmt, nahezu ungewaschen etc., vgl. *Ad milites Templi. De laude novae militiae*, IV, 7). – Freilich behält sich Bernhard von Clairvaux vor, die Heidenvernichtung als letztes Mittel zum Schutz der Gläubigen zu bezeichnen: „Non quidem vel pagani necandi essent, si quo modo aliter possent a nimia infestatione seu oppressione fidelium cohiberi.“ (III, 4; *Sämtliche Werke*, Bd. 1, S. 276). Vgl. hierzu Henning Ottmann: *Geschichte des politischen Denkens*. Bd. 2,2: Das Mittelalter. Stuttgart/Weimar 2004, S. 98–99.

Feindesprojektionen seiner Zeit lösen, wie Figurentypen, Motive und die Farbsymbolik des ‚Glanzes‘ erweisen, und wie es auch manche Stellen seines polyperspektivischen Romans mit einer affirmativen Behandlung des Reichsgedankens und mit Kreuzzugsmotiven⁸² nahelegen. Die Frage der Hegemonie, der Begründung und Rechtfertigung von Vorherrschaft, bleibt dabei (sowohl in der Sinngebung des Romans als auch im intradiegetischen Handlungsverlauf) abschließend ungelöst.

82 Willehalm erinnert die Ritter vor der ersten Schlacht an den Kampf für ihren Glauben (WH, 17, 16). Die Christen kämpfen mit einem auf der Rüstung angebrachten Kreuz, wobei die Vorstellung der Reinigung der eigenen Seele mit der des Hasses auf den Gegner reibungslos harmoniert (WH, 304, 17–30). Die Erzählerkommentare dagegen konterkarieren eine affirmative Kreuzzugs-idee; Bumke fasst diese Relativierung als „Kreuzzugsskepsis“ auf, siehe *Wolfram von Eschenbach*, S. 329–331. In der Tat waren der dritte und vierte Kreuzzug (1189–1192 und 1202–1204) nicht erfolgreich gewesen. Die folgenden Kreuzzüge gegen ‚Ketzer‘ (wie die Albigenser, die 1209–1222 in Okzitanien mit Kriegsunternehmungen verfolgt wurden) hatten auch politische Ursachen und waren vom Ziel des ersten Kreuzzugs, Glaubensbrüder im Osten zu schützen, weit entfernt; hierzu Ottmann, S. 96–97.

Von spezifischer „Verschiedenheit der Rassen“ (Kant) über bedenkliche ethnische Mehrfachkodierungen bei Sealsfield hin zu Paradigmen- und Perspektivenverlagerungen im Rassismus-Diskurs der 1920er Jahre (Bettauer, Rundt, Leitich u.a.)

1 Einleitende Überlegungen

In der bündigen und in der Öffentlichkeit gut aufgenommenen wie nachgefragten Studie des Migrationsforschers und Soziologen Aladin El-Mafaalani *Wozu Rassismus?* (2021)¹ – werden – in leicht lesbarer, aber deshalb nicht weniger gewichtigen Form – Überlegungen ange stellt, die zwar nicht unmittelbar auf die Germanistik oder die Literaturwissenschaft als Fach bzw. Wissenschaftsdisziplin übertragbar er scheinen, aber hier doch kurz aufgerufen werden dürfen.

Vermutlich ist der Rassismus in seinen vielfältigen Ausprägungen äl ter als die meisten Formen seiner textlichen Einfassungen sowie der Wissenschaftsdisziplinen, die sich mit ihm auseinandersetzen. Nichts destotrotz hat sich schon sehr früh, und darauf haben nicht zuletzt Norbert Elias und Sigmund Freud hingewiesen², eine komplexe,

1 Aladin El-Mafaalani: *Wozu Rassismus? Von der Erfindung der Menschenras sen bis zum rassismuskritischen Widerstand*. Köln 2021. Das Buch erlebte bereits im Jahr seines Erscheinens eine zweite Auflage.

2 Vgl. Sigmund Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*. Wien 1930, bes. Abschnitt V über das Konzept der Nächstenliebe als eines, das auch den/das Fremde[n] er träglich gestaltet und zugleich als Damm gegen den latenten Aggressionstrieb fungiere; ferner dazu auch Norbert Elias: *Über den Prozeß der Zivilisation. So zio genetische und psychogenetische Untersuchungen*. Zweiter Band. Bern 1969 bzw. Frankfurt a.M. 1979, bes. Abschnitt „Zusammenfassung. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation“, wo vom Nichtrationalen des zivilisatorischen Prozesses (z.B. von der Verwandlung von Fremdwängen in Selbstzwänge, S. 313) oder

funktionalisierbare, auch die verschiedenen aufklärerischen Projekte begleitende fatale Zweckgemeinschaft zwischen diesem und nahezu allen Formen seiner Überlieferung und mitunter kultischen Inszenierung, auch in Gestalt von Texten, ergeben, das zugleich ein Raster von Begründungs- und Entlastungsstrategien mitzuliefern imstande war. Seit der kritischen Bewusstwerdung seiner vielfältigen Ambivalenzen und ethno-kulturellen Hierarchisierungen ist das Rassen-Dispositiv dennoch eine nicht unwesentliche Grundlage der Beschäftigung mit literarischen Texten geworden, die ihrerseits das kulturelle Gedächtnis mit rassistischen Chiffren, Mythen und Projektionen versorgt haben, weshalb die Literaturwissenschaften in besonderer Weise zu Aufmerksamkeit aufgerufen und in die Pflicht genommen sind. Wenn man sich nur einige der für die europäischen Kulturen und die Ausbildung von literarisch-kulturellen Referenzebenen maßgeblichen Tragödiendebatten der griechischen Antike in Erinnerung ruft, etwa *Medea* von Euripides, wird das angesprochene Ambivalenzpotenzial, das in den zahlreichen Bearbeitungen, Übersreibungen und Re-Inszenierungen des mythischen Stoffes und seiner (auch rassistisch grundierten) Fremdheitsmarker bis in die jüngere Gegenwart manifest wird³, nicht nur fassbar, sondern auch zu einem Diskursfeld, auf das zeitgenössische Forschungsdebatten immer wieder zurückgreifen.⁴

von der Verlegung von Kriegsschauplätzen ins Innere (S. 330) die Rede ist, die verschiedener kompensatorischer Regelungen bedürfen, unter denen zwar der Rassismus nicht explizit angeführt wird, doch in der Diktion der Bedrohung durch den Anderen mitschwingt.

3 Vgl. dazu *Mythos Medea. Texte von Euripides bis Christa Wolf*. Hg. v. Ludger Lütkehaus. Stuttgart: Reclam 2001, ²2007. In seiner Einleitung „Der Medea-Komplex“ (ebenda, 11-25) bzw. im Nachwort „Medea und einige ihrer Kinder“ (ebenda, 313-354) fächert Lütkehaus die verschiedensten Zuschreibungen und Deutungsmuster breit aus: von der Exponentin des Geschlechterkampfes bereits bei Euripides bis hin zur monströs barbarisch und akzentuiert schwarz wirkenden bei Hanns Henny Jahn und den nicht minder verstörenden, autodestruktiven Selbstanklagen bei Heiner Müller und Jean Anouilh, aber auch den Versuchen, sie freizusprechen bei Ursula Haas und Christa Wolf.

4 Vgl. dazu nur die Konzeptualisierungen des ‚Fremden‘, des ‚Anderen‘ bei Julia Kristeva: *Fremde sind wir uns selbst* [Étrangers à nous-mêmes, Paris 1988]. Frankfurt a. M. 1990, S. 51-52 über die Danaiden, die ‚fremden Frauen‘, ferner über ihre Ausführungen zum ‚auserwählten Volk‘ und seinem grenzüberschrei-

Denn die Ebene der Texte und ihrer Überlieferungsgeschichte reicht tief in eine nicht minder vielfältige Verstrickung in kulturelle und textuelle Ausgrenzungs-, Diffamierungs- und Verfolgungsstrategien hinein, die auch innerhalb des Faches selbst, seiner Teildisziplinen und Arbeitsweisen, bis in die jüngere Gegenwart in mannigfachen Formen anzutreffen waren.

Mit Aspekten des Rassismus ist – inzwischen weitgehend außer Streit stehend – auch die Germanistik im Lauf ihrer Fachgeschichte durchaus intentionale wie mitunter blauäugige Liaisonen eingegangen, wengleich ihre neuere Gegenwart tendenziell von gegenläufigem, aufklärerischem Bemühen geprägt ist. Die Mehrzahl der Arbeiten der internationalen Alteritätsforschung, zu denen es auch einige deutschsprachige mit Berührungsflächen hin zur Germanistik gibt, ich erwähne hier nur stellvertretend jene von Bernhard Waldenfels wie seine *Topographie des Fremden* oder *Der Stachel des Fremden* und einer inzwischen breiten Palette von Einzelstudien, die sich beispielsweise von Georg Forster als interkultureller Autor bis herauf zu neueren Arbeiten spannen und in denen das (oft abstrakt gebliebene) Fremde oder Exotische stärker mit Aspekten rassistischer Parametrisierungen verknüpft und dekonstruiert wird, gehen davon aus, dass „Rassismus eine Herrschaftsideologie ist, die dem jahrhundertealten Ideensystem der Rassenlehre entstammt“⁵, auf Zuschreibungen basiert, die jedoch als natürliche Faktoren bzw. Eigenschaften ausgegeben wurden und somit Differenzen und in der Folge koloniale und kulturalistische Ansprüche und Praxen legitimierten. Zunächst, d.h. bis ins 17. Jahrhundert hinein, von religiösen Dominanzansprüchen mitgetragen bzw. legitimiert, welche die Ausrottung, Marginalisierung oder Versklavung indigener Bevölkerungen zum Programm eines gewaltgeprägten europäischen Übergriffs im Zeichen christlicher Zivilisierung am amerikanischen und afrikanischen Kontinent erhob, hat paradoxerweise gerade das aufklärerisch-enzyklopädisch-philosophische Denken im Vor- und Umfeld des sogenannten Zeitalters der Vernunft sowie des auf ihn aufbauenden Deutschen Idealismus bzw. der geistes- wie lite-

tenden Verhältnis zum ‚Fremden‘ etwa im Abschnitt „Ruth, die Moabiterin“, S. 79-85.

5 Vgl. El-Mafaalani, *Wozu Rassismus*, S. 15.

raturgeschichtlich hochproduktiven Sattelzeit zwischen 1775 und 1825-30 wesentlich dazu beigetragen, diesem ersten, antizipativen Zivilisationsbruch eine Patina wissenschaftlich-kulturphilosophisch-anthropologischer Absicherung und moralischer Rückversicherung zu überziehen.⁶

So hat auch Immanuel Kant einen nicht gerade unbedenklichen Beitrag dazu geliefert, und zwar die beiden Essays *Von den verschiedenen Rassen* mit ihrem Untertitel *Von der Verschiedenheit der Rassen überhaupt* sowie *Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse*.⁷ Vom Buffon'schen Modell der Gattungsklassifizierung abgeleitet⁸, also dem naturwissenschaftlichen Ansatz der rationalen, möglichst exakten Vermessung der Welt, nimmt Kant zwei „Grundrassen“ an, die „weiße“ und jene der „Neger“, wobei sich bereits hier eine implizite Wertungs-Differenz (Referenz neutrale Hautfarbe vs. Referenz Zuschreibung) bemerkbar macht, die er mit zwei weiteren Rassen – die „hunnische“ sowie die „hinduische oder hindistanische“ und diesen wiederum zuordenbaren „Völkerstämmen“ ausfächert, ohne selbst jemals auch nur einen Anflug von Feldforschung und Verifizierung der von ihm aus gängigen Systematiken entnommenen Überlegungen ins Auge gefasst zu haben.⁹ Klimatische, ambiental-physio-

6 Vgl. dazu u.a. Susan Arndt, Shirin Sassa: *Kolonialismus und Moderne. Konzepte des Transnationalen aus postkolonialer Perspektive*. In: *Handbuch Literatur & Transnationalität*. Hg. v. Doerte Bischoff, Susanne Komfort-Hein. Berlin-Boston 2019, S. 351-3363, bes. S. 353: „So wie die Industrielle Revolution durch Kolonialismus getragen wurde, verdankt sich auch die an die Industrielle Revolution gebundene Moderne der komplexen Interaktion von Kapitalismus, Kolonialismus und Rassismus. Letzterer wiederum wurde im Zuge der Aufklärung theoretisch fundiert.“

7 Zit. nach: Immanuel Kant: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1*. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977 (= Immanuel Kant: Werkausgabe Bd. XI.), S. 11-30 bzw. S. 64-82.

8 Vgl. Georges-Louis Leclerc de Buffon: *Histoire naturelle, générale et particulière*. Paris 1749-1804 (44 Bde.); die erste deutschsprachige Ausgabe begann 1750-1774 zu erscheinen und trug den Titel *Allgemeine Historie der Natur nach allen ihren besonderen Theilen abgehandelt*. Sie war u.a. mit einem Vorwort von Albrecht von Haller versehen. Kant, der in seiner Schrift auf Buffon anspielt, dürfte sie über diese Ausgabe gekannt haben.

9 I. Kant: *Von der verschiedenen Rassen*, S. 14-17.

gnomische Faktoren wären für die Ausdifferenzierung dieses Rassen-Clusters verantwortlich, was in etwa unhinterfragt dem zeitgenössischen, sich aufklärerisch verstehenden Wissensstand entsprach. Wenn El-Malaafani salopp formuliert – „Immer stand die »Race der Weißen« (Kant) an der Spitze“, so liest sich dies beim Philosophen tatsächlich wie folgt, indem er Menschen der ‚Alten Welt‘ als der ‚Stammgattung‘ am nächsten klassifiziert, d.h. über alle anderen Gattungen erhebt:

Hier finden wir aber zwar weiße, doch brünette Einwohner, welche Gestalt wir also für die der Stammgattung nächste annehmen wollen. Von dieser scheint die hochblonde von zarter weißer Haut, rötlichem Haar, bleichblauen Augen die nächste nordliche Abart zu sein, welche zur Zeit der Römer die nordlichen Gegenden von Deutschland und [...] weiter hin nach Osten bis zum Altaischen Gebirge [...] bewohnte.¹⁰

Dass diese Konstruktion – analog zu jener noch viel älteren der religiös fundierten Ausgrenzung (Judenfeindschaft-Antisemitismus) eine als legitim vorausgesetzte „Herrschaft von bestimmten Menschen über alle anderen Menschen“ – als ‚natürliche‘ oder auch als ‚göttliche Ordnung‘ voraussetzt bzw. befördert, liegt auf der Hand. Man

10 Ebenda, S. 27. In der jüngst erschienenen, vielbeachteten Studie von Marcus Willaschek: *Kant. Die Revolution des Denkens*. München 2. Aufl. 2024 [2023] wird auf ‚Menschenrasse‘-Thematik im Kap. 16, S. 209-219 durchaus kritisch, wenn auch, im Vergleich zu postkolonialen Kritiken, zurückhaltend Bezug genommen, kritisch, indem auf die Problematik der Verknüpfung von physiognomischen Merkmalen und intellektuell-moralischen wohl Bezug genommen und das Aufgreifen solcher Verknüpfungen durch Kant-Schüler, z.B. durch Friedrich Th. Rink, bereits rassistische Züge aufwies (ebenda, S. 212), zurückhaltend, indem auf den offenen Ausgang der diesbezüglichen Debatte innerhalb der Kant-Forschung sowie auf Kants entscheidenderes Verdienst verwiesen wird, d.h. dass er in späteren Schriften wie *Zum ewigen Frieden* bzw. *Metaphysik der Sitten* [1795 bzw. 1797] den indigenen amerikanischen Ureinwohnern das Recht zugesprochen hat, sich gegen die Kolonisatoren zu verteidigen und den Kolonialismus abgelehnt hat (ebenda, S. 217 bzw. S. 181).

wird darin eine frühe Eliten-Clusterbildung mit implizit rassistischer Grundierung ausmachen können. Nicht unmaßgebliche Bereiche des seit etwa 1825 enorm expandierenden literarischen Feldes wie die seit 1830-40 entstehende akademische Germanistik oder die zunehmend antisemitisch agierende Spätromantik hatten daran bekanntlich – das wird man heute so formulieren dürfen – ihren Anteil.

Stellvertretend dafür sollen hier zwei Beispiele angeführt werden: einerseits die Amerika-Literatur, in der nicht nur das romantische und das Goethesche Paradigma einer anderen, besseren, freieren Welt nach dem Motto „Amerika, du hast es besser!“¹¹ entworfen wurde, sondern auch schon sehr früh kolonial-rassistische Verhältnisse am Beispiel der Südstaaten und ihrer Versklavung schwarzer und anderer Bevölkerungsgruppen in den Blick kamen, affirmativ, ambivalent und nur verhalten kritisch, wenn man sich z.B. die einschlägigen Texte von Charles Sealsfield, Ida Pfeifer bis hin zu vielgelesenen Amerika-Texten der Zwischenkriegszeit ansieht, die erst mit dem Roman *Das blaue Mal* von Hugo Bettauer (1922) einen Paradigmenwechsel ansteuern oder in der Verschränkung von Race und Gender und deren kritischen Ausleuchtung im *Marylin*-Roman von Arthur Rundt (1928) eine bemerkenswerte, rezeptionsgeschichtlich jedoch wirkungslos gebliebene Perspektivenänderung anzeigen. Das andere Textfeld, das in unseligster Weise religiöse und ethnisch kulturelle Ausgrenzungen aus der Sicht der Betroffenen thematisiert und auf eine sehr spezifische Form von Rassismus reagiert hat, ist wohl jenes, das die seit 1840-50 aufblühende deutschsprachig-jüdische Literatur bereitstellt. Trotz ihrer gleichzeitigen Anstrengung, Teil einer sich auf die Aufklärung und Klassik beziehenden deutschkulturellen, komplementären ‚Symbiose‘ zu werden (zu erinnern wäre hier etwa an den bedeutenden Anteil von Moses Mendelssohn an der Konfigurierung einer „neuesten Literatur“ im Austausch mit Lessing um 1760-1770), hatte sie sehr bald zunächst mit subtilen, seit den 1870er Jahren immer of-

¹¹ Vgl. Johann W. Goethe: Den Vereinigten Staaten (1827); enthalten im Zyklus *Zahme Xenien*, zit. nach J.W. Goethe: *Hamburger Ausgabe*. Hg. v. Erich Trunz. München 1998, Bd. 1, S. 333; zu Goethes Befassung mit Amerika vgl. Klaus F. Gille: »Amerika, du hast es besser«. Goethe und die Neue Welt. In: *Weimarer Beiträge* 2005, H. 2, S. 270-283.

fener ausgestellten rassistischen Haltungen und Ausgrenzungsmechanismen zu tun. Eine spezifisch deutsche (und österreichische) manifestierte sich in der sich akademisierenden und nationalisierenden Germanistik seit den späten 1850er Jahren (mit Nachwirkungen bis hinein in die Zeit nach 1945), welche die hochproduktive deutschsprachig-jüdische Literatur wie auch Literaturkritik begleitet und bald mit voller Wucht getroffen hat: durch rabiaten Antisemitismus ebenso wie durch elaborierte Diskriminierungsstrategien, sichtbar u.a. in Karriereverweigerungen (insbesondere im Wissenschaftsbetrieb), in der Kanon-Bildung, die im oft eklatanten Missverhältnis zur Produktionsdynamik sowie zur Ausdifferenzierung literaturinstitutioneller oder -affiner Rahmenbedingungen (Theater, Verlage, Zeitschriften etc., d.h. zentrale Plattformen der Distribution und der Kritik) bis hin zur Vertreibung von Autorinnen und Autoren sowie den Vertreter:innen jener Wissenschaften, die sich mit ihnen befasst haben, ab 1933 bzw. 1938. Ein Modell, das zugleich abgefärbt hat auf den Umgang mit anderen ethnisch differenten, nicht der leitenden Perspektive deutscher Sprache und Kultur bzw. Wissenschaft integrationsfähig erachteter Gruppen, wie dies u.a. die 2020 verstorbene Ruth Klüger in mehreren Essays auch angesprochen hat¹². Und ein Modell auch, das im Zuge des brutalen, terroristischen Anschlags vom 7. 10. 2023 schlagartig wieder aufgebrochen ist und im Zuge des nachfolgenden tragischen Krieges im Gaza-Streifen auch im universitären Umfeld wieder Fuß gefaßt hat und uns mit einem überwunden geglaubten wie deprimierenden Antisemitismus konfrontiert.¹³

12 Vgl. Ruth Klüger: Die Leiche unterm Tisch. Jüdische Gestalten aus der deutschen Literatur des neunzehnten Jahrhunderts. In: Dies.: *Katastrophen. Über deutsche Literatur*. Göttingen 1994, S. 83-105 bzw.: Die Säkularisierung des Judenhasses am Beispiel von Wilhelm Raabes *Der Hungerpastor*. In: *Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz*. Hg. v. Klaus-Michael Bogdal, Klaus Holz, Matthias N. Lorenz. Stuttgart/Weimar 2007, S. 103-110, wiederaufgenommen in: R. Klüger: *anders lesen. Juden und Frauen in der deutschsprachigen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts*. Essays. Göttingen 2023, S. 47-59.

13 Vgl. dazu etwa die Beiträge von Eva Stanzl: Antisemitismus: Nie wieder ist jetzt. In: Wiener Zeitung 18.2. 2024; Online unter: <https://www.wienerzeitung.at/a/antisemitismus-nie-wieder-ist-jetzt>; oder jenen des bundesdeutschen Antisemitismus Felix Klein in der Tagesschau vom 7.2. 2024 nach antisemitischen Über-

2 Fallbeispiel Charles Sealsfield / Karl Postl

Zehn Jahre nach Goethes *West-östlicher Divan* erschien 1829 der erste Roman des aus dem metternichschen Österreich 1823 geflüchteten ehemaligen Ordenspriester Karl Postl (1793-1864), nämlich *Tokeah or the White Rose*, der 1833 in überarbeiteter Form unter dem deutschen Titel *Der Legitime und die Republikaner* seine Karriere als – im zeitgenössischen Horizont modern und ungewöhnlich eingestuft – deutsch-amerikanischen bzw. ‚transatlantischen‘ Schriftsteller eröffnete. Eine Reihe nachfolgender Romane bis Anfang der 1840er Jahre vermochte diese weit über den deutschsprachigen Lese- und Resonanzraum hinaus zu festigen,¹⁴ bevor sein Werk durch den spezifischen Rezeptionsbruch von 1848 und einen Selbststrückzug zunächst schrittweise und im 20. Jahrhundert fast völlig aus dem literaturgeschichtlichen Bewusstsein verschwinden sollte. Zuvor hatte Postl/Sidons/Sealsfield 1827 zwei aufsehenerregende Amerika-Bände und die Österreich-Abrechnungsschrift *Austria as it is* (1828) vorgelegt, stets unter Verwendung von (wechselnden) Pseudonymen, sodass der Zusammenhang zwischen diesen und den nachfolgenden Texten bis zur Testamentseröffnung der Kritik – abgesehen von einem kleinen Kreis Eingeweihter – der Leser:innenschaft weitgehend unzugänglich war. Auch danach blieb manches weiterhin im Dunkeln, kaprizierte sich doch die frühe Sealsfield-Forschung lange Zeit mehr auf spekulative Vermutungen denn auf (freilich nur spärlich gegebene) Quellen und

griffen an der der FU Berlin: <https://www.tagesschau.de/inland/gesellschaft/antisemitismus-210.html> (Zugriff am 14.4. 2024). Ferner dazu, mit Bezug zu den österreichischen Universitäten, das Interview mit Gerald Lamprecht (Centrum für Jüdische Studien, Univ. Graz), Leiter des neu eingerichteten Forschungsschwerpunkts der ÖAW zum Thema Antisemitismus an österreichischen Universitäten: <https://www.oeaw.ac.at/news/oeaw-erforscht-antisemitismus-an-oesterreichischen-unis-1> (Zugriff am 14.4. 2024)

14 Vgl. Walter Grünzweig: *Das demokratische Kanaan. Charles Sealsfields Amerika im Kontext amerikanischer Literatur und Ideologie*. München 1987 sowie ders./Viviane N'Diaye: Voodoo im Biedermeier. Charles Sealsfields Pflanzlerleben aus afroamerikanischer Sicht. In: Schriftenreihe der Charles-Sealsfield-Gesellschaft. Bd. IV. Hg. v. Alexander Ritter, Günter Schnitzler. Freiburg 1989, S. 147-166.

Gewissheiten. Das in seinen Texten auffällige und Kennerschaft suggerierende Interesse an kulturell-ethnisch mehrfach kodierten Räumen schrieb ihm in den 1830er Jahren jedoch ein quasi exklusives Herausstellungsmerkmal in der zeitgenössischen deutschsprachigen und darüber hinaus, wie eine Reihe von Rezeptionsdokumente in englisch- oder französischsprachigen Zeitschriften nahelegen, auch europäischen Kritik zu.¹⁵ Dass dieser Interessenslage und ihren literarischen Ausgestaltungen auch ein Habitus korrespondierte, der unter dem Deckmantel einer ‚authentischen‘, erfahrungsgestützten Kenntnis kulturalistischen Hierarchisierungen Vorschub leistete, war im zeitgenössischen Horizont zunächst – vor dem Hintergrund von Buffons *Histoire naturelle* (1749ff.), des Aufklärungsprojekts *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* von Diderot und D’Alembert (1751-1780 in 35 Bänden) und des Kant’schen klassifikatorischen Blicks auf die ‚Rassen‘ – nicht ungewöhnlich. Im Unterschied zu anderen deutschsprachigen Erzählungen und Romanen über fremde bzw. exotistische Räume und Personenkonstellationen, etwa der Spätromantik oder des Frührealismus (Achim v. Arnim, Ludwig Tieck, Adalbert Stifter), wirkte die Kraft der Sealsfield’schen Bilder gerade aufgrund ihrer programmatisch an reale soziale und topographische Räume rückgekoppelte Authentizitäts-Signatur, etwa die mexikanisch-spanisch-texanischen Begegnungs- und Konfrontationsrealitäten im *Virey*-Roman (1834) oder die Südstaaten- und Plantagenwelt mit ihrem frontier-Mythos im Zyklus *Pflanzerleben* an einer nicht unproblematischen Rezeptions- und Aus-

15 Vgl. dazu z.B. die Beiträge zur englischen, französischen, und deutschen und europäischen Rezeption von Helen Chambers, Stéphane Gödicke, Alexander Ritter und Primus-Heinz Kucher in: Ders. (Hg.): *Charles Sealsfield. Dokumente zur Rezeptionsgeschichte. Teil 1: Die zeitgenössische Rezeption in Europa* (= Supplementreihe Materialien und Dokumente). Bd. 7 (SW, Bd. 31). Hildesheim/Zürich/New York 2002. Ferner dazu die Beiträge im Bd. 13 der SealsfieldBibliothek zum Schwerpunktthema: *Charles Sealsfield in Europa und den USA*. Hg. v. Wynfrid Kriegleder und Alexander Ritter. Wien 2020 sowie Alexander Ritter: *Charles Sealsfield als amerikanisches Medien- und piracy-Produkt Sealsfield*. In: *Charles Sealsfield und der transatlantische Austausch im 19. Jahrhundert*. Hg. v. Wynfrid Kriegleder und Alexander Ritter. Wien 2018 (=SealsfieldBibliothek, Bd. 12), S. 11-84.

grenzungsgeschichte des ‚Anderen‘ mit, die zudem quasi unhinterfragt den bildungsbürgerlichen Lesekanon des 19. und 20. Jahrhunderts lange mitgeprägt hat.

Diesen Romanen sind, wie bereits erwähnt, zwei Reisebücher vorangegangen, beide unter anonymer Autorschaft erschienen: zunächst der Debutband des Autors, der 1827 im renommierten Cotta-Verlag unter dem Titel *Die Vereinigten Staaten von Nordamerika nach ihrem politischen, religiösen und gesellschaftlichen Verhältnisse betrachtet* erschienen ist, dem unmittelbar darauf die englische Ausgabe bei dem ebenfalls renommierten Londoner Verlag Murray folgte. Es handelt sich dabei um den ersten, systematisch ausgerichteten Amerika-Bericht, der tatsächlich auf einer Innenkenntnis des Landes beruht, das der Autor gemäß den zeitgenössischen Möglichkeiten bereist und erkundet sowie etwa drei Jahre lang erlebt hat, und – nach einer Würdigung der Leistungen in den fünfzig Jahren seit der Unabhängigkeitserklärung von 1776 – „in Wahrheit getreu und ohne die mindeste Schonung“ auch hinsichtlich ihrer Mängel im öffentlichen wie im „häuslichen Leben“ darzustellen gedenke.¹⁶ Wie ein Brief an Cotta nahelegt, war dieses geschickt eingefädelte Vorhaben zugleich und vornehmlich autorstrategisch angelegt, als sich Postl/Sealsfield damit selbstbewusst als künftiger Amerika-Schriftsteller zu positionieren suchte.¹⁷

Insbesondere der zweite Band, bestehend aus 20 Kapiteln, widmet sich in den New Orleans-Abschnitten (Kap. 14-16) nicht nur den to-

16 Zit. nach: C. Sidons [= Ch. Sealsfield]: Vorrede. In: Ders.: *Die Vereinigten Staaten von Nordamerika*. Bearbeitet von Professor Dr. Karl J. R. Arndt. Zwei Bände in einem Band. Hg. v. Karl J. R. Arndt. Bd. 1. Hildesheim/New York: 1972 (= Charles Sealsfield (Karl Postl 1793-1864): *Sämtliche Werke*), S. V. Künftig zit. Sealsfield: SW, I, 1 und Seitenangabe.

17 Vgl. dazu: Primus-Heinz Kucher: Polyphone Spiegelungen und Kulturkritik in Charles Sealsfields Amerika-Bericht *Die Vereinigten Staaten von Nordamerika nach ihrem politischen, religiösen und gesellschaftlichen Verhältnisse betrachtet* (1827). In: *Austriaca. Cahiers universitaires d'information sur l'Autriche*. Themenband: *Littérature de voyage – Regards autrichiens sur le monde*. Nr. 62, Rouen, 2006, S. 29-48 sowie Wynfrid Krieglleder: Autorschaftskonstruktionen in Charles Sealsfields Reiseberichten aus dem Jahr 1827. In: *Charles Sealsfield und der transatlantische Austausch im 19. Jahrhundert*, S. 85-102, bes. S. 87-96.

pographischen, klimatischen, ökonomischen und religiösen Aspekten und Verhältnissen, sondern, damit in Verbindung gesehen, auch den demographischen, und zwar ergänzend zu den bevölkerungsstatistischen insbesondere den physiognomisch-habituell-charakterologischen der dort lebenden Menschen. Sealsfield beginnt bei den Kolonisatoren des Landes (Louisiana), das zuvor französischer Kolonialbesitz war, und führt dabei den Terminus ›Kreolen‹ ein und zwar für die „Nachkommen der im siebzehnten Jahrhundert eingewanderten Franzosen“¹⁸ Ähnlich Buffon, aber auch Kant, den er in seiner Studienzeit an der Universität Prag bei dem katholischen und liberal geltenden Philosophen, Logiker und Mathematiker Bernard Bolzano vermutlich kennengelernt hat, leitet Sealsfield in der Folge, habituelle Aspekte sowohl von den veränderten politischen, aber zumindest gleichwertig auch von den klimatischen Verhältnissen ab. Die zunächst neutral eingeführte Bezeichnung ‚Kreole‘ wandelt sich im zunehmend dominanten – nordamerikanischen – Blick bald zu einer ambivalenten und damit hierarchisierenden Kategorie, die von Sealsfield nicht nur, wenn auch zunächst mit Einschränkungen, übernommen, sondern nach Europa mittransferiert und popularisiert wird. So heißt es u.a., dass die „Einflüsse eines entnervenden feuchten Klimas dem Charakter der Eingebornen ein gewisses passives Wesen gegeben“ hätten, wodurch er gegenüber den Nordamerikanern, insbesondere den Kentuckiern und ihren offenbar regelmäßigen Übergriffen, ins Hintertreffen gerate. Zwar lebe er „frugal“, verabscheue Laster, doch „heftiger Leidenschaften ist der Kreole nicht fähig, so wenig als starke Anstrengung“, wozu erschwerend hinzukäme, dass „seine Gesichtszüge [...] nichts Geistvolles [verrathen]“.¹⁹ Im Kampf der Kulturen wäre er dazu prädestiniert, zumal auch des Englischen meist nicht mächtig, den Kürzeren zu ziehen und aus seinem sozialen Elitenstatus verdrängt zu werden. In der Tat kippt die Zeichnung der französischen Kreolen bald in Ausgrenzungsparameter; sie werden einer „unbezähmbahre[n] Vergnügungssucht“, einem „Hang zu sinnlicher Aus-

¹⁸ Vgl. Sealsfield, SW, I, 2, S. 188.

¹⁹ Ebenda, S. 189 und S. 190.

schwefung“ bezichtigt, also des Gegenteils, das knapp zuvor ihnen zugeschrieben wurde, wobei erstmals rassisch grundierte Kategorien herangezogen erscheinen, wenn es heißt: „wobei er zwischen Schwarz und Weiß wenig Unterschied macht“, sodass sein Lebensstil und Lebensplan als vegetierender bezeichnet wird.²⁰ Nach den bereits in den USA geborenen, also der Nation angehörenden Kreolen, werden der Reihe nach „Amerikaner aus anderen Staaten der Union“ und danach die „eingewanderten Franzosen“, die von wenigen „achtungswerten Lawyers, Kaufleuten etc.“ abgesehen, mehrheitlich „aus Abenteurern, Haar- und Tonkünstlern, Tanzmeistern, Parfümeurs, Zahnärzten u. dgl.“ bestehen würden, und aus diesem Grund „für einen jungen Staat unter allen Völkern die schlechteste Acquisition“ verkörperten,²¹ vorgestellt und in ihrer Wertigkeit für das junge, als dynamisch sich entwickelnde Staatsgebilde charakterologisch verortet. – Als eine „vierte Klasse“ folgen die Deutschen, – im ihrem Fall an einem wenig schmeichelhaften Punkt der Skala positioniert, wenn es heißt, man könne von ihnen „kein erfreuliches Gemälde“ liefern, kämen sie, so sie die Überfahrt überleben, meist mit Nichts – „ohne einen Cent im Vermögen, ohne Kenntnis des Landes“ – an, weshalb sie in New Orleans „als weiße Sklaven für so lange verkauft [wurden], bis sie ihre Ueberfahrt abgedient hatten“.²² Neben ihren niedrigen Tätigkeiten kreidet Sealsfield den Deutschen „unordentliches Leben“ an, denn „häufig leben sie außer der Ehe, oder halten sich Negerinnen, von denen mehrere vier bis fünf Kinder haben.“²³ In diesem Kontext wird die farbige Bevölkerung – die englischsprachige Ausgabe unterscheidet etwas deutlicher zwischen „free people of colour“ und „negroes“ (als Sklaven) – mit dem N-Wort belegt und gleichsam auf die selbe soziale Stufe, d.h. „the lowest class“, wie jene der (durchschnittlichen) deutschen

²⁰ Ebenda, S. 190.

²¹ Ebenda, S. 196.

²² Ebenda, S. 196-197. Sealsfield gibt dabei für den Zeitraum 1819-1822 die Zahl der deutschen Einwanderer mit etwa 2500 an, jene der Stadt New Orleans mit rund 40.000.

²³ Ebenda, S. 197.

