

## **An der Grenze**

*Das Fremde und das Eigene – eine Methode zur Analyse. Dargestellt an Werken der deutschen und der niederländischen Kolonialliteratur in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, von C.W.H. Koch, H. Grimm, M.H. Székely-Lulofs und W. Walraven*

Értekezés a doktori (PhD) fokozat megszerzése érdekében  
az irodalomtudományban

Írta: Pusztai Gábor okleveles német szakos középiskolai tanár és néderlandisztika (holland)  
szakos előadó

Készült a Debreceni Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskolája  
(Német irodalmi alprogramja) keretében

Témavezető: Prof. Dr. habil. Herbert Van Uffelen  
(olvasható aláírás)

A doktori szigorlati bizottság:

elnök: Dr. habil. Lichtmann Tamás (DE)  
tagok: Dr. Karl Katschthaler (DE)  
Dr. Gerard Termorshuizen (KITLV Leiden)

A doktori szigorlat időpontja: 2003. szeptember 30.

Az értekezés bírálói:

Prof. Dr. habil. Jerzy Koch (UW Wroclaw)  
Dr. Karl Katschthaler (DE)

A bírálóbizottság:

elnök: Dr. habil. Lichtmann Tamás (DE)  
tagok: Dr. Dr. Gerard Termorshuizen (KITLV Leiden)  
Prof. Dr. habil. Jerzy Koch (UW Wroclaw)  
Dr. Karl Katschthaler (DE)  
Dr. Beke Katalin (DE)

A nyilvános vita időpontja: 2003. szeptember 30.

## NYILATKOZAT

Én, Pusztai Gábor teljes felelősségem tudatában kijelentem, hogy a benyújtott értekezés a szerzői jog nemzetközi normáinak tiszteletbentartásával készült.

Debrecen, 2003. ....

.....  
alíírás

**Debrecener Universität**  
Institut für Germanistik

Doktorarbeit

Vorgelegt im Jahr 2003

Verfasser: Gábor Pusztai

**An der Grenze**

*Das Fremde und das Eigene – eine Methode zur Analyse. Dargestellt an Werken der deutschen und der niederländischen Kolonialliteratur in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, von C.W.H. Koch, H. Grimm, M.H. Székely-Lulofs und W. Walraven*

Doktorvater: Prof. Dr. habil. Herbert Van Uffelen

## Inhalt

1.	Einleitung	4
1.1	Ziel der Arbeit	4
2.	Die deutsche und die niederländische Kolonisation	8
2.1	Die deutsche Kolonisation	8
2.1.1	Ursachen der deutschen Kolonisation	8
2.1.2	Die deutschen Schutzgebiete	16
2.1.2.1	Deutsch-Südwestafrika	17
2.1.2.2	Kamerun	18
2.1.3	Bilanz des deutschen Kolonialismus	19
2.2	Niederländisch Indien	25
2.2.1	Ursachen des niederländischen Kolonialismus	25
2.2.2	Die Zeit der „Verenigde Oostindische Compagnie“	27
2.2.3	Der moderne Kolonialismus	28
2.2.3.1	Die ethische Richtung und der sogenannte “Vaterlandse Club“	31
2.2.4	Ende eines Kolonialreichs	35
3	Die Autoren	38
3.1	Hans Grimm	38
3.2	C.W.H. Koch	47
3.3	M.H. Székely-Lulofs	49
3.4	W. Walraven	56
4	Die Position der Kolonialliteratur	63
4.1	Deutschland	63
4.2	Die Niederlande	80
5.	Wahrheitssuche	94
6	Das Fremde	96
7	Stereotypen	98
8	Aufhebung der Hierarchie?	102
9	Spurensuche	109
10	Analysen	123
10.1	Fremd und Eigen: An der Grenze der Identität (Hans Grimm: Der Gang durch den Sand)	123
10.1.2	Polarisierende Lesestrategie	123
10.1.2	Spiel der Pole	127
10.1.2.1	Raum	127
10.1.2.2	Sprache	128
10.1.2.3	Personen	133
10.2	Tier und Mensch: An der Grenze des Menschseins (Hans Grimm: Der Pavian)	140
10.2.1	Polarisierende Lesestrategie	140
10.2.2	Spiel der Pole	148
10.2.2.1	Raum	148
10.2.2.2	Animalisierung	149
10.2.2.3	Sprache	149
10.2.2.4	Personen	151
10.3	Schwarz und Weiß: An der Grenze des Bösen (Koch, C.W.H.: Buschkrieg)	159
10.3.1	Polarisierende Lesestrategie	159
10.3.2	Spiel der Pole	162