Einwanderer, gestellt.²⁴ Es wundert vor diesem Hintergrund nicht, dass auch das nachfolgende Romanwerk, das im zeitgenössischen Horizont als neuartig und gewiss die biedermeierlich-postromantischen Weltvorstellungen quasi modern und im Ansatz interkulturell überschritten hat, nahezu durchgängig auch von – aus heutiger Perspektive – nicht unproblematischen Zuschreibungen geprägt erscheint. Es hat sogar den Anschein, dass ein Teil seines Faszinosums und seiner bewusst nicht-nationalkulturellen Komponente gerade darin verankert wirkt, innerhalb eines breiten Feldes scheinbar mühelos und plausibel über eine auf unmittelbare Kenntnis höchst heterogener und komplex geschichteter pluri- und transnationaler Verhältnisse der Vereinigten Staaten aber auch Mexikos zu verfügen. Somit rücken wirklichkeitsnahe, literarische Landschaften und Problemlagen ins Bewusstsein, bestärkt von einer im Ansatz auch plurilingualen Kommunikationsstruktur (neben Deutsch und Englisch das Französische und Hispanomexikanische, aber auch kreolisch anmutende Sprachmixturen verwendend), was im zeitgenössischen Kontext, weil permanent durch eingeflochtene Daten und wirklichkeitsabstützende Figuren beglaubigt, weit über den verbreiteten Reiseschreibungs-Exotismus hinausreichte und den Texten einen progressiven Anstrich verlieh. Am Beispiel der Haltung zur Sklaverei – in den plurikulturellen Gesellschaften der Südstaaten um 1820-30 als eine gottgegebene, freilich auch ökonomisch vorteilhafte Selbstverständlichkeit erachtet –, die selbst aufgeklärt wirkende Plantagenbesitzer achselzuckend, selten bedauernd, als unverrückbar und oft mit Verweis auf ihre vorgeblich demokratisch-republikanische Grundhaltung vereinbar betrachteten, entzündete sich – mit über hundertjähriger Verspätung – seit den 1970er und 1980er Jahren eine Debatte über den Status dieses zunehmend auffälliger werdenden Widerspruchs. Dass dieser durch die NS-inspirierte Germanistik zuvor gleichsam einen Kanonschub erhalten hat und ein Teil der nachfolgenden Sealsfieldforschung daraus nicht unbeschädigt hervorging, steht mittlerweile ebenso außer Streit, wie

24 Ders.: *The United States of North America as they are.*, Hildesheim/New York 1972 (= Sämtliche Werke Bd. 2), S. 175 bzw. S. 176.

das Faktum, dass die Widersprüchlichkeit seiner Romane unter neueren kritischeren Zugängen und methodisch-theoretischen Perspektivierungen die Auseinandersetzung mit diesem Textkorpus durchaus lohnend erscheinen lässt.²⁵

Als Fallbeispiel sei hier kurz auf den Roman *Pflanzerleben* aus dem Zyklus *Lebensbilder aus der westlichen Hemisphäre* (1836) hingewiesen. Zeitgenössische amerikanische Besprechungen haben ihn als „accurate and minute in the description“ wahrgenommen, ja gerühmt und seine genreübergreifende Struktur und Tendenz – Reisebeschreibung, Roman, essayistisch-pamphletistischer Text in Einem – als „very striking“, so z.B. Henry W. Longfellow, empfunden.²⁶ Dies konvergierte, so die neuere Forschung, sowohl mit vielen die Sklavenrealität affirmativ behandelnden *Plantation Novels* als auch mit der zuvor angesprochenen Anstrengung, über positive Zeichnungen von Pflanzerfamilien und deren vordergründig passablem Einvernehmen mit ‚ihren‘ Sklavinnen und Sklaven eine Vereinbarkeit von amerikanischen Grundwerten und bedauerlichen, vielleicht irgendwann verbesserungsfähigen Alltagsoptionen literarisch herbei zu imaginieren. Unter dem übergeordneten Gesichtspunkt einer sichtbaren bzw. behaupteten progressiven Entwicklung der Nation trug somit auch Sealsfield dazu bei, die amerikanisch-südstaatliche Lebens- und Ausbeutungswelt in selbstbewusster Abgrenzung zum (noch) rückständigeren Europa zu positionieren und in ihrer problematischen Beschaffenheit zugleich zu camouflieren.²⁷ Sichtbar wird dies schon im ersten

25 Vgl. dazu v.a. W. Grünzweig: ‚Niemals verging sein deutsches Herz‘. Charles Sealsfield in der Literaturkritik der NS-Zeit. In: *Österreich in Geschichte und Literatur* 1986, H. 30/1, S. 40-61 sowie nochmals bilanzierend in: Ders./Viviane N’Diage: *Voodoo im Biedermeier*, S. 147-153.

26 Vgl. dazu Adolf E. Schroeder: Einleitung. In: *Charles Sealsfield: Pflanzerleben*. Hg. v. Karl J. R. Arndt] Bd. 13, Teil III. Hildesheim-New York 1976 (= *Sämtliche Werke*), S. V-VI.

27 Vgl. dazu meinen Beitrag ‚Edle/stolze Wilde“ versus „nasty animals“ – Zur Wahrnehmung und Konstruktion des ‚Fremden‘ in Sealsfields Romanen. In: *Charles Sealsfield und die transatlantische Internationalität. Biographische Konditionierungen und literarische Umsetzungen*. Hg. v. Wynfrid Kriegleder, Alexander Ritter, unter Mitwirkung von Marc Oliver Schuster., Wien 2016 (= *SealsfieldBibliothek* Bd. 11), S. 171-182, bes. S. 178-181 sowie Barbara Berendt-

Kapitel unter dem unverfänglichen Titel *Unser Sonntag*, der aus der fiktiven Perspektive der farbigen Sklaven ein Tee-Fest (Thé dansant) auf der Howard'schen Farm (zentraler Schauplatz des Zyklus) beschreibt und aus einer fingierten Doppelperspektive (auktoriale sowie personale) deren jeweiligen sozialen Status innerhalb der Farm, deren Selbstverständnis und kulturelle Alltagspraktiken vorführt und kommentiert. Abwechselnd als „African societies“ und als „unsere Neger“ bezeichnet, wobei das ‚unser‘ eine Art Zugehörigkeit oder wohl Hörigkeit suggerieren will, treten die ‚Farbigen‘ ins Blickfeld, wobei einerseits zwischen neutraleren und stärker wertenden Zuschreibungen abgewechselt wird, andererseits der erste Eindruck einer in sich ausdifferenzierten sozialen wie kulturellen Gruppe in klare zivilisatorische Differenz zur Erzählerstimme gesetzt erscheint, die in der Folge die entscheidenden Karten verteilt und weitere Klassifizierungen vornimmt: Diese oszillieren zwischen exotistischem Staunen – „wunderliche Geschöpfe diese Schwarzen“ –, abqualifizierenden, autonome Handlungsfähigkeit absprechende Wertungen – die Lebensweise der Weißen „nachahmende Aefferei“²⁸ – und einer pseudowissenschaftlichen Hierarchisierung mit sexualisierter Matrix: in „Congo Ebony“ (in Afrika geborene ‚authentische‘ Schwarze), in „Creolen-Neger“ (in Louisiana geborene Schwarze), ferner – deutlich abgehoben und nochmals ausdifferenziert – in „Mulatten und Mulattinnen“, welche in erotisch konnotierte Hebe-Gestalten sowie in solche von „Wollust und Sinnlichkeit“, d.h. triebhaft bestimmte Farbige, in Erscheinung

Metzner, Robin Dutta, Walter Grünzweig, Vera Kleinschnitger, Jan Koischwitz, Uyen Ly, Janine Scheitza: Die inzestuöse Pflanzerfamilie. Charles Sealsfields *Lebensbilder* und die amerikanischen *slave narratives*. In: Ebenda, S. 183-203, in dem Sealsfields *Lebensbilder*-Zyklus drei zeitgenössische amerikanische *slave narratives* und zwar Harriet Ann Jacobs *Incidents in the Life of a Slave Girl* (1861), *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave. Written by Himself* (1845) und *Narrative of Solomon Northup, a Citizen of New-York, Kidnapped in Washington City in 1841 and Rescued in 1853* (1853), also Texte von Autor:innen mit farbigem sowie Sklavenhintergrund, welche durchwegs das Gewaltdispositiv, oft auch in Verschränkung mit Sexualisierungsgewalt, grundlegend anders sehen und bewerten als die Autoren der (weißen) Plantation Novels. 28 Vgl. Sealsfield, *Pflanzerleben* (=SW, Bd. 13), S. 11 bzw. S. 13.

träten.²⁹ Ist einmal eine solche Taxonomie eingeführt, die dem amerikanischen, vorgeblich puritanischen Lebensideal deutlich und vor allem sichtbar kontrastiere, folgt der Disziplinierungs-Diskurs auf dem Fuß. Bei aller angewandten „Dosis Humanität [...] sei, allein schon der Moral willen, „eine Zugabe heilsamer Strenge“ vonnöten und jede abolitionistische Forderung, auch durch die lokalen Kirchen als „ein wahrer Gräuel“, zurückzuweisen.³⁰ Gegen Ende des ersten langen Kapitels tritt schließlich die Leitperspektive dieser ‚humanen‘ Plantagenbesitzer bzw. -verwalter, die in zeitgenössischen amerikanischen wie deutschen Reaktionen meist überlesen wurde, offen zu Tage: „Grausamkeit hält die Neger in Zucht, wenn sie nicht zu arg ist“, gehöre er/sie letztlich doch, auch das meist überlesen, „eine[r] thierische[n], uns ohne unsere Schuld zugekommene Race“ an, auf welche, mit Verweis auf die Staatsgründer Jefferson und Washington, Begriffe wie Freiheit, Gleichheit und Zivilisation nicht zwingend anzuwenden wären.³¹

3 Fallbeispiele: Hugo Bettauers *Das blaue Mal* und Arthur Rundts *Marylin*

Ende 1922, nach seinem Roman *Hemmungslos* (1920) und vor dem wohl bekanntesten *Die freudlose Gasse* (1923), erschien mit *Das blaue Mal* einer der weniger bekannten Texte Bettauers, der zugleich thematisch im Licht der zeitgenössischen (Amerika-)Literatur einen ungewöhnlichen Akzent setzte. Er zeichnet nämlich die Geschichte eines jungen Mannes (Carlo Zeller) nach, dessen Vater ein deutschschweizer Botaniker sich im Zuge eines Forschungsaufenthalts in den USA und zwar in Georgia in eine Farbige (als Mulattin bezeichnete Frau) verliebt hatte, die sodann in New York Carlos Mutter wurde, jedoch bei der Entbindung verstarb. Daraufhin verließ er fluchtartig die USA, wo ihm die zuvor legalisierte Verbindung mit Karola an der

²⁹ Ebenda, S. 18 bzw. S. 47.

³⁰ Ebenda, S. 45 bzw. S. 64.

³¹ Ebenda, S. 64.

neuen Stelle an der Columbia University bereits eine unübersehbare Distanznahme seitens der Kollegen eingetragen hat, um eine Professur in Wien anzunehmen. Das weitgehend sorgenfreie Aufwachsen Carlos im (noch) habsburgischen Österreich war freilich auch nicht von langer Dauer und Stabilität, als sein Vater noch während der Gymnasialzeit verstarb. Der Junge verbrachte fortan in Graz bei einem Kollegen und Freund des Vaters, der zum Vormund bestellt wurde, die letzten Jahre seiner Kindheit, um danach in Wien ein Studium aufzunehmen. Letzteres betrieb er, gestützt auf beträchtliches Vermögen und flankiert von aristokratischen Flaneuren und Hasardeuren, wenig konsequent, sodass er, nach etlichen Eskapaden, bald finanziell wie gesellschaftlich ruiniert dastand. Hart am Pflaster der Realität aufgeprallt beschließt Carlo, in die USA zu fahren, auch in der Hoffnung, dort Elise, eine junge Frau aus verarmter bürgerlicher Familie, die er einige Zeit vorher in Wien kennengelernt, aber fast schon vergessen hatte, wiederzutreffen und möglicherweise mit ihr eine Existenz aufzubauen, was aber völlig misslingt, weil ihn gerade in den USA die Frage der (biologisch definierten) rassischen Identität und einer davon abgeleiteten (Un-)Zugehörigkeit in einem zuvor nie gekannten Ausmaß einholt.

In einem zwei Jahre später verfassten Feuilleton gibt Bettauer, der bereits um 1907, so Hans Eichner, während eines mehrjährigen Amerikaufenthalts für das *New Yorker Morgen Journal* eine Reihe von Stadtreportagen mit Akzenten auch auf die ‚Rassenfrage‘ New Yorks verfasst hatte³², Aufschluss über die Beweggründe und Entstehungskontexte seines Romans. Er sei auf die Notiz eines Kongresses gestoßen, auf dem ein gewisser Charles Haller neben den bekannteren Sprechern der amerikanischen, sich gerade organisierenden Schwarzen aufgetreten sei, ein, so Bettauer, „Negerstämmling, der freiwillig den Weg zur schwarzen Rasse zurückgegangen ist“³³, und die Vorlage für seinen Roman abgab:

32 Vgl. dazu Hans Eichner: *City with Jews: Hugo Bettauer's Vienna 1918-1925*. In: *Hinter dem schwarzen Vorhang. Die Katastrophe und die epische Tradition*. Festschrift für Anthony W. Riley. Hg. v. Friedrich Gaede Tübingen 1994, S. 109-110.

33 Vgl. Hugo Bettauer: *Der schwarze Kongreß*. In: *Der Tag* 17.8. 1924, S. 4-5.

Charles Haller — in dem Roman nannte ich ihn Carlo Zeller — ist der Sohn eines deutschen Gelehrten und einer nordamerikanischen Mulattin. Sein Vater, ein Zoologe von Ruf, hatte sich studienhalber in den Südstaaten aufgehalten, Gefallen an einem lieblichen, halbwüchsigen Mulattenmädchen gefunden, es vor Lynchjustiz gerettet. Das Mädchen starb bei der Geburt des kleinen Carlo, der von dem Vater, Professor Haller, adoptiert und mit nach Europa genommen wurde.

Charles, Carlo genannt, wuchs zuerst in Deutschland, dann in Österreich, von seinem achtzehnten Jahr in Wien auf, ohne eine Ahnung von seiner im wahren Sinne des Wortes dunklen Abstammung zu haben. [...] Für Wiener Begriffe war er einfach ein interessanter, dunkelhaariger, gebräunter, junger Mann, dessen Mutter wohl eine Spanierin, Süditalienerin oder Französin gewesen sein mochte. Und da er ein schlanker, hübscher Bursch von exotischem Exterieur war, hatte er sehr viel Glück bei den Frauen, so viel Glück, daß er sich gründlich verbummelte, sein vom Vater ererbtes Vermögen vertat, seine Studien nicht beendete und schließlich sozusagen als Schiffbrüchiger dandand.³⁴

Abgesehen von der heute problematisch wirkenden Wortwahl ist dieser „Roman eines Ausgestoßenen“, so sein Untertitel, den die Germanistik bislang eher unter das Verdikt ‚Kolportage‘ gestellt hat, trotz aller ihm anlastbaren Schwächen kulturgeschichtlich von kaum zu unterschätzender Bedeutung für die Zwischenkriegszeit. Innerhalb der deutschsprachigen Literatur jener Jahre darf er wohl eine Sonderstellung für sich reklamieren, indem er weniger einen voyeuristischen Blick auf die ‚Rassenfrage‘ zu richten unternahm als strukturelle Problemfelder zu identifizieren und zum Sprechen zu bringen versuchte, so sehr sich auf den ersten Blick auch Reste stereotypenhafter Figurenzeichnungen und Wahrnehmungen einstellen mögen. Die deutsche und afroamerikanische Herkunft des Protagonisten, Garant für einen Exotismus-Bonus in der Wiener Gesellschaft, verkehrt sich, sobald

34 Ebenda, S. 4.

Carlo in den USA eingetroffen ist, nämlich ins Gegenteil: er wird dort aufgrund seines Erkennungszeichens, d.h. des blauen Mals, gnadenlos dem *weißen* Rassismus ausgeliefert und überall diskriminiert, wo er, trotz anfänglich ökonomischer Absicherung, auftaucht. Völlig unerwartet und irritiert verspürt er am eigenen Leib das breite Spektrum eines rassistisch eingestellten Amerikanismus, der damit verknüpften Topiken der Sozialhygiene und Männlichkeit und muss sich einem radikalen, Identität in Zweifel ziehenden Perspektivenwechsel stellen, Voraussetzung dafür, einen kritischen Blick auf dem Umweg von Mikry-Strategien und Widerstandshaltungen überhaupt entwickeln zu können. Siegfried Mattl hat in einem bemerkenswerten Beitrag darauf hingewiesen, dass dieser Roman zudem eine wichtige Paradigmenverschiebung hinsichtlich der (zentral)europäischen Vorstellungen von ‚Blackness‘ zur Sprache bringe: weg vom Afrika-besetzten, kulturell im Zeichen des Primitivismus (und dessen Attraktion u.a. auch auf die Wiener Moderne etwa bei Peter Altenberg)³⁵ wahrgenommen, hin zu einem Amerika-zentrierten Phänomen, in dem Blackness stärker mit Selbstbehauptungs- und Widerstandsdiskursen verknüpfbar war sowie mit einer kulturellen Renaissance im Musikbereich, – man denke nur an das Stichwort Jazzkultur, im entsprechend ambivalent wahrgenommenen Auftritt der *Chocolate Kiddies* im Raimundtheater im November 1925.³⁶ Zieht man zudem die steigende afroamerikanisch-karibische Präsenz im Sport (z.B. Boxen und Leichtathletik) und langsam auch im Film der 1920er Jahre hinzu, liegt es auf der

35 Vgl. den Zyklus *Ashantee*, erschienen 1897 im S. Fischer Verlag. Ferner: *Ashantee. Afrika und Wien um 1900*. Hg. v. Kristin Kopp. Wien 2008 sowie Siegfried Mattl: Hugo Bettauers Roman „Das blaue Mal“ – Afroamerikanismus als Wiener Utopie. In: *Zeitgeschichte* H. 2 (2008), S. 80-88.

36 Vgl. den Bericht in der Zeitschrift *Die Bühne*, H. 51 (29.10. 1925), S. 16-17, ([https://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno-plus?aid=bue&datum=19250051&query=\(text:%22Chocolate+Kiddies%22\)&ref=anno-search&seite=18;](https://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno-plus?aid=bue&datum=19250051&query=(text:%22Chocolate+Kiddies%22)&ref=anno-search&seite=18;)) stellvertretend für die zahlreichen, meist positiven Stimmen bzw. den abschätzigen Beitrag *Wir bleiben schon bei den Blondinen* in der Illustrierten Kronenzeitung, 22.11.1925, S. 3, wo deren Auftritt mit Attributen wie „Negerweiber“ (die Europa geschäftlich ausbeuten) oder „Kunstspekulation“ verächtlich gemacht wird: <https://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=krz&datum=19251122&query=%22Chocolate+Kiddies%22&ref=anno-search&seite=3> (Zugriff 14.4.2024)

Hand, diese zunehmend mit Signaturen der Modernität und des habituellen Wandels durchdrungene Präsenz zu registrieren, zumal sie im publizistisch-literarischen Diskurs jener Jahre schrittweise an Sichtbarkeit gewann .

Die Begegnung mit dem rassistischen, sozialdarwinistischen Amerika, seinem Geburtsland, zwingt Carlo dazu, seine bisherigen Vorstellungen von Zugehörigkeit anhand der verweigerten Zugehörigkeit sowie der ihn brüskierenden Alltagserfahrungen neu zu ordnen. Gemäß dem rationalen Vermächtnis seines Vaters, der in markierter Differenz zu seinen amerikanischen Kollegen wie zu deren misstrauischem Erstaunen [...] „Rassenvorurteile nicht verstehen [konnte]“, hatte dieser, freilich resonanzlos, die an Haeckels Theorie über die Urzelle angelehnte, über die Buffon'sche wie Kant'sche Taxonomie hinausreichende prinzipielle Gleichheit der Rassen einschließlich ihrer „fast schrankenlose[n] Entwicklungsfähigkeit“, ins Spiel zu bringen versucht: „Für ihn [d.h. Rudolf Zeller] waren die Neger nur Menschen mit anderer Hautfarbe, aber durchaus nicht minderwertig“³⁷, eine akzentuiert couragierte, gegen den intellektuellen Mainstream gerichtete Haltung, was freilich die Familie seiner späteren jungen und farbigen Gattin nicht vor willkürlicher Lynchjustiz bewahren konnte. Mit dieser Rechtlosigkeit und dem Ausgeliefertsein an den Rassendünkel muss nun Carlo in New York zurechtkommen, als er, besser qualifiziert, vielsprachig, europäisch gewandt, vergeblich Arbeit sucht und stets mit Verweis auf sein Rasse-Mal, manchmal schroff, jedesmal bestimmt, selten nur mit Bedauern, abgewiesen wird und auch von Elise, die ihn nicht mehr empfängt, mit einigen Zeilen, ausgehändigt durch ein Dienstmädchen, wie folgt abgefertigt wird:

Es kann nicht sein, daß wir hier miteinander verkehren. Alles ist ja hier anders, als es drüben in Wien gewesen war. Seien Sie mir nicht böse, denken Sie von mir nicht schlecht. Carlo, aber es darf wirklich nicht sein. Und be-

37 H. Bettauer: *Das blaue Mal*. Wien 1922, zit. nach: Berlin 2016, hg. v. Karl Maria Guth, S.7.

denken Sie, daß ich drüben ein dummes kleines Mädchen war, hier aber eine Amerikanerin geworden bin.³⁸

Als Carlo kurz darauf, nach einem Abendessen mit einer (*weißen*) Kollegin in einem Buch- und Zeitschriftenversand, wo er für kurze Zeit doch eine gute Anstellung findet, aufgrund des Drucks seitens der Gewerkschaft sowie der Denunziation der sich anbahnenden Beziehung zu jener Frau die erste Arbeitsstelle und damit die Hoffnung auf Integration verliert, findet er sich auf einen Tiefpunkt zurückgeworfen und landet beinahe in der Gosse, zumal er am selben Tag im Lift erstmals mit dem Ausdruck „verdammter Nigger“ beleidigt wurde, woraufhin das „Weiß seiner Augen [...] sich rötlich [färbte]“ und er in Rage den „stiernackigen“ Kerl zusammenschlug.³⁹ Erst nach einiger Zeit, in einem Holzfällercamp in Alabama, wo er sich das Geld für die angestrebte Rückfahrt nach Europa bzw. Wien verdienen will, gelingt es Carlo schrittweise zu seiner eigentlichen Identität zu finden. Schrittweise meint hier: zur Annahme seiner Blackness, wobei er anfangs jedoch einer Gruppe von Deutschen „jeder Art“ zugeteilt wird. Über das abendliche Hören von Sklaven-Liedern, die ihn an Erzählungen seines Vaters über die bei seiner Geburt verstorbenen Mutter erinnern, nähert er sich Gruppen von Schwarzen bzw. Farbigen und beginnt, diesen das Schreiben und Lesen zu vermitteln, im Wissen, dass die oft fehlende Bildung mitverantwortlich für ihren schwierigen Status ist und zugleich auch Sympathien für ‚seine‘ Mitleidenden zu entwickeln. In diesen von so einschneidenden Erfahrungen geprägten USA-Passagen fächert sich die Romanerzählung auf zur Erzählung einerseits und zu thesenhaften Reflexionen des Erzählten andererseits, blitzen Carlo etwa in einem jüdisch-österreichischen Emigrantencafé New Yorks, einem vorweggedachten heterotopischen Raum, auch strukturelle Ähnlichkeiten zwischen der Ghettosituation von Juden und Farbigen auf,⁴⁰ die ihm zugleich die Kraft gibt, sich vom anfangs dominanten Assimilationsgedanken an die herrschende

38 Ebenda, S. 98

39 Ebenda, S. 107.

40 Vgl. dazu auch Mattl, *Hugo Bettauer*, S. 84.

Kultur und an den dominanten Habitus zu lösen und sich letztlich für die Akzeptanz eines Status des Dazwischen, zugleich auch des Andersseins, entscheiden zu können. Am Ende des Romans kann diese Suche in der Begegnung mit einer jungen, gebildeten farbigen Frau in Atlanta namens Jane, die „an Bildung wenigen Europäerinnen nachstehen dürfte“ und sogar, wenn auch „in schlechter englischer Übersetzung“, Romane von Arthur Schnitzler gelesen habe, nach einem heldenhaften Einsatz gegen einen (weißen) Lynchmob, vermutlich auf die *Race Riots* von 1906 anspielend⁴¹, wobei Carlo fast niedergeschossen wird, ihren krönenden Abschluss, finden: nämlich zugleich in eine emanzipatorisch konfigurierte Bewusstwerdung – „Nun gehöre ich zu ihnen! Nun bin ich Neger, nichts als Neger!“⁴² [149] – wie in ein filmreifes sentimentales Happy End einmünden.

Ohne Happy End und weniger zuversichtlich endet der wenige Jahre später in der *Neuen Freien Presse* veröffentlichte Feuilleton-Roman *Marylin* von Arthur Rundt, dem vielleicht profundesten, wenn auch literaturgeschichtlich weniger (als z.B. A. Holitscher, M. Karlweis, E.E. Kisch oder A. T. Leitich) wahrgenommenen Amerika-Kenner der Zwischenkriegszeit seit seinem bis in die Gegenwart unterschätzten feuilletonistischen Sachbuch *Amerika ist anders* (1926).⁴³

In und durch *Marylin* tritt eine – deutschsprachigen Leserinnen und Lesern – auf den Nerv föhlende, um 1928 hochaktuelle Konstellation entgegen: nämlich vordergründig jene einer ‚neuen‘, dynamischen Frau und jene eines tendenziell weniger neuen Mann bzw. eine von Amerika mitinspierte, aber auch in Europa (vielleicht noch radikaler) konfigurierte Matrix von etablierten und mobileren Beziehungs-

41 Bettauer, *Das blaue Mal*, S. 141; vgl. auch Peter Höyng: »Ich seh‘ schwarz« - »ich weiß«. Zum rassischen Diskurs in der Moderne anhand von Hugo Bettauers Bildungsroman *Das blaue Mal*. In: »baustelle kultur«. *Diskurslagen in der österreichischen Literatur 1918-1938*. Hg. v. Primus-Heinz Kucher, Julia Bertschik.. Bielefeld 2011, S. 435-451.

42 Bettauer, *Das blaue Mal*, S. 149.

43 Der *Marylin*-Roman wurde in 43 Folgen seit dem 1.9. 1928 in der NFP abgedruckt, die erste Buchveröffentlichung kam 2017 in der (Wiener) edition atelier zustande, hg. v. Primus-Heinz Kucher, versehen mit einem Nachwort unter dem Titel: Arthur Rundt im Kontext zeitgenössischer Amerika-Bilder und ihrer kulturell-habituellen Kodierungen (ebenda, S. 159-172).

formen wie Familie oder die sogenannte Kameradschaftsehe. Tiefgründig jedoch zieht sich eine komplexere Problemlage durch den Roman: jene der Verschränkung von Race und Gender-Identität(en). Marylin ist nämlich nicht nur eine karriereorientierte Selfmade-Frau, sondern auch gemischter ethnischer Herkunft (ähnlich Karola oder Jane bei Bettauer), was sich einem ersten Blick dem männlichen Protagonisten Philip, einer typischen (oder auch ein wenig typisierten), am Reißbrett entworfenen Technokraten-Figur, er ist auch Architekt und entwirft fabrikmäßig herzustellende Reihenhäuser zur Befriedigung des durchschnittlichen *American Dream*, zunächst verschließt. Kaum gerät ihr dieser Mann zu nahe, zieht Marylin sich zurück, verstummt beinahe, wechselt sogar den Wohnort, kämpft mit ihren Emotionen, lehnt eine Heirat zunächst ab, will zugleich aber doch eine Beziehung leben, was in Philip ein Wechselbad von Attraktion und Irritation auslöst und immer wieder „Fremdes“ ahnen lässt und Misstrauen nährt. Letzteres kommt vollends zum Ausbruch, als Marylin, inzwischen doch zu einer Ehe bereit, Mutter wird, und ihre Angst Bestätigung erhält: es handelt sich nämlich um ein deutlich dunkelhäutigeres Mädchen, in dem die Herkunft ihrer Mutter viel deutlicher sichtbar wird, was jedoch Philip, der einen farbigen Sänger, den beide gut kennen, als leiblichen Vater und somit einen Verrat seiner Frau vermutet, erst verstehen kann als ihm Marylin ein Photo zeigt und den schweren Satz ausspricht: „Sieh her, Philip, diese Negerin war meine Mutter!“⁴⁴ Was Marylin zu verbergen suchte, ist nun offenkundig geworden, allein es reicht nicht aus, um die Beziehung zu retten und sie vor einer sie entwürdigenden Gerichts- und Scheidungsverhandlung, in der alle erdenklichen rassistischen Ressentiments hervorbrechen, zu bewahren. Sie flüchtet daraufhin in die Karibik zu Verwandten, reist unter deprimierter Aufgabe ihres *American Dream* in ihre Herkunftswelt zurück, eine Reise, die Rundt mit Begegnungen anreichert, in denen sowohl kritische Stimmen zum Rassismus als auch solche zum Desinteresse vieler Farbiger, die „am Problem unserer Rasse so wenig Anteil [...] nehmen“⁴⁵, laut werden. Philip wieder-

⁴⁴ Vgl. Rundt, *Marylin*, S. 108. Es ist dies eine der seltenen Stellen im Roman, die diese Bezeichnung verwendet.

⁴⁵ Ebenda, S. 124.

um zieht sich grübelnd in sich zurück, begibt sich dann, nach einem klärenden Treffen mit dem vermeintlichen Rivalen, doch auf die Suche nach Marylin – allein er kommt zu spät, sie hat inzwischen den Freitod gewählt.

4 Fazit und Ausblick

Ausgehend von der langen und intrikat ineinander verwobenen (Überlieferungs-)Geschichte rassistischer Dispositive, die paradoxerweise gerade durch die aufklärerische Exploration der Welt und die Durchdringung ihrer ‚dunklen‘ Kontinente (im weitesten Sinn), insbesondere für die Literaturwissenschaft wie für die Literatur weitere, befeuernde Wirkung hatte, fokussierten die vorangegangenen Abschnitte insbesondere auf drei Autoren und Texte, die sich intensiv mit dem tendenziell stärker im Zeichen von Modernisierung und z.T. von emanzipatorisch, z.T. von bedrohlich wahrgenommenen Phänomenen des sozialen und habituellen Wandels verknüpften Amerika in der Periode seines Aufstiegs im 19. bis hin zu seinem Durchbruch zur technisch-ökonomischen Weltmacht im frühen 20. Jahrhundert befasst haben. Während Sealsfield als erster Amerika-Autor der deutschsprachigen Welt gilt, der zugleich ein breites Spektrum ethnographischer Beschreibungen und Schreibweisen entwickelte und damit auch Rassentypologisches suggerierte, das ihm zwar den Status eines modernen, am Puls der Zeit orientierten Autors einhandelte, wirkte er nachhaltig in den USA wie in der deutschsprachigen Rezeption an der Festschreibung eines vorgeblich natürlichen Zustands der Un-Gleichheit mit, obgleich er sich vehement als Befürworter der fortschrittsorientierten, Gleichheit als Grundprinzip für alle amerikanische Citizen proklamierenden Staatsidee verstand, d.h. im Grunde auch für die freien farbigen ehemaligen Sklaven (bzw. Versklavten, denen dies im Alltag auch um 1900, um 1930 und z.T. noch bis in die 1960er Jahre hinein nicht zugestanden wurde). Erst mit Bettauer und Rundt zeichnen sich nach 1918 grundlegende Perspektivenwechsel ab, indem rassistische Alltagserfahrungen die meist positiv, zumindest aber dynamisch besetzte Amerikanismus-Debatte der 1920er Jahre kontrastierten und kritisch aufbrachen. Insbesondere Bettauers

„Ausgestoßen“-Roman führt dramatisch vor Augen, wie brüchig und verlogen der Amerika-Topos vom freien Land der unbegrenzten Möglichkeiten war bzw. sein konnte, sobald er vom Makel einer gemischten ethnischen Herkunft tangiert war, selbst dann, wenn dieser Farbigen-Status kaum mehr sicht- und wahrnehmbar schien. Zugleich darf er, bei allen romanästhetischen Schwächen, als ein programmatisches Bekenntnis für die Entdeckung des Fremden im Eigenen und der Akzeptanz von Andersheit gelesen werden, was den Protagonisten, trotz erniedrigender Erfahrungen am Ende den Ausblick auf eine neue und nach anfänglichem Zögern auch angenommene Identität und Zugehörigkeit ermöglicht. Ähnlich verfährt auch, trotz negativen Ausgangs, der *Marylin*-Roman von Rundt, der an die sachbuchartige Feuilletonsammlung *Amerika ist anders* (1826) anschließt und diese literarisch ausgestaltet und ausdifferenziert; eine Sammlung, die einerseits zwar gängige Vorstellungen von der industriellen Modernisierung und Monotonisierung aufgreift, andererseits aber auch in zwei Abschnitten sich Aspekten der sogenannten „Negerfrage“ widmet. Letztere wird stärker als den meisten zeitgenössischen Texten über Amerika mit der Notwendigkeit und einem bereits angelaufenen Prozess einer auf Bildung und umfassende Partizipation am Arbeitsleben fußenden Emanzipationsbewegung verknüpft. In diesem Kontext hat auch die Jazz-Bewegung ihre Relevanz, die als genuin Schwarze kulturelle Bewusstwerdungserfahrung, die *Harlem-Renaissance*, vermittelt wird, gestützt auf eigene mehrmonatige Aufenthalte in New York und Umgebung, aber auch auf das Studium einschlägiger „schwarzer“ Quellen wie das *Negro Year Book*, und somit einen Perspektivenwechsel einleitet in Form einer Aufwertung der Black Culture und gleichzeitiger Denunzierung dunkelhafter weißer Rassismen.⁴⁶

Vor diesem Hintergrund stellt sich abschließend die Frage, wie sich angesichts der doch erstaunlichen Interessenslage an den skizzierten Fragestellungen auch zeitgenössische Autorinnen zwischen 1926 und 1930 positionierten, zumal in den beiden Romanen von Bettauer und

46 Vgl. Arthur Rundt: *Amerika ist anders*. Illustriert von Tibor Gergely. Berlin 1926, bes. die Kapitel „Der Neger in Amerika“, S. 71-78 bzw. „Jazz“, S. 134-139, letzteres basierend auf Erkenntnissen des farbigen Musikforschers James Weldon Johnson.

Rundt Frauenfiguren eine wesentliche Rolle zukommt. Zu verweisen ist hier daher kurz noch auf zwei Schriftstellerinnen: auf Marta Karlewis und Ann Tizia Leitich. Letztere, Leitich, war zweifellos die Grande Dame der feuilletonistischen Amerika-Korrespondenz für die *Neue Freie Presse* zwischen 1923 und 1928. Ein Teil dieser Texte wurde 1926 unter dem Titel *Amerika, du hast es besser* in die *Tagblatt-Bibliothek-Reihe*⁴⁷ aufgenommen und in broschürter Form und üblich hoher Auflage separat verlegt, ein anderer eigens für diese Ausgabe verfasst. Unter den sechs Sektionen nimmt darin die Rassenfrage freilich nur einen marginalen, aber dennoch nicht ganz unbedeutenden Raum ein: in der vorletzten Sektion findet sich ihre Besprechung des in New York gesehenen Dramas *Alle Kinder Gottes haben Flügel* (Originaltitel: *All God's Chillun Got Wings* [1924], in Wien wurde es in einer Tairoff-Inszenierung im April 1930 aufgeführt) von Eugene O'Neill, dem vierfachen Pulitzerpreisträger und vermutlich ausdrucksstärksten US-amerikanischen Dramatikers (auch Literaturnobelpreisträgers), das als „wahrhaft erschütterndes Stück“ eine von Sehnsucht, Hoffnung, Verrat, kurzem (Ehe)Glück und langen, in Depression und Delirien mündenden Enttäuschungen geprägte Beziehung zwischen einem Afroamerikaner und einem weißen College-Girl mit Ambitionen, auf die Bühne brachte.⁴⁸ Leitichs erster

47 Es trug die Nr. 272/275, umfasste 192 Seiten und reihte sich damit umfangmäßig unter die gewichtigeren Bände (vierfacher Mindestumfang).

48 Ann Tizia Leitich: Der Dramatiker O'Neill und seine Kinder Gottes In: Dies.: *Amerika, du hast es besser*, S. 160-165, hier S. 161. In diese Besprechung baut sie auch einen Exkurs über das Negerproblem als „eines der brennendsten der Vereinigten Staaten“ ein (ebenda, S. 162). Es darf ergänzt werden, dass das erste O'Neill-Stück – *Kaiser Jones* (*Emperor Jones*) Ende April 1926 in der Regie von Béla Bálázs im Theater in der Josefstadt aufgeführt wurde und im selben Jahr die Kritikerin und Schriftstellerin Anna Nußbaum – übrigens auch Herausgeberin einer Anthologie von Afrika-Gedichten – O'Neill in einem Feuilleton im Tag als Dramatiker charakterisiert hat, der „die dunklen, unerforschten Kräfte ‚behind life‘ heraufzubeschwören“ imstande sei und der bisher bereits Großes geleistet habe und von dem weiterhin Großes zu erwarten sei. Vgl. Der Tag, 24.10. 1926, S. 8-9, hier bes. S. 8: <https://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=tag&datum=19261024&seite=8&zoom=33&query=%22Eugene%2BO%27Neill%22&ref=anno-search> [Zugriff am 14.4. 2024].

Amerika-Roman, *Ursula entdeckt Amerika* (1928), kann zwar als streckenweise sozialkritischer Text aufgefasst werden, thematisiert jedoch die Rassen-Frage nicht weiter und verliert sich letztlich in konventionellem Beziehungskitsch. Dies kann man von Marta Karlweis ebenfalls 1928 veröffentlichtem poetisch verdichteten Text *Eine Frau reist durch Amerika* zwar nicht sagen, aber auch in diesem wird der Black Culture nur am Rande und in stereotypenhafter Form Reverenz erwiesen: durch den Besuch eines „Nachtcafés des Negerviertels“ von Chicago, nachdem zuvor die Schlachthäuser auf dem Besuchsprogramm gestanden waren, um dort, im Café, eine berühmte schwarze Tänzerin, offenbar eine lokale Josephine Baker, sehen zu können. Enttäuschend freilich die Form der Wahrnehmung, die uns Karlweis bietet, eine – unerwartete – Fokussierung auf das Physiognomisch-Körperliche sowie eine Parallelisierung der Blackness mit dem Animalischen, wenn es heißt: „Ethels schwarzbrauner Wuchs erinnert an die zärtliche Geschmeidigkeit des Tieres.“⁴⁹ Man fühlt sich dabei fast an Skurrilitäten einzelner publizistischer Beiträge im Zuge der Wiener J. Baker-Debatte erinnert, insbesondere an die parlamentarische Hetze durch den christlichsozialen und antisemitisch-rassistischen Abgeordneten Anton Jerzabek, dem bereits die zum Skandal hochstilisierte *Jonny spielt auf*-Kontroverse, beide 1928 abgelaufen, vorangegangen war,⁵⁰ Kontroversen, die immerhin noch eine Mobilisierung der (sozial)demokratischen und linksliberalen Öffentlichkeit gegen den ersten – auch kulturpolitisch unterfütterten – Versuch, das rassistische Dispositiv im Österreich der späten 1920er Jahre durchzusetzen, zustande brachte und zugleich anzeigt, welche Dimension die – literatur- und kulturgeschichtlich weitgehend verdrängte Dynamik in der (österreichischen) literarischen Produktion wie in stärker

⁴⁹ Vgl. Marta Karlweis: *Eine Frau fährt durch Amerika*. Berlin 1928, S. 120.