10.3.2.1	Titel	162
10.3.2.2	Raum	163
10.3.3.3	Personen	164
10.3.3.4	Sprache	168
10.3.3.5	Schwarz und Weiß	169
10.4	Täter und Opfer: An der Grenze des Verbrechens (Carl W.H. Koch: Brandung)	174
10.4.1	Polarisierende Lesestrategie	174
10.4.2	Spiel der Pole	177
10.4.2.1	Raum	177
10.4.2.2	Titel	178
10.4.2.3	Personen	179
10.5	Individuum und Gruppe: An der Grenze der Gesellschaft (Willem Walraven: Der Clan)	186
10.5.1	Polarisierende Lesestrategie	186
10.5.2	Spiel der Pole	192
10.5.2.1	Raum	192
10.5.2.2	Personen	194
10.6	Herren und Diener: An der Grenze der Herrschaft (Willem Walraven: An der Grenze)	202
10.6.1	Polarisierende Lesestrategie	202
10.6.2	Spiel der Pole	209
10.6.2.1	Raum	209
10.6.2.2	Personen	212
10.7	Wilde und Zivilisierte: An der Grenze der Zivilisation (M.H. Székely-Lulofs: Isah)	216
10.7.1	Polarisierende Lesestrategie	216
10.7.1.1	Raum	216
10.7.1.2	Wilde Einheimische und zivilisierte Europäer	217
10.7.2	Spiel der Pole	222
10.7.2.1	Sprache	222
10.7.2.2	Personen	223
10.8	Gewinner und Verlierer: An der Grenze des Spieles (M. H. Székely-Lulofs: Das Pferd)	232
10.8.1	Polarisierend Lesestrategie	232
10.8.1.1	Raum	232
10.8.1.2	Weißer Gewinner und brauner Verlierer	232
10.8.2	Spiel der Pole	238
10.8.2.1	Personen	238
11.	Schluss	242
11.1	Offene Fragen	245
	Bibliographie	247
	Resumé	257

1. Einleitung
- 1.1 Ziel der Arbeit

In dieser Arbeit steht die Grenze zwischen dem Fremden und dem Eigenen im Mittelpunkt, vor allem die Art und Weise, wie sie sich in der Literatur niederschlägt. Das Phänomen fremd und eigen wird unter verschiedenen Gesichtspunkten untersucht: in der Geschichte, in der Literaturgeschichte, in der Kolonialliteratur, in der Biographie und Position der Autoren und schließlich auch in den Texten.

Die Position der Kolonialliteratur und einiger Schriftsteller, die auch innerhalb der (niederländischen) Kolonialliteratur eine Randposition einnehmen, habe ich in früheren Schriften eingehend erforscht.<sup>1</sup> Dabei habe ich mich vor allem mit Autoren ungarischer Herkunft beschäftigt, die über die niederländische Kolonie geschrieben haben. Diese Schriftsteller waren in erster Linie Pflanzer, Reisende oder Jäger und nur daneben waren sie Autoren von Büchern. Sie platzierten sich durch ihre Herkunft und die Sprache ihrer Werke außerhalb der niederländischen Kolonialliteratur. Sie blieben für die niederländische Kolonialliteratur Außenseiter, Fremde.

Fremd und eigen haben in Konflikten, wie z.B. im Kolonisationsprozess eine wichtige Bedeutung. Dabei werden vielfach Stereotype in den Mittelpunkt gestellt. Wie sich das Bild des Fremden und das des Eigenen während der deutschen und der niederländischen Kolonisation entwickelt hat, was für Einflüssen das Image des Oppositionspaares bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts ausgesetzt war, wird im zweiten Kapitel behandelt.

Im dritten Kapitel werden die oben genannten Kolonialautoren und ihr Platz in der Literatur behandelt. Im vierten Kapitel wird die Kolonialliteratur der beiden Länder untersucht. Hier wird der literarische Niederschlag der Stereotype, vor allem die Stereotypie der Kolonialliteratur selbst unter die Lupe genommen. Es ist mir durchaus bewusst, dass diese Frage die Kanonisierung der Kolonialliteratur berührt, aber gründlich untersuchen möchte ich dieses Problem in einer späteren Arbeit. Die Kapitel drei und vier begnügen sich mit Hintergrundinformationen und einem ersten allgemeinen Versuch der Erklärung des Phänomens der Stereotypie bei der Kanonbildung in der Kolonialliteratur.