⁵⁰ Vgl. dazu z.B. den (nicht namentlich gezeichneten) Bericht Kreuzzug gegen Josephine Baker. In: *Wiener Allgemeine Zeitung*, 5. 2. 1928, S. 1: ANNO, *Wiener Allgemeine Zeitung*, 1928-02-05, Seite 1 (onb.ac.at) [Zugriff am 14.4. 2024]; ferner dazu Matzl, *Hugo Bettauer*, S. 85. Zum Jonny-Skandal vgl. meinen Beitrag „Das wahre Programm der Zeit hieß Jazz“: Zum Stellenwert des Jazz als (musik)kulturelle und literarische Chiffre in der österreichischen Zwischenkriegszeit. In: *Journal of Austrian Studies* Nr. 3(2014) S. 61-92, hier S. 81-82.

performativen Künsten (etwa Tanz, Oper oder Musik) eigentlich aufgewiesen hat, auch in Bezug auf die Bereitschaft, zeitgenössische Rassismen anzusprechen aber auch zu dekonstruieren.

„...wenn du bei deinen Leuten bleiben kannst“. Zur
Ordnung der Kolonie: Bernhard Voigts *Der
Südafrikanische Lederstrumpf*

Grundlegende Veröffentlichungen zum Thema ‚Rassismus‘ behandeln – nach Begriffsgeschichte und Definition zumeist in den Parametern von Alterität und ‚Othering‘ – Rassismus als einen historischen, kulturellen und gesellschaftlichen Tatbestand, den es zu verstehen, historisch herzuleiten und in seinen Konsequenzen auszuloten gilt,¹ will man, etwa im Sinne der UNESCO-Resolution zu Rasse und rassistischem Vorurteil vom 27. 11. 1978, „Rassismus die Stirn bieten“.² Rassismus, so der Konsens, manifestiert sich darin und dient dazu, Zugehörigkeit theoretisch zu begründen und praktisch herzustellen.³ Für die derart konstruierten Gruppen des Eigenen und des Anderen gilt meist generell und vereinfachend eine Homogenitätsannahme, will heißen die Annahme der „realen Existenz wesentlicher, existentieller und angeborener Eigenschaften“ eines Kollektivs,⁴ das sich über diese Gemeinsamkeiten konstituiert. Das (vermeintliche) Wissen, was Rassismus ist, beruht auf der Anschauung, wie er sich manifestiert, was jeweils als rassistische Rhetorik oder Praxis emp-

1 Johannes Zerger: *Was ist Rassismus? Eine Einführung*. Göttingen: Lamuv, 1997; Wolf D. Hund: *Rassismus*. Bielefeld: transcript, 2007. Vgl. auch die Textsammlungen *Theories of Race and Racism. A Reader*. Hg. v. Les Back und John Solomos. London: 3. Aufl. 2022 bzw. *Was ist Rassismus? Kritische Texte*. Hg. v. Dorothee Kimmich, Franziska Bergmann und Stephanie Lavorano. Stuttgart 2016.

2 Susan Arndt: *Rassismus begreifen. Vom Trümmerhaufen der Geschichte zu neuen Wegen*. München 2021, S. 13.

3 Christian Koller: *Rassismus*. Paderborn 2009, S. 1.

4 Christopher Geissler: *Rasse / Rassismus*. In: *Handbuch Postkolonialismus und Literatur*. Hg. v. Dirk Göttsche, Axel Dunker und Gabriele Dürbeck. Stuttgart 2017, S. 213-216, hier S. 213. Vgl. ferner auch Carolyn Fluehr-Lobban: *Race and Racism. An Introduction*. Lanham 2006.

funden wird. Kriterien für die Einstufung von Einstellungen und Verhaltensweisen als rassistisch sind historischen Sensibilitäten unterworfen, dies ist insbesondere an der Einstufung bestimmter Begrifflichkeiten bei der Bezeichnung ethnisch markierter Bevölkerungsgruppen, d.h. der Bewertung bestimmter Verallgemeinerungsverfahren und der Verwendung von Kollektivattributen abzulesen.

Unterbelichtet in soziologischen Wissenskompendien bleibt oft, wie sich Rassismus in der Begegnung, dem (Erst-)Kontakt entzündet, wie er als psychologisch-kultureller Mechanismus der Selbstversicherung sowie der Bannung, Eindämmung, endlich Ruhigstellung des Verunsicherungspotenzials, das von der Erfahrung von Differenz ausgelöst wird (werden kann), im Diskurs inszeniert ist – und wie die Literatur diese Problemlagen abbildet.

Zu den Grundannahmen der öffentlichen Debatte zählt ebenfalls, dass der Kolonialismus als Merkmal eines politischen Systems gilt, das Rassismus praktiziert, ja institutionalisiert, sich rassistischer Inhalte zur Begründung und zur Ausgestaltung politischer, gesetzlicher und sozialer Maßnahmen bedient. „Der eigentliche Zweck von ‚Rasse‘ [will heißen der Verwendung einer Kategorie ‚Rasse‘] war es, die europäische Kolonisierung der Welt zu legitimieren und Europa als den Anderen überlegen zu konstruieren“.⁵ Zu den markanten Ausprägungen rassistischen Denkens gehört die ‚Rassentrennung‘ als Fundament hierarchischer politischer Systeme, die sich durch rechtliche Ungleichbehandlung und lebensweltliche Grenzziehung mit dem Ziel des Ausschlusses einer oder mehrerer Bevölkerungsgruppen von politischer und wirtschaftlicher Macht auszeichnen. Zu solchen politischen Systemen gehören die Segregation in den Südstaaten der USA, die NS-Rassengesetze und die Apartheid im südlichen Afrika.⁶ Unter den für den Kolonialismus typischen Konsequenzen stehen die Verweigerung von territorialen Ansprüchen auf das eigene Land (etwa in Siedlerkolonien) und die Aberkennung von „Menschsein“⁷ durch

5 Arndt: *Rassismus begreifen*, S. 19.

6 Koller: *Rassismus*, S. 70f.

7 So Arndt unter der Rubrik *Rassismus gegenüber Indigenen Menschen*, S. 68.

Verweigerung grundlegender Menschenrechte wie dem auf Selbstbestimmung oder Anerkennung als Rechtsperson obenan.

Praxis und Diskurs des Rassismus können definitorisch nicht auseinanderdividiert werden. Die Praxis kreiert einen (Rechtfertigungs-) Diskurs, und andersherum können die verbal formulierten Positionen sowie ihre Konsequenzen und Begründungen die Grundlage für kulturelle Einstellungen, sozialen Umgang und politische Maßnahmen sein, wenn sie in einer Gesellschaft Dominanz gewinnen, zumindest teilweise als maßstabsetzend, als unstrittig akzeptiert sind – entweder von einem gesellschaftlichen Konsens getragen oder von einem Machtapparat als verbindliche Norm eingeführt. Literarische Werke verhalten sich zu diesen Phänomenen, das heißt sie mögen (affirmativ oder kritisch) die Praxis schildern und / oder sich (affirmativ) an der Ausformulierung der Begründungs- und Rechtfertigungsrhetorik oder (kritisch) an ihrer Entlarvung beteiligen. Für beide Aspekte bietet der sogenannte Kolonialroman (d.h. Literatur aus und über die deutschen ‚Schutzgebiete‘ besonders in Afrika) relevante Untersuchungsgegenstände,⁸ da sich Kolonialgesellschaften über die Hierarchisierung der Bevölkerungen – grob in europäische und afrikanische geschieden – definierten und dies auch thematisieren.⁹ Literarische Auseinandersetzungen

8 Stefan Hermes: *Kolonialliteratur*. In: *Handbuch Postkolonialismus und Literatur*, S. 260-267.

9 Dass die gängige binäre Einteilung in europäische Kolonialherren und indigene Untertanen unzulänglich ist, muss ausdrücklich betont werden. Im Ostafrika-Diskurs spielten beispielsweise die als ‚Araber‘ bezeichnete Bevölkerungsgruppe und die als Swahili bekannte kosmopolitische (hybride) Bevölkerung der Küstenregionen eine wichtige kulturelle und politische Rolle, ohne auf den Status des Indigenen oder des Kolonisators festgelegt werden zu können. Vgl. etwa Florian Krobb: „wir haben mit ihnen als einem vorhandenen Element zu rechnen“. ‚Araber‘ als ‚drittes Element‘ der kolonialen Konstellation in ostafrikanischen Reiseberichten. In: ders.: *Aufbruch nach Afrika. Studien zur deutschen Anverwandlung eines kolonialen Raumes*. Münster 2021, S. 239-260. Auch die Dichotomie von Altansässigen (Indigenen / Autochthonen) und Zuwanderern (Europäern / Kolonialisten) greift zu kurz. Gerade in Südwestafrika erhielt die Annahme, dass die nicht-europäischen Bevölkerungsgruppen der Nama und Herero (zum Teil recht rezente) ‚Einwanderer‘ in das Gebiet des heutigen Namibia seien, einen großen diskursiven Stellenwert. Alternative Terminologien wie z.B. der von weißen europäischen Neuanrücklingen und schwarzen afrikanischen Angewiesenen wei-

zungen, welche die Praxis wie die verbalen Manifestationen des deutschen Kolonial-Rassismus retrospektiv kritisch entlarven, liegen in den letzten drei Jahrzehnten in beeindruckender Fülle vor.¹⁰ Wie der kolonialistische Diskurs allerdings zeitnah seine ‚rassistischen‘ Voraussetzungen inszeniert, mag Aufschlüsse über Kodierungen rassistischer Inhalte und kolonialistischer Selbstdarstellungen im Koordinatensystem von Othering (bis zur Dämonisierung), Verschattung¹¹ und Appropriation liefern. Ist der Kolonialismus ein Prozess der räumlich-kulturellen Verdrängung und Enteignung, so verhandelt der Kolonialroman Inklusion, Exklusion und die Bedingungen von Zugehörigkeit. Das Erkennen und Anprangern der ideologischen Implikationen des literarischen Diskurses allein kann allerdings nicht (mehr) als Herausforderung für die germanistische Literaturwissenschaft angesehen werden. Eher scheint mir hier eine Frage der Einordnung vorzuliegen; dies vor allem, wenn Rassismus nicht polemisch, hämisch oder bössartig daherkommt (dies ist natürlich auch oft der Fall), sondern eher als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt wird, Teil einer Mentalität und Lebenswirklichkeit, also einer Kultur, die sich keiner Erklärungsnotwendigkeit ausgesetzt sieht.

Bernhard Voigts dreibändiger Roman *Der Südafrikanische Lederstrumpf* (1934-1936) stellt sich über seinen Titel nicht nur in eine große literarische Tradition, sondern schließt auch (programmatisch

sen ebenfalls Unzulänglichkeiten auf, transportieren sie doch bestimmte Vorannahmen (wie diejenige, dass etwa Buren, die sich selbst als Afrikan(d)er bezeichneten und seit 300 Jahren in der Region lebten, weiterhin ein Fremdheitsstatus zukomme). Wenn im Folgenden für die vor den Deutschen ansässigen Bevölkerungsgruppen der Herero, Nama und anderer der Kollektivbegriff ‚Indigene‘ verwendet wird, so ist dies, wie andere terminologische Entscheidungen auch, ein Notbehelf.

10 Eine sehr ausführliche Bestandsaufnahme der deutschen Afrika-Romane mit historischem Inhalt bietet Dirk Göttliche: *Remembering Africa. The Rediscovery of Colonialism in Contemporary German Literature*. Rochester/NY 2013.

11 Als Fallstudie zur ‚Verschattung‘ im Kolonialroman siehe Ortrud Gutjahr: Koloniale Maskeraden. Frieda von Bülow's Romane *Ludwig von Rosen* und *Tropenkoller*. In: *Maskeraden des (Post-)Kolonialismus. Verschattete Repräsentationen ‚der Anderen‘ in der deutschsprachigen Literatur und im Film*. Hg. v. Ortrud Gutjahr und Stefan Hermes. Würzburg 2011, S. 39-75.

überbietend) an ein jugendliterarisches Modell aus dem Bereich der afrikanischen Kolonialliteratur an, Carl Falkenhorsts *Ein afrikanischer Lederstrumpf* (3 Bde. 1889-1890).¹² Voigts Trilogie versteht sich als Herleitung und Affirmation eines spezifischen Selbstverständnisses und als Epos einer singulären, aber nach dem Transfer in Mandats Herrschaft 1918 bedrohten Kultur: der Kolonialkultur des deutschen ‚Schutzgebietes‘ Südwestafrika. Die Behandlung ‚Indigener‘ als Teil der kulturellen Selbstversicherung ist eben deshalb so aufschlussreich, weil demonstrativer Schulterschluss und subtiles Othring eine brisante Koalition eingehen.

1 Miteinander – Nebeneinander – Gegeneinander

Zu Beginn des dritten Bandes des *Südafrikanischen Lederstrumpf*, der den Titel *Die Farmer von Seeis-Rivier* trägt und die Geschehnisse in der deutschen Kolonie vom Ausbruch des Herero-Aufstandes 1904 bis zum Ende des Ersten Weltkrieges und Beginn der Mandats Herrschaft der Südafrikanischen Union über das deutsche ‚Schutzgebiet‘ Südwestafrika erzählt, schleicht sich fast beiläufig eine Initialszene des deutschen Kolonial-Diskurses in den Text ein. Während der zufälligen Begegnung zwischen zwei Nachbarskindern, deren weiteres Verhältnis die Handlungsklammer des Bandes abgibt, erläutert der Junge, warum sein Hengst den Namen Witboi trägt. Auf die Verwunderung des Mädchens: „Was? Du nimmst ein Geschenk von einem Kaffern an?“, antwortet er:

Nicht Kaffer, ein Nama ist er und was für einer! Ein wirklich vornehmer Mann von einer Gesinnung, deren sich kein Weißer zu schämen brauchte. (III, S. 10).¹³

¹² Vgl. Florian Kröb: „Afrikas Zukunft“. *Jugend und Abenteuerliteratur in Deutschlands ‚afrikanischem Jahrhundert‘ (ca. 1840-1940)*. Würzburg 2021, S. 312f.

¹³ Die Trilogie besteht aus den drei Teilen: *Die Vortrecker* (1934), *Die deutsche Landnahme* (1936) und *Die Farmer vom Seeis-Rivier* (1936). Der erste Band erschien ursprünglich ebenfalls in drei Bänden (*Die Grenzläufer*, *Die Vortrecker*,

Die Erklärung, warum das Tier nach dem Nama-Kapitän Hendrik Witboi benannt ist, bedient sich der vertrauten Technik der Kategorisierung und übt damit definitorische Hegemonie aus, die auf Übersicht und Distanz basiert; in der Bewertung des besprochenen Indigenen werden dezidiert europäische Maßstäbe (moralische, ‚zivilisatorische‘ wie Vornehmheit) herangezogen, die der Einschätzung Autorität verleihen – und dies alles soll Vertrautheit und Wertschätzung ausdrücken, die der in familiärem Umgang mit dem Nama-Kapitän aufgewachsene Junge dem Älteren als Mentor und Lehrer entgegenbringt. Auf engstem Raum und aus dem Munde eines naiven Zeugen sind hier Grundkonflikte (Hegemonie und Distanz auf der einen, Vertrautheit und Verbundenheit auf der anderen) exponiert. Anderswo im selben Band wird eine der Fokalisiergestalten des ersten und zweiten Bandes, der langjährige Weggefährte und Nama-„Freund“ (II, S. 36) der Titelgestalt, nach Ankunft in einer Ansiedlung von dem dortigen deutschen Missionar separiert; dem deutschen und dem afrikanischen Ankömmling weist er verschiedene Schlafquartiere zu:

Ich bringe Sie [den deutschen ‚Lederstrumpf‘] in meinem Haus unter, und Klaas – ja, dir wird es wohl am liebsten sein, wenn du bei deinen Leuten bleiben kannst. (II, S. 108)

Hier überkreuzen sich (dann) Diskurs und Praxis: Das Sprechen *für* das koloniale Subjekt (‚es wird dir wohl am liebsten sein‘) entpuppt sich als auf einer (rassistischen) Annahme basierende Unterstellung,

König Dingaan) unter dem gleichen Reihentitel *Der Südafrikanische Lederstrumpf* (Potsdam: Voggenreiter, 1934); diese wurden dann aber zwei Jahre später zum ersten Teil der umfassenderen Trilogie zusammengefasst. Diese Publikationsgeschichte hat verschiedentlich zu Ungenauigkeiten beim Nachweis und zu Fehldatierungen geführt. Hier wird im Text unter Anführung von Band- und Seitenzahl zitiert nach Bernhard Voigt: *Der Südafrikanische Lederstrumpf*. 3 Bde. Potsdam: Voggenreiter, 1941. Einführende Informationen zu Voigt bei Thomas Keil: *Die postkoloniale deutsche Literatur in Namibia (1920-2000)*. Diss. phil. Stuttgart 2003, S. 250f. und 338ff. Online unter: <http://elib.uni-stuttgart.de/bitstream/11682/5247/keil.pdf> [Zugriff am 17.4. 2023].

welche sich als Fremdbestimmung zu erkennen gibt. Beide Zuschreibungen werden von wohlmeinenden, keinesfalls aggressiven, engstirnigen oder ideologischen Romanfiguren vorgenommen; sie sind als Bestandteil einer Alltagswirklichkeit gekennzeichnet, die jenseits von Aufstand und Unterdrückung, von Krieg und Enteignung existiert. Umso perfider erscheint es, dass sich in dieser unscheinbaren Geste des Missionars Züge von Apartheid abzeichnen.

Den zitierten Aussagen kommt Signifikanz zu als Beispielen für die Verhandlung von Grundfragen kolonialen Lebens, insbesondere des Verhältnisses von Europäern und Vorkolonialen, von Vermischung und Separation, Miteinander und Nebeneinander. Die Annahme über Fremdkulturelle, dass sie lieber unter sich sein wollen, tritt als Leitfaden der Praxis zu Tage (Absteigequartiere als räumliche Apartheid-Marker); Mechanismen des Umgangs wie die Projektion eigenen Absonderungsverlangens auf die Umgebungsbevölkerung, welche Rassismus unterliegen, treten subtil als Teil der historischen Normalität ins Visier, ohne dass damit rassistische Propaganda betrieben oder rassistische Praxis legitimiert würde.

Im Gegenteil: Ein Ton der Wertschätzung der nichteuropäischen Bevölkerung ist Merkmal aller drei Teile des Werkes, und er betrifft auch Mitglieder anderer Völker oder Gemeinschaften als der Deutschen und Nama wie in den Eingangsbeispielen dargelegt. Das so suggerierte respektvolle Miteinander nimmt sich in einer Handlung, deren historischer Hintergrund eine Kette von Verdrängungskämpfen zwischen Europäern verschiedener Nationalitäten (im ersten Teil: Briten und Buren) und Afrikanern verschiedener Ethnizität (im ersten Teil Zulu, im zweiten Teil Nama und Herero) ist, die in den zwei für die deutsche Südwest-Kolonie entscheidenden Konflikten kulminiert, absonderlich aus. In einem Text, der sich ansonsten besonders in der Figurenrede eines offensichtlich und selbstverständlich rassistisch gefärbten Jargons bedient, erscheint auch der eher warme, keineswegs diskriminierende *Ton* eher deplatziert. Ein grob biologistisches Vokabular durchzieht nämlich andernorts Schilderungen und Gespräche im ganzen Roman mit großer Selbstverständlichkeit. Die Qualitäten eines möglichen Bräutigams etwa werden als „wirklich beste Rasse“ gepriesen (III, S. 35); bei einem anderen europäischen Paar wird die vermeintliche Inkompatibilität kommentiert: „Ein Bär und eine Ga-

zelle? Das ist nicht die richtige Kreuzung.“ (III, S. 23) Dieser Tonfall schlägt einige Male in offen rassistische Terminologie um, wenn (slawische) Revolutionäre im heimischen Europa als „Untermensch[en]“ geschmäht werden (III, S. 362) oder die Kolonisatoren als „Herrenrasse“ gelten (III, S. 261; siehe unten zu dieser Stelle). Bezugnahmen auf indigene Menschen oder Gruppen partizipieren dagegen kaum an dieser Rhetorik. Zwar bedient sich die verbreitete Klassifizierung der Nama und der Herero als ‚gelber‘ bzw. ‚schwarzer‘ Menschen rassistischer Markierungen, zwar verwendet der Text parallel zu Nama und Herero auch die Begriffe Hottentotten und Kaffern, doch unterscheidet sich diese Praxis weder von den Bezeichnungen von ‚weißen‘ Bevölkerungsgruppen wie Buren oder Engländer, noch lässt der heute diskreditierte historische Sprachgebrauch per se auf diskriminierende Absicht schließen. Dem stehen zudem Schilderungen einzelner Mitglieder der besagten Ethnien gegenüber, die deren Individualität, deren spezifische Charaktereigenschaften in keineswegs diffamierender Weise beleuchten als die von deutschen und anderen europäischen Figuren. Was ist mithin rassistisch an diesem deutschen Afrika-Roman, wie passt er sich ein in die Koordinaten von Kolonie und Kolonisierung?

Bernhard Voigts *Südafrikanischer Lederstrumpf* versteht und geriert sich als Epos des neuen ‚deutschen‘ Landes in Südwestafrika, das diesem eine Geschichte als Verpflichtung erdichtet, indem es die Vorgeschichte des Eindringens in das Hinterland der traditionellen holländischen und dann britischen Kapkolonie, die Generationenfolge der Landnahme und Sesshaftmachung in Südwestafrika über eine Reihe von Fokalisierern und deren Geschicke verklammert.¹⁴ Ein zentrales Trio repräsentiert die drei für die Entwicklung in der betreffenden Region bedeutendsten Bevölkerungsgruppen: den Deutschen Fritz Helling (Lederstrumpf), den Nama Klaas und einen Zulu-Prinzen, der später von den Herero als stammverwandt erkannt wird: „Makomo, Du bist von demselben Blut wie ich“ (II, S. 48). Zulu und Herero seien aus dem Bereich „große[r] Seen“ (II, S. 48) eingewan-

¹⁴ Vgl. den Abschnitt *Das Epos afrikanischer Herkunft* in Krobb: „Afrikas Zukunft“, S. 311-316.

derte Angehörige der Bantu-Sprachfamilie, so der ethnographische Wissenstand der Zeit. Über diese drei Figuren, deren Geschicke in den ersten beiden Bänden der Trilogie von der Zeit der Burenrecks und Errichtung von Burenrepubliken bis in die Frühzeit der deutschen Kolonie geschildert sind, geographisch von der Kapkolonie über die nördlichen Grenzregionen des Transvaal bis in die namibische Steppe, zeichnet Voigt die Geschichte des südlichen Afrika bis an die Schwelle einer neuen Zeit nach. Ganz im Sinne des literarischen Patrons James Fenimore Cooper ist dies eine Frontier-Erzählung, die Entwicklungen exemplarisch und konzentriert beleuchtet, sich dabei nicht auf die (europäischen) Sieger beschränkt, sondern die Vielfalt der Betroffenheit von epochalen Veränderungen aufzuzeigen bemüht ist. Im Zentrum der zweiten Hälfte des Werkes steht dann die Übergabe dieses afrikanischen Erbes an eine neue Generation von deutschen Siedlern und ‚befriedeten‘ indigenen Bevölkerungsgruppen. Der Jüngling mit dem Witboi-Pferd tritt in die Fußstapfen des Pioniers Lederstrumpf, der sich aus der beengenden Siedler-Gesellschaft in die verbliebene Wildnis zurückzieht. Der Nama Klaas (jetzt als Abkömmling einer der führenden Clans dieser Gemeinschaft anerkannt) fügt sich in einen Ruhestand in einer der ‚befriedeten‘ Indigenen-Siedlungen und vollzieht somit auf individueller Ebene den Schritt mit, zu dem sich seine gesamte Gemeinschaft angesichts deutscher Machtentfaltung bereifinden muss, wandelt sich mithin zum kolonialen Untertanen. Eine Begegnung mit dem Reichskommissar Gustav Nachtigal kann als Akt der Selbstunterwerfung gelesen werden (III, S. 126); in dieser Nebenszene der Weltgeschichte ist die Übergabe Afrikas als Tauschhandel zwischen Gefügigkeit und Lebensqualität gestaltet: Klaas bittet über Nachtigal den Deutschen Kaiser um eine Tabakzusendung. Der Zulu-Prinz beendet sein Leben nach seinen eigenen kulturellen Normen im Schoße seiner Herero-Adoptivgemeinschaft. Alle drei Schritte werden als Rückkehr in eine verlorene Zeit verklärt – und als symbolische Gesten des Verzichts, der Vermächtnischarakter besitzt.

Da Voigt diese Protagonisten und ihre Nachfolger an geschichtsbekannte Schauplätze stellt, an geschichtsbekannten Ereignissen und Entwicklungen teilnehmen und mit geschichtsbekannten Akteuren zusammenkommen lässt, kann man sie durchaus als ‚mittlere Helden‘

im Sinne des klassischen historischen Romans bewerten, wie er von Walter Scott geprägt wurde, und das Werk insgesamt als historischen Roman aus der Zeitgeschichte, der einen Jetztzustand historisch herleitet – allerdings den als ‚ideal‘ glorifizierten Zustand der Jahre zwischen der deutschen Machtkonsolidierung durch Niederschlagung des letzten Widerstandes von Herero und Nama 1904-1906 und der Niederlage von 1915 mit der Umwandlung des Territoriums in ein von der Südafrikanischen Union verwaltetes Mandatsgebiet.

Die Vor- und Frühgeschichte des deutschen Schutzgebietes erscheint weiterhin als konkretisierte Geschichtsphilosophie, als Musterbeispiel für historischen Wandel schlechthin: das Ablösen von Lebensformen und Kulturen in Person der jeweiligen Protagonisten.¹⁵ In dieser Hinsicht stehen die drei Beispielfiguren der abtretenden Generation auf einer Ebene; an ihren letzten Lebensabschnitten kann die Unerbittlichkeit historischen Wandels besonders dramatisch und durchaus tragisch vorgeführt werden: Lederstrumpf entschwindet zum Sterben in die Weite der Landschaft, überlässt mithin den Neudeutschen und ihren Ordnungs- und Fortschrittsvorstellungen das Feld; der Zulu Makomo – obgleich als von seinem Stiefbruder Dingaan / Dingane ins Exil verbannt, d.h. von Voigt sozusagen in die Rolle eines symbolischen ‚Besitzers‘ Afrikas gehoben – formuliert den Anspruchsverzicht seiner Generation auf Afrika zu seiner Todesstunde als Vermächtnis, signifikanter Weise im Schatten des Waterberges: „die Zeit der Helden unserer Farbe ist vorbei und kommt nie mehr wieder“ (II, S. 102). Kurz zuvor schon hatte Voigt diesen Geschichtszeugen seinen Herero-Gastgebern die eigene Geschichtsphilosophie erläutern lassen, in welche sich seine Abschiedsmaxime als Bestätigung eingliedert, dass Aufstieg und Fall von Völkern unabwendbare, gleichsam schicksalhafte Bewegungen sind:

15 Hier manifestiert sich ein von der Völkerwanderung hergeleitetes Geschichtsverständnis der Verdrängung und Landnahme, das sich geschichtsphilosophisch in einem Denken von sich zyklisch ablösenden Kulturen ausformulierte. Vgl. Krobb: „Wachtürme der Zivilisation“. Gipfel und Gebirge in afrikanischen Landnahme-Narrativen. In: ders.: *Aufbruch nach Afrika*, S. 177-198, bes. S. 179-183.

Hast Du nicht selber erzählt, dass die weißen Kinder Murkus [des Schöpfers] unruhig und unberechenbar sind? Ich kenne sie genau; auf einmal sind sie da mit ihren fahrenden Häusern, vor die sie zwanzig Ochsen spannen; erst kommen hundert, dann tausend und mehr. Die Sulukrieger [sic] mußten das auch erleben. [...] Es ist der Weg, den jedes Volk auf Erden gehen muß, wenn es zu groß für sein Land wird. Keines kann dieser Entscheidung ausweichen. (II, S. 45f.)

Die individuellen Geschichtsakteure erscheinen dergestalt als Zeugen und Erfüller einer unhintergehbaren Entwicklungslogik, als Repräsentanten des Unausweichlichen. Die resignative Melancholie lenkt natürlich Leser-Sympathien auf die Seite der Geschichtsverlierer. Wie als Antwort auf Makomos Prophezeiung läßt Voigt einen ansonsten recht einfach gestrickten Vertreter der deutschen Farmergemeinschaft aufseufen: „Komisch, wir sollen Geschichte machen? Hm, vielleicht ist etwas Wahres dran.“ (II, S. 330) Diese Einbettung in säkulares Epochendenken, die Bestätigung der epochalen Tendenzen von *beiden* Seiten verleihen dem vermittelten Weltbild natürlich eine enorme Überzeugungskraft. Mit dem Tod der Protagonisten der älteren Generation wird das Territorium ‚frei‘ zur Neuimprägnerung durch die deutschen *Farmer von Seeis-Rivier* als Inbild der deutschen Siedlergemeinschaft. Dem Abtritt korrespondiert der Aspekt der Weitergabe über generationelle und ethnisch-kulturelle Grenzen hinweg, der diese Entwicklung zwar als tragisch (der Verlust von Unabhängigkeit in unbehelligter Wildnis), nicht aber als antagonistisch hinstellt. So sind zwar zahlreiche Schlachtszenen geschildert, diese aber eher als Aushandlungsszenarien über Vorherrschaft, als *gemeinsame* Erfahrung entworfen. In der Behauptung, dass die Rivalität um die räumlichen Ressourcen des Landes Gemeinsamkeit stiftet, appropriiert der deutsche Autor mithin die Position des Indigenen, romantisiert den Verdrängungsprozess als heroisches Unterliegen. Neues beansprucht (mit dem Recht des Stärkeren, aber ganz im Sinne historischer Verdrängungslogiken) Superiorität; das Vergangene allerdings überlässt dem Neuen durch die Autorität der romantisch-heroischen Qualität seines

Abtritts ein verpflichtendes Erbe; die deutschen Siedler sind aufgefordert, sich dem Auftrag (und Afrikas) würdig zu erweisen. Genau dieses Konstrukt erfordert eine respektvolle Behandlung alles Indigenen, verlangt die Konstruktion einer inklusiven Genealogie, in welcher Kontinuität und Bruch aufgehoben, ja versöhnt, Antagonismen durch einen ‚höheren‘ Geschichtssinn geadelt sind. Die Genealogie des Romans ist mithin eine idealisierte. In der bereits erwähnten Szene sanktioniert der Indigene die Nachfolgeschaft des Jungen für die kontinuieritätsverbürgende legendäre Gestalt, die der Trilogie den Titel gibt. Auch der Bezirksamtman Hauptmann von Burgsdorff wird in dieses Mentorenverhältnis eingeschlossen; durch dessen Position entsteht eine Ausweitung ins Politisch-Gesellschaftliche des ‚Familien‘-Verbands:

... wir waren tatsächlich wie eine große Familie, so herzlich verkehrten wir miteinander. Hendrik nannte den Hauptmann immer seinen Sohn, und wir gehörten ebenfalls dazu, für mich waren Burgsdorffs Onkel und Tante. Mich hatte Hendrik besonders gern, da ich mich immer bei den Witboi herumtrieb; sie lehrten mich Reiten, Schießen und Spurenlesen. (III, S. 11)

Damit wird der Repräsentant des Indigenen zum Gewährsmann für das Anrecht des Exogenen auf Indigenität. Die deutsche Siedlergemeinschaft setzt sich in ein doppeltes Erbe ein, sie beerbt Vorbewohner *und* Pioniere. Im Zusammenhang des bereits zitierten Gesprächs erläutert der Junge nämlich weiter:

Obwohl ich noch ein kleiner Junge war, sprach der Häuptling oft mit mir und wollte einen zweiten Starkherz aus mir machen. Damit meinte er den alten Jäger, seinen Freund, den die Deutschen Lederstrumpf genannt haben. (III, S. 11)

Zu seinen Ziehmüttern zählt der Junge neben einer Gastfamilie im Harz (wohin er zur Ausbildung zum Deutschen geschickt wird) und

den Soldatenfrauen verschiedener Ränge auch „eine Hottentottin, Sara Einas. Von ihr lernte ich die Sprache der Nama und wurde ein halber Wilder“ (III, S. 12): Die Mixtur und Ahnenschaft des Schutzgebietes, die Kollektividentität der Idealbevölkerung ist damit klar umrissen; neben den Konstanten Heimatbindung und Soldatentum, dem Vermächtnis des Pionier- und Abenteurertums gehört eine indigene Komponente dazu. Diese Zusammenbindung muss allerdings strikt von der Vision eines Ineinanderaufgehens, etwa in Form von auch biologischer Hybridisierung, unterschieden werden. Gemeint ist eher eine reziproke Ergänzung der Eigenschaften, ein gegenseitiges Aufeinanderzubewegen, welches die Deutschen als ‚echte‘ Afrikaner qualifiziert, die Indigenen im Gegenzug doch nur zu willigen kolonialen Untertanen macht. Vielleicht ist an genau dieser Diskursstelle der (subkutane) Rassismus der Kolonialapologie zu verorten. Wenn das Deutsche das Indigene sozusagen absorbiert (nicht nur überbietet und überlagert), dann wird das vorgängige Indigene natürlich redundant.

2 Verfahren der Selbstvergewisserung

Im Sinne des Selbstvergewisserungsanliegens der Trilogie – die sicher im Zusammenhang des Kolonialrevanchismus nach 1919 Kontur gewinnt, jedoch nicht darin aufgeht – kommt der Definition des Verhältnisses zwischen der deutschen und den indigenen Bevölkerungsgruppen zwar keine untergeordnete Rolle zu, sie ist aber bei weitem nicht das einzige Motiv. In den ersten Bänden steht das Austarieren des Verhältnisses zu anderen Bevölkerungsgruppen, darunter europäischen Briten und Buren sowie afrikanischen Verbänden verschiedener Kultur und Herkunft im Vordergrund. In den Koordinaten der verschiedenen Konflikte zwischen Buren, Briten und insbesondere dem Zulu-Reich, das dem Vordringen europäischen Einflusses wenigstens zeitweise wirkungsvollen Widerstand entgegenstellen konnte, gehen die drei Hauptfiguren der älteren Generation verschiedene Koalitionen ein. Individuen in allen Gruppen werden mittels einer Sympathiesteuerung über die Protagonisten-Perspektive von den Kollektiven ausgenommen. Kriterium bei den Europäern ist oft die Hingabe an Afrika, also das Ablegen von aus Europa mitgebrachten Allü-

ren und Überheblichkeiten. Kritik trifft insbesondere die englischen Soldaten und Administratoren in ihren Auseinandersetzungen mit Buren und indigenen Gruppen. Sie trifft aber auch burische Siedler, die vor allem für ihren Raubbau an der Natur durch Leerjagen ganzer Landstriche, wegen ihrer Behandlung ihrer indigenen Arbeits- und Dienstkräfte gerügt werden. Und sie trifft die Überheblichkeit und Grausamkeit der Zulu-Machthaber – nicht von ungefähr ist der enge Assoziierte Fritz Hellings ein von der machthabenden Dynastie enterbter und verfolgter Königssohn. Aber auch mit einem englischen Offizier verbindet ihn vor dessen resignierter Rückkehr nach Schottland eine enge Freundschaft, und der Nama Klaas ist ein von seinen Herren gebeuteltes Rumtreiber, dessen Orientierungslosigkeit der schlechten Behandlung durch seine Dienstherrn angekreidet wird.

Wieder konstatiert man die Überlagerung von scheinbar widersprüchlichen Prinzipien. Einerseits versucht der Roman die Tendenz der Homogenisierung afrikanischer Vorgängerbevölkerungen und der damit einhergehenden Objektifizierung zu vermeiden, indem er die Vielfalt innerhalb der Gruppen, die Vielstimmigkeit der Meinungen und Haltungen hervorhebt. Andererseits beruhen die Beurteilungen der Kollektive überwiegend auf eingeübten Stereotypen, die sich beispielsweise in Bezug auf die Briten auf lange zurückreichende Rivalitäten im kolonialen Raum zurückführen, die durch die Gegnerschaft im Ersten Weltkrieg und durch die vermeintliche Schuld des Gegners an dem Verlust der Kolonien sowie der Behandlung der verbleibenden deutschen Bevölkerung durch das Mandatsregime der Südafrikanischen Union neue Brisanz erhalten haben. Solchen Verfehlungen wird das Idealbild des ‚alten Afrikaners‘ entgegengestellt. Für die Trias der Fokalisierer heißt dies Rückzug in verbliebene Wildnis – und zwar nach Südwestafrika; für die Nachfolgegeneration heißt dies Menschen, die sich durch ein gleichzeitig selbstbewusstes wie ernstes Siedlerethos Afrika würdig erweisen.

„Wer ist ‚Afrikaner‘?“ fragt Louise Diel in einem kolonialrevanchistischen Reisebuch *Die Kolonien warten!* von 1939. Diese Frage dient ihr als Aufhänger für eine Diskussion darüber, wer ein Anrecht darauf erworben habe, sich als rechtmäßiger Einwohner und Eigentümer des Kontinents zu bezeichnen. Den ‚burischen‘ Afrikanern insbesondere erkennt sie einen Exklusivanspruch auf diesen Ehrentitel ab. In einer

durchaus ungewöhnlichen Geste schließt sie dagegen „die Kaffern und Bastards, die Hottentotten und Hereros und alle anderen schlechthin als ‚Eingeborene‘ bezeichneten Rassen und Völker“ in den Kreis derjenigen ein, die das Recht hätten, „sich *auch* Afrikaner“ zu nennen. Und dann behauptet sie, dass „in der [Südafrikanischen] Union und in diesem Zusammenhang auch in Südwest in den letzten Jahrzehnten eine *neue* Nation, die afrikanische, sich herausgebildet und immer mehr entwickelt“ habe. Dies erklärt sie als Folge des deutschen Anteils an der burischen Bevölkerung und der deutschen Besiedlung Südwest-Afrikas, denn die Deutschen hätten eine besondere Befähigung, sich einem unterworfenen, besiedelten Land einzuwurzeln, spätestens „in der zweiten und dritten Generation“. ¹⁶ Im Lichte solcher Behauptungen (die nicht vereinzelt sind, hier aber besonders pointiert formuliert) ist Voigts Konzentration in der zweiten Hälfte seiner Trilogie auf innere Dynamiken der Siedlergemeinschaft zu verstehen, seine Beschreibung von Assimilierungsprozessen der Zugewanderten an das Land und an die bestehende deutsche Siedlerbevölkerung und deren Ahnen, die Pioniere. Dieser Assimilierungsprozess schließt Veränderungen im Verhältnis zu indigenen Bevölkerungen ebenso wie die Mythologisierung der ursprünglichen ‚alten Afrikaner‘ ein; Ergebnis ist die Formierung eines spezifisch südwestafrikanischen Deutschtums über Landesgrenzen und über die Sensibilitäten (Befangenheiten) der alten Heimat hinaus – oft als Konflikt zwischen dem praktisch-unkomplizierten Zugriff der Landeskundigen und militärischer Arroganz der zur Niederschlagung des Herero-Aufstandes neu ins Land strömenden deutschen Truppen gestaltet. Es geht mithin um die Verhandlung von Verdienst, Verbundenheit mit dem Land und Eignung für das Land als Voraussetzung für Anrecht und Besitz. Die Gruppe der Siedler, also der Erben der Pionier-Generation, wird als durchaus heterogen in Charakter, Einstellung und politischer Überzeugung gezeichnet. Damit erscheint der Prozess der Herausbildung einer Kollektividentität und eines Selbstverständnisses als ebenso von Friktionen, Kompromiss und Zusammenraufen gekennzeichnet.

¹⁶ Louise Diel: *Die Kolonien warten! Afrika im Umbruch*. Leipzig: List, 1939, S. 153-159. Hervorhebung hinzugefügt.

net wie das Verhältnis zu den indigenen Gruppen. Ein Minimalkonsens allerdings bewährt sich immer wieder in Extremsituationen, wie sie nicht nur die gewaltsamen Auseinandersetzungen aufwerfen, sondern auch von einer feindlichen Natur (Trockenheit, Leere) ausgehen. Aber nicht vornehmlich der bis heute so ikonische Herero-Krieg mit der Schlacht am Waterberg als Kulminationspunkt, sondern besonders der erste Namakrieg und hier die Schlacht in den Naukluft-Bergen 1894 werden zu Initialszenen für südwestafrikanisches deutsches Selbstverständnis, da sich in diesem Zusammenhang Siedler der ersten Generation erstmalig entscheidend als dem Land und seiner Vorgängerbevölkerung gewachsen erweisen und der Siedler-Typus als ‚alter Afrikaner‘ zum historischen Kollektivsubjekt avanciert – und die Erfahrung auch die Opposition der ansässigen Siedler und altgedienten Soldaten zu dem Auftreten und den vielen Maßnahmen der Neuankömmlinge motiviert.¹⁷ Konflikträchtigere Aussagen, die deutlicheres Potenzial rassistischer Verunglimpfung besitzen, werden dagegen oft in die Sphäre der Indigenen ausgelagert. In diesem Verfahren lässt sich eine exkulpatorische Absicht identifizieren.

Für die Indigenen, die der Verfasser zu Wort kommen lässt, können etwa Variationen einer Strategie beobachtet werden, welche die Betroffenen selbst die Analyse ihres Schicksals kommentieren lässt. Nicht nur schafft Voigt es so, den Sprechern Klarsichtigkeit, also Verstand und damit eine gewisse Ebenbürtigkeit als (potenzielle) Gegner oder (nützliche, weil lernfähige) Untertanen zuzuschreiben, er stattet die entsprechenden Aussagen mit einer gehörigen Portion Autorität aus. Dies betrifft zum Beispiel die Analyse deutscher Landnahmeprozesse:

„Ihr Weißen seid immer freundlich zu uns, wenn ihr ein Haus bauen wollt, und dann wird man euch nicht mehr los. Erst kommen die Schmuser (Händler), dann die Vogelschießer und Spinnenjäger (Naturforscher), zuletzt die

¹⁷ Zum Narrativ der berechtigten Übernahme Krobb: *„Afrikas Zukunft“*, S. 320-327. Zum thematischen Kontext vgl. Krobb: *„imitierte Mohren“*. *„Alte Afrikaner“* und invertierte Mimikryverhältnisse im deutschen Afrika-Schrifttum. In: ders.: *Aufbruch nach Afrika*, S. 199-218.

Kupfergräber. Alle sind freundlich und harmlos, und doch ist immer das Ende, daß sie das Land wegnehmen, das uns gehört. Wir wollen es aber nicht hergeben.“

Klaas stand in einiger Erregung auf und sprach heftiger: „Ja, so ist es. Aber es ist gleich, ob ihr wollt oder nicht, sie nehmen es doch!“ (II, S. 120)

Implizit wird die Berechtigung solcher Klagen zugegeben; in einem Siedlerepos trägt eine solche Äußerung, die Verständnis für indigene Anliegen formuliert, moralisches Gewicht. Weiterhin wird durch die Autorität des Zeitzeugen Klaas die Unabwendbarkeit dieses Vorgangs als geschichtliche Notwendigkeit ganz im Sinne der Nutznießer affirmiert: Unterwerfung ist mithin eigener Einsicht geschuldet. Eine verwandte Strategie ist es, Indigenen Wissen um eine eigene Mitschuld am Landverlust in den Mund zu legen, etwa durch fahrlässiges, „unbekümmert[es]“ Konsumverhalten und Schuldenmachen. Zur Tilgung dieser Schulden „verkaufte Samuel [Maherero] eine Farm nach der anderen. Viele von uns spürten es kaum, denn das Weidegebiet unseres Volkes ist sehr groß; aber wir Alten wußten es, daß wir unser ganzes Land verlieren müßten, wenn es so weiterginge“ (III, S. 112; Hervorhebung hinzugefügt). Die Voraussetzung der Fähigkeit zur Analyse der Logik europäischer ökonomischer Prinzipien von Verschuldung und Deckung mag ein Akt der Appropriation sein; die Äußerung fügt sich dennoch in das Narrativ des Respekts ein, das sich hier als klarsichtige Selbstbeschuldigung manifestiert. Weiterhin ist auch diese Szene mit dem Pathos des Fatalismus ausgestattet.

Ergänzend zur Abfederung kruder Antagonismen bedient sich Voigt des Verfahrens der Auslagerung rassistischer Diskursinhalte. Ein Beispiel ist die Tabuisierung von kultureller Angleichung von einer Nativisierung der Lebensformen bis hin zu einer biologischen Hybridisierung.¹⁸ In diesem Zusammenhang geben der Sprachgebrauch und die Bewertungskriterien ihr ansonsten oft vertushtes diffamierendes Po-

18 Immer noch maßstabsetzend Karl-Heinz Kohl: ‚Travestie der Lebensformen‘ oder ‚kulturelle Konversion‘? Zur Geschichte des kulturellen Überläufertums. In: *Die andre Welt. Studien zum Exotismus*. Hg.v. Thomas Koebner und Gerhart Pickenrodt. Frankfurt a. M.: 1987, S. 88-120.

tenzial zu erkennen. Die Beschreibung eines Bewerbers auf eine Dienstbotenstelle etwa thematisiert nicht nur die Verwischung kultureller Demarkationen, sie ist auch ein (im Roman durchaus rares) Beispiel für die Verwendung ethnischer Bezeichnungen in rassistischer Absicht:

Ob dieser gelbhäutige Mensch überhaupt ein Hottentott war, wagte er nicht zu entscheiden, die verwischten Gesichtszüge erinnerten an alle möglichen Rassen und wirkten ebenso abstoßend wie seine Kleidung, der zerlumpte schwarze Gehrock, der zerrissene graue Papierkragen sowie der zerbeulte Zylinderhut, den er in der Hand hielt. Rasch war Heinz' Urteil fertig: ein verkommener Vertreter der geckenhaften Küstenneger“ (III, S. 159).

Anderswo im Text fällt diese Figur durch gestelzte Verwendung der deutschen Sprache auf, durch Unterwürfigkeit zur Kaschierung von unterstellter Unfähigkeit oder Faulheit. Diese Ausprägung einer Karikatur übersteigt das Maß an augenzwinkerndem Humor. Die Szene ist Ausdruck des Verlangens nach eindeutigen Regelungen der interkulturellen Verhältnisse durch Sortieren und Unterscheiden, nach Klarheit über Zugehörigkeit – die Kehrseite der Vermischung. Der „Küstenneger“ wird mithin zur Konkretisierung des allgemeinen Phänomens kultureller Kontaminierung, wie an anderer Stelle unter Verwendung der Kategorien von Identität und Selbstbewusstsein ausbuchstabiert (wobei es unerheblich ist, welche Gruppe hier den Anlass abgibt):

Es waren kleine, kümmerliche Gestalten [...] ohne jede Würde oder kriegerische Haltung! Mitleid und Abscheu mußte jeder empfinden, der sie betrachtete. Kein Wunder: als sie hundert Jahre zuvor aus dem Kapland eingewandert waren, Stamm nach Stamm, da hatten sie schon zu lange zwischen Europäern gesessen und waren von Grund auf verdorben. Zerstört war in ihnen alles Ursprüngliche, das sie aus sich selbst geboren, das sie nach ihren Lebensbedürfnissen gestaltet hatten. Freilich hatten sie von den Weißen ge-

lernt und angenommen [...] aber über all dem hatten sie ihre innere Haltung und Sittlichkeit verloren, ihre Geschichte vergessen und ihre Zukunft damit verraten. (II, S. 79)

Die Witzfigur wird Emblem des kulturell Unvereinbaren, Warnung vor Verwischung kultureller Attribute *jeder* Art. Im Sinne der paternalistisch-integrativen Verbrämung des rassistischen Diskurses findet dieser Typ trotz seiner Lächerlichkeit in dem deutsch-afrikanischen Kosmos eine Unterkunft – nicht nur in einer Arbeitsstelle, sondern auch in der ideologischen Ökonomie des Textes. Es ist genau die Schreckvision des kulturellen Selbstverlustes durch Kompromittierung des Eigenen, hier am ‚Anderen‘ warnend vorgeführt, welche den internen Identitätsverhandlungen der deutschen Siedlergemeinschaft ihren Stellenwert verleiht – diese Auslagerung immunisiert gewissermaßen gegen eine Auseinandersetzung in exteriorem.

Dieses Denken weist auf die Prinzipien der Apartheid voraus, wie sie in der Kolonie Deutsch-Südwestafrika und nach dem Ersten Weltkrieg in dem Mandatsgebiet ja tatsächlich erprobt wurde, noch bevor die Südafrikanischen Union sie zur Staatsraison erhob. Das gesellschaftliche Ideal erscheint als eine ‚organische‘, freiwillige, vermeintlich konsensuelle Vasallitäts-Apartheid.

3 Organische Apartheid

Der politisch-geographischen Usurpation des Landes entspricht eine linguistische: Als Afrikaner werden bei Voigt durchweg ausschließlich diejenigen (vorwiegend männlichen) Mitglieder der deutschen Siedlergesellschaft bezeichnet, die sich durch einen längeren Aufenthalt im Lande als Afrika verbunden und Afrika gewachsen bewährt haben, gegenüber Neuankömmlingen eine Überlegenheit besitzen und diese etwa in Kriegssituationen unter Beweis stellen. Der Ehrentitel des ‚alten Afrikaners‘ kann erworben werden;¹⁹ durch seine (infor-

¹⁹ Florian Krobb: „imitierte Mohren“. ‚Alte Afrikaner‘ und invertierte Mimikryverhältnisse im deutschen Afrika-Schrifttum. In: ders.: *Aufbruch nach Afrika*, S. 199-218.

melle) Verleihung im täglichen Umgang drücken der Roman und die Gemeinschaft, in deren Namen er spricht, Teilhabe der Gruppe der Neuankömmlinge an dem Territorium und an den dort vorherrschenden Verhältnissen aus. Das von diesem Ehrennamen indizierte Ethos und Verhalten impliziert Besitzanspruch und Besitzrecht, das mit etwaigen präexistenten Besitzverhältnissen konfligiert. Die Auseinandersetzung um dieses Anrecht wird als Wettstreit inszeniert, bei dem der Stärkere obsiegt. Die Überlegenheit ist zwar faktisch eine mitgebrachte (militärtechnische), wird aber im Roman nicht primär als solche ausgespielt, sondern eher auf die rapide und erfolgreiche Anpassungsleistung von Pionieren und Siedlern unter Bewahrung des Eigenen zurückgeführt. Teil dieser Annäherung an vorgefundene Verhältnisse, an die Spezifik des Landes, beruht auf der Anerkennung und Validität ‚indigener‘ Fähigkeiten und Einstellungen – wie denen, die Witboi den ‚Erben‘ Heinz Siegert lehrt.

Die Definition und Behauptung einer Kollektividentität (und sei sie noch so idealisiert) passiert – so der Konsens in der Literatur zum Rassismus – immer (und vielleicht sogar notwendigerweise) in Auseinandersetzung mit einer Kontrastgröße: ‚Othering‘ als Selbstprivilegierung.²⁰ Das ‚Andere‘ der nichtdeutschen Bevölkerungsgruppen bleibt in Voigts Romantrilogie immer präsent, wird aber nicht pauschal dämonisiert, sondern einerseits in ein ideologisches Konstrukt der afrikanischen Erbschaft integriert, andererseits als lebende Verpflichtung erklärt (wobei sich Respekt vor der Tragik des Unterliegens und Verantwortung gegenüber den Unterlegenen überlagern). Es schälen sich die Konturen eines Absorptionsprozesses heraus, der aber nur funktionieren kann, wenn das Absorbierte kenntlich bleibt, nicht aufgeht in einem Assimilationsprozess, sondern in einer Enklave zusammengefasst ist, die eine soziale und räumliche Dimension aufweist (die Separation der Lebenssphären im Mikrokosmos der Farm wie im Staat insgesamt – als angewiesene Siedlungsgebiete analog zu Homelands oder ‚Reservaten‘). Die Bedingungen dieser Modalitäten des Zusammenlebens werden nicht definiert, nicht einmal explizit gemacht, sondern gelebt, vorgeführt. Genau dadurch

20 Arndt: *Rassismus begreifen*, S. 68f.

wird ein Vorgang der einerseits als freiwillig ausgegebenen, andererseits als unvermeidliche Gewaltanwendung bedauerten Unterwerfung als ‚organisch‘ deklariert. Drei Aspekte erklären auch diesen Unterwerfungsvorgang: (a) die Einsicht in die Unhintergebarkeit der historischen Logik, aus Präzedenzfällen hergeleitet und teilweise von den Verlierern historischen Wandels selbst formuliert; (b) die nur partielle Unterscheidbarkeit zwischen Freiwilligkeit und Zwang; (c) die Vermeidung von eindeutiger Schuldzuweisung an größere Einheiten auf beiden Seiten, die über den Einzelfall hinausgehen. Entscheidungen und Entwicklungen erscheinen als aus der jeweiligen Situation geboren und die spezifische Situation als Konkretisierung geschichtlicher Entwicklungsgesetze. Die so vielfältigen Aushandlungen konfligierender Interessen und Vorgehensweisen innerhalb und zwischen den Gruppen können so als Ausprägung historischer Notwendigkeit vermittelt werden.

Die emphatischen Schlusszenarien in den beiden überwiegend in Südwafrika spielenden Bänden inszenieren das Ideal der Kolonialgesellschaft, das Telos der deutschen Präsenz in Südwafrika: Befriedung und Errichtung eines (im ersten Fall vorläufig-) konsensualen Gemeinwesens. Die Trilogie insgesamt schließt mit der Überführung des Leichnams Samuel Mahereros aus dem Betschuanaland, wohin er und sein Gefolge nach der Schlacht am Waterberg vertrieben worden waren, im Jahr 1923 nach Okahandje im südwafrikani-schen Hereroland. Diese ‚Heimkehr‘ gibt Anlass zu einer euphorischen Beteuerung der gegenseitigen Wertschätzung und Verbundenheit der ehemaligen Gegner, also der Überwindung auch der schmerzhaftesten Altlast im Verhältnis zwischen Deutschen und Indigenen, die heute als Genozid eingestuft wird. Die Dramaturgie der Inszenierung rechtfertigt eine ausführliche Nachzeichnung der Szene:

Sie [der ‚Erbe‘ Lederstrumpfs, der Junge der eingangs zitierten Begegnung Heinz Siegert, und andere Siedler] waren nicht die einzigen Weißen; viele Deutsche aus der Gegend hatten sich eingefunden, alle unbewaffnet, denn keiner dachte auch nur im geringsten daran, daß die erwartete Kundgebung sich gegen sie richten könne. [...]

Neugierig reckten die Zuschauer ihre Hälse; nun mußte sich endlich das Rätsel lösen! Über den Sarg breitete [„der Windhuker Werftvorsteher“] Hosea eine Fahne, die gleichen Farben tauchten zwischen den Kriegern auf, Schärpen wurde umgeschlungen, Abzeichen an den Hüten befestigt, und alle waren – schwarzweißrot! [...]

„Das ist doch – das ist doch –“ [...] „Unsere Farben!“ rief Heinz laut, sprang hin, andere drängten nach und marschierten hinter den Farbigen im Zug mit, sie folgten dem Sarge des Häuptlings, gegen den sie gefochten hatten im blutigen Jahr 1904! (III, S. 414f.)

Nur nebenbei sei auf die Signifikanz dieser Geste *nach* der Überstellung des Landes in Mandats Herrschaft hingewiesen. Beteuerung von Wertschätzung – natürlich unter strikter Wahrung der Grenzen – ermöglicht psychologisch das Selbstbild als Berechtigte, Ansässige. Das Credo zum Beschluss der Trilogie, „Deutsche, Herero und Hottentotten, wir sind die einzigen, die ein Recht auf dieses Land haben, alle anderen gehören nicht hierher!“ (III, S. 413) schließt erneut die Besiegten ein und die Weltkriegsgegner aus, die hier als Gefährder der organischen Ordnung stillschweigend aus dem Kreis der Harmonie des getrennten Miteinander ausgeschlossen bleiben. Derartige Demonstrationen durchziehen die zweite Hälfte der Trilogie. Sie betreffen die neue (Siedler-)Generation und markieren den eklatanten historischen Sprung im Vergleich mit der Pionier-Zeit im südlichen Afrika.

Die Rückkehr der Kriegsteilnehmer nach dem ersten Namakrieg und der Schlacht im Naukluftgebirge wird nicht als Triumphzug der siegreichen Partei, sondern als gemeinsame Demonstration beider Parteien dargestellt, welche auf das Telos der Gesamtentwicklung vorausweist:

Da nahten sie, die ruhmgekrönten Kompanien, staubbedeckt mit zerschissenen Uniformen, die Gesichter von der Sonne verbrannt, von Wind und Wetter gegerbt, auf ihren kleinen, zähen Gäulen, echte, harte Krieger; hinter ihnen blinkten weiße Hüte über gelben Gesichtern, Hendrik Witboi führte

seine Schar vorbei. Der Vizefeldwebel Voigts [keine Verwandtschaft mit dem Autor, Anm. d. Verf.] ritt zwischen Samuel und Kajata an der Spitze der schokoladenfarbenen Herero, ihnen folgte Manasses Rote Nation und die bunte Schar Simon Kappers; alle einte ihr gemeinsames Abzeichen, die schwarz-weiß-rote Armbinde. (II, S. 350f.)

Die Friedensordnung basiert auf sorgfältiger Unterscheidung und Kategorisierung entlang ethnischer Merkmale unter dem Insignium des Deutschen Reiches. Die Rangordnung scheint unter einem Gepräge von Vielfalt und Allianz der Kampfgenossen zu verschwimmen, doch dies ist ‚gewährte Teilhabe‘ in gebändigten, klar definierten Bahnen. Anlässlich der Militärparade, mit welcher die Landesausstellung 1909 eröffnet wurde, welche als Feier der ‚Befriedung‘ und des Aufschwungs gelten soll, heißt es:

Schwer zu sagen, wer lauter jubelte, die weißen oder die eingeborenen Zuschauer; die in Mengen umherstehenden Herero und Hottentotten waren alle begeistert; keiner von ihnen schien daran zu denken, daß sie dereinst diesen Soldaten feindselig gegenübergestanden hatte. Sie fühlten sich glücklich, besonders als sie dann auf ihre Werft zurückkehrten, wo die Festochsen an Spießen über den Feuern brien. Sie feierten nach ihrer Weise, hielten Wettrennen auf bockigen Maultieren ab oder führten alte Stammestänze auf und sangen dazwischen immer wieder: Deutschland über alles! Auch sie fühlten, daß sie dazugehörten. (III, S. 273)

Koexistenz, so das Argument, beruht auf kultureller Demarkation, die hier als kollektives Phänomen vorgeführt ist, das anderswo auf individueller Ebene reproduziert wird. Es wird suggeriert, dass diese Separierung von beiden Seiten gewollt ist und nach der ‚Beilegung‘ der Konflikte einverständlich praktiziert wird. Den Machtverhältnissen entsprechend verläuft die getrennte Entwicklung unter deutscher Mentorschaft, eine Rolle, die im Text zwischen Missionaren und zivilem sowie militärischem Führungspersonal (natürlich vom Schlage der ‚alten Afrikaner‘) aufgeteilt ist.

Im Roman wird die Apartheid-Praxis nicht als Bündel von Maßregeln geschildert, wie sie die Geschichtswissenschaft rekonstruiert hat:²¹ Disziplinierungsverfahren, Mischungsverbote besonders sexueller Natur, Unterwerfung unter europäische Erziehungsnormen und Arbeitsmoral, Umsiedlung und Enteignung sind nur am Rande thematisiert. Die Apartheid-Praxis soll als eine organische Erscheinung literarische Gestalt gewinnen, die sich in der Selbstunterwerfung der verschiedenen vorgängigen Bevölkerungsgruppen an bestimmten Scharnierstellen der Entwicklung äußert. Damit nimmt die gesamtgesellschaftliche Ordnung Züge der Feudalgesellschaft an: Das so ausgegebene ‚Schutzverhältnis‘ der Kolonialmacht spiegelt einen Lehnvertrag der Gegenseitigkeit (beispielsweise werden genau aus diesem Ethos ‚verbündete‘ indigene Gruppen zu Waffenhilfe aufgefordert). Dass sich der vasallische Aufbau der Kolonie insgesamt in einzelne Gliederungseinheiten wie die Farm / das Landgut fortsetzt, ist bei Voigt nur vage Thema; das Wechselspiel zwischen Fürsorge-Verpflichtung der landbesitzenden deutschen Herren und der Loyalität und dem Gehorsam der Arbeiter ist als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt. Einzelne Szenen der Disziplinierung oder Sanktionierung lässt Voigt eher in den Reihen des ‚Gefolges‘ abspielen. Jegliche Formalisierung des Verhältnisses muss dem Leitbild der Organik widersprechen.

Mit Hinblick auf die Situation in der Republik Südafrika formuliert J. M. Coetzee genau diese Einschätzung (und den qualitativen Unterschied zur politischen Verfassung der Apartheid in Südafrika) folgendermaßen: „To people like him [den John Coetzee genannten Protagonisten des Romans], the National Party with its policy of apartheid represented not rural conservatism but on the contrary new-fangled

21 Jürgen Zimmerer: Der koloniale Musterstaat? Rassentrennung, Arbeitszwang und totale Kontrolle in Deutsch-Südwestafrika. In: *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Kolonialkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen*. Hg. v. Jürgen Zimmerer u. Joachim Zeller, 2. Aufl. Berlin: 2004, S. 26-41; ferner: *Rassenmischehen – Mischlinge – Rassentrennung. Zur Politik der Rasse im deutschen Kolonialreich*. Hg. v. Frank Becker Stuttgart 2004, darin insbes. der Beitrag von Medardus Brehl: *Rassenmischung als Indiskretion. Textliche Re-Präsentationen des „Mischlings“ in der Deutschen Kolonialliteratur über den „Hererokrieg“*, S. 254-268.

social engineering. He was all in favour of the old, complex, feudal social textures which so offended the tidy minds of the *dirigistes* of apartheid.“²² Die Komplexität der bei Voigt gezeichneten Idealverhältnisse wird in eine Harmonie aufgelöst, die nicht definiert, sondern im Sinne eines stillschweigenden Konsenses (indigene Akzeptanz von Befehls- und Bestrafungspraktiken eingeschlossen) vorgeführt ist. Zu der Gepflogenheit, havarierte Frachtwagen am Wegesrand stehen zu lassen, bemerkt einer der bereits zum ‚alten Afrikaner‘ aufgestiegenen Siedler:

Einmal, es war wohl 1897, mußte ich Wellblech und Nahrungsmittel nicht weniger als sieben Monate am Baiwege stehenlassen. Jeder, der vorüberzog, mochte er eine weiße, gelbe oder schwarze Haut haben, schrieb seinen Namen mit Kreide aufs Wellblech; es waren nicht wenige, und doch fehlte nicht das Geringste, nicht ein einziger Becher Reis. Auf den Gedanken, zu stehlen, kam niemand; konnte er doch selber in eine solche Verlegenheit kommen wie ich. (III, S. 185)

In dem Werk gibt es keinerlei theoretische Überlegungen zu getrennter Entwicklung, getrennten Bildungs- oder Rechtssystemen – es gibt auch nicht den Hauch eines Unrechtsbewusstseins, das sich über die ethnischen oder Standesgrenzen erstrecken würde. Innerhalb der Gruppen vollziehen sich dagegen heftige Aushandlungen über richtiges, gerechtes, der Situation angemessenes Verhalten, wobei die für den Völkermord an den Herero Verantwortlichen besonders heftig attackiert werden – aber nicht wegen dieser Tat, sondern als selbstherrliche Neuankömmlinge, die das Ethos des neuen Gesellschaftsmodells mit Füßen treten; in der Feudalstaats-Analogie: Usurpatoren aus externer Legitimation.

Das Werk gilt der kollektiven Identitätsstärkung der im ehemaligen Deutsch-Südwestafrika verbliebenen deutschen Gemeinschaft. Erin-

²² J. M. Coetzee: *Summertime. Scenes from Provincial Life*. London: 2010 [2009], S. 240.

nerungsschriften, ob autobiographisch fundiert, ob Fiktion oder Sachbericht, erlebten nach einer ersten Welle unmittelbar nach dem Verlust der Kolonie nach dem Herrschaftsantritt der Nationalsozialisten eine kurze heftige Konjunktur, am intensivsten in den ersten Kriegsjahren, als die Erfolge der deutschen Wehrmacht eine Chance zu bieten schienen, die Revision der Versailles-Auflagen und Maßnahmen des Völkerbundes energisch und erfolgreich zu bekämpfen – das Anliegen des Kolonialrevisionismus mithin endlich zum Erfolg zu führen. Im Gegensatz zu vielen anderen Publikationen dieser Welle biedert sich Voigt aber den nationalsozialistischen Machthabern und ihrer Volkstumsideologie nicht demonstrativ an, stellt die Gemeinschaft der ‚Herrenmenschen‘ nicht als vorbildlich völkische Mustergesellschaft des Mutterlandes aus, die unter den Selbstbehauptungsbedingungen der Mandats Herrschaft ihre Eigenart besser erhalten habe als die von politischer und moralischer Korruption verdorbene Gesellschaft in Europa. Offene Propaganda, wie bei Adolf Kämpfer und Fritz Spiesser oder in den Reportagebüchern von Senta Dinglreiter, Coelestin Ettighoffer und Louise Diel, findet mithin nicht statt.²³ Und dennoch: In der Vehemenz der Inszenierung von spezifisch deutschem Sendungsbewusstsein äußert sich eine Weltansicht, die sich nicht in Rassismus erschöpft, sondern Rassismus als stillschweigende Voraussetzung hat, und zwar einen scheinbar selbstverständlichen, sowohl vom kollektiven wie individuellen Geschichtsverlauf angeblich legitimierten Rassismus.

Eine völkische Rhetorik und ein faschistisches Ideologiesubstrat, wie es etwa nationalsozialistische Propaganda auch auf afrikanischem Schauplatz auszeichnet, begegnet in dem Roman nur an einer – wenn auch exponierten – Stelle. Dem anonymen ‚Schulrat‘ gibt der Verfasser folgende Propagandarede als Antwort auf die Skepsis eines ‚alten Afrikaners‘, ob die Neuzuwanderer den Anforderungen des Landes gewachsen seien, wieder:

23 Mehr zu den genannten Autoren und ihren Afrika-Schriften bei Krobb: „*Afrikas Zukunft*“, S. 397-426; Krobb: „Objekte für Pikfords Reisebüro“. Neupositionierungen in der Afrika-Reportage der 1920er und 1930er Jahre. In: ders.: *Aufbruch nach Afrika*, S. 303-331, hier S. 323-327.

O nein, die Einwanderer seien Auslese, gesunde, junge, prächtige Menschen. Für abgeschobene Söhne eigne sich das Schutzgebiet nicht, und wenn sich wirklich einmal einer etwas zuschulden kommen lasse und Ärger erzeuge, dann weise ihn der Gouverneur rücksichtslos aus. Das müsse sein, allein schon wegen des Ansehens der Herrenrasse gegenüber den Eingeborenen. [...]

Wie ein Weihefrühling liege es über dem Lande! Ein edler Wettstreit sei entbrannt in freier, beseligender Arbeit [...]. (III, S. 261)

Der Zeitpunkt ist die ‚goldene Epoche‘ der Kolonie nach der Niederschlagung des letzten Widerstandes der Herero und Nama 1904-1907. Der Äußerung kommt insofern Gewicht zu, als sich der Autor, der gegen Ende der Kolonialzeit in Deutsch-Südwest die Stellung eines Landesschulrats innehatte, mit dieser Romanfigur (die insgesamt nur eine marginale Rolle in der Handlung spielt) selbst ein Denkmal gesetzt hat. Es ist die Schlüsselstelle, die zeigt, welche Ideologie die Vorspiegelung von Harmonie, gegenseitigem Respekt und historischer Notwendigkeit speist *und* kaschiert. Eine kritische Offenlegung der Voraussetzungen dieses Identitäts-Narrativs diskreditiert nicht prinzipiell das Anliegen der Selbstvergewisserung und Selbstbestätigung des Verfassers und seiner Gemeinschaft; die Analyse beleuchtet aber die Grundlagen, auf denen das koloniale Selbstverständnis beruht – die ‚rassische‘ Überlegenheit der ‚Herrenrasse‘ zählt so selbstverständlich dazu, dass sie auf den fast 1200 Druckseiten der Trilogie nur einmal namhaft gemacht zu werden braucht.

4 Harmlos oder perfide?

Die Kombination von retrospektiver Glorifizierung und prospektiver Anspruchserhebung kommt im Roman generell ohne Berufung auf das Gedankengut des Faschismus aus. Die Bewertung dieses Diskurses als kalkuliert, ja strategisch oder perfide, würde eine Sicht und einen Standpunkt außerhalb der Logik oder des Wissens der Gemeinschaft, für die Voigt schreibt, voraussetzen. Unschuldig ist das Narrativ aber auch nicht, denn es weiß um seine Intention, verfiert eine

ausgeprägte Agenda: die Herleitung eines Idealzustandes genau darum zu glorifizieren, weil dieser derzeit an seiner Entfaltung gehindert ist. Implizit vollzieht das Buch eine Zurückweisung des Völkerbund-Vorwurfes, mit dem der Entzug der deutschen Schutzgebiete begründet ist, dass nämlich den deutschen Siedlern als Repräsentanten des deutschen Volkes und der Kolonialadministration als Repräsentanten des deutschen Staates die Befähigung zur Kolonisation abging, dass sie der Verantwortung zu Führung und Leitung kolonialer Bevölkerungen nicht gerecht werden könnten, die verliehene Macht und Zivilisierungsaufgabe missbraucht hätten. Die Inszenierung eines vertrauten gegenseitigen Verhältnisses, das Separation, klare Abgrenzung der Kompetenzen als konsensuell ausgibt, geschieht mithin in einem recht klar definierten Rahmen. Selbstvergewisserung und Außendarstellung verzahnen und überlagern sich, wobei das Außen, die Zielscheibe der emphatischen Selbstvergewisserung nicht das (längst anverwandelte) indigene ‚Andere‘ ist, sondern der europäische Rivale – wie immer er heißen mag: England, Frankreich, Südafrikanische Union, Völkerbund.

Das Verhältnis zum Indigenen ist durchgehendes Thema und biologisches, also rassistisches Gedankengut selbstverständlicher Bestandteil und Ausdrucksmedium des vorherrschenden, darstellungsleitenden Weltbildes. Eine Stigmatisierung derjenigen, deren Erbe man antritt und deren Segen man dafür beschwört, um als ‚legitime‘, würdige, der Herausforderung gewachsene Nachfolger zu gelten, würde dem Selbstverständnis widersprechen. Die Transaktion geht erheblich darüber hinaus, was Rolf Parr den „Positionstausch zwischen Kolonisten und Eingeborenen“ nennt;²⁴ nicht nur getauscht wird hier, sondern überbietend einverleibt, was das Indigene auszeichnet: Recht auf Afrika.

Es fällt der literarischen Analyse nicht schwer, diese Züge herauszuarbeiten. Die Bewertung stellt jedoch komplexere Anforderungen: Ist das unterliegende ideologische Konstrukt, sind die angewandten Verfahren als naive Reflexionen ihrer Zeit und ihrer Verankerung in dem

24 Rolf Parr: Nach Gustav Frenssens *Peter Mohr*. Kolonialisten, Herero und deutsche Schutztruppen bei Hans Grimm und Uwe Timm. In: *Sprache im technischen Zeitalter* 168 (2003), S. 395-410, hier S. 401.

deutschen kolonialen Milieu zu verstehen oder sind sie Kennzeichen einer geradezu perfiden Strategie? Natürlich drückt sich hier Rassismus aus: Nähe zum und Erbe des Afrikanischen (als Indigenität und Pionierethos) werden beschworen, aber das Überschreiten einer Schwelle, welche in Gleichberechtigung als Staatsbürger, Wahrung von Besitzrechten (und seien es nach europäischen Rechtsnormen informelle) oder der Garantie von selbstbestimmter Entwicklung bestünde, zivilrechtliche Gleichstellung mithin, liegt im Romankosmos außerhalb des Bereiches des überhaupt Vorstellbaren. Und selbst diese würde ja in einem aufoktroierten System als Akt der *Gewährung* Hierarchien nur zementieren.

Herausforderung für die Germanistik ist es sicherlich, Komplexitäten sichtbar zu machen, auch in einem scheinbar eindeutig gestrickten Narrativ Agenden zu identifizieren, in deren Verfolg sich ein unterschwelliger, schleichender Rassismus äußert. Dies kann und muss deutlich ausgesprochen werden und erhält gerade dann seine Brisanz, wenn man ohne retrospektive Dämonisierung und besserwisserischen Vorwurf auch das Anliegen der Kolonialliteratur auf Kohäsionsstiftung, Selbsterleitung und Selbstbestätigung ernst nimmt.