---

<sup>1</sup> Puztai, G.: De onbekende László Székely In: *Indische Letteren* Dezember 1995. S.194-206, Puztai, G. – Praamstra, O.: Een „lasterlijk geschrijf” In: *Indische Letteren* September 1997. S. 98-125, Puztai, G.: De Oost-indische appelboom In: *Acta Neerlandica* 1/2001. S. 187-195. Puztai, G. – Termorshuizen G.: Ernő Zboray: Een Hongaar op Java In: *Acta Neerlandica* 1/2001. S. 195-215. Puztai, G.: Graaf Andrassy op Java – Het probleem van de canonvorming binnen de Indisch-Nederlandse letterkunde. In: *Acta Neerlandica* 2/2002. S. 199-211.

In den Kapiteln 5-9 werden Stereotypen und das Phänomen eigen-fremd im Allgemeinen analysiert und es wird ausgeführt, welcher Lesestrategie bei der Analyse der Texte gefolgt wird. Es handelt sich um eine dekonstruktivistisch orientierte Verfahrensweise. Mit deren Hilfe kann meines Erachtens das Verhältnis zwischen Eigenem und Fremdem am deutlichsten dargestellt werden und die Fremdheitskonstruktionen und Fremdheitsdekonstruktionen, bzw. die Konstruktion des Eigenen und deren Dekonstruktion in den Texten können mit dieser Lesestrategie einleuchtend veranschaulicht werden. Eine wichtige Rolle spielen dabei Stereotype und Polarisierung. Auf diese Aspekte konzentriert sich der erste Teil der Analysen. Im Weiteren werden die Verschiebungen untersucht. Die Wiederholung der Stereotype in anderen Kontexten bewirkt eine Veränderung, im Extremfall sogar eine Umkehrung der Opposition. Die Bewegung, die dadurch entsteht, zeigt verschiedene Aspekte des Phänomens eigen-fremd auf und macht die Grenzen des Phänomens erfahrbar.

Bei den Analysen werden Werke von vier Autoren aus einer kurzen Periode der deutschen und der niederländischen Kolonialliteratur besprochen. Von der Kolonialliteratur der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts werden zwei niederländische und zwei deutsche Autoren behandelt. Die Texte, die zur Analyse vorliegen, sind alle Erzählungen: die Kürze der Texte ist in dieser Hinsicht eher ein Vorteil als ein Nachteil. In einer Erzählung sind die Motive und das Thema bündiger ausgearbeitet als in einem Roman. Ein anderer Grund dafür, dass keine längeren Werke von diesen Schriftstellern gewählt worden sind, ist die Tatsache, dass zwei von den vier Autoren (Koch und Walraven) vor allem Kurzgeschichten oder Novellen, aber keine Romane geschrieben haben: Ihre umfangreichsten literarischen Schriften sind Erzählungen. Székely-Lulofs und Grimm haben neben ihren großen Romanen auch zahlreiche Erzählungen geschrieben. Durch die Wahl für die Erzählungen, soll vermieden werden, dass verschiedene Genres miteinander verglichen werden.

Bei der Auswahl der Autoren war ich bewusst auf der Suche nach Schriftstellern, die extrem unterschiedlich beurteilt werden und wurden. Im Mittelpunkt der Auswahl stand die Frage, ob die Darstellung des Fremden und des Eigenen in den Werken der unterschiedlich beurteilten Autoren auch unterschiedlich ist. Ich wollte dem Problem nachgehen, ob die Fremdheitskonstruktion in den Werken der negativ gewerteten Autoren (vor allem Grimm ist hier gemeint) einseitig und negativ ist. Weiter wollte ich untersuchen, ob das Fremdbild bei den positiv beurteilten Autoren im Vergleich zu den negativ gewerteten Schriftstellern extrem unterschiedlich ist. Deshalb habe ich aus der deutschen Kolonialliteratur den, nach 1945 vor allem sehr negativ gewerteten Hans Grimm und den nirgendwo erwähnten, unbekanntem Carl

Koch, aus der niederländischen Kolonialliteratur die sehr bekannte und vorwiegend positiv beurteilte Madelon Székely-Lulofs, beziehungsweise den ebenso geschätzten Willem Walraven ausgewählt.