Kanonreflexion und Kanonkritik in einem rassismuskritischen Literaturunterricht. Am Beispiel von Heinrich von Kleists *Die Verlobung in St. Domingo* und Necati Öziris Neuadaptation

1 Einleitung

Als 2019 Necati Öziri in seinem Theaterstück gegen Heinrich von Kleists Novelle *Die Verlobung in St. Domingo* „Widerspruch“ erhob, wurde das Stück in der theaterwissenschaftlichen Fachliteratur und in einigen kritischen Reaktionen zur Aufführung als eine geglückte Neuschreibung der Kleist'schen Novelle gelesen. Das Stück konterkarierte – so das Credo¹ – aus einer rassismuskritischen, postkolonia-

1 Vgl. Christian Gampert: Schwarze gegen Weiße – Über koloniale Gräben. Einleitung. In: *Deutschlandfunk*, 20.04.2019. Online unter: <https://www.deutschlandfunk.de/reihe-gerechtigkeitsfragen-im-theater-schwarze-gegen-weise-100.html> [Zugriff am 20.10.2023]; Martin Halter: Wie schwarz kann man sehen? In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 06.04.2019. Online unter: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buehne-und-konzert/necati-oeziri-inszeniert-kleists-verlobung-in-st-domingo-in-zuerich-16126506.html> [Zugriff am 20.10.2023]; Patrick Wildermann: Stück von Necati Öziri am Gorki Theater: Heinrich von Kleist, mal ohne Rassismen. 28.08.2019. Online unter: <https://www.tagesspiegel.de/kultur/heinrich-von-kleist-mal-ohne-rassismen-4095577.html> [Zugriff am 20.10.2023]. Insbesondere in den theater- und kulturwissenschaftlichen Besprechungen erhält das Stück eine positive Resonanz: Priscilla Layne: A Feminist Rewriting of Kleist? Öziri and Nübling's *Die Verlobung in St. Domingo* – Ein Widerspruch. In: *Critical Stages/Scènes critiques* 27/2023. Online unter: <https://www.criticalstages.org/27/a-feminist-rewriting-of-kleist-oziriand-nublings-die-verlobung-in-st-domingo-ein-widerspruch/> [Zugriff am 20.10.2023]; Thu Hoái Tran: „Sabotiert das Theater!“. Zur Schaffung eines neuen Begehrens nach sozialer Gerechtigkeit und radikaler Diversität an deutschen Stadt- und Staatstheatern. In: *Double bind postkolonial. Kritische Perspektiven auf Kunst und kulturelle Bildung*. Hg. v.

len Perspektive heraus die in die Textur der Novelle eingeschriebenen Kolonialphantasien und die im Original festgelegten Dichotomien zwischen Schwarzen und *Weiß*en. In den Besprechungen wird immer wieder auch darauf hingewiesen, dass Öziris Schreiben ein „aktivistisches Handeln“² darstelle, das auch auf der institutionellen Ebene eine Infragestellung diskriminierender Theater- und Wissensproduktion anvisiere, zumal er in der Präambel seines Stückes für eine Diversifikation der Rollenbesetzung und eine Demokratisierung der Aufführungspraxis auf deutschen Bühnen ausspricht: „Jede Aufführung dieses Textes verlangt, dass mindestens zur Hälfte Schwarze Menschen und Menschen mit Rassismuserfahrung besetzt werden. Jede Form des Blackfacings und jede Verwendung des N-Wortes ist untersagt.“³ Somit kann Öziris Stück mit der dazugehörigen Inszenierung

María do Mar Castro Varela, Leila Haghighat. Bielefeld 2023, S. 227-246.; Johanna Munzel: Postmigrantischer Widerstand im Zentrum von Berlin. Das Maxim Gorki Theater. In: *Reclaim! Postmigrantisches und widerständige Praxen der Aneignung*. Hg. v. Jara Schmidt, Jule Theimann. Berlin 2022, S. 279-298; Azadeh Sharifi: Widerspruch formulieren und performen – Kanon und Kritik im deutschsprachigen Theater. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 66/2022, S. 447-452.

Eine kritische Besprechung zur Uraufführung findet sich bei Valeria Heintges: Rassismus an der Wurzel packen. In: *nachtkritik.de* 2019, o.S. Online unter: <https://www.nachtkritik.de/nachtkritiken/schweiz/zuerich-region/zuerich/schauspielhaus-zuerich/die-verlobung-in-st-domingo-ein-widerspruch-schauspielhaus-zuerich-sebastian-nueblings-urauauffuehrung-von-necati-oeziris-kleist-ueberschreibung> [Zugriff am 20.10.2023].

2 Sharifi, *Widerspruch formulieren*, S. 447.

3 Necati Öziri: *Die Verlobung in St. Domingo – Ein Widerspruch gegen Heinrich von Kleist*. Textbuch. Berlin 2019, o.S. Vielen Dank an den Verlag Felix Bloch Erben, dass er mir das Textbuch zur Verfügung gestellt hat. Im Folgenden werden Textpassagen aus Öziris Stück nach dieser Ausgabe unter Verwendung der Sigle ‚VSTW‘ und Seitenbeleg im laufenden Text zitiert.

Die Inszenierung von Sebastian Nübling realisiert die oben zitierte Forderung von Öziri: Schauspieler_innen of Color bilden nicht nur integrativen Bestandteil des Stückes, sondern unterlaufen den monolingualen Habitus deutscher Theater, indem sie auch in ihrer eigenen Sprache und in weiteren Fremdsprachen reden. Priscilla Layne verweist darauf, dass die Verwendung der eigenen Sprache Akteur_innen erlaubt, aus ihrer Rolle herauszutreten, und ihre eigene Diskriminierungserfahrungen – und auf diese Weise Kontinuitäten zwischen kolonialer Ver-

als kritische Intervention in den europäischen Kanon aufgefasst werden, der lange genug die Perspektive *weißer* Männer dominant setzte und *andere* Geschichten verunmöglichte. Es liest sich aber auch als Abrechnung mit einer bildungsbürgerlichen Theatertradition deutscher Stadt- und Staatstheater, die „bestehende Differenzlogiken von einem *weißen* Wir und einem nicht zugehörigen Anderen reproduziert“.⁴ Das Miteinbeziehen von Sichtweisen von Schauspieler_innen of Color soll eine multiperspektivische theatrale Arbeit ermöglichen, die nicht länger den *weißen* Blick und euro- und ethnozentrische Praktiken des Othring wiederholt und affirmiert, sondern Erfahrungen von bzw. des Anderen in den künstlerischen Prozess integriert.⁵ Es war daher an der Zeit – so die Theaterwissenschaftlerin Azadeh Sharifi –, dass Kleists Text endlich auf Widerspruch trifft, ist doch die Novelle, „die bis heute ein Zeugnis deutscher Kolonialphantasien darstellt, [...] weiterhin als Schullektüre wie auch im Theater vorzufinden“.⁶

Die hier referierten Einschätzungen kann man auf der einen Seite mit gutem Gewissen teilen, zumal Öziri nicht nur die Dominanz heteronormativer, *weißer*, männlicher Blickregime und die daraus hervorgehenden Gewaltpraktiken und Rassisierungen durchkreuzt, sondern auch eine Dekolonisierung des Kunstbetriebs anstößt. Auf der anderen Seite überraschen manche Aussagen, weil sie die Vielschichtigkeit von Kleists Novelle verkennen. Zudem tun einige Kritiker_innen wie die zuletzt genannte Scharifi so, als könnte man in Theater und Schule keine kritischen Lesarten offerieren, die das kolonialistische Argumentationsmuster des unzuverlässigen Erzählers subvertieren würden. Dass das Gegenteil der Fall ist, haben postkolonial orientier-

gangenheit und postmigrantischer Gegenwart – sichtbar zu machen: „For example, the person who plays Babekan is Afro-Palestinian actress Maryam Abu Khaled, a regular member of the Gorki ensemble. As Babekan, Khaled occasionally speaks Arabic and English, and this is not to allege that Babekan would have known these languages, but rather it is a strategy of resisting realism, which allows Khaled’s Black diasporic identities and her experience with anti-Black racism in Europe and the Middle East, to blend with Babekan’s experiences.” Layne, *A Feminist Rewriting*, o.S.

4 Tran, *Sabotiert das Theater*, S. 228.

5 Ebenda, S. 232.

te literaturwissenschaftliche Arbeiten zu Kleists Novelle hinlänglich, sowie einige wenige Didaktisierungsvorschläge in Ansätzen bereits gezeigt.⁷ Es lohnt sich also das Theaterstück genauer auf die Frage hin zu untersuchen, ob es ihm gelingt, die dichotome Schwarz-weiß-Zeichnung in Verbindung mit weiteren Binaritäten wie gut (*weiß*) und böse (Schwarz), Ordnung (*weiß*) und Chaos (Schwarz) tatsächlich zu durchkreuzen und somit eindeutige Subjektpositionen und Differenzsetzungen aufzubrechen. Weil die Debatte um Klassiker, die der kolonialrassistischen Logik verhaftet sind, und deren Verwendung in der Schule immer wieder aufflackert – unlängst in Bezug auf den Roman *Tauben im Gras* von Wolfgang Koeppen im Jahr 2023⁸ –, stelle ich in diesem Beitrag zweitens auch die Frage, wie wir Öziris Neuschreibung angesichts postkolonialer Infragestellungen eurozentrischer Meisternarrative (auch) im Literaturunterricht für eine Kanonreflexion bzw. Kanonkritik nutzen können. Um diese Fragen zu beantworten werde ich die Texte *Die Verlobung in St. Domingo* von Heinrich von Kleist und die Neubearbeitung des Stückes von Necati Öziri *Die Verlobung in St. Domingo – ein Widerspruch* miteinander vergleichen, um Potentiale einer kontrastiven Herangehensweise zu identifizieren

6 Scharifi, *Widerspruch formulieren*, S. 448.

7 Vgl. das Unterrichtsmodell von Olaf Hildebrand zu Kleists Novelle in der Reihe „EinFach Deutsch Unterrichtsmodelle“. Paderborn 2011. Das Unterrichtsmodell beschäftigt sich sowohl mit rassistischen Vorurteilen als auch mit der Funktion des parteiischen Erzählers. Historische Dokumente wie das „Code noir“ oder über die Lebensumstände von Versklavten sollen Schüler_innen helfen, zu einer Kritik der Position des Erzählers zu kommen, vgl. S. 17-28 und 55-56. Laure Beck und Julian Osthues diskutieren in der Zeitschrift *Der Deutschunterricht* die Novelle und schlagen u.a. das Verfahren des Close Readings für den Literaturunterricht vor, um der kolonialrassistischen Logik des Textes und den verdrängten Perspektiven von Schwarzen Figuren auf die Spur zu kommen. Laura Beck, Julian Osthues: „Kanonisierte Texte aus postkolonialer Perspektive. Die Verschränkung von *race* und *gender* in Kleists *Die Verlobung in St. Domingo*.“ In: *Der Deutschunterricht* 5/2022, S. 17-27.

8 Losgetreten hat die Debatte die Lehrerin Jasmin Blunt, die sich weigerte, das Buch *Tauben im Gras* im Unterricht zu behandeln, weil darin das N-Wort mehr als hundert Mal vorkommt. Vgl. etwa das Interview mit der Lehrerin in ZDF heute vom 26.03.2023. Online unter: <https://www.zdf.de/nachrichten/panorama/tauben-im-gras-streit-abi-lektuere-rassismus-100.html> [Zugriff am 25.02.2024].

und abschließend die Auseinandersetzung mit postkolonialen Relektüren für einen rassismuskritischen Literaturunterricht und die transkulturelle Erinnerungsarbeit zu diskutieren. Bevor ich mich diesen Texten zuwende, möchte ich aber einige theoretische Überlegungen vorausschicken.

2 Theoretische Grundlagen

Ich nähere mich den beiden Texten aus zwei Richtungen, die miteinander eng in Verbindung stehen: aus der Perspektive einer postkolonialen Literaturwissenschaft einerseits und aus der Perspektive des von Gayatri Spivak inspirierten, dominanzkritischen Ansatzes des „Verlernens“ andererseits, der nicht nur wichtige Impulse für einen rassismuskritischen und diversitätssensiblen Literaturunterricht liefert, sondern auch die kritische Reflexion eines eurozentrisch geprägten kulturellen Gedächtnisses erlaubt.

2.1 Infragestellungen europäischer Masternarrative aus postkolonialer Perspektive in den Kultur- und Literaturwissenschaften

Die *postcolonial studies* befassen sich „mit der Analyse der nicht-materiellen Dimensionen kolonialer Herrschaft“⁹ und mit der Untersuchung des Kolonialismus als ein „System des Wissens“¹⁰, das kolonisierte Subjekte als die Kehrseite *weißer* Europäer_innen konstruierte und mit Hilfe verschiedener (pseudo)wissenschaftlicher Diskurse als ‚Fremde‘ und ‚Unterworfenen‘ hervorbrachte. Gleichzeitig zielen postkoloniale Studien auch auf „die Dekonstruktion [dieser] wirkmächtigen kolonialen Diskurse [] und Denkmuster []“ ab, die „bis in

9 Harald Fischer-Tiné: Postkoloniale Studien. 2010, o.S. Online unter: <http://iegego.eu/de/threads/europa-und-die-welt/postkoloniale-studien> [Zugriff am 12.12.2023].

10 Iulia- Karin Patrut, Dominik Zink: „Postkolonialismus und Literatur.“ In: *Der Deutschunterricht* 5/2022, S. 6-16, hier S. 6.

die Gegenwart hineinreichen“.¹¹ Die Ansätze wurden in den 2000er Jahren auch in den germanistischen Literaturwissenschaften vermehrt rezipiert. Postkoloniale Literaturwissenschaft fragt – Monika Albrechts Definition folgend – nach der „Komplizenschaft [literarischer Texte] mit dem Diskurs und der Mentalität des Kolonialismus“¹², wobei zwei Aspekte besonders in den Blick genommen werden: Einerseits die historische Zeit der Kolonisation und wie sich diese kolonialen Denkmuster in die Texte des 18. und 19. Jahrhunderts einschreiben, andererseits die Nachwirkungen des Kolonialismus in der Literatur des 20. und 21. Jahrhunderts. Um die Komplizenschaft der Texte mit der kolonialen Logik aufzuzeigen, werden Prozesse des Othinging analysiert und durch subversive und „kontrapunktische Lektüren“¹³ etwa jene Figuren aufgespürt, die durch den Kolonialdiskurs zum Schweigen gebracht wurden.¹⁴ Als zentrale Bestrebung postkolonial inspirierter Studien ist eine ins Grundsätzliche zielende Kanonkritik zu betrachten, die nicht nur den Konnex von Kanon – Macht – (nationaler) Kultur und die Gewaltförmigkeit eurozentrischer Enkulturation und Traditionsbildung herausstellt, sondern eine kritische Relektüre und Neuperspektivierung kanonischer Werke anstrebt.

11 Ebenda.

12 Reckwitz zit. nach Monika Albrecht: *Das kritische Korrektiv. Über Postkolonialismus und Literaturwissenschaft*. In: literaturkritik.de, Nr. 6, 2008, Online unter: <https://literaturkritik.de/id/11750> [Zugriff am 12.04.2024], o.S.

13 Alexander Dunker: *Kontrapunktische Lektüren. Koloniale Strukturen in der deutschsprachigen Literatur des 19. Jahrhunderts*. München 2008. Dunker übernimmt die Methode der kontrapunktischen Lektüre von Edward Said, die er 1978 in seinem Buch *Orientalismus* entwickelt hat.

14 Vgl. Gisela Febel: Postkoloniale Literaturwissenschaft. Methodenpluralismus zwischen Rewriting, Writing back und hybridisierenden und kontrapunktischen Lektüren. In: *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*. Hg. v. Julia Reuter, Alexandra Karentzos. Wiesbaden 2012, S. 229-247, hier S. 232-234.

2.2 Verlernen. Infragestellung eurozentrischer Bildungskonzepte und Wissensproduktion im Kontext Schule

Die herrschaftsstabilisierende Funktion von Kanon(es) und dessen/deren Rolle in der Konstruktion nationaler Identität(en) und des kulturellen Gedächtnisses wird insbesondere am Beispiel des Deutschunterrichts offensichtlich, der seit dem 19. Jahrhundert explizit im Dienst der nationalen Idee stand und heute noch natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsstrukturen legitimiert. Diese Verknüpfung von Macht und Kanon wird in der Literaturdidaktik seit Beginn der 2000er Jahre problematisiert, wobei angesichts der Herausforderungen der postmigrantischen und postkolonialen Gesellschaft auf die Öffnung schulischer Lektürelisten und auf eine kritische Reflexion von Kanonisierungs- und Traditionsbildungsprozessen insistiert wird.¹⁵ Um das bislang vorherrschende, an germano- und eurozentrischen Erzählungen orientierte Konzept der literarischen Bildung neu zu justieren, reichen jedoch alternative Kanons oder so genannte Gegen-Kanons nicht immer aus, um die großen Erzählungen der europäischen Moderne und deren Verflochtenheit mit der Idee der Nation und der Ideologie des Kolonialismus mehrperspektivisch zu reflektieren. Vielmehr bedarf es – wie Theoretiker_innen des pädagogischen

15 Beispiele für alternative Kanons finden sich u.a. bei Michael Hofmann: „Mehr Sprachen, mehr Kulturen, neue Texte – Vorschläge für einen schulischen Kanon der (neuen) Weltliteratur“. In: *Leseräume* 8/2022; Werner Wintersteiner, „Worüber ihr nicht reden wollt, darüber sollte man streiten.“ Plädoyer für einen transkulturellen Kanon der Literaturdidaktik.“ In: *Der Kanon – Perspektiven, Erweiterungen und Revisio-nen: Tagung österreichischer und tschechischer Germanistinnen und Germanisten, Olmütz/Olomouc, 20.–23.09.2007*. Hg. v. Jürgen Struger. Innsbruck 2008, S. 447-460; *Postkolonialismus und Kanon*. Hg. v. Herbert Uerlings, Iulia-Katrin Patrut. Bielefeld 2012. Zur kritischen Auseinandersetzung mit Kanonisierungsprozessen im Unterricht siehe die Vorschläge bei Peter Bekes: „Kanonisierungsprozesse und Zentralabitur.“ In: *Kanon heute: literaturwissenschaftliche und fachdidaktische Perspektiven*, Hg. v. Christof Hamann, Michael Hofmann. Baltmannsweiler 2009, S. 157-172 und Hajnalka Nagy: „Erzähl mir Österreich! Neue Fragen an ein altes Konstrukt aus literaturdidaktischer und gedächtnistheoretischer Perspektive“. In: *ide. informationen zur deutschdidaktik* 2/2022, S. 24-37.

Ansatzes des Verlernens betonen – einer allgemeinen ‚Dekolonisierung‘ von Bildung, die im Deutschunterricht u.a. mit der Infragestellung jener kollektiven Deutungs- und Handlungsmuster sowie Selbst- und Weltvorstellungen einhergehen soll, die Klassiker transportieren. Postkoloniale Ansätze gewinnen in den Fachdidaktiken und in den Bildungswissenschaften erst seit Mitte der 2010er Jahre sichtbar an Relevanz, insofern sie die Verwobenheit von Macht, Schule und Nationalstaat zur Grundlage nehmend, einen „epistemischen Wandel“¹⁶ im Bildungsbereich einfordern. Vertreter_innen wie etwa Baquero Torres, María do Mar Castro Varela oder Paul Mecheril setzen sich hierzu mit jenem imperialen und kolonialen Erbe kritisch auseinander, das unter den Schlagwörtern des europäischen Humanismus und der Aufklärung bisher unsere Vorstellung über Bildung, Kultur und Fortschritt regierte. Neulich nehmen sie zudem Bezug auf das Konzept des Verlernens, das die Hinterfragung europäischer Denktraditionen und deren Universalismus anvisiert. Das Konzept geht auf Gayatri Chakravorty Spivaks wirkmächtigen Satz „Verlernen unserer Privilegien als Verlust“ („unlearning one’s privilege as one’s loss“) zurück, in welchem es darum geht, uns selbst als „historisch gewordene Subjekte“¹⁷ bewusst zu werden und die *weiße* Subjektposition als privilegierte und zur Normalität erhobene kritisch zu hinterfragen. Schule wird in diesem Ansatz als „Instrument der Hegemoniesicherung“¹⁸ kritisiert, zumal sie die etablierte Ordnung festigt und als einzig denkbare legitimiert. In diesem Zusammenhang wird auch „epistemische Gewalt“ problematisiert, d.h. die Hegemonisierung der eurozentrischen Wissensproduktion und die Marginalisierung bestimmter Wissensformen, die als unwichtig abgestempelt werden.¹⁹

16 María do Mar Castro Varela: Von der Notwendigkeit eines epistemischen Wandels. Postkoloniale Betrachtungen auf Bildungsprozesse. In: *Migration: Aufösungen und Grenzziehungen*. Hg. v. Thomas Geier, Kathrin U. Zaborowski. Wiesbaden 2016, S. 43-59.

17 María do Mar Castro Varela: „(Un-)Wissen. Verlernen als komplexer Lernprozess.“ In: *migrazine.at*, 1/2017. Online unter: <http://www.migrazine.at/artikel/un-wissen-verlernen-als-komplexer-lernprozess> [Zugriff am 01.03.2024].

18 Ebenda.

Wenn Pädagogik und Fachdidaktik zur „Waffe der Gegenhegemonie“ werden wollen – so Castro Varelas Forderung – müssen sie zum einen den „Geist dekolonialisieren“, d.h. tradierte eurozentrische Denk- und Deutungsmuster und koloniale Strukturen, in denen sich diese verfestigt haben bzw. weiterhin festigen, subvertieren. Zum anderen sollen mächtige Wissensordnungen destabilisiert werden.²⁰ Ein „Sich-Anlegen mit dem Kanon“²¹ ist dabei eines der zentralen Mittel des Widerstands. Dabei kommt dem Deutsch- bzw. Literaturunterricht eine zentrale Funktion zu, zumal er im Prozess der Reproduktion und Konstruktion kollektiven Wissens und in der Festigung des kulturellen Gedächtnisses hochgradig involviert ist, u.a. dadurch, dass er „ganz bestimmten Autoren und Texten und den damit in Verbindung stehenden ‚Meistererzählungen‘ einen Platz im kulturellen Gedächtnis einräumt“²². Ein konkretes Verfahren zur Mehrperspektivierung und Dekonstruktion kanonischer Texte stellt der Vergleich dar, der sich zum einen im Gattungsvergleich und zum anderen als Adaptationsvergleich ausgestalten kann.²³ Die vergleichende Betrachtung von Gattungs- und Erzählmustern zielt darauf, die Interdependenz zwi-

19 Claudia Brunner: *Epistemische Gewalt. Wissen und Herrschaft in der kolonialen Moderne*. Bielefeld 2020.

20 Vgl. Castro Varela, *Von der Notwendigkeit*, S. 53; Nora Sternfeld: „Der langsame und zähe Prozess des Verlernens immer schon gewusster Machtverhältnisse“. In: *migrazine.at*, 1/2017, o.S. Online unter: <http://www.migrazine.at/artikel/der-langsame-und-z-eh-prozess-des-verlernens-immer-schon-gewusster-macht-verh-ltnisse> [Zugriff am 9.10.2019].

21 Ebenda.

22 Vgl. Carsten Gansel: „Zur Wirkungsgeschichte von G. E. Lessings Minna von Barnhelm an den Höheren Lehranstalten des 19. Jahrhunderts oder Wie man in der Geschichte des Deutschunterrichts eine ‚Meistererzählung‘ konstruiert und bis in die Gegenwart falsch erzählt“. In: *Bildung durch Dichtung – Literarische Bildung: Bildungsdiskurse literaturvermittelnder Institutionen um 1900 und um 2000*. Hg. v. Christian Dawidowski. Frankfurt am Main 2013, S. 119-142, hier S. 121.

23 Vgl. Magdalena Kißling, Hajnalka Nagy: Utopien wieder salonfähig machen. Vom Nutzen theorieinspirierter Didaktik. In: *Interkulturelle Konstellationen in Literaturwissenschaft und Literaturdidaktik. Festschrift für Michael Hofmann*. Hg. v. Ines Böker, Swen Schulte Eickholt. Würzburg 2023, S. 481-498, hier S. 495.

schen bestimmten Gattungsmustern und Deutungsmustern zu verdeutlichen. Gattungsmuster dienen nämlich nicht nur der Organisation des Erzählten, sondern stellen als narrative Schemata bestimmte Verstehens-, Handlungs- und Denkweisen bereit und können auf diese Weise auch Vehikel zur Etablierung *weißer* Normalität werden.²⁴ Beim Adaptionsvergleich wiederum werden Neuinszenierungen von Klassikern sowie deren Aufführungs- und Rezeptionsgeschichte zum Thema des Unterrichts gemacht. Hier geht es darum, Klassiker in ihrer Funktion als ‚Wissensspeicher‘ neu zu lesen und in transnationale bzw. postkoloniale Konstellationen zu stellen, um kontrapunktische Lektüren anzustoßen und die Wandelbarkeit der Bedeutung von Klassikern zu erkennen. Gerade in diesem Kontext wird also Öziris Neubearbeitung sowohl aus der Perspektive einer postkolonialen Literaturwissenschaft als auch aus der einer Rassismuskritischen Didaktik interessant.

24 So zum Beispiel die Dekonstruktion des europäischen Bildungsromans in Mitthu Sanyals Roman *Identitti* oder etwa die ironische ‚Nachahmung‘ des europäischen Historizismus in Shaun Tans Illustration im Bilderbuch *The Rabbits* (vgl. Hajnalka Nagy: „EntGeg(n)en. Kontrapunktische Lektüren als Strategie des Verlernens“. In: *Poetik des Widerstands. Eine Festschrift für Werner Wintersteiner*. Hg. v. Artur Boelderl, Ursula Esterl, Nicola Mitterer. Innsbruck, Wien, Bozen 2020, S. 127 – 146. Zudem könnte gerade in Bezug auf Kleists *Die Verlobung in St. Domingo* die Erzählmuster kolonialer Liebe zwischen einer als ‚edle Wilde‘ dargestellten exotischen Schwarzen Frau bzw. einer so genannten Mulattin und *weißem* Mann, für den sich die Frau aufopfert wie in der Inkle-und-Yarico-Geschichte. Zu den intertextuellen Bezügen zum Inkle-und-Yarico-Stoff und zu kolonialen Erzählmustern siehe beispielsweise Barbara Gribnitz: *Schwarzes Mädchen, weißer Fremder: Studien zur Konstruktion von 'Rasse' und Geschlecht in Heinrich von Kleists Erzählung "Die Verlobung in St. Domingo"*. Würzburg 2002, S. 109-110 und Britta Herrmann: „Der Fremde und das Mädchen. Heinrich von Kleists Erzählung *Die Verlobung in St. Domingo* im literarischen Kontext“. In: *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik* 5/2014, H. 1, S. 29-50. Aber auch den europäischen Topos der Sexualisierung fremder Kontinente als Frau, die vom *weißen* Mann erobert werden soll, kann hier erwähnt werden (vgl. ebenda, S. 32-33). Diese Erzählmuster werden bei Öziri dadurch in Frage gestellt, dass zwischen Toni und Gustav keine Liebesbeziehung, sondern eine Geschäftspartner-schaft entsteht, in der die Eigeninteressen dominieren. Zudem wird Gustav als schwacher Mann gezeichnet, außerstande jemanden/etwas zu erobern.

3 Lektüren. *Die Verlobung in St. Domingo* und *Öziris Wider-spruch*

Kleists Novelle widmet sich der gescheiterten Liebe zwischen dem Schweizer Gustav und dem als Mestize bezeichneten Mädchen Toni vor dem Hintergrund der Haitischen Revolution um 1800. Toni und ihre Mutter Babekan, die selbst als Mulattin²⁵ bezeichnet wird, haben von Congo Hoango, dem Anführer einer kleinen Truppe von Schwarzen, die Aufgabe erhalten, schutzsuchende *Weißer* ins Haus zu locken, damit die Schwarzen an ihnen Rache nehmen können. Toni, die bis dahin ohne Widerrede den Lockvogel spielte, verliebt sich jedoch in den „Fremden“ und entscheidet sich für seine Rettung. Als Congo Hoango und seine Truppe unerwartet ein Tag früher in der Pflanzung auftauchen, muss Toni handeln. Sie schickt einen kleinen Buben nach der Familie von Gustav, Herrn Strömli und seinen Söhnen, damit diese bei Gustavs Flucht und Rettung helfen können. Um Congo Hoango zu täuschen, fesselt Toni Gustav, während er schläft. Im Glauben, dass sie ihn betrogen und belogen hat, erschießt Gustav die an der Tür hereintretende Toni. Kurz darauf, nach der Realisierung seines Irrtums, begeht er Selbstmord. Herr Strömli zieht mit der Familie unverseht weiter, zumal sie als Geisel den kleinen Jungen von Congo Ho-

25 Vgl. die Problematisierung der Begriffe „Mulattin“ und „Mestize“ bei Ottmar Ette, der nachweist, dass die Bezeichnungen einerseits dazu dienen, den hybriden Charakter von Toni zu betonen und „die schwarzen, afrikanischen Anteile auszublenken [...]“, um die entsprechende Person hinsichtlich ihrer weißen Herkunft aufzuwerten.“ Andererseits wäre die Verwendung von ‚Mestize‘ auf Toni nicht zutreffend, weil sie nicht „aus der Verbindung zwischen indigener (indianischer) Bevölkerung und weißen Zuwanderern hervorgegangen“ ist. Die Verwendung dieser Bezeichnung soll laut Ette also zusätzliche Bedeutungsdimensionen liefern: Toni als „Bewegungsfigur“ vereint verschiedene Gewalterfahrungen von People of Color in sich, so die Ausrottung indigener Bevölkerung von den Spaniern in Amerika und die Versklavung der Menschen aus Afrika. Als Kind einer „Mulattin“ und eines Franzosen, das aus einem Akt der Vergewaltigung hervorgegangen ist, ist Toni auch lebendiger Beweis der französischen Kolonialgewalt. Ottmar Ette: „Kleist – Karibik – Konvivenz. Die Verlobung in St. Domingo als Erprobungsraum künftigen Zusammenlebens“. In: *Heinrich von Kleists Novelle „Die Verlobung in St. Domingo“*. Literatur und Politik im globalen Kontext um 1800. Hg. v. Reinhard Blänkner. Würzburg 2003, S. 187-224, hier, S. 204.

ango mitnehmen, den sie erst freilassen, als sie wieder in Sicherheit sind. In der Schweiz errichtet die Familie ein Denkmal für Gustav und die treue Toni.

Necati Öziris Theaterstück folgt dieser Haupthandlung, wiewohl er einige Ergänzungen und Verschiebungen vornimmt. Um eine bessere Orientierung anzubieten, sollen hier die zentralen Momente der Novelle und des Dramas tabellarisch dargestellt und miteinander in Beziehung gesetzt werden.

Kleists Novelle	Öziris Drama
Novellenanfang mit der Beschreibung der Situation und von Congo Hoango als bösem N***	Prolog mit einer Rede eines Generals an die Schwarzen Brüder und Schwester
1. Sequenz: Ankunft von Gustav, Beginn des Betrugs und der vorgetäuschten Gastfreundschaft	1. Szene: Tonis und Babekans Dialog; Toni wird als Erzählinstanz eingeführt
-	2. Szene: Gustavs Ankunft
-	Brédas Zuckerfiebermonolog (Flucht); (Bréda = Congo Hoango)
2. Sequenz: Gespräch zwischen Toni, Babekan und Gustav. Erzählung über die Schwarze Sklavin; Gespräch über die Schwarze Revolution	3. Szene: Gespräch zwischen Toni, Babekan und Gustav – ohne das erschreckende Beispiel von der Schwarzen Sklavin
3. Sequenz: Toni und Gustav: Exempel der französischen Verlobten Mariane (Aufopferung der <i>weißen</i> Frau); Beischlaf; Verlobung	4. Szene: Toni erzählt die Geschichte mit der Schwarzen Versklavten; Gustav erzählt die Geschichte seiner Rettung durch Mariane; gegenseitiger Deal
-	Brédas Zuckerfiebermonolog (Massakrierung seiner Familie)
4. Sequenz: Toni lehnt sich gegen Babekan auf	5. Szene: Gespräch zwischen Toni und Babekan, Toni lehnt sich gegen Babekan auf
-	6. Szene: Babekans Geschichte
-	Höhle der Anfängerin (Tonis Monolog)

5. Sequenz: Ankunft von Congo Hoango, Tonis Täuschungsversuch	7. Szene: Ankunft von Congo Hoango Toni warnt Gustav
6. Sequenz: Kampf zwischen den Truppen von Congo Hoango und der Familie von Gustav (unter Führung vom Herrn Strömli); Tonis Ermordung, Gustavs Selbstmord, die Familie von Gustav zieht weiter	7.1 Gustav rettet sich durch das Fenster, Bréda erschießt Toni 7.2 Gustav erschießt den eintretenden Bréda 7.3 Babekan warnt Bréda vor Tonis Verrat, Toni geht als erste zur Tür und wird von Gustav erschossen 7.4 Babekan warnt Bréda über Tonis Verrat, Gustav wird erschossen
-	Brédas Zuckerfiebermonolog (Ankommen in einer neuen Gemeinschaft)
7. Sequenz: Versöhnung im Jenseits	Epilog: die <i>Schwarze Republik</i>

Wie auf den ersten Blick zu sehen ist, werden bei Öziri zentrale Handlungsmomente ergänzt. Einerseits wird die Geschichte von einem Prolog und einem Epilog gerahmt: Im Prolog hält ein General der Befreiungskämpfer_innen eine Rede an seine Schwarzen Brüder und Schwestern und problematisiert die Unausweichlichkeit von Gewalt. Im Epilog wird eine Schwarze Republik in Haiti proklamiert. Aber auch die Haupthandlung wird verändert: Einerseits sind Brédas „Zuckerfiebermonologe“ zwischen die Szenen geschaltet, in denen er über die Massakrierung seiner Familie, seine Flucht vor den *Weiß*en und seine Ankunft bei der Gemeinschaft der Schwarzen erzählt. Einen längeren Monolog erhält auch Babekan, die Toni (über) ihre Lebensgeschichte berichtet und über ihre Motivation spricht, an Brédas Kampf mitzuwirken. Ein großer Monolog ist auch Toni vorbehalten – in der „Höhle der Anfängerin“ sucht sie nämlich nach Möglichkeiten, aus der Spirale der Gewalt herauszutreten. Viele literaturwissenschaftliche Beiträge zu Kleists Novelle stellen die Frage, wie es gewesen wäre, wenn Toni Gustav in ihren Plan eingeweiht und ihn bei seiner Fesselung gewarnt hätte. Öziri greift diese Frage auf und bietet vier verschiedene Alternativen der Schlusszene an, die aber alle mit

dem Tod einer der Hauptfiguren enden. D.h. dass auch hier niemandem gelingt, den Konflikt ohne Gewalt zu lösen.

3.1 Kleists Novelle aus postkolonialer Perspektive

Die Novelle von Kleist wurde von der postkolonialen Literaturwissenschaft wiederentdeckt²⁶ – und seitdem ist sie Gegenstand zahlreicher neuerer Untersuchungen, die um eine zentrale Frage kreisen, die Beck und Osthues folgendermaßen zusammenfassen: „Handle es sich um einen Text, der die koloniale Problematik lediglich ausbreitet, ohne sich aus den Fängen zeitgenössischer Denk-, Handlungs- und Diskursmuster befreien zu können? Oder bietet der Text eine kolonialkritische Lesart und damit die Chance, die kolonialen Muster gegen den Strich zu lesen?“²⁷ Warum in der Fachliteratur über die Novelle so kontrovers diskutiert wird, lässt sich bereits anhand der Anfangssequenz aufzeigen:

Zu Port au Prince, auf dem französischen Anteil der Insel St. Domingo, lebte, zu Anfange dieses Jahrhunderts, als **die Schwarzen die Weißen ermordeten**, auf der Pflanzung des **Herrn Guillaume von Villeneuve, ein fürchterlicher alter Neger, namens Congo Hoango**. Dieser von der Goldküste **von Afrika herstammende Mensch**, der in seiner Jugend von treuer und rechtschaffener Gemütsart schien, war von seinem Herrn, weil er ihm einst auf einer Überfahrt nach Cuba das Leben gerettet hatte, **mit unendlichen Wohltaten** überhäuft worden. Nicht nur, daß Herr Guillaume ihm auf der Stelle seine Freiheit

²⁶ Einen ersten Anstoß gab Peter Horn mit seinem Artikel *Hatte Kleist Rassenvorurteile?* In: *Monatshefte* 67/1975, H. 2, S. 117-128. Zur weiteren Auseinandersetzung in der Sekundärliteratur vgl. Hansjörg Bay: „Germanistik und (Post-)Kolonialismus. Zur Diskussion um Kleists *Die Verlobung in St. Domingo*.“ In: *(Post-)Kolonialismus und Deutsche Literatur. Impulse der angloamerikanischen Literatur- und Kulturtheorie*. Hg. v. Axel Dunker. Bielefeld 2005, S. 69-96.

²⁷ Beck/Osthues, *Kanonisierte Texte*, S. 18.

schenkte, und ihm, bei seiner Rückkehr nach St. Domingo, Haus und Hof anwies; er machte ihn sogar, einige Jahre darauf, gegen die Gewohnheit des Landes, zum Aufseher seiner beträchtlichen Besetzung, und *legte* ihm, weil er nicht wieder heiraten wollte, *an Weibes Statt eine alte Mulattin, namens Babekan, aus seiner Pflanzung bei*. [...] und doch konnten alle diese Beweise von Dankbarkeit Herrn Villeneuve vor der **Wut dieses grimmigen Menschen** nicht schützen. Congo Hoango war, bei dem allgemeinen **Taumel der Rache**, (...) einer der ersten, der die Büchse ergriff, und, eingedenk der Tyrannei, die ihn seinem Vaterlande entrissen hatte, seinem Herrn die **Kugel durch den Kopf jagte**. Er **steckte das Haus, worin die Gemahlin desselben mit ihren drei Kindern** und den übrigen Weißen der Niederlassung sich geflüchtet hatte, **in Brand, verwüstete** die ganze Pflanzung, worauf die Erben, die in Port au Prince wohnten, hätten Anspruch machen können, und zog, als **sämtliche zur Besetzung gehörige Etablissements der Erde gleich gemacht** waren, mit den Negern, die er versammelt und bewaffnet hatte, in der Nachbarschaft umher, um seinen Mitbrüdern in dem Kampfe gegen die Weißen beizustehen. Ja, er forderte, in seiner unmenschlichen Rachsucht, sogar *die alte Babekan mit ihrer Tochter, einer jungen fünfzehnjährigen Mestize, namens Toni*, auf, an diesem grimmigen Kriege [...] Anteil zu nehmen; [...] so unterrichtete er die Weiber, diese weißen Hunde, wie er sie nannte, mit Unterstützungen und Gefälligkeiten bis zu seiner Wiederkehr hinzuhalten. *Babekan, welche in Folge einer grausamen Strafe, die sie in ihrer Jugend erhalten hatte, an der Schwindsucht litt*, pflegte in solchen Fällen die junge Toni, die, *wegen ihrer ins Gelbliche gehenden Gesichtsfarbe*, zu dieser **gräßlichen List** besonders brauchbar war, mit ihren besten Kleidern auszuputzen; sie ermunterte dieselbe, den Fremden keine Liebkosung zu versagen, bis auf die letzte, die ihr bei Todesstrafe verboten war: und wenn Congo Hoango mit seinem Negertrupp von den Streifereien, die er in der Gegend gemacht hatte,

wiederkehrte, war unmittelbarer Tod das Los der Armen,
die sich **durch diese Künste hatten täuschen lassen.**²⁸

Die Aussagen am Anfang, die in den Mund eines parteiischen Erzählers gelegt werden, der offenkundig mit Gustav und den *Weiß*en sympathisiert, widerspiegeln eindeutig das kolonialrassistische Denken (hier die fett markierten Passagen)²⁹: Gleich in den ersten Zeilen wird die Dichotomie zwischen *Weiß*en und Schwarzen festgeschrieben, wobei letztere mit dem Bösen und Brutalen in Verbindung gesetzt werden. Congo Hoango wird als „alter fürchterlicher Neger“ dämonisiert, seine Verschleppung und Versklavung in der Wendung „von Afrika herkommend“ euphemisiert und somit gekonnt umgeschifft. Kontrastiert wird diese als böse ausgewiesene Figur einerseits mit dem Bild des ‚edlen Wilden‘, der die Herrschaft der *weißen* Kolonialherren nicht nur toleriert, sondern sich ihr bereitwillig unterwirft; andererseits mit den *Weiß*en, hier repräsentiert durch die „unendliche“ Güte vom Herrn Vielle-neuve, der als humane, gutmütige, fast schon väterliche Person porträtiert wird. Es sind hier ausschließlich die Figuren of Color, die als Gewalttäter dargestellt werden, die – ich zitiere Zantop – „in bestialischer Lust alle diejenigen Institutionen anzugreifen und zu zerstören drohen, die patriarchalische Ruhe und Ordnung garantieren: die Familie, die monarchische Staat und [...] das Kolonialsystem“.³⁰ Während die kol-

28 Heinrich von Kleist: *Die Verlobung in St. Domingo*. In: Ders.: *Sämtliche Werke und Briefe. Auf der Grundlage der Brandenburger Ausgabe* hg. v. Roland Reuß, Peter Staengle. Bd. 2. München 2011, S. 164-200, hier S. 164. Hervorhebungen im Zitat von mir, H.N. Im Folgenden werden Textpassagen aus Kleists Stück nach dieser Ausgabe unter Verwendung der Sigle ‚VST‘ und Seitenbeleg im laufenden Text zitiert.

29 Die Sekundärliteratur ist sich darin einig, dass zwischen der Perspektive eines parteiischen Erzählers und der Perspektive des Textes unterschieden werden muss. Vgl. Uerlings, *Poetiken*, S. 19; Ette, *Kleist – Karibik – Konvivenz*, S 190-193, Hermann, *Der Fremde und das Mädchen*, S. 40.

30 Susanne Zantop: „Verlobung, Hochzeit und Scheidung in St. Domingo. Die Haitische Revolution in zeitgenössischer deutscher Literatur (1792-1817).“ In: »*Neue Welt*« / »*Dritte Welt*«. *Interkulturelle Beziehungen Deutschlands zu Lateinamerika und der Karibik*. Hg. v. S. Bauschinger, und S. Cocalis. Tübingen/Basel 1994, S. 29-52, hier S. 35.

lektive Auflehnung der Schwarzen gegen die *weiße* Kolonialherrschaft zu einem ungerechtfertigten Racheakt einzelner wütender Schwarzer Männer umgedeutet wird, erscheinen ‚unschuldige‘ *Weiß*e kollektiv als Opfer der Gewalt. Die Novelle bedient sich gängiger kolonialer und eurozentrischer Diskursmuster und Narrative und arbeitet mit binären Oppositionen sowie Unter- und Übertreibungen: Die koloniale Gewalt als Auslöser der Revolution wird negiert, die brutale Misshandlung von Versklavten wird verschwiegen, Gewalterfahrungen der Figuren werden kleingeredet. Das Kolonialsystem wird als ‚normal‘ und ‚gottgegeben‘ hingestellt. Demgegenüber werden die Befreiungskämpfe der Schwarzen hyperbolisch in der Wendung „Taumel der Rache“ und „Wahn“ als etwas abgestempelt, das dem aufklärerischen, rationalen Denken der Europäer_innen entgegensteht und jeglicher Legitimität entbehrt. Der Erzähler bleibt also nah an der zur Normalität erhobenen Sicht der *Weiß*en, die allein über die Definitions- und Diskursmacht verfügen.³¹ Auch Schwarze Frauen werden gemäß den stereotypen kolonialen Bildern repräsentiert: Zum einen erscheinen sie als exotische Verführerinnen, deren Körper missbraucht und sexualisiert wird. Zum anderen werden sie – gerade in ihren erotischen Verlockungen – zu Repräsentantinnen bedrohlicher und gefährlicher Weiblichkeit.³² Toni – die als Mestize im besonderen Maße von diesen Attribuierungen betroffen erscheint, zumal sie als Mulattin im *weißen* männlichen Begehren mit Lust und Wollust verbunden ist³³, ist im doppelten Sinne objektiviert: von Congo Hoango

31 So bezeichnet auch Gustav den Freiheitskampf der Schwarzen als „Wahnsinn der Freiheit“ (VSD, S. 174), zumal er davon ausgeht, dass die Versklavung der Schwarzen nur deswegen legitim ist, weil sie bereits seit Jahrhunderten bestehe. Hier sieht man Gustavs Verhaftung in der kolonialrassistischen Ideologie, die weiße Norm- und Wertsysteme und das männliche Bewusstsein dominant setzt und andere Perspektiven als illegitim aus dem Diskurs ausschließt. Vgl. auch Jochen Schmidt: *Heinrich von Kleist. Die Dramen und Erzählungen in ihrer Epoche*. Darmstadt 2003, S. 252.

32 Sigrid Weigel: „Der Körper am Kreuzpunkt von Liebesgeschichte und Rassendiskurs in Heinrich von Kleists Erzählung ‚Die Verlobung in St. Domingo‘“. In: Kleist-Jahrbuch 1991, S. 202-217, hier S. 2010; Uerlings, *Poetiken*, S. 31-38, Beckt/Osthues, *Kanonisierte Texte*, S. 22.

33 Ette, *Kleist – Karibik – Konvivenz*, S. 205.

für seine Gewalttaten instrumentalisiert und von Gustav für seine eigene Rettung missbraucht.

Für den weiteren Verlauf der Handlung ist ebenfalls von Relevanz, dass von Anfang an ein Narrativ des Verrats und des Betrugs etabliert wird, das sowohl die Liebesbeziehung zwischen Gustav und Toni als auch die politische Geschichte rahmt, zumal der (sexuelle) Verrat der Frauen – um Uerlings zu zitieren – „metonymisch und metaphorisch für den politischen ‚Verrat‘ der Schwarzen an den Weißen“ steht.³⁴ Das Politische (große Geschichte) und das Private (die Liebesbeziehung der beiden) werden auch insofern miteinander korreliert, dass sich in beiden Fällen „koloniale und patriarchale Eroberungswünsche“³⁵ überlagern, wobei – wie Dunker erwähnt – der „koloniale[n]

34 Uerlings, *Poetiken*, S. 23. Zu diesem Narrativ des Verrats gehört zum Beispiel die als ungerecht empfundene Rache von Congo Hoango an seinem ehemaligen Herrn Villeneuve; die Verleugnung der Vaterschaft von dem namenlosen Franzosen, der Babekan geschwängert hat; die List, mit der das schwarze versklavte Mädchen seinen ehemaligen Herrn verführt, um ihn mit einer tödlichen Krankheit zu infizieren. Selbst die Ankunft von Gustav ist von mehreren Täuschungsversuchen begleitet: Toni muss ihr Gesicht beleuchten, damit es „heller“ erscheint und Gustav die Angst genommen wird; Babekan gaukelt durchgehend Gastfreundschaft und Schicksalsgleichheit mit den *Weißen* vor. Auch der Grund für Tonis Tod ist eine Täuschung bzw. eine Fehlinterpretation Gustavs (vgl. dazu Uerlings, *Poetiken*, S. 195; Hermann, *Der Fremde und das Mädchen*, S. 47): Während Toni mit der Fesselung Gustavs eigentlich Congo Hoango täuschen will, missversteht Gustav die Situation und verkennt Tonis wahre Absichten. Als diese mit dem kleinen Schwarzen Buben auf dem Arm durch die Tür reinkommt, vermeint Gustav, dass Seppy Tonis Kind (von Congo Hoango) ist. Daraufhin bezeichnet Gustav Toni als „Hure“. Das Leitmotiv des Täuschens, des Verkennens bzw. Erkennens ist an die Hautfarbe und an die Lichtmetaphorik gekoppelt (zur Farb- und Lichtsymbolik siehe Uerlings, *Poetiken*, S. 27-29). Die Täuschung und Verführung der *weißen* Männer ist nur möglich, weil sowohl Babekan als auch Toni hellere Hautfarbe haben. Am Höhepunkt der Novelle ist die Farbe ebenfalls entscheidend: So sagt Toni bei der Rettung von Gustav, dass sie eine *Weiße* sei, während auch Gustav seine Hautfarbe wechselt, als er seinen Irrtum begreift (Vgl. dazu Ette, *Kleist – Karibik – Konvivenz*, S. 221; Gribnitz, *Schwarzes Mädchen*, S. 122).

35 Beck/Osthues, *Kanonisierte Texte*, S. 20.

Matrix der Benutzung der Körper“ keine der Figuren entkommen kann.³⁶

Diese explizite kolonialrassistische Logik des Textes wird jedoch auch immer wieder unterlaufen. So gibt es zahlreiche Passagen, die auf eine Kritik am Kolonialismus hinweisen – diese Momente habe ich in der obigen Textstelle kursiv markiert. Vor allem am Beispiel der Figur von Babekan werden die intersektionale Verwobenheit von *race*, *class* und *gender* und die damit einhergehenden Ungleichheitsrelationen deutlich.³⁷ Als junge Sklavin wurde Babekan von ihrem Besitzer Villeneuve misshandelt, von einem französischen Adeligen geschwängert, der seine Tat und die Vaterschaft von Toni verleugnet. Zum Schluss wird sie Congo Hoango „an Weibes Statt“ (VSD, S. 164) ins Bett gelegt.³⁸ Britta Hermann weist darauf hin, dass sich in diesen Leerstellen um Babekan herum – die nicht nur vom Herrn Villeneuve und durch Congo Hoango Gewalt erfährt, sondern bereits durch deren maternale Geschichte von Verschleppung, Versklavung und Vergewaltigung geprägt ist – ein „(weibliche[r]) Gegendiskurs zur paternalistischen Kolonialkonstruktion vom gütigen Herrn und seinem treuen Sklaven“ sichtbar macht,³⁹ der aber nicht nur die Geschichte weiblicher Unterdrückung, sondern jene weiblicher Auflehnung gegen das koloniale *und* patriarchale System erzählt. Babekans Geschichte wird jedoch nur in Nebensätzen angedeutet und weitere Geschichten von Schwarzen Frauen bilden ebenfalls eine Leerstelle. „Der Leser [wird also] vom Erzähler durchaus strategisch dazu verleitet, über diese meist in Nebensätzen und Parenthesen eingebrachten Informationen, Signale und Leerstellen hinwegzulesen.“⁴⁰ So braucht es eine zweite, kritische Lektüre, die die Vielstimmigkeit⁴¹ und weitere Gewaltgeschichten aufdeckt: so zum Beispiel die Geschichte des

36 Dunker, *Kontrapunktische Lektüren*, S. 36.

37 Zur Verbindung von *gender* und *race* siehe Uerlings, *Poetiken*; Dunker, *Kontrapunktische Lektüren*, Hermann, *Das Fremde und das Mädchen*; Gribnitz, *Schwarzes Märchen*; Beck/Osthues, *Kanonisierte Texte*.

38 Dunker, *Kontrapunktische Lektüren*, S. 34.

39 Hermann, *Das Fremde und das Mädchen*, S. 42.

40 Ebenda.

41 Ette, *Kleist – Karibik – Konvivenz*, S. 196.

Schwarzen versklavten Mädchens, das sich an seinem ehemaligen Herrn wegen dessen Brutalität rächt oder den Beischlaf von Gustav und Toni, der durchaus auch als Vergewaltigung interpretiert werden kann.⁴²

Äußerst interessant – und aus postkolonialer Sicht ambivalent beurteilbar – ist die Zeichnung der Figur Toni, die als eine „Bewegungsfigur“ bzw. eine Figur des Dazwischen⁴³ entworfen wird, die für Gustav nur schwer les- und deutbar ist⁴⁴. Mit ihrer gelblichen Hautfarbe steht sie zwischen den *Weiß*en und Schwarzen und oszilliert zwischen deren Positionen.⁴⁵ Ihr Äußeres irritiert zunächst Gustav, der damit die Krankheit des gelben Fiebers assoziiert und ihren Körper mit jenem der sich rächenden Schwarzen Versklavten verbindet, die mit ihrer verführerischen Schönheit den ehemaligen *weißen* Herrn ins Verderben stürzte.⁴⁶ Durch ihre Schönheit ist sie aber auch Objekt seiner Begierde, so dass Gustav bei ihrer Betrachtung in einer permanenten Unsicherheit bezüglich ihres Status zwischen Abscheu, Angst und Begehren wechselt.⁴⁷ Um diese Angst zu bannen, erzählt ihr Gustav eine zweite Geschichte über seine verstorbene Verlobte, die ihn während der Französischen Revolution gerettet hat. In dieser Szene wird Toni – die bedrohlich-bezaubernde, fremde Schwarze – dem Bild *weißer* Frauen wie Mariane Converge gegenübergestellt, mit derer Figur Reinheit und Rettung konnotiert ist.⁴⁸ Mit dem Exempel über Ma-

42 Ette argumentiert hier ganz konträr, indem er in dieser „die Rassenschranken transgredierende[n] Verbindung zwischen dem weißen Offizier und der hellhäutigen Mulattin“ die Möglichkeit „für ein Zusammenleben zwischen verschiedenen ethnischen Gruppen“ sieht. So liest er Kleists Stück als ein „Experimentalstück“, das zeitgenössischen Leser_innen erlaubt, die binäre Schwarz-weiß-Ordnung zu überwinden und neue Formen des Zusammenlebens zu imaginieren (vgl. ebenda, S. 214-215). Andere Beiträge wie z.B. Beck/Osthues hegen Zweifel an dieser Idylle, zumal die sexuelle Vereinigung mehrdeutig interpretiert werden kann.

43 Ette, *Kleist – Karibik – Konvivenz*, S. 204-205.

44 Vgl. Weigel, *Der Körper am Kreuzpunkt*, S. 216.

45 Zu der Farbsymbolik vgl. Gribnitz, *Schwarzes Mädchen*, S. 132-133 und Ette, *Kleist – Karibik – Konvivenz*, S. 25-28.

46 Weigel, *Der Körper am Kreuzpunkt*, S. 216.

47 Vgl. auch Dunker, *Kontrapunktische Lektüren*, S. 37.

48 Vgl. etwa Bay 1998, S. 94; Beck/Osthues, *Kanonische Texte*, S. 22.

riane Converge will Gustav Toni dazu bewegen, sich ebenfalls für ihn zu opfern und sich mit dem europäisch und religiös geprägten Bild einer hingebungsvollen, tugendhaften und dem Mann unterlegenen Frau zu identifizieren.⁴⁹ Die christliche Ikonographie der Szenerie⁵⁰ – Toni wäscht den Fuß von Gustav, Gustav erzählt ein ‚Exempel‘, um die ‚wilde‘ Frau zu bekehren; er schenkt ihr ein Kreuz usw. – wiederholt das narrative Muster der europäischen „mission civilisatrice“ und verweist auf die genuine asymmetrische Relation zwischen europäischen Kolonisator_innen und Kolonisierten. Dieses Machtgefälle wird auch dadurch unterstrichen, dass sich Toni nach dem Beischlaf in einem Ohnmacht ähnlichen Zustand befindet, d.h. dem *weißen* Mann vollkommen ausgeliefert ist. Toni verbleibt jedoch nicht in dieser passiven weiblichen Position, sondern ergreift Handlungsmacht und organisiert die Rettung von Gustav, während dieser schläft und somit seine aktive, männliche Rolle aufgibt. Obwohl hier Toni eindeutig eine starke, männliche Position einnimmt, kann sie diese Funktion nicht lange aufrechterhalten. Im Moment ihres Todes wird sie als verstörendes, weil stets in Bewegung befindliches und mehrdeutig lesbares Zeichen gerade im Moment der Rettung Gustavs eliminiert und in ihrer Bedeutung als „weiße, stumme Braut“ fixiert.⁵¹ Dass der Text Toni am Ende auf diese Weise „adelt“⁵², kann jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass hier die moralische Erhebung To-

49 Vgl. auch Gribnitz, *Schwarzes Mädchen*, S. 104-105.

50 Zu religiöser Motivik siehe Paul Michael Lützerer: Verführung und Missionierung. Zu den Exempeln in *Die Verlobung in St. Domingo*. In: *Kleists Erzählungen und Dramen. Neue Studien*. Hg. v. Ders., David Pan. Würzburg 2001, S. 35-48; Uerlings verweist hier auf das Marien-Vorbild, vor dessen Hintergrund Toni zur Erlöserin hochstilisiert wird. Vgl. Uerlings, *Poetiken*, S. 25. Auch Gribnitz hebt die Szene der Fußwaschung hervor, zumal dies auf Tonis wechselnden Status zwischen Hure und Heiliger hinweist (Gribnitz, *Schwarzes Mädchen*, S. 70). Zudem inszeniert sich Toni – so Gribnitz weiter – als europäische Frau von Rousseauscher Schamhaftigkeit. Ihre Figur wird erst aufgewertet, indem sie sich des Mitleids fähig zeigt (ebenda, S. 73).

51 Ebenda, S. 128.

52 Vgl. Herbert Uerlings: „Preussen in Haiti? Zur interkulturellen Begegnung in Kleists *Verlobung in St. Domingo*. In: *Kleist-Jahrbuch*. 1991, S. 185-201, hier S. 194.

nis auf Kosten ihrer hybriden Identität als ‚Mestize‘ geht. Ihre „Weißwaschung“ im Moment von Gustavs Rettung, in welchem die absolute Verknüpfung zwischen *Weißsein* und moralischer Reinheit offensichtlich wird, zeugt davon, dass der Text kolonialrassistische Diskurse um 1800 aufgreift⁵³. Am Ende tragen die *Weißben* – in der Führung von Herrn Strömli – zumindest im Privaten den Sieg davon⁵⁴ und errichten nach der Ankunft in der Schweiz ein Denkmal, das Gustav und Toni im Jenseits miteinander versöhnen soll. Hier wird das koloniale Ungleichheitsverhältnis in eine idealisierte Verbindung der jenseitigen Ehe, die im Leben der beiden nie hätte realisiert werden können, überführt. Zantop identifiziert diese Muster in vielen europäischen Texten und deutet diese Geste als den Wunsch europäischer Schriftsteller, die Gewaltgeschichte kolonialer Ausbeutung auf eine verklärend-harmonisierende Weise umzuschreiben, um die tatsächlichen Machtgefälle zu kaschieren.⁵⁵

Insgesamt lässt sich also feststellen, dass Kleists Text zwar auch Perspektiven Schwarzer Figuren miteinbezieht und die intersektionale Verwobenheit der Kategorien *race*, *class* und *gender*, aus der mehrfache Hierarchiebeziehungen zwischen den Figuren entstehen, aufzeigt. Dennoch ist die Novelle im Wesentlichen von kolonialen Denk- und Deutungsmustern geprägt, zumal sie europäische Imaginationen über die bedrohliche Fremde in der metonymischen Verschränkung von gefährlicher und verlockender Weiblichkeit mit zu erobernden, kolonialen Territorien wiederholt und sich mit dem Motiv der Denkmalsetzung für die Liebenden eine Strategie *weißer* Autoren bedient, die die Verbrechen von Europäer_innen an Kolonisierte letztlich zu tilgen versucht.

53 Beck/Osthues, *Kanonische Texte*, S. 22.

54 So ist es ebenfalls als problematisch zu beurteilen, dass Herr Strömli und die Familie von Gustav nur deswegen weiterziehen können, weil sie einen kleinen schwarzen Jungen als Geisel mitnehmen. Ihre Rettung wird also erneut auf Kosten eines Schwarzen erkaufte.

55 Vgl. Zantop, *Verlobung*, S. 37.

3.2 Necati Öziris Widerspruch⁵⁶

Der Vergleich der zentralen Handlungsmomente hat bereits gezeigt, an welchen Stellen die Neubearbeitung vom Original abweicht – hier möchte ich diese Erkenntnisse weiter präzisieren. Diese Präzisierungen betreffen nicht nur die Figurenkonzepte, sondern vor allem auch die erzählerische Vermittlung. Obwohl der Prätext und Öziris Überarbeitung zu zwei unterschiedlichen Gattungen gehören, ist auch der Erzählakt vom Interesse, zumal im Drama diese Rolle mehrere Figuren übernehmen: im Prolog kommt ein Anführer der Schwarzen und im mittleren Teil in den „Zuckerfiebermonologen“ Bréda zu Wort, in einem weiteren Monolog ist es Babekan, die ihre Geschichte erzählen kann.

Die Haupterzählinstanz ist im Stück Toni, die nicht nur den Kleistschen Text, sondern auch das Verhalten und Redebeiträge der Figuren kritisch kommentiert, mit der Adressierung des Publikums die sogenannte vierte Wand durchbricht und sich immer wieder in die Handlung einmischt, wobei sie mal eine Szene stoppt, die Ereignisse mal vor- mal zurückspulen lässt und schließlich alternative Versionen des Endes vorschlägt. So wie Kleists Erzähler keineswegs neutral ist, sondern als mit den *Weißten* sympathisierend und unzuverlässig erkannt werden soll, agiert auch Toni in Öziris Stück als Erzählerin, die Deutungsmacht erlangt und mit eigener Stimme, aber auch aus ihrer subjektiven Perspektive die Geschichte erzählt. Im Stück wird diese dezidiert *weibliche* und Schwarze (Erzähl-)Perspektive aus der Randposition ins Zentrum gehoben. Dass aber die Besetzung einer zentralen Sprecherposition notwendigerweise mit tatsächlicher Verfügungsmacht über andere einhergeht und dass damit Toni sich selbst in die Spirale der Gewalt begibt, wird sie erst zum Schluss begreifen. Die Geschichte schreibt nämlich auch hier – genauso wie bei Kleist – nicht der/die Einzelne, sondern die historische Zeit, so dass die Un-

⁵⁶ Die systematische Analyse der Inszenierung würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen, deswegen werde ich nur sporadisch auf die Uraufführung Bezug nehmen. Ich möchte hier dem Maxim Gorki Theater in Berlin danken, dass es mir die Aufzeichnung der Aufführung hat zukommen lassen.

ausweichlichkeit historischer Gesetzmäßigkeiten in beiden Texten den Bewegungsradius der Figuren einengt.

Eindeutig positiv wird in den Besprechungen zum Theaterstück hervorgehoben, dass Schwarze als Figuren bei Öziri an Komplexität gewinnen, indem ihre Vorgeschichte erzählt, die erlittenen Gewalterfahrungen artikuliert und somit ihre Racheakte motiviert werden. Insgesamt erhalten alle Schwarzen Figuren größere Spielräume zur Entfaltung. Babekan kann in der sechsten (VSDW, S. 40-41) Szene über ihre Beziehung mit Tonis Vater in Paris, ihre Verurteilung von einem *weißen* Richter und die Misshandlung vom Herrn Villeneuve berichten. Das, was bei Kleist nur fragmentarisch und in Andeutungen zutage kommt, erhält hier also in einem langen Monolog eine zentrale Funktion, zumal sich ihr Schwangerwerden als Ergebnis einer Vergewaltigung herausstellt und sich Tonis Vater, ein Franzose, als Schwarzer entpuppt. Die Frage des Geschlechts wird hier einmal mehr mit der der Macht verwoben, wobei Schwarze Frauen – selbst, wenn sie für sich sprechen wie Babekan in diesem Monolog – keineswegs über ihren Körper verfügen können; Ungleichheitsrelationen zwischen den Geschlechtern bleiben unabhängig von der Hautfarbe aufrechterhalten. Der Wechsel der Hautfarbe, der im Kleistschen Original die Beweglichkeit figuraler Positionen (vor allem die von Toni) ermöglichte, spielt in Öziris Text insofern keine Rolle mehr, als hier Toni nicht mehr als „Mestize“ auftritt und als *weiße* und Schwarze Männer in ihrem Machtanspruch über weibliche Körper gleichgesetzt werden. Babekan geht es, wenn sie an Brédas Tötungsakten mitwirkt, nicht um eine einfache, persönlich motivierte Rache – wie das noch die Kleistsche Novelle suggerierte –, sondern darum, auf der strukturellen Ebene eine Verschiebung der geschlechtsbezogenen Kräfteverhältnisse anzustoßen, und zwar im symbolischen Akt des Eliminierens jener Männer, die über sie Deutungsmacht haben: „Mit jedem weiteren Mann töte ich jemanden, der über mich urteilen will. Und über dich, Toni. Für dich, Toni.“ (VSDW, S. 41) Umso bedauernder ist es, dass vom Babekans emanzipatorischer Kampf am Ende des Stücks nur wenig überbleibt. Die Neubearbeitung spielt zwar mit vier unterschiedlichen Endvarianten, in denen jedoch Tonis Mutter als Komplizin Brédas auftritt und sich gegen ihre eigene Tochter wendet. Dem Theaterstück gelingt es also nicht, die Mutter-Tochter-

Beziehung anders zu rahmen und eine mögliche Solidarität weiblicher Figuren konsequent herauszuarbeiten.

Während Babekan in der sechsten Szene von einem idealistischen Ziel weiblicher Selbstermächtigung geleitet ist, denkt die nächste Frauengeneration, Toni, weit pragmatischer. Sie sucht – sich das marktwirtschaftliche Denken des (globalen) Kapitalismus aneignend – eine Möglichkeit, wie sie durch die Hilfe des Schweizer sich selbst und ihre Mutter nach Europa retten kann. Folgerichtig ähnelt ihr Verlobungsakt einem Tauschgeschäft: „Ich bin dein, du bist mein – Ticket. [...] Sobald wir auf dem Schiff sind, sehen wir uns nie wieder. Deal?“ (VSDW, S. 30). In diesem Geschäft müssen beide Geschäftspartner mit ihrem Körper bezahlen, zumal Gustav – den Toni in Allusion auf Kleist mit Heinrich anspricht – auf die Hilfe von Toni genauso angewiesen ist, wie Toni auf die des Europäers. Kleists Novelle kaschierte europäische Kolonialphantasien über die edle Wilde, die sich für einen *weißen* Mann opfert, mit einer Liebesbeziehung, die aber keineswegs über die gewaltvolle Verwobenheit von *gender*, *race* und *class* hinwegtäuschen konnte. Hier wie dort werden koloniale Ungleichheitsverhältnisse am weiblichen Körper der Subalternen sichtbar gemacht, mit dem Unterschied, dass sich Toni bei Öziri vom romantischen Narrativ der Liebe und weiblicher Aufopferung für den Mann nicht mehr blenden lässt und auch keinen Wert auf ihre eigene „Weißwerdung“ legt. Sie agiert in den Interaktionen mit Gustav selbstbestimmt und kaltblütig: und mit ihren sarkastischen Kommentaren sabotiert sie – als Erzählerin wie als Figur⁵⁷ – die Kleistsche Vorlage. Sie ist es, die bereits in der Anfangsszene die Gesprächsführung bestimmt, den Mann sexualisiert („Scheiß drauf, wo du herkommst. Am Ende geht’s immer um das Gleiche: ein schönes Gesicht.“, VSDW, S. 16) und seine Verhaftetheit in kolonialen Logiken

57 Diese doppelte Funktion der Figur wird in der Aufführung besonders offensichtlich: In Nübings Inszenierung wird Toni von zwei Schauspielerinnen gespielt. Nach Layne erlaubt dies, Tonis ambiguen Charakter und ihre gespaltene Identität zum Ausdruck zu bringen: „In Nübling’s staging, Toni’s warring identities and desires are realized by two actresses playing Toni; this decision also helps stress her duplicitous nature according to Kleist’s depiction.“ In: Layne, *A Feminist Rewriting*, o.S.

und Phantasmen entlarvt. Auch in der ‚Liebesnacht- und Fußbad-Szene‘ werden die Positionen verkehrt – es ist Toni, die über Gustav mehr erfahren will und ihn zu seinem Leben ausfragt. Auch wird die Geschichte über eine rachesüchtige Schwarze Versklavte, die ihren ehemaligen Herrn mit Gelbfieber infiziert, von ihr als Warnung erzählt und schließlich ist sie es, die eine „After-Sex-Atmo“ (VSDW, S. 28) bewusst vorbereitet, damit sie via Verführung ihre Ziele erreicht, nämlich die Flucht nach Europa. In dieser Szene wird das europäische Imaginäre über erotische, verführerische Schwarze Frauen, die europäische Männer ins Verderben ziehen, ironisch zitiert und gleichzeitig dekonstruiert, zumal die von Toni verkörperte Schwarze Frau nicht länger Objekt männlichen Begehrens bleibt, sondern Subjektposition beansprucht und erlangt.

Während bei Kleist sowohl Gustav als auch Toni zwischen männlichen/starken und weiblichen/schwachen Positionen oszillieren, wird bei Öziri Gustav durchgehend ängstlich und schwach dargestellt, der bereits beim Betreten des Hauses entwaffnet und somit depotenziert wird. Seine Rettung durch sein „Engel“ (Mariane) erscheint in diesem Licht erst recht als Zeichen der Feigheit, zumal er nicht Manns genug war, sich in der Zeit der Französischen Revolution dem Terror-Tribunal zu stellen und wie ein Held zu sterben.⁵⁸ Die Erzählung über die angebliche aufkeimende Liebe zwischen Toni und Gustav, inspiriert durch die ehemalige europäische Braut, soll hier als das fungieren, was sie auch bereits bei Kleist war: als Verblendung. Damit kann Toni jene eurozentrischen und männlich imaginierten Frauenbildern und Weiblichkeitsmythen unterwandern, denen die Toni der Kleistschen Novelle ausgeliefert war und die auch am Ende der Novelle unhinterfragt ihren Triumph feierten.

Als allwissende Erzählerin bietet Toni den Zuschauer_innen zwar einen kritischen Blick auf die koloniale Denkweise und konterkariert ehemalige Asymmetrien zwischen Schwarzen und *Weiß*en wie Männern und Frauen. Mit ihren allzu klaren Erklärungen vereindeutigt sie

⁵⁸ Siehe dazu auch Layne, ebenda.

aber auch die Geschichte, indem den Lesenden fertige Interpretationen angeboten werden.⁵⁹

Zu Port-au-Prince, auf dem französischen Teil der Insel St. Domingo, lebten, zu Anfang dieses Jahrhunderts, als die *Schwarzen* die *weißen* ermordeten – Stopp.
Das glaubt ihr doch selbst nicht, oder? „Mord“? Sieht diese Frau aus wie eine kaltblütige Mörderin?
Natürlich ist dieser Krieg, wie jeder Krieg, immer auch ein Krieg um Worte, und natürlich könnte man anstatt „ermordeten“ auch sagen:
„als die *Schwarzen* die *weißen* töteten“
oder
„als die versklavte Bevölkerung sich ihrer Ketten entriss“
oder
„als die noch schlafende Menschheit endlich erwachte“.
Ich hab aber nichts übrig für Revolutionsromantik.
(VSDW, S. 9)

Dahingegen kann Kleists Novelle als mehrstimmig betrachtet werden, zumal bei ihm durch die Verdoppelungsstrukturen (Parallelen zwischen Toni und Mariane; Toni und der Schwarzen Sklavin; zwischen der Liebesbeziehung und den politischen Verhältnisse) und in weiteren Andeutungen andere Stimmen und Perspektiven punktuell sichtbar werden, selbst wenn sich auf der Textoberfläche das Überlegenheitsnarrativ der *Weißen* durchzusetzen scheint. Aufmerksame Leser_innen können sowohl die von Kleist gekonnt offen gelassenen Leerstellen füllen und das komplexe intratextuelle Verweissystem entschlüsseln als auch die Unartikulierbarkeit der Gewalterfahrungen als Unmöglichkeit der subalternen Frauenfiguren deuten, im hegemonialen Diskurs zu sprechen. Der Vergleich zwischen Kleist und Öziri zeigt somit, dass sowohl das Schweigen (Kleist) als auch das Reden

⁵⁹ Vgl. auch die Kritik von Konrad Kögler: „Die Verlobung in St. Domingo – ein Widerspruch“. In: *Das Kulturblog*. 31.08.2019. Online unter: <https://daskulturblog.com/2019/08/31/die-verlobung-in-st-domingo-ein-widerspruch/> [Zugriff am 20.10.2023].

(Öziri) der Frauenfiguren als herrschaftsstabilisierend gelten, weil Toni und Babekan weder bei Kleist noch bei Öziri imstande sind, die Spirale der Gewalt zu durchbrechen und die Geschichte aus der Perspektive subalternen Frauen neu zu schreiben.

Es ist also nur konsequent, wenn in jeder der Schlussvarianten (Szene 7.1- 7.4) im Theaterstück jemand sterben muss, entweder weil man/frau Komplizin des Systems geworden ist oder eben, weil man/frau sich außerhalb desselben verorten wollte: „Wie wird man nicht Teil der Gewalt? Man stirbt.“ (VSDW, S. 42) Diese Erkenntnis stammt aus den Höhlenphantasmen von Toni, in denen sie als Irrende charakterisiert wird, auf der Suche nach Antworten, die sie aus den an die Wände gekritzelten Zeichen und Buchstaben zu finden sucht. Die Sätze handeln von „[b]lutigen Anfängern – von blutigen Anfängen“ (ebenda) und stammen von Toten, die die Welt verändern wollten und daran scheiterten, weil sie „[o]hne es zu wollen, Teil der Gewalt“ wurden (ebenda). Wenn also Toni mit ihrer letzten Regieinstruktion „Zurück auf Anfang...“ ruft, nur damit Bréda das Wort (und die Macht) übernimmt, so wird bereits in diesem Moment die Unausweichlichkeit eines blutigen Endes vorausgedeutet, das sich in Brédas letztem „Zuckerfiebermonolog“ bestätigt. Dieser Monolog endet nämlich so: „Ich schaue auf meine Insel:/ ein Meer aus Feuer.“ (ebenda, S. 52).

Mit der Wortergreifung von Bréda am Ende von Öziris Stück wird auch ein bemerkenswerter Unterschied zwischen den weiblichen und männlichen Figuren deutlich. Unter den Figuren of Color wird nämlich nur Bréda eine Reintegration in eine neue symbolische Wir-Gemeinschaft nach dem Verlust seiner Familie zuteil: Die poetischen, sprachlich dichten „Zuckerfiebermonologe“ (I bis III), die der Vertiefung des Charakters dienen, zeichnen seinen Weg von der Verfolgung und dem Verlust von Familie und Heimat („Und genau in diesem Moment weiß ich:/ dass ich mal geliebt habe,/ dass ich eine Frau hatte, die zwei Kinder/ [...] nicht hier,/ nicht auf der Insel“; VSDW, S. 20) über seine endlose Flucht bis hin zur Ankunft zu Seinesgleichen nach: „Wir küssen uns,/ unsere Hälse, unsere Schulterblätter, unsere Brust,/ [...] Wir pulsieren,/wir sind das Herz,/ wir sind Zucker und Zucker und Zucker“ (ebenda, S. 51-52). Die Auffindung einer neuen Identität („und ich weiß wieder,/ wie ich heiße“) und eines neuen Zu-

hauses geht einher mit der Festigung seiner Subjekt- und Machtposition, zumal er – anstelle von Toni – das letzte Wort und die Verfügung über Namen behält: „Mein Name/ das letzte Wort.“ (ebenda, S. 52). Das Ende des Stückes stellt sich also dem zuvor erfolgten Empowerment weiblicher Figuren entgegen; die Frauen werden nach wie vor als Instrumente für die politische Sache benutzt, die ihren Plan, mit Gustav in die Schweiz zu fliehen, nicht verwirklichen können:

Toni: Nach Schlägen, nach Krieg, nach Revolution?
Was kommt dann?

Babekan: Dann entscheiden wir.

Toni: Bréda? Vielleicht. Du und ich: niemals. Wir massieren dem nächsten Mann seine geschichtsträchtigen Füße. Dem, dessen Name in die Geschichte eingeht, dem der nicht mein echter Vater ist, dem, dessen Gesicht zur Fratze und die Augen leer werden, jedes Mal, wenn seine Hände einen Hals zudrücken, den wir geliefert haben. Aber mein Name ist ihr letztes Wort, weil sie mir vertraut haben. (VSD, S. 38)

Die Eingebundenheit der Figuren in einem homogen verstandenen Kollektiv und ihre geschichtliche Determiniertheit, die ihnen unmöglich macht, eigene Bedürfnisse als Individuen zu verfolgen, kündigte sich bereits in Kleists Novelle an, in der die Figuren letztlich an einem Loyalitätsdilemma zerbrechen, d.h. an der Unvereinbarkeit der unterschiedlichen Gebote des Politischen und des Privaten: „Congo Hoango und Babekan fordern von Toni, opferbereite, ihr Begehren einer ‚politischen Vernunft‘ unterstellende Tochter zu sein, Gustav fordert von ihr, opferbereite, ihr Begehren durch eine ‚natürliche Scham‘ kontrollierende Frau zu sein.“⁶⁰

Dieses Oszillieren zwischen kollektiven und individuellen Ansprüchen wird bei Öziri mit dem Einfügen eines Prologs und Epilogs verdichtet, in der die Entstehung und Formierung einer größeren Ge-

⁶⁰ Uerlings, *Poetiken*, S. 40 und Gribnitz über die Unvereinbarkeit der Funktion „weißer Braut“ und Schwarzer Tochter“, in: Gribnitz, *Schwarzes Märchen*, S. 90.

meinschaft „Schwarzer Schwestern und Brüder“ beobachtbar ist. Hierbei dienen die gemeinsame Gewaltgeschichte der Sklaverei und ihr Kampf für Freiheit und Unabhängigkeit (Prolog) als sinn- und identitätsstiftende Erinnerungsnarrative, die zur Grundlage der künftigen demokratischen Gesellschaft in Haiti (Epilog) erhoben werden. Es handelt sich aber nicht lediglich um die Stiftung einer neuen Gemeinschaft, sondern um die Ankündigung einer epistemologischen Wende, zumal hier die Leitideen der Aufklärung und der europäischen Moderne – nämlich Humanität, Gerechtigkeit, Freiheit – hinterfragt werden.

Der Prolog enthält die Rede des „obersten Befehlshabers des Generals der Revolutionsarmee“ (VSDW; S. 4), in der er versucht, die Leitidee der Humanität neu zu definieren. Einerseits wird hier das europäisch-aufklärerische Konzept des Mensch-Seins kritisiert, da es auf der Erfindung der Rassen und somit auf die Exklusion von Veränderten⁶¹ basiert: „Niemand kann einem Menschen sein Menschsein absprechen, ohne seiner eigenen Menschlichkeit etwas anzutun, ohne selbst zu verrohen.“ – und weiter: „Der *weiße* Mann ist Mensch, durch das, was ihn von anderen unterscheidet.“ (ebenda, S. 7) Wahre Menschlichkeit ist aber, wenn einer sich im Gesicht der anderen erkennt: „Ich hingegen, Brüder und Schwestern, bin nur dann ein Mensch, wenn ihr es auch seid.“ (Ebenda) Die Inszenierung von Nübing nutzt diese Passage, um die Gleichheit von Menschen in der Sprecher_innen-Vielfalt in Szene zu setzen. In der Aufführung ist der Prolog nämlich mehreren Schauspieler_innen zugeordnet, die hier noch keine Figuren darstellen, sondern – man könnte sagen – für sich als Menschen sprechen. Weil jegliche Klassifizierung und Unterscheidung von so genannten „Rassen“ zum Krieg führt, ist es nur konsequent, wenn die Inszenierung mit dieser Klassifizierung mit Hilfe einer „diversen“ und uneindeutigen Figurenbesetzung bricht. Dies tut auch Öziri, und zwar im Epilog, in dem die erste Verfassung von Haiti die Gründung einer Schwarzen Republik proklamiert, in der

61 Eine Wortneuschöpfung von Julia Reuter für die Bezeichnung von Othingprozessen und Fremdzuschreibungen und zur Konstruktion des Fremden. Julia Reuter: *Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden*. Bielefeld 2002.

„alle Bürger dieses Landes [...] völlig unabhängig von der Farbe ihrer Haut, als *Schwarz* [gelten].“ (VSDW, S. 54) An dieser Textstelle tritt besonders klar zutage, wie Öziri nicht nur aus der binären Logik von Schwarz-Weiß herauszutreten versucht, sondern auch von Schwarzen ein positives Bild zeichnen möchte, indem er sie als politische Akteure darstellt,⁶² die ein alternatives Modell des Zusammenlebens von Verschiedenen entwerfen können und tradierte Konzepte und Erzählmuster in Frage stellen.

4 Transkulturelle Erinnerungsarbeit im rassismuskritischen Literaturunterricht

Die vergleichende Untersuchung der zwei Werke legen nahe, dass eine postkolonial orientierte Literaturdidaktik in mehreren Dimensionen im konkreten Literaturunterricht relevant werden kann: Durch den Vergleich der Werke wird erstens – mit Peter Bekes⁶³ – eine „lebendige Erinnerungskultur“ etabliert, weil der Vergleich Schüler_innen erlaubt, die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte eines Klassikers aus dem 19. Jahrhundert, der noch von kolonialrassistischen Argumentationsmustern geprägt ist, bis in die postmigrantische/postkoloniale Gegenwart des 21. Jahrhunderts zu verfolgen. Als Kontrafraktur zu Kleists Original legt die Neubearbeitung von Öziri die im Original angelegten rassistischen Denkkategorien offen und subvertiert diese mit einer neuen Figuren- und Erzählkonzeption.

Das In-Beziehung-Setzen der Texte mit dem Original macht zweitens der Bedeutungswandel von klassischen Werken bewusst, zumal Schüler_innen erkennen, dass literarische Texte einerseits unter spezifischen historischen, politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen entstehen und andererseits unter den ebenfalls spezifischen Bedingungen des jeweiligen Heute rezipiert und somit immer wieder neu gelesen werden. Arbeit am Kanon wird in einer postkolonial orientierten Literaturdidaktik als eine hegemoniekritische Erinne-

⁶² Vgl. Layne, *A Feminist Rewriting*, o.S.

⁶³ Bekes, *Kanonisierungsprozesse*, S. 170.

rungsarbeit relevant, bei der Kanon und Deutungskanon vor dem Hintergrund des Erfahrungshorizontes einer heterogenen, jedoch mit asymmetrischen Beziehungen durchwirkten Gesellschaft irritiert und destabilisiert werden.

In diesem Sinne wird durch Adaptationsvergleiche und durch die Auseinandersetzung mit postkolonialen Relektüren die Transformation der Erinnerungskulturen unter den Bedingungen des postkolonialen und postmigrantischen Zeitalters offensichtlich. Öziris Auseinandersetzung mit Kleist ist ein gutes Beispiel dafür, wie an der Verhandlung der Bedeutung kanonischer Texte nun auch jene teilhaben, die bisher aus den Prozessen kollektiver Erinnerung und nationaler Selbstverständigung ausgeschlossen waren. Heute ist es auch für minorisierte Gruppen – also People of Color, ethnisierte Minderheiten usw. – möglich, Deutungsmacht zu erlangen und aus ihrer Perspektive dominierende, einst homogene nationale Erinnerungsnarrative zu kompletieren, zu subvertieren, anzueignen und kritisch zu reflektieren.⁶⁴

Nicht zuletzt werden in einer postkolonial und rassismuskritisch orientierten Literaturdidaktik subjektivierungskritische Lektüren relevant. Die behandelten Werke erlauben Leser_innen, essentialisierende Identitätspolitiken, Othering-Prozesse und alte natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsstrukturen zu untersuchen und zu hinterfragen, aber auch die eigene Rolle in der Aufrechterhaltung oder eben kritischen Wendung von rassialisierenden Praktiken zu reflektieren. Dabei kann ein Rückgriff auf das Instrumentarium der postkolonialen Literaturwissenschaft maßgeblich zu einem Umdenken in der bewährten Praxis schulischen Analysierens und Interpretierens führen: Indem die Analyse viel stärker als bisher mit der Frage nach Deutungsmacht verknüpft wird, werden Figurenoppositionen, Raumsymbolik, Erzählperspektive oder etwa sprachlich-stilistische Merkmale als Ausprägungen kolonisierender oder eben dekolonisierender Stra-

⁶⁴ Vgl. eine ähnliche Analyse von mir zu *Nathan der Weise*. Hajnalka Nagy: "Lessings Nathan heute. Plädoyer für eine lebendige Erinnerungskultur im 'Literaturunterricht der Migrationsgesellschaft'". In: *Rassismussensibler Literaturunterricht. Grundlagen, Dimensionen, Herausforderungen, Möglichkeiten*. Hg. v. Karina Becker, Michael Hofmann. Würzburg 2023, S. 355-372. S. 372.

tegien lesbar.⁶⁵ Diese postkoloniale Lesart erlaubt die Infragestellung des parteiischen Erzählers bei Kleist, ebenso wie die Untersuchung der Frage, welche Figuren überhaupt eine Stimme erhalten und somit Subjektposition erlangen.

In einer rassismuskritischen und diversitätssensiblen Literaturdidaktik stellt sich die Frage also nicht nur danach, welche neuen Texte – und somit welche neuen Erinnerungsnarrative – einen Platz im Kanon erhalten sollen, sondern auch danach, wie klassische Muster einer immer noch national konzipierten Geschichtsschreibung und die damit tradierten Selbst- und Fremdbilder grundlegend verändert werden können. Wenn man im Literaturunterricht neben diesen Analysen auch (konkrete) Strategien des Empowerments offeriert, können Schüler_innen diese dafür nutzen, sich aktiv an der Gestaltung der Erinnerungskultureinzubringen. Auf diese Weise kann auch der Deutschunterricht zu einem Ort der Gegenhegemonie werden, in welchem nicht nur tradierte Denk- und Deutungsmuster aufgebrochen, das kulturelle Gedächtnis kritisch hinterfragt, sondern auch neue Identitätskonzepte wie auch plurale Erinnerungskulturen entwickelt werden können.

⁶⁵ Vgl. Magdalena Kießling: „*Weißer Normalität. Perspektiven einer postkolonialen Literaturdidaktik*. Bielefeld 2020, S. 316-325.

Kolonial-missionarischer Rassismus in Katharina Döbler *Dein ist das Reich*

1 Einleitung

„Was meine Großmutter mit der Weltgeschichte zu tun hatte“¹, möchte die Ich-Erzählerin aus Katharina Döblers Roman *Dein ist das Reich* (2021) wissen und nähert sich langsam der kolonialen Vergangenheit ihrer Familie. Mithilfe von Materialien aus dem Familienarchiv und Gesprächen v. a. mit der Großmutter Linette, die Nette genannt wird, rekonstruiert sie die Partizipation ihrer Großeltern an der Neuendettelsauer Mission in Neuguinea. Der Roman thematisiert die Verwicklung zwischen der christlichen Missionierung und der Kolonialpolitik, den Entwicklungen eines kolonial-missionarischen rassistischen Weltbilds, das Nationalsozialist_innen weiterschreiben, und der maßgeblichen Beteiligung von Frauen am kolonial-missionarischen Projekt. Die Orientierung an den Biografien der Großeltern und später der Eltern, aber auch die Reflexionen der Ich-Erzählerin zeigen die unterschiedlichen Motivationen bzw. Einstellungen der Figuren, sodass der Roman mit dem Konzept einer homogenen Kolonialgesellschaft und ihren Erb_innen bricht. Durch die Einführung unterschiedlicher Figuren aus Neuguinea wird auch in der Gruppe der Kolonialisierten mit homogenen Vorstellungen gebrochen und binäre Gesellschaftskonzepte durch das Erzählen aufgebrochen.

In diesem Artikel analysiere ich, wie der Roman die Rolle der Mission für den deutschen Kolonialismus zur Etablierung eines rassistischen Gesellschaftsbildes offenlegt. Ich untersuche unter diesen Gesichtspunkten die Konstruktivität von Geschichte und Erinnerung und argumentiere, dass der Roman durch sein literarisches Erzählen mit eurozentrischen Historiografien bricht. Den Zusammenhang zwischen Religion, Politik und Rassismus diskutiere ich, indem ich besonders

1 Katharina Döbler: *Dein ist das Reich*. Berlin: Claassen 2021, S. 13.

auf die Rolle der Frauen – sowohl der Missionarinnen als auch der Missionierten – aufmerksam mache.

2 Erinnerungsarbeit als *re-writing of history*

Schreiben als gegendiskursive Praxis bedeutet, mit Erzählungen der Machtzentren zu brechen und Geschichte aus marginalisierten Perspektiven neu-, um- oder weiterzuschreiben. Die Methode des *re-writings* konzentriert sich nicht ausschließlich auf den postkolonialen Kontext, sondern geht darüber hinaus und schließt etwa feministische Agenden ein. Seit den 1980er Jahre entstand v. a. im anglophonen Raum ein zunehmendes Bemühen, die Repräsentation von marginalisierten Personen im literarischen Kanon zu befragen und auf ihre subalterne Stellung hinzuweisen. Mit *The Empire Writes Back* prägen Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Triffin die Methode der Revision eurozentrischer Standpunkte, die später etwa auch von Bell Hooks durch ihre Adaption als *Talking back* aufgegriffen wird.² Die Methode des *re-writings* wird zur wesentlichen Methode der postkolonialen Literaturwissenschaft,³ wobei sie mit Dipesh Chakrabarty Streben nach einer Provinzialisierung Europas übereinstimmt, der schreibt: „Ich fordere eine Geschichte, die bereits in der Struktur ihrer narrativen Formen ihre eigenen repressiven Strategien und Praktiken bewusst sichtbar macht; [...]“⁴

In *Dein ist das Reich* wechselt die Perspektive zwischen der Rekonstruktion der historischen Familiengeschichte in Neuguinea bzw. dem bayrischen Neuendettelsau und der zeitgenössischen Position der Ich-Erzählerin, die ihre Eltern und vor allem ihre Großmutter Linette über

2 Vgl. Bell Hooks: *Talking back*. In: *Discourse* 1986-1987, H. 8, S. 128.

3 Vgl. Julian Ostheus: *Rewriting*. In: *Handbuch Postkolonialismus und Literatur*. Hg. v. Dirk Göttsche, Axel Dunker, Gabriele Dürbeck. Stuttgart 2017, S. 216.

4 Dipesh Chakrabarty: *Europa provinzialisieren*. In: *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Hg. v. Sebastian Conrad, Shalini Randeria. Regina Römhild. Frankfurt/New York 2013, S. 158.

die Vergangenheit befragt.⁵ Der Roman changiert zwischen den Erzählungen der persönlichen Erlebnissen der Großeltern und deren Kontextualisierung im großen historischen Geschehen. Das Oszillieren der Perspektiven referiert auf Aleida Assmanns und Sebastian Conrads Argumentationen, dass Erinnerungen im globalen Kontext untersucht werden müssen. Sie halten fest, dass nationale Grenzen in der Erinnerungsarbeit zunehmend in den Hintergrund rücken, während etwa die Auseinandersetzung mit der kolonialen Vergangenheit eine globale Verantwortung ist.⁶ Der Roman betont den Aspekt der Globalität, indem er weniger auf konkrete Orte fokussiert ist und stattdessen Geschichte als eine Verflechtung, als *entanglement*, wie ich weiter unten noch zeige, versteht.

Eine Besonderheit stellt Döblers literarisches Verfahren dar, das zwischen den Perspektiven ihrer literarischen Figuren wie auch zwischen Erinnerung und Befragung wechselt: Der Roman erzählt aus der Perspektive der Großmutter Nette und gibt die Besuche der Ich-Erzählerin im Familienarchiv wieder. Die Erzählerin analysiert Gehörtes, Gesehenes und Gefundenes, sodass das literarische Erzählen mit geschichtswissenschaftlichen Methoden parallelisiert wird. Die Ich-Erzählerin macht so die Perspektivität der Geschichtsschreibung sichtbar und kontextualisiert ihr eigenes Schreiben. Beispiele dafür sind etwa die Fotografien, die die Ich-Erzählerin im Archiv findet und den Leser_innen durch eine Bildbeschreibung vermittelt. Obwohl die Ich-Erzählerin bemüht ist, die Bilder wertfrei zu veranschaulichen, fließt ihre eigene Perspektive stets mit ein: Sie ist sich der fehler- oder lückenhafte Interpretation bewusst und verwendet diese als Ausgangs-

5 Nach Helmut Grugger handelt es sich um einen Generationenroman, den er als eine Verbindung aus dem Nachzeichnen von familiären Beziehungen, ihrer gesellschaftlichen Repräsentation in einem breiteren gesellschaftlich historischen Kontext und dem Aspekt der Erinnerung definiert. Vgl. Helmut Grugger: „Zum Begriff des Generationenromans.“ In: *Der Generationenroman*. Hg. v. Helmut Grugger, Johann Holzner. Berlin/Boston 2021, S. 6-7.

6 Vgl. Aleida Assmann, Sebastian Conrad: Introduction. In: *Memory in a Global Age. Discourse, Practices and Trajectories*. Hg. v. Dies. Houndmills, New York 2010, S. 2, 5-7.

punkt für ihr eigenes Schreiben. Über ein Foto von der Ankunft des Großvaters Johann Hensolt in Neuguinea heißt es:

Das Foto zeigt eine kleine Insel mit einem schmalen Strand. Unter ein paar Kokospalmen und einem Laubbaum sieht man auf Stelzen dicht aneinandergebaute Hütten, von denen nur die Grasdächer zu erkennen sind. Rechts im Bild verbreitet sich der Strand zu einer lang gestreckten Zunge. Fünf Boote liegen im Sand. Unter einem weiteren Laubbaum mit üppiger Krone, hinter den Booten, heben sich sehr klein die Umrisse dreier nebeneinandersitzender Menschen ab. Auf der dem Betrachter abgewandten Seite der Landzunge ragt ein Gerüst auf, das vielleicht zu einem größeren Boot gehört. Vielleicht auch nicht. Die Bildunterschrift bezeichnet den Ort: Aromot, Siasi-Ruk.⁷

Neben der Beschreibung der neuguineischen Landschaft reflektiert die Ich-Erzählerin v. a. den eigenen Blick. Sie erhebt keinen Anspruch auf Objektivität und stellt die eigene Deutungsvariante als eine von vielen dar. Das Beschriebene stimme „vielleicht auch nicht“⁸ und ist daher eine Interpretation der Ich-Erzählerin, die die Fragmente der Vergangenheit nicht zuverlässig rekonstruieren kann. Der Roman schafft eine Verbindung zwischen geschichtswissenschaftlichen Methoden, wie etwa der Archivarbeit, der Interpretationsleistung des forschenden und erzählenden Ichs und ihrer kritischen Reflexion, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt. Ihr Schreiben ist dabei nicht bloße Wiedergabe, sondern eine Form der literarisch-künstlerischen Forschung. Die Ich-Erzählerin ist mit einem Fundus an überlieferten Erzählungen sowie einer Truhe von Gegenständen und vielen Fotografien konfrontiert. Daraus gelingt es ihr, die Vergangenheit Schicht für Schicht zu rekonstruieren, indem sie die Sprache bzw. die Schrift als Mittel zur epistemologischen Wahrheitsuche verwendet. Diese Rekonstruktion der Vergangenheit jenseits ihrer ideologischen Inszenierung und ihrer systematischen Verleugnung der familiären

7 Döbler, *Dein ist das Reich*, S. 156.

8 Ebenda.

Täter_innenschaft ist für die Ich-Erzählerin der Ausgangspunkt ihres Schreibens. Im Prolog heißt es:

Das war mein Erbe: Spinnweben, geschnitzte Knochen und Melancholie. Es dauerte lange, bis ich den Archipel der Geschichten im Meer des familiären Schweigens zu erforschen begann. Ich wollte wissen, was meine Großmutter mit der Weltgeschichte zu tun hatte. Meine Mutter Linette, die inmitten der Gartenzwerge und der Biederkeit ihres Häuschens bis zuletzt den Urwald in sich trug, die Häfen, die Abschiede, das Gewicht ihres großen Auftrags. [...] Sie schenkte mir ihre Geschichten und die Lücken darin. Sie starb mit hundertzwei Jahren, allein und im Schlaf.⁹

Die Ich-Erzählerin nimmt das Schweigen zum Anlass ihrer Forschung und setzt sich mit dem familiären Erbe auseinander. Die Erzählungen der unterschiedlichen Familienmitglieder sind von religiös-missionarischen Weltvorstellungen sowie rassistischen bzw. nationalsozialistischen Ideologien geprägt. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs, als die propagierten Werte ihre Gültigkeit verlieren, hüllt sich die Familie in Schweigen. Der Wunsch, dieses Schweigen zu durchbrechen, äußert sich durch eine aktive Recherche und der Neuerzählung der familiären Historiografie.

Diese Herangehensweise steht in der Tradition des *re-writing of history*. Die Ich-Erzählerin betont zwar nicht primär die Perspektiven von Personen aus Papua-Neuguinea auf das Missionierungsprojekt, geht aber punktuell dem konfliktbeladenen Kontakt der Familienmitglieder mit einzelnen indigenen Figuren nach. Allerdings legt sie nicht nur die Umstände und Autoritäten offen, die zu den einzelnen Geschichten geführt haben, sondern sie wendet sich auch Leerstellen zu. Als Beispiel – wie ich später noch ausführlicher darstelle – ist das Kind zu erwähnen, das Johann Hensolt mit einer Frau aus Neuguinea hat und dessen Existenz er leugnet. Die Ich-Erzählerin folgt diesem Erzählstrang, gesteht aber auch Lücken ein, indem auch sie nichts

⁹ Ebenda, S. 13.

Näheres herausfindet.¹⁰ Es geht also nicht primär darum, das Vergangene zu ordnen und zu erklären, sondern die Geschichte aus einer neuen Perspektive, welche die Involvierung der Großeltern in die rassistischen Praktiken der evangelischen Mission, des Kolonialismus und des Nationalsozialismus umschreibt. *Re-writing of history* ist in diesem Fall eine selbstreflexive Praxis, die die Handlungsmacht der eigenen Familie hinterfragt und gleichzeitig anklagt. Sie legt so die Dynamiken und Strukturen des Unsichtbarmachens indigener Subjekte und Figuren offen.

Historiografie steht auch in engem Zusammenhang zur Erinnerungsarbeit. Johannes Fabian spricht in seinem Aufsatz von populärem Erinnern, das eine Gegenposition zu den Ansprüchen der Regierung oder Wissenschaften einnimmt. Das populäre Erinnern ist expansiv, undiszipliniert und gestreut. Erst durch das Sammeln wird es geordnet und fließt in den hegemonialen Diskurs ein.¹¹ Diesem Sammeln schreibt die Ich-Erzählerin ihre eigene Erfahrung ein, indem sie den Prozess des Wissensgewinnes thematisiert. Durch das Offenlegen der Konstruktivität von Geschichte gelingt, wie später gezeigt wird, eine Dekonstruktion.

3 Die Rolle der Mission in der Kolonialpolitik

Die in *Dein ist das Reich* dargestellten Missionsbestrebungen sind von hoher Komplexität und stellen die inhaltliche Rahmung des Romans dar. Nach und nach treten alle Großeltern der Ich-Erzählerin der Mission bei und ziehen ab 1913 aus unterschiedlicher Motivation von Franken nach Neuguinea. Sie treten damit in die Spuren der historisch ersten lutherischen Missionare, die 1886 Finschhafen¹² im Kaiser-

¹⁰ Vgl. ebenda, S. 477.

¹¹ Vgl. Johannes Fabian: Erinnerung/Gegen-Erinnerung, Sammeln/Verstreuen. Reflexionen aus einer ethnographischen Perspektive. In: *Erinnern verhandeln. Kolonialismus im kollektiven Gedächtnis Afrikas und Europas*. Hg. v. Steffi Houbuß, Ulrich Lölke. Münster 2007, S. 29.

¹² Der Ethnologe Otto Finsch erreichte Neuguinea 1884 und gründete im Auftrag der Neu-Guinea-Kompagnie (NGK) einen Hafentort. Vgl. Markus Joch:

Wilhelmsland erreichten. Neuguinea stand seit dem 17. Mai 1885 unter der Schutzherrschaft des Deutschen Reiches. Neben der Neuendettelsauer Lutheraner Mission waren auch die Steyler Mission und die Rheinische Mission in Neuguinea tätig, wobei erstgenannte den größten Anteil ausmachte.¹³ Ziel der Missionen war es, die neuguineische Bevölkerung nach dem christlichen Glauben zu erziehen und den geografischen Raum mit seinen Bewohner_innen für die deutsche Kolonialpolitik fruchtbar zu machen. Missionare Praktiken strebten danach, die indigene Bevölkerung als untergeordnet zu markieren, indem ihre Wissenspraktiken, kulturelle Identitäten und ihre Spiritualität herabgewürdigt wurden. Die eingeführte Infrastruktur, in den Bereichen der Medizin, Pädagogik oder Landwirtschaft stammte aus Deutschland, mit dem Ziel, über die kolonialisierten Personen zu verfügen und Kapital zu generieren. Dabei wurde den Praktiken vor Ort kaum Beachtung geschenkt.¹⁴

Epistemische Gewalt war aber nur eine Facette der kolonial-rassistischen Denkweise. Ein zentraler Bestandteil war auch die Inszenierung der lokalen Bevölkerung als grundsätzlich different und den Kolonialverwalter_innen unterlegen. Markus Joch spricht davon, dass die Kolonialpolitik in Deutsch-Neuguinea insgesamt eher unbedeutend war. Die Kosten für die Errichtung von Straßen, Pflanzungen und Handelsstationen waren sehr hoch und aufgrund des zersiedelten Raumes konnten die Kolonialist_innen nur bedingt über die Bevölkerung Macht ausüben. Außerdem war der Einfluss der Missionen schwach, so Joch. Dennoch herrschten Rassismen über die Menschen in den Kolonien vor, die durch Reiseberichte tradiert wurden. Die „menschensfressenden Wilden“ wurden dem Pazifikraum zugeordnet

„Völkerkunde in Neuguinea. Herbst 1888: Otto Finsch rettet die Ehre der Menschenfresser.“ In: *Mit Deutschland um die Welt. Eine Kulturgeschichte des Fremden in der Kolonialzeit*. Hg. v. Alexander Honold, Klaus R. Scherpe. Stuttgart 2004, S. 131.

¹³ Vgl. ebenda, S. 127.

¹⁴ Vgl. Magdalena Kittelmann: “Identities of Indigenous and missionary cultures in German New Guinea. Cultural changes through medical work carried out by the Neuendettelsau Missionary Society”. In: *Pacific Geographies* 55/2021, S. 12-13.

und in der kolonial-rassistischen Hierarchie noch unter der Bevölkerung aus dem afrikanischen Kontinent kategorisiert. Dieser Argumentation zufolge übersteigert der „Kannibale“ aus der Südsee die Negativmerkmale aus dem afrikanischen Kontext. Nach Joch war Otto Finsch bemüht, rassistische Vorurteile der ansässigen Bevölkerung zu überschreiben und entwickelte einen „sauberen deutschen Alternativkolonialismus“, demzufolge die Menschen der Südsee frei von europäischen Lasten seien. Dennoch blieb das Sujet des Kannibalen weiterhin dominant.¹⁵

Die Rolle von Missionen in der Entwicklung von Rassismen wird in *Dein ist das Reich* genau dargestellt. Im Roman beginnt das mit dem Aufbruch der Großeltern „[m]it einer Mischung aus Fernweh, Not und Gottvertrauen“¹⁶ und „voller Hoffnung auf ein besseres Leben“¹⁷. Ihre Biografien repräsentieren die verschiedenen Bereiche der Kolonialisierung und Missionierung: Heiner Mohr, der Großvater väterlicherseits, ist der erste der Familie, der in die Südsee reist, um eine Plantage in Heldsbach zu leiten. Seine spätere Ehefrau Marie wird das Hauspersonal ausbilden und Johann Hensolt wird zum predigenden Missionar, der aktiv die indigene Bevölkerung bekehren und taufen soll. Heiner lernt bereits während seiner Ausbildung als Laienmissionar die Ideologie der Mission, die als „spezielle Anthropologie der Missionare“¹⁸ eingeführt wird:

Die Papua stehen auf einer etwas höheren Kulturstufe als die, die man *Australneger* nennt. Ihre handwerklichen und landwirtschaftlichen Leistungen sind für Steinzeitmenschen ganz erstaunlich. Ihr Gemüt ist kindlich und impulsiv, weshalb sie zu Diebstahl, Unzucht und Faulheit neigen. Sie sind Animisten und fürchten böse Geister und Zauberer, die Krankheit, Tod und alles Unglück verursachen. Darin liegt der Grund für ihre brutalen Stammeskrie-

15 Vgl. Joch, *Völkerkunde in Neuguinea*, S. 127, 130, 132-133.

16 Döbler, *Dein ist das Reich*, S. 22.

17 Ebenda, S. 23.

18 Ebenda, S. 37.

ge, die ihre kulturelle Entwicklung sehr behindern.¹⁹ [Hervorhebung im Original, Anm. MM]

Neben der bereits angedeuteten rassistischen Hierarchie, in der Menschen aus dem Pazifikraum den Aborigines überlegen seien, ist das Narrativ des europäischen Fortschrittsgedankens hervorzuheben. Während sich Europäer_innen selbst als zivilisatorisch beschreiben, sprechen sie den kolonialisierten Menschen eine Nähe zur Natur zu. Dieses Narrativ geht auf die Aufklärung zurück und findet sich beispielsweise in den Schriften von Immanuel Kant wieder.²⁰ Besonders hervorzuheben ist die Parallelisierung der Papua mit den Steinzeitmenschen. Dieses Narrativ geht auf die europäische Vorstellung des Fortschritts zurück, demzufolge indigene Personen einem „Naturzustand“ näher seien und keine industrielle oder intellektuelle Entwicklung durchgemacht haben. Im Zitat wird dieser Gedanke zweifach markiert: einerseits im Vergleich mit einem Steinzeitmenschen und andererseits durch die Zuschreibung von kindlichen Charakterzügen. Grund für dieses Verhalten, so die missionarische Ideologie, sei ihre Spiritualität und der Glaube an Geister, die zu Bösem verleiten würden. Heiner lernt außerdem, dass die christliche Religion und die Missionar_innen sie nicht nur aus ihrem „Naturzustand“, sondern von den „bösen Geistern“ befreien würden.²¹ Heiner selbst „äußerte nie irgendwelche Zweifel an diesen Lehren“²² und gilt Zeit seines Lebens als treuer Anhänger der Missionierung. Als Plantagenleiter ist er u. a. für die Vermittlung handwerklicher Kompetenzen verantwortlich und hat so eine fixe Stellung im Kolonialsystem.

Der Missionarsgesellschaft zufolge ist Heiners Schwäche, dass er zur Zeit seiner Sendung in die Kolonie unverheiratet ist. Die Neundettelsauer Missionar_innen arrangieren daraufhin die Ehe mit Marie. Ma-

19 Ebenda.

20 Vgl. Peggy Piesche: „Der ‚Fortschritt‘ der Aufklärung – Kants ‚Race‘ und die Zentrierung des weißen Subjekts. In: *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Hg. v. Maureen Maisha Eggers, Grada Kilomba, Peggy Piesche, Susan Arndt. Münster 2020, S. 32-33.

21 Vgl. Döbler, Dein ist das Reich, S. 38.

22 Ebenda.

rie träumt von einer Karriere, die sie zu finanzieller Unabhängigkeit führen soll und die gesellschaftliches Ansehen zufolge hat. Sie soll Heiner aber nach dem Ersten Weltkrieg in die Kolonie folgen, wo sie als seine Gattin Männer und Frauen in hauswirtschaftlichen Angelegenheiten unterrichtet. Auf ihre Rolle und ihre Interaktionen mit indigenen Personen wird im folgenden Kapitel noch näher eingegangen. Johann erreicht die deutsche Kolonie als ausgebildeter Pfarrer. In Heldsbach wartet er auf seine Entsendung auf die Insel Ruk. Bei seiner Ankunft ist die Missionsstation bereits organisiert und stellt ein gut funktionierendes System dar, das nach dem Vorbild einer deutschen Gemeinde aufgebaut ist. Das schlägt sich auch in der Architektur des Dorfes nieder: Johann findet etwa Ähnlichkeiten in den Verzierungen der Kirche in Sattelberg und dem Missionshaus in Neuentdelsau. Bei der Betrachtung der Häuser und der Beobachtung der Tagesabläufe der Missionar_innen vergisst er, „dass er in der Südsee ist.“²³ Der Missionarsbruder Kuhnert sagt über die Gemeinsamkeiten:

Die Papua können in Wahrheit bayrisch und göttlich gar nicht unterscheiden [...], weil ihnen beigebracht wird, als ob es dasselbe wäre, verstehen Sie? Das Bayrische oder von mir aus das Deutsche – das Evangelium, das *miti*. Wenn wir *miti* sagen, meinen wir die Botschaft von der Erlösung durch Christus. Für die Kai bedeutet *miti* die Lebensweise der Weißen, ihr Besitz, alles.²⁴ [Hervorhebungen im Original, Anm. MM]

Die Einrichtung eines „deutschen“ Dorfes in Neuguinea, die Zurschaustellung von Besitz und die Verbindung zum protestantischen Glauben wird während der Missionierung instrumentalisiert, sodass sich die indigene Bevölkerung taufen lässt, da sie auch zu Reichtum kommen will. Der Roman führt dazu zwei Möglichkeiten an: Einerseits werden Besitztümer der *weißen* Kolonial- und Missionarsgruppen öffentlich gezeigt, die zu Neid in der indigenen Bevölkerung füh-

²³ Ebenda, S. 99.

²⁴ Ebenda, S. 107.

ren sollen, sodass eine Brücke zu kapitalistischen Bestrebungen geschlagen wird. Der christliche Glaube und die Arbeit für die Missionar_innen würden sie schließlich vom Bösen erlösen. Eine weitere Strategie der Mission ist die Verbindung des christlichen Glaubens mit dem indigenen Glauben an Anutu. Der Missionar Kuhnert parallelisiert Gottes Segen mit Anutus Zauber und ermächtigt sich so einem indigenen Deutungssystem, das er dem protestantischen Glauben unterordnet. Wie im oben genannten Zitat, ist das Ziel von Kuhnert die Gleichsetzung von Protestantismus und Deutschsein. Diese Gleichsetzung dient aber weniger der Gleichstellung der indigenen Personen mit den deutschen Missionar_innen in staatsbürgerlichen Rechten, sondern eher zur Kontrolle und Etablierung einer hierarchischen Ordnung.

Räume für traditionelle indigene Praktiken haben im System der Mission keinen Platz. Der Missionar Muckenbacher erklärt Johann, dass die Tänze bestimmter indigener Gemeinschaften zu Unzucht führen würden:

Das sind *wilde Heiden*, Bruder Hensolt, stößt er schließlich hervor. Bei denen ist das wie [...] in der Tierwelt. Die Männer zeigen den Weibern, was sie so können. *Hüpfen* und drehen und springen *und* rufen *und* trommeln, alles *gleichzeitig*. Wie die Viecher zur *Paarungszeit*. Er beugt sich vor: Du kannst dir *vorstellen*, was die Weiber *dabei* so im Kopfe haben. Und das geht *nächtelang*. Er schüttelt den Kopf und stößt mit den nächsten Worten ein Rauchwölkchen aus. Wenn ein Dorf *christlich* werden will, sind als Erstes *alle Tanzmasken* und alle *Kultgegenstände* zu *verbrennen*, die für solche, ähm ... *und dämonische Praktiken Verwendung* gefunden haben, *grundsätzlich*. Die *Männerhäuser* sollten ebenfalls immer *vollständig niedergebrannt* werden.²⁵ [Hervorhebungen im Original, Anm. MM]

Auch hier wird die Parallelisierung der indigenen Bevölkerung mit Tieren und der Natur aufgegriffen, was einem kolonial-anthropologi-

²⁵ Ebenda, S. 105.

schen Deutungsmuster entspricht. Hervorzuheben ist die gewaltsame Durchsetzung der Missionierung, die keine anderen Wissenstraditionen zulässt. Der Protestantismus und mit ihm die deutsche Kultur soll zur souveränen Größe werden. Alle anderen Formen werden systematisch ausgeschlossen oder vernichtet. Claudia Brunner spricht von epistemischer Gewalt und macht auf die Zusammenhänge von Kapitalismus (Ausbeutung), Staat (Autorität) und Eurozentrismus (Rationalität, Wissensproduktion) aufmerksam, die nicht nur in den Beziehungen zwischen Kolonisierten und Kolonisatoren, sondern auch zwischen Weltbildern und Wissenskulturen ein Machtsystem etablieren und Abweichungen unterordnen oder ausschließen.²⁶

In *Dein ist das Reich* lassen sich diese Aspekte in den genannten Beispielen wiederfinden: Die Missionsstation Heldsbach lässt sich als ein durchstrukturierter sozialer Raum beschreiben, der hierarchisch strukturiert ist und der klar ein „Innen“ von einem „Außen“ trennt. Das Organisationszentrum besteht aus *weißen* Missionar_innen, die durch manipulative und kapitalistische Strategien die indigenen Personen bekehren, um sie so in weiterer Folge dem eigenen Machtsystem unterzuordnen und fremde Praktiken nicht nur zu negieren, sondern gänzlich auszulöschen. Psychische und physische Gewalt werden im erwähnten Beispiel zusammengedacht und in den im Roman geschilderten Missionierungsstrategien umgesetzt.

4. „Race“ – „Gender“ – Religion: Intersektionale Perspektiven auf das Kolonial- und Missionarssystem

Mit der Fokussierung auf Frauenfiguren bietet der Roman eine intersektionale Perspektive, die Rassismus und Sexismus bzw. „race“ und „gender“ verbindet. Das folgende Kapitel zeigt (1) die Konstitution *weißer* bürgerlicher Frauenrollen durch den Kolonialismus bzw. die Missionierung, (2) die Unterscheidung von *weißen* und Schwarzen Frauen und (3) die Dekonstruktion einer vom männlichen Blick geprägten Historiografie.

²⁶ Vgl. Claudia Brunner: *Epistemische Gewalt. Wissen und Herrschaft in der klassischen Moderne*. Bielefeld 2020, S. 43.

4.1 Die *weiße* bürgerliche Frau in der Kolonie

Mit Marie und Nette führt der Roman zwei Frauenfiguren ein, die maßgeblich am Kolonialismus- und Missionierungsprojekt beteiligt sind. Während historisch vorerst nur Männer in den Kolonien tätig waren, wurden bald auch koloniale Frauenvereine mit dem Ziel gegründet, die „Rassenmischung“ zu beheben und dem kolonialen Projekt an der Seite der Männer zu dienen.²⁷

Marie wird als ehrgeizige junge Frau beschrieben, die von Reichtum und Ansehen träumt, sich aber mit Heiner verloben muss, den sie als Angehörigen der Bauern- und Arbeiterschicht nicht ihrer würdig sieht und schätzt. Der Versuch, die Verlobung kurzerhand zu lösen, bleibt ohne Erfolg. Stattdessen reist sie nach dem Krieg zu Heiner nach Neuguinea, wo sie über mehrere Schwarze Hausangestellte verfügt und sie in der Haushaltsführung nach deutschem Vorbild unterrichtet. An der Seite ihres mittlerweile erfolgreichen, wenngleich noch immer der Arbeiterschicht angehörenden Mannes Heiner entwickelt sich Marie zur Herrin, die nach Anerkennung der *weißen* Missionarschwester strebt. Ihre Macht übt sie schon früh über ihre Hausangestellten aus und brüskiert sich, dass die australischen Behörden harte körperliche Strafen an den Angestellten verbieten.²⁸ Anette Dietrich spricht von kolonialen Gesellschaftskonstruktionen, in denen die Disziplinierung und Erziehung der Kolonisierten die wichtigste Aufgabe weißer Frauen war. Marie verkörpert dabei das Konzept der Mutter, – sie wird auch als „Mama“ angesprochen²⁹ – die erzieht und Fehler bestraft.³⁰

Dass die *weiße* Frau als rein und unschuldig inszeniert wird, zeigt die Begegnung zwischen Marie und Zumajang. Zumajang ist ein neuer Arbeiter auf der Plantage von Heiner und ein Neffe der Hausangestellten Baluna. Marie ist an ihm interessiert:

27 Vgl. Anette Dietrich: *Weißer Weiblichkeiten. Konstruktionen von „Rasse“ und Geschlecht im deutschen Kolonialismus*. Bielefeld 2007, S. 237-239, 259.

28 Vgl. Döbler, *Dein ist das Reich*, S. 266.

29 Vgl. ebenda, S. 269.

30 Vgl. Dietrich, *Weißer Weiblichkeiten*, S. 261-262.

Sie unterhält sich für gewöhnlich nicht mit Arbeitsjungen. Aber dieser Junge ist anders. Er scheint völlig unbefangen ihr gegenüber, er ist nicht wie ein Kai-Junge. Er ist kein bisschen ... unterwürfig. Er plaudert mit ihr fast, als wäre er ein Weißer. Und es gefällt ihr.³¹

Zumajang bringt Marie zunehmend in Verlegenheit: Sie errötet in seiner Anwesenheit und stellt sich vor, von ihm berührt zu werden. Marie weiß, dass ihre Gefühle nicht dem Ideal einer *weißen* Frau entsprechen, die für ihren *weißen* Mann zu verfügen hat. Eines Nachts gibt sie vor, von jemanden am Bein berührt worden zu sein und nach einiger Investigation wird Zumajang ohne Beweise dafür beschuldigt. Ob sich der Vorfall wirklich ereignet hat oder ob Marie diesen imaginiert hat, bleibt auch ihr unklar und wird im Verlauf des Romans nicht geklärt. Das „Problem Zumajang“ wird aber „gelöst“, indem er verprügelt und von der Missionsgemeinde ausgeschlossen wird.³²

Anhand dieses Vorfalles werden bestimmte Machtprinzipien anschaulich: Marie ordnet sich zwar einerseits den missionarisch-patriarchalen Strukturen unter, behält aber im Umgang mit den Schwarzen Bediensteten die Handlungsmacht. Sie trägt zu einer kolonial-rassistischen Ordnung bei. Zumajang steht für ihr eigenes unerfüllbares Begehren. Der Vorfall ist darüber hinaus ein Beispiel für das Narrativ, *weiße* Frauen müssten Angst vor sexueller Vergewaltigung durch Schwarze Männer haben. Marie inszeniert sich selbst als Opfer, anstatt ihr Begehren einzugestehen und liefert den Arbeiter ohne Beweise an ihren Mann aus. Hier werden rassistische Deutungsmuster wiederholt und Parallelen zwischen Kolonialismus und dem Christentum gezogen. Dem unbefleckten *weißen* weiblichen Körper wird Unschuld zugeschrieben: Er muss „rein“ bleiben, um die *weiße* „race“ aufrechtzuerhalten, während der Schwarze Körper dem Bösen zugeordnet wird.³³ Der Schwarze Mann wird ohne Beweise zum Täter inszeniert, bestraft und schließlich aus der gesamten Gemeinde ausgeschlossen.

31 Döbler, *Dein ist das Reich*, S. 274.

32 Vgl. ebenda, S. 275-293.

33 Vgl. Dietrich, *Weißer Weiblichkeiten*, S. 251.

4.2 Die Schwarze Frau als Objekt des *weißen* männlichen Begehrens

Auch Schwarze Frauen werden in Abgrenzung an *weiße* Männer konstituiert. Ein Beispiel dafür ist das Verhältnis zwischen Johann und einer indigenen Frau. Die Familie der Ich-Erzählerin schweigt über diese Beziehung oder verleugnet sie, da sie nicht der Stellung eines Missionars entspricht. Während ihrer Recherche in den Archiven der Mission rekonstruiert die Ich-Erzählerin das Geheimnis: Johann ist als Prediger zu entlegenen Gebieten und Inseln unterwegs, um dort Menschen im christlichen Glauben zu erziehen und zu taufen. Nach Ankunft auf der Insel Malawaia bekommt Johann plötzlich starkes Fieber und wird von einer Frau gepflegt, die auf der Insel lebt. Johann verliebt sich in sie und nennt sie Martha, „weil sie für ihn gesorgt hat, wie die Martha in der Bibel für Jesus gesorgt und Ihm gedient hat.“³⁴ Der tatsächliche Name Marthas bleibt unbekannt, was auf die Überschreibung indigenen Wissens zugunsten europäisch-missionarischer Deutungshoheit verweist. Die „neue“ Identität Marthas existiert allein in Abhängigkeit zu Johann und soll ihm dementsprechend zur Verfügung stehen. Martha wird schwanger, was für Johann ein Dilemma darstellt. Er ist zwischen seinen Gefühlen für Martha und seinen Pflichten als Missionar hin und her gerissen. Für ein „Going native“³⁵ ist kein Platz im deutschen Gottesstaat. Selbst der liberalere Missionsbruder Kuhnert hat kein Verständnis für Mischehen:

34 Döbler, *Dein ist das Reich*, S. 195.

35 Während Vertreter_innen des Kolonialismus besorgt waren, dass sich Europäer_innen zu sehr an die kolonialisierten Personen assimilieren, forderten sie gleichzeitig von den indigenen Personen eine Anpassung an die europäische Kultur. Das „Going native“ beschreibt die Annäherung einer europäischen Person an die Kultur der Kolonien. Vgl. Hansjörg Bay: „Going native? Mimikry und Maskerade in kolonialen Entdeckungsreisen der Gegenwartsliteratur (Stangl, Trojanow).“ In: *Ins Fremde schreiben. Gegenwartsliteratur auf den Spuren historischer und fantastischer Entdeckungsreisen*. Hg. v. Christof Hamann, Alexander Honold. Göttingen 2009, S. 117-119.

Gott habe die Völker und Rassen verschieden geschaffen, eine Vermischung sei wider die göttliche Ordnung. Männer fielen manchmal in Sünde, durch das Weib verführt erlügen sie der Versuchung, das komme vor. Aber durch die christliche Ehe werden Mann und Frau ein Fleisch. Wie können zwei Menschen verschiedener Rassen je ein Fleisch sein?³⁶

Die vermeintlich göttliche Ordnung beruht auf der „Rassentrennung“, die in *Dein ist das Reich* nicht nur anthropologisch, sondern auch missionarisch motiviert ist. Die Beziehung zwischen Johann und Martha kann und darf nicht existieren, weil dafür kein Platz vorgesehen ist und ihr deshalb jegliche Existenz abgesprochen wird. Zu sexuellen Begegnungen zwischen *weißen* Männern und Schwarzen Frauen, wie Kuhnert suggeriert, komme es nur dann, wenn die Schwarze Frau den *weißen* Mann verführt und könne bis zu einem gewissen Grad noch toleriert werden. Der christlichen Ehe spricht Kuhnert aber absolute Reinheit zu, die durch Mischehen gefährdet werde. Gleichzeitig wird weiblichem Begehren – egal ob von Schwarzen oder *weißen* Frauen – kein Platz eingeräumt. Der reumütige Johann reflektiert:

Es war alles falsch, er hätte Martha nie berühren dürfen. Er ist nicht standhaft geblieben, als der Satan ihn im Fieber versuchte. Er war in Verblendung gefangen. Martha ist nicht seine Frau, sie ist das Werkzeug des Versuchers.³⁷

Der Ausschluss der Beziehung von Johann und Martha aus der göttlichen Ordnung fällt letztlich auf Martha zurück, indem sie als Verführerin stilisiert wird. Mit dem Geständnis Johanns, den ablehnenden Reaktionen der Missionsbrüder und den drohenden Konsequenzen für sein Verhalten wird Martha für Johann von der Fürsorgerin zur Versucherin, der er die Nähe zum Teufel zuschreibt. Martha wird aufgrund ihrer Hautfarbe und ihrem Geschlecht von der „göttlichen Ord-

36 Döbler, *Dein ist das Reich*, S. 202.

37 Ebenda, S. 206.

nung“ ausgeschlossen. Selbst die Bekennung zum Christentum ist für sie als Schwarze Frau nebensächlich und sichert ihr keine Gleichstellung. Viel eher überwiegen die Körpermerkmale – der Schwarze Körper und das weibliche Geschlecht – denen die Missionare Kuhnert und Johann Gottesferne zuschreiben und sie so mit dem Teufel parallelisieren. Somit wird Martha zum absoluten Gegenteil des *weißen* christlichen reinen Mannes stilisiert. Dass Johann später Unschuld von seiner Familie zugesprochen wird, passt in dieses Deutungsmuster.

4.3 „History“ und „herstory“: Geschichte – Gedächtnis – Geschlecht

Es wurde gezeigt, dass die Frauenfiguren in *Dein ist das Reich* keine homogene Gruppe darstellen und sie durch kolonial-missionarisch motivierte rassistische Zuschreibungen als Schwarze oder *weiße* Frauen konstituiert werden. Der Roman verhandelt asymmetrische Geschlechterbeziehungen nicht nur im Hinblick auf unterschiedliche Figuren, sondern auch in Bezug auf die Perspektivität und Konstruktivität der Historiografie. Claudia Öhlschläger interpretiert den (weiblichen) Körper als „Produkt kultureller Zuschreibungen und Sinnstiftungsprozesse“³⁸, der – in Anlehnung an Judith Butlers Performativitäts-Theorie – an der Erinnerungsarbeit maßgeblich involviert ist. Um die explizite Perspektive weiblicher Autor_innenschaft zu betonen, verweist Öhlschläger auf den Begriff „HerStory“, mit dem u. a. die männlich dominierende Geschichtsschreibung revidiert werden soll.³⁹ Besonders die Gespräche zwischen der Ich-Erzählerin und ihrer Großmutter üben Kritik an einer patriarchalen Geschichtsschreibung. So heißt es zu Beginn des Romans:

38 Claudia Öhlschläger: „Gender/Körper, Gedächtnis und Literatur.“ In: *Gedächtniskonzepte der Literaturwissenschaft. Theoretische Grundlegung und Anwendungsperspektiven*. Hg. v. Astrid Erll, Ansgar Nünning. Berlin, New York 2005, S. 230.

39 Vgl. ebenda, S. 230, 241.

In den heißen Tagen damals erzählte sie mir zum letzten Mal von ihren Schiffen und Heiden, ihren Dämonen und Soldaten. Die Weltgeschichte, Kind, wird nicht von den Frauen gemacht, sagte sie am Ende, aber sie müssen halt darin leben.⁴⁰

Hier ist die Entscheidungs- und Handlungsmacht *weißer* Männer über Schwarze Frauen angedeutet, die sich diesen Positionen zu fügen haben. Nette kritisiert die patriarchal geprägte Historiografie, der sie sich zwar Zeit ihres Lebens untergeordnet hat, die aber als „anders“ markierte Gruppen systematisch ausschließt. Die Handlungsmacht der Männer über diese inferiorisierte Gruppen beschreibt sie später mit „*Die Sünden der Männer*“⁴¹. Die Ich-Erzählerin reflektiert über die Bedeutung dieser Worte:

Irgendwann, nach Jahren, kamen mir diese Worte wieder in den Sinn. *Die Sünden der Männer*. Sie enthielten die Frage, die ich – wie wohl meine ganze misstrauische Generation – mit sich herumtrug. Was hatten sie getan, diese Männer in ihren Kriegen? Und davor? Mein unausgeglichener Vater, mein verlässlicher Großvater Mohr und mein heiliger Großvater Hensolt? Warum hatte Nette mir diese Geschichte erzählt?⁴²

In der Hervorhebung der Historiografie als eine männlich geprägte Geschichte wird ihre Konstruktivität betont, aber auch gleichzeitig dekonstruiert. Die männliche dispositive Machtposition wird dabei mit Verbrechen gleichgesetzt, die in der Geschichtsschreibung nicht immer klar sichtbar sind. Durch ihre forschenden Tätigkeiten geht die Ich-Erzählerin den Leerstellen nach, indem sie ihre Großmutter befragt und das Familienarchiv aufsucht. Im Neu-Schreiben der Geschichte aus der Perspektive der weiblichen Ich-Erzählerin stellt sie der „*History*“ eine „*Herstory*“ gegenüber. Diese Verschiebung ist

40 Döbler, *Dein ist das Reich*, S. 7.

41 Ebenda, S. 134.

42 Ebenda.

nicht zuletzt an einen Generationenwechsel gebunden und der Frage, wie die weiblichen Vorfahren mit den „*Sünden der Männer*“ umgehen, wie ich in den folgenden Absätzen analysiere. Obwohl die Ich-Erzählerin nach wie vor aus einer *weißen* Perspektive spricht, ist ihre „*Herstory*“ eine Ergänzung zur patriarchalen Geschichte und Geschichtsschreibung und betont die aktive Handlungsmacht der Frauen.

Während die anderen Protagonist_innen in Neuguinea an der Mission beteiligt sind, ist Nette nach dem Ersten Weltkrieg in die USA gezogen, wo sie sich als Schneiderin selbstständig machen will. Im Vergleich zu den anderen Frauenfiguren ist sie die einzige, der die Emanzipation gelungen zu sein scheint. Enttäuscht von einer Romanze mit einem Offizier, der während dem Krieg verstorben ist, lebt sie in einer christlichen Gemeinde in Newark. Als sie schließlich ihre Mutter und Schwester in Deutschland besucht, trifft sie Johann, den die Mission auf Heimaturlaub geschickt hat, um eine Frau zu finden. Obwohl die Missionarsgesellschaft Nettes Schwester Babette als potentielle Gattin ausgewählt hat, ist sich Johann Nette gegenüber sicher: „Wir sind füreinander bestimmt.“⁴³ So reist Nette an der Seite Johanns nach Hollandia, dem von Holland verwalteten Teil Neuguineas, und gründet dort eine Familie.

Nette fügt sich schnell ihrer neuen Rolle als Missionarsgattin und zeichnet sich durch Gottvertrauen aus. Sie vertritt ein binäres Weltbild, das für Nette doppelt gerechtfertigt ist: Ihr Eurozentrismus geht einerseits auf das koloniale Narrativ von europäischen „Zivilisierten“ und außereuropäischen „Wilden“ zurück und andererseits auf ein missionarisch motiviertes rassistisches Erklärungsmuster, das Gottesnähe an der Hautfarbe misst. Die *weißen* Missionar_innen auf Neuguinea sind demnach nicht nur ontologisch, sondern auch durch ihr Wissen über einen christlich-evangelischen Glauben privilegiert, was die „Ordnung Gottes“ so vorsieht.

Die Mutter der Ich-Erzählerin, Johanna, ist in Neuguinea geboren und im nationalsozialistischen Deutschland aufgewachsen, von dessen

43 Ebenda, S. 247.

Ideologie sie geprägt wurde. Im Roman heißt es in Abgrenzung an Nette:

Dass bei „allen Rassen“ die unsere nicht eingeschlossen war, schien ihr wie mir selbstverständlich. Wir waren keine Rasse, sondern der Normalfall. Rassen, das waren die anderen. Meine Mutter hatte einen eigenen Blick darauf: Sie hatte zehn Jahre in der Schule gelernt, dass sie der germanischen Herrenrasse angehörte, und erkannte noch fünf- undzwanzig Jahre später auf Anhieb einen *ostischen* Einschlag. Der laute Aufschrei ihrer Kinder bei solchen Bemerkungen – *Rassismus! Nazikram!* – ärgerte sie.⁴⁴

Johannas Rassismus ist nicht mehr der missionarischen Ideologie verpflichtet, deren Überlegenheit allen voran auf die christliche Religion *weißer* Praktizierende beruht. Stattdessen ist ihre angenommene Überlegenheit von der nationalsozialistischen Propaganda der „germanischen“ „race“ geprägt. Die Mutter wurde von diesen Wissensstrukturen maßgeblich beeinflusst und kann im Roman ihre Vergangenheit nicht hinter sich lassen. Sie bewegt sich zwischen Verdrängen und Rückzug in ihre eigene idealisierte Welt der Kindheit in Neuguinea. Ihre Situation kann als „Retrotopie“ beschrieben werden, die mit Zygmunt Bauman eine Vision ist, „die sich anders als ihre Vorläufer [Utopie, Ann. MM] nicht mehr aus einer noch ausstehenden und deshalb inexistenten Zukunft speisen, sondern aus der verlorenen/gegrabten/verwaisten, jedenfalls untoten Vergangenheit.“⁴⁵

Interessant ist allerdings, dass der Roman die verschiedenen Formen des Rassismus – dem missionarischen und dem nationalsozialistischen – nicht strikt voneinander trennt und sie bestimmten Generationen zuschreibt. Stattdessen führt der Text anhand der Familie vor, wie beide Formen der Unterdrückung ineinanderfließen. Besonders gut nachvollziehbar ist das anhand der Biografie von Johann, Nettess Ehemann, der vom Missionar zum Parteimitglied der NSDAP wird,⁴⁶

⁴⁴ Ebenda, S. 349.

⁴⁵ Zygmunt Bauman: *Retrotopia*. Berlin 2017, S. 13.

⁴⁶ Vgl. Döbler, *Dein ist das Reich*, S. 389-395.

aber auch anhand der allgemeinen Stimmung der Neuendettelsauer Mission, deren Anhänger mit Hitler einen Akteur sehen, der die verloren Kolonien wieder unter deutscher Verwaltung bringen würde.⁴⁷ Indem der Roman die Kontinuitäten des Rassismus und der systematischen Gewalt in der NS-Zeit aufgreift, zieht er Verweise zur geschichtswissenschaftlichen Debatte über die strukturelle, personelle und organisatorische Kontinuität zwischen Kolonialrassismus und Nationalsozialismus, die Jürgen Zimmerer neben der Frage nach Vergleichbarkeit des Holocausts mit den Kolonialverbrechen in den deutschen Diskurs einbrachte,⁴⁸ und seitdem häufig rezipiert wurde.⁴⁹

47 Vgl. Ebenda, S. 358-363.

48 Der Historiker Jürgen Zimmerer argumentiert in *Von Windhuk nach Auschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*, dass bei einer Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus das koloniale Erbe der deutschen Geschichte mitberücksichtigt werden sollte. Die strukturellen, personellen und organisatorischen Ähnlichkeiten zwischen Kolonialismus und Nationalsozialismus lassen „die Expansionspolitik des Dritten Reiches als Teil der Kolonialgeschichte begreifen“ (S. 277). Nach Zimmerer war die Ideologie der deutschen Kolonialherrschaft auch nach ihrem Ende in der Gesellschaft präsent und übte maßgeblichen Einfluss auf die Entscheidungstragenden des nationalsozialistischen Regimes aus. Indem diese Überschneidungen konsequent verfolgt werden, können, nach Zimmerer, koloniale Vorläufer und Vorbilder des Dritten Reichs bestimmt werden. Vgl. Jürgen Zimmerer: *Von Windhuk nach Auschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*. Berlin 2011, S. 247–250, 277.

49 Im deutschsprachigen Raum wurde diese Debatte unter „Historiker*innenstreit 1.0 und 2.0“ bekannt. Obwohl es nicht Aufgabe dieses Aufsatzes ist, die komplexen Dynamiken der Debatten zu rekonstruieren, sei in aller Kürze auf die wichtigsten Punkte eingegangen: Bereits Aimé Césaire kritisierte die eurozentrische Perspektive auf Gewalthandlungen, die zwischen *weißen* und *nicht-weißen* Opfern unterscheiden würde. Die nationalsozialistische Terrorherrschaft sieht er als eine Wiederkehr der kolonialen Gewalt, deren Mittelpunkt nun erstmals Europa sei. (Vgl. Michael Rothberg: *Multidirektionale Erinnerung. Holocaustgedanken im Zeitalter der Dekolonisierung*. Berlin 2021, S. 128.) Ins öffentliche Bewusstsein ist die Debatte zuletzt mit der Einladung von Achille Mbembe 2020 zum Kulturfestival Ruhrtriennale gekommen, der mit seinem Werk *Kritik der schwarzen Vernunft* 2015 mit dem Geschwister-Scholl-Preis ausgezeichnet wurde. Dass er mit dem Preis, der an den Widerstand gegen das nationalsozialistische Regime erinnert, nun auch das Engagement der *Black Studies* würdigen soll, ver-

Natan Sznajder, der in einem 2022 erschienenen Buch die unterschiedlichen Entwicklungen dieser Diskussion zusammengefasst und kommentiert hat, versucht, beide Formen des Rassismus bzw. der Formen, sich daran zu erinnern, zu versöhnen:

Unser Denken ist in der Vielzahl von Bedeutungen eingeschlossen: weder westlich noch nichtwestlich, sondern beides. Das ist die Aufgabe der Ethik des *Nie wieder*. Diese Ethik opfert weder die Besonderheit, noch geht sie von einer Illusion universeller Gleichheit aus. Universalismus und Partikularismus müssen gemeinsam gedacht und reflektiert werden. Am Ende erkennt man, dass aus ethischer Perspektive die Unterscheidungen zwischen dem Westen und dem Nichtwesten wirklich gar nicht so viel Sinn ergeben. Vielleicht zollen wir solchen Dichotomien zu viel Anerkennung, und unsere Kritik an ihnen wird Teil des Problems, das wir untersuchen.⁵⁰

Dein ist das Reich greift, wie ich argumentieren möchte, diese von Sznajder vorgeschlagene Form der Erinnerung auf, indem der Roman verschiedene Formen der Gewalt gegenüberstellt und vergleicht, aber nicht wertet. Die angedeuteten Kontinuitäten zwischen kolonialer und nationalsozialistischer Gewalt ist daher allen voran als Verweis der beständigen Vorherrschaft von Gewalt zu lesen. Beide Gewaltformen betreffen die Familie auf unterschiedliche Weise, in beiden Formen ist sie nicht nur involviert, sondern selbst Akteurin aus gewaltausübende Instanz. Das Vorführen dieser Verstrickung kann dementsprechend als Versuch gelesen werden, die angenommene Vorherrschaftsstellung sichtbar zu machen und zu thematisieren. Erst die Ich-Erzählerin bricht mit diesem rassistisch-motivierten Weltbild. Ihre Generation steht für eine Bearbeitung und Auseinandersetzung nicht nur mit der jüngeren nationalsozialistischen Vergan-

bindet die Diskurse des Antisemitismus mit dem Rassismus. (Vgl. Natan Sznajder: *Fluchtpunkte der Erinnerung. Über die Gegenwart von Holocaust und Kolonialismus*. München 2022, S. 9-11.)

50 Sznajder, *Fluchtpunkte der Erinnerung*, S. 214.

genheit, sondern auch mit dem weiter zurückliegenden Kolonialismus. Sie zieht Vergleiche, beobachtet Kontinuitäten zwischen den unterschiedlichen Machtssystemen und beschreibt die Geschichte ihrer Familie als Geschichte der eurozentrischen Gewalt. Anders als ihre Vorfahr_innen nimmt sie eine transkulturelle Perspektive auf das Weltgeschehen ein: Die Vergangenheit verhandelt sie nicht nur aus einer „europäischen“ Position mit Blick auf eine „außereuropäische“ Welt, sondern als dialogisches Modell, das Sebastian Conrad und Shalini Randeria als „Geschichte als *entanglement*“ bezeichnen. Dabei stehen Kulturen in einem Austausch, der über nationale Grenzen hinweg verläuft, und der es ermöglicht, Geschichte als gemeinsame Erfahrung zu lesen.⁵¹

5. Resümee

Dein ist das Reich beschäftigt sich als Generationenroman mit der Konstruktion und Dekonstruktion von Historiografie in der Tradition eines *re-writing of history*. Der Roman schafft durch das Schweigen der Familie über die Vergangenheit bewusst Leerstellen, welche die Ich-Erzählerin mit ihren eigenen Interpretationen füllt. Ihre Perspektive ist also nicht nur eine erzählende, sondern auch eine forschende, die sich vom männlichen eurozentrischen Wissenschaftskanon bewusst abwendet bzw. Lücken darin sichtbar macht. So löst sie den Begriff der „*history*“ durch eine vom weiblichen Blick geprägte „*her-story*“ schrittweise ab.

Der Roman zeigt, wie die protestantische Mission zur deutschen Kolonialpolitik beiträgt, indem die Missionar_innen beispielsweise Rassismen reproduzieren. Die Ich-Erzählerin wählt vorwiegend weibliche Figuren, die das koloniale Projekt maßgeblich unterstützen, mit dem Eindruck eines passiven Frauenbildes brechen und dieses z. T.

51 Vgl. Conrad, Sebastian, Shalini Randeria: Einleitung: Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt. In: *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften* Hg. v. Sebastian Conrad, Shalini Randeria, Regina Römhild. Frankfurt/Main, New York 2002, S. 39-44.

auf die indigene Bevölkerung übertragen. Das im Titel genannte *Reich* ist also sowohl jenes der Männer als auch der Frauen. Es ist ein deutsches und christliches *Reich* – später auch ein nationalsozialistisches. Das *Reich* basiert auf den Ordnungen der Neuendettelsauer Missionierungsgesellschaft, die klare Ein- und Ausschlussmechanismen definieren. Ausgeschlossen werden jene *weißen* Personen, die sich nicht gemäß den missionarischen Regeln verhalten haben – wie Johann, der aber später wiederaufgenommen wird – sowie Schwarze Personen. Von letzteren wird zwar erwartet, dass sie sich zum christlichen Glauben bekennen, gleichzeitig wird ihnen aktive Partizipation an und ein gleichberechtigter Zugang zu weißen Institutionen untersagt.

Die gesamte Familie ist von den in den Kolonien entwickelten Rassen geprägt und ihre Erinnerungen pendeln zwischen Relativierung und Verdrängung. Es ist schließlich die Aufgabe der Ich-Erzählerin, daran zu erinnern.

Kurzbiografien der Beiträgerinnen und Beiträger

Angelika Kemper ist Assoziierte Professorin für Ältere Deutsche Sprache und Literatur an der Universität Klagenfurt. Ihre Forschungsinteressen liegen im Bereich des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Theaters, der historischen Gedächtnisforschung, des vormodernen Wissenstransfers und der frühhumanistischen Literatur. Sie war 2015 Visiting Fellow der University of London (School of Advanced Study, IMLR) und 2016 Herzog-Ernst-Stipendiatin der Fritz Thyssen Stiftung (Forschungszentrum Gotha der Universität Erfurt). Gemeinsam mit Christian Domenig hat sie zuletzt herausgegeben: *Wissen in mittelalterlichen Gemeinschaften. Diskurse – Ideale – soziale Räume* (Berlin: Peter Lang, 2022).

Florian Krobb ist Prof. em. of German an der National University of Ireland Maynooth und Extraordinary Professor an der Universität Stellenbosch/Südafrika. Er hat sich wiederholt mit Aspekten der deutschsprachig-jüdischen Literatur befasst, zuletzt etwa in *Streiflichter zur deutsch-jüdischen Literaturgeschichte. Selbstbild – Fremdbild – Dialog* (2018), mit dem deutschen Realismus sowie mit Kolonialismus und Reiseliteratur, z.B. in der 2021 erschienenen Arbeit *Aufbruch nach Afrika. Studien zur deutschen Anverwandlung eines kolonialen Raumes (ca. 1850–1940)* sowie über österreichische Afrikareisende in dem mit Caitríona Leahy hg. Band *Standortbestimmungen zwischen Nähe und Ferne. Studien zur österreichischen Reiseliteratur* (2024).

Primus-Heinz Kucher war bis Ende 2021 als Univ. Prof. für neuere deutsche Literatur am Institut für Germanistik in Klagenfurt tätig. Seine Arbeitsschwerpunkte erstrecken sich u.a. auf Aspekte literarisch-kultureller Inter- und Transkulturalität, auf Exil- und Immigrationsliteratur seit dem 19. Jahrhundert, auf literarische Mehrsprachigkeit, deutschsprachig-jüdische Literatur in Zentraleuropa, auf Moderne- und Avantgarde-Konzepte der Zwischenkriegszeit u.a.m. Zuletzt war er Mithg. des Bandes *Krisen(-Reflexionen). Literatur- und kulturwissenschaftliche Bestandsaufnahmen* (2023) und koordinierte ein

internationales FWF-DFG-SNF-Verbundprojekt über *Deutschsprachig-jüdische Literatur seit der Aufklärung. Neue Forschungszugänge in Paradigmen* (2019-2024), in dessen Rahmen die Publikation von mehreren Handbüchern bevorsteht.

Magdalena Mühlböck hat Germanistik und Vergleichende Literatur- und Kulturwissenschaft (Schwerpunkt Komparatistik) an der Universität Salzburg studiert. Seit Oktober 2022 ist sie Universitätsassistentin am Institut für Germanistik an der Universität Klagenfurt und arbeitet an ihrer Dissertation mit dem Arbeitstitel „Postkoloniale Welterzählungen in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur und in der Museografie“. Sie ist außerdem Mitherausgeberin des Salzburger Kunst-, Theorie- und Literaturmagazins *archipel*.

Hajnalka Nagy Assoc. Prof. Dr. phil. Studium der Germanistik und Romanistik an den Universitäten Szeged (Ungarn), Wien und Angers. Promotion mit einer Arbeit zu Ingeborg Bachmanns Gesamtwerk 2009. Seit 2010 wissenschaftliche Mitarbeiterin in der Abteilung Fachdidaktik des Instituts für Germanistik^{AECC} an der Universität Klagenfurt, wo sie seit ihrer Habilitation 2021 als Assoziierte Professorin tätig ist.

Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Transkulturelle Erinnerung und österreichische Erinnerungskulturen, Holocaust-Literatur im Unterricht, Literatur und Mehrsprachigkeit, Mediendidaktik, Kinder- und Jugendliteratur im inter- und transkulturellen Kontext.

Iulia-Karin Patrut ist seit 2015 Professorin für Germanistische Literaturwissenschaft im europäischen Kontext an der Europa-Universität Flensburg. Sie habilitierte sich 2012 mit der Studie *Phantasma Nation: ‚Zigeuner‘ und Juden als Grenzfiguren des ‚Deutschen‘ (1770-1920)*, die 2014 erschien. Weitere (Buch)Publikationen befassen sich mit *Poetiken der Interkulturalität (2021)*, *Globalisierten Erinnerungskulturen (2020)* und *Ähnlichkeit um 1800 (2019)*. 2022 erschien *Für ein Europa der Übergänge. Interkulturalität und Mehrsprachigkeit in europäischen Kontexten*. Sie leitet darüber hinaus seit 2021 einen BMBF-Forschungsverbund zu *Antisemitismus im europäischen Schulunterricht*.

Katharina Schätz

Österreichische Literatur auf dem Präsentierteller

Eine empirisch-historische Untersuchung des Literaturprogramms der österreichischen Kulturforen im Ausland

Softcover, 420 Seiten

ISBN 978-3-7069-1234-1

€-A 35,50 / €-D 34,50

Die Untersuchung des Literaturprogramms der österreichischen Kulturforen im Ausland und ihrer Vorgängerinstitutionen steht im Zentrum der vorliegenden Studie, wobei für den Zweck der historischen Tiefe eine Beschränkung auf die ersten vier Standorte (Rom, 1935; Paris, 1954; London und New York, 1956) vorgenommen wurde. Zum Teil erstmals ausgewertete Archivmaterialien aus Rom und New York sowie aus dem Österreichischen Staatsarchiv wurden für die Analyse ebenso herangezogen wie ExpertInneninterviews mit Programmverantwortlichen des Diplomatischen Dienstes und mit GermanistInnen, die auf regelmäßiger Basis mit den Kulturforen kooperier(t)en. Die Darstellung der festgestellten durchgängigen Leitlinien, Veränderungen und Brüche im Literatursektor erfolgte in einem ersten Schritt im Abgleich mit den Möglichkeiten und Strukturen der Auslandskulturpolitik als Mittel staatlicher Kommunikation. Dafür konnten wissenschaftliche Konzepte von der mittelalterlichen Herrschaftspraxis (Zotz) bis zum Grenzbjekt (Star/Griesemer) fruchtbar gemacht werden. In den Kontext der Kanonforschung ist der zweite Teil der Arbeit eingebettet, in dem die konkrete Literatúrauswahl eine Analyse erfährt.



Renata Cornejo & Tamás Lénárt (Hg.)

Mehrsprachigkeit – Polyphonie

Anlässlich der Jahrestagung der Franz-Werfel-Stipendiaten

am 31. März und 1. April 2023

Hardcover, 263 Seiten

ISBN 978-3-7069-1221-1

€-A 36,00 / €-D 35,00

Die literarische Mehrsprachigkeit steht in den letzten Jahren zweifelsohne verstärkt im Fokus der literaturwissenschaftlichen Forschung. Auch die 19. Jahrestagung der Franz Werfel-Stipendiatinnen und Stipendiaten in der Nachbetreuung, die vom 31. März bis zum 1. April 2023 in Wien stattfand, widmete sich diesem höchst aktuellen Thema, allerdings mit dem spezifischen Fokus auf die österreichische Literatur und keineswegs beschränkt auf die Gegenwartsliteratur, auch wenn diese einen wichtigen Bestandteil bildete. Die Beiträge bestätigten, dass die literarische Mehrsprachigkeit keineswegs ein ‚neues‘ Phänomen ist, wie das verstärkte Interesse der Literatur- und Kulturwissenschaften in den letzten Jahrzehnten suggerieren mag. Sie ist vielmehr als ein umfassendes literarisches Phänomen aufzufassen, das in unserer aktuellen sozialen und politischen Gegenwart ebenso präsent wie in unserer literarischen und poetischen Wahrnehmung der Welt verankert ist. Ein Phänomen, dem bei der Beschäftigung mit der österreichischen Literatur besondere Aufmerksamkeit zu widmen ist – in Bezug sowohl auf die Bestimmungs- und Abgrenzungskonzepte als auch auf die Untersuchung des zentraleuropäischen, multikulturellen und -lingualen Raums, der zum unmittelbaren Kontext der österreichischen Literatur und Kultur gehört.



Peter Wiesinger

Österreichisches Deutsch kompakt

Geschichte und Gegenwart

Softcover, 215 Seiten

ISBN 978-3-7069-1177-1

€-A 26,50 / €-D 25,80

Diese knappe und gut lesbare Einführung in das Österreichische Deutsch ist zugleich eine Überblicksdarstellung auf dem Stand der aktuellen Forschung. Sie stellt das wissenschaftliche Vermächtnis von em. o. Univ.-Prof. Dr. Peter Wiesinger (1938–2013) dar, der als Ordinarius für Deutsche Sprache und ältere deutsche Literatur am Institut für Germanistik der Universität Wien von 1972 bis zu seiner Emeritierung 2006 sowie als Wirkliches Mitglied der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien die Germanistische Linguistik auch darüber hinaus wesentlich prägte, unter anderem auf den Gebieten Dialektologie, Sprachgeschichte und Namenkunde.