Von jedem Autor werden je zwei Erzählungen analysiert, wobei stets verschiedene Aspekte des Phänomens eigen-fremd zur Sprache kommen. Es wird versucht den Ort zu beschreiben, wo die Opposition einander begegnet: An der Grenze. In der Erzählung *Der Gang durch den Sand* wird die Identitätsfrage eines verwundeten deutschen Soldaten in der Wüste und sein Verhältnis zu dem Schwarzen unter die Lupe genommen. In der anderen Erzählung von Hans Grimm im *Pavian*, wo das Leben einer schwarzen Familie in einem verlassenen Gebiet beschrieben wird, steht die Animalisierung im Mittelpunkt, wobei die Grenze zwischen Menschsein und Tiersein die wichtigste Rolle spielt. In der Novelle von Carl Koch, mit dem Titel *Buschkrieg* werden die Aspekte des Schwarzseins beziehungsweise des Weißseins genauer betrachtet. Im *Buschkrieg* wird der Kampf der deutschen kolonialen Armee (Schutztruppe) gegen eine Gruppe aufständischer Einheimischer präsentiert. Die andere Novelle Kochs, die *Brandung* ist weniger kriegerisch. Ein deutscher Kolonialbeamter, der Bezirksamtman, wird in dieser Geschichte vor seiner Heimreise durch den Einheimischen, mit der Hilfe der Brandung ermordet. In der Analyse diesen Textes wird der Aspekt des Täter-Opfer-Verhältnisses betont.

Aus der niederländischen Kolonialliteratur wird von Willem Walraven die Erzählung *Der Clan* gewählt, wo über die Geschichte des weißen Erzählers und dessen einheimische Frau berichtet wird. Hier wird das Verhältnis zwischen Gruppe und Individuum als Aspekt des Fremde und des Eigenen erörtert. Der Titel der anderen Erzählung Walravens ist *An der Grenze*, wo die Herr-Diener Opposition den Gegenstand der Untersuchung bildet. In dieser Geschichte ist die Protagonistin eine einheimische Witwe eines weißen Mannes. Sie ringt mit der Frage ihrer Identität in einer weißen Umgebung, die das Erbe ihrer Ehe ist. Eine Kulifrau ist die zentrale Figur in der Erzählung von Madelon Székely-Lulofs *Isah*. Ihr Schicksal auf einer Plantage in Nord-Sumatra wird unter dem Aspekt Wilde und Zivilisierte beleuchtet. Der Protagonist in der anderen Erzählung von Székely-Lulofs ist auch ein Einheimischer, der nur „das Pferd“ genannt wird. Diese Bezeichnung des Malaien ist zugleich der Titel der Erzählung: *Das Pferd*. Ein Malaie, der als „Pferd“ bezeichnet wird und als Diener beim Erzähler arbeitet, ist ein leidenschaftlicher Glückspieler, der sein Geld immer verwettet. Das Verhältnis zwischen ihm und dem Erzähler wird aus dem Blickwinkel Gewinner und Verlierer beschrieben.

\* \* \*

Das Phänomen Fremd-Eigen wird also in den Primärtexten aus acht verschiedenen Aspekten beleuchtet: Fremd-Eigen, Tier-Mensch, Schwarz-Weiß, Täter-Opfer, Individuum-Gruppe, Herr-Diener, Wilde-Zivilisierte und Gewinner-Verlierer. Die Einsichten die dadurch zustande kommen, sind wesentliche Bestandteile eines Gesamtbildes dieser Opposition. Sie sind wie kleine Stücke eines Puzzlespiels. Sie können selbstverständlich kein vollständiges Bild bieten, aber alle acht Perspektiven tragen dazu bei, dass etwas von der Grenze des Phänomens erfahrbar wird. Da eigen und fremd an sich nicht erfassbar sind, will ich mit den Analysen acht Grenzbereiche präsentieren, welche die Silhouette des Phänomens zeigen. Erst wenn so viel wie mögliche Seiten, so viel wie mögliche Elemente sich zeigen, wird das Phänomen verständlich. Nach Wittgensteins Motto: „Nichts zu sagen, als was sich sagen lässt (...) Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.“<sup>2</sup> Die Grenze zwischen fremd und eigen ist keine Trennlinie. In diesem Fall wären Stereotype nicht nur „Ausgangspunkt“, sondern auch „Resultat“ der Analysen. Ziel dieser Arbeit ist zu zeigen, dass die Konstruktion und Dekonstruktion der Stereotype sichtbar machen, was grundsätzlich nicht gesagt werden kann. Das „Resultat“ ist keine Trennung der Pole fremd - eigen, sondern ein (literarischer) Raum, in dem die verschiedenen Aspekte des Phänomens fremd und eigen als Pole, die in einer negativen Beziehung zueinander stehen (fremd = nicht eigen, eigen = nicht fremd) selbst fühlbar, hörbar, sichtbar, erfahrbar werden.

---

<sup>2</sup> Wittgenstein, L.: Tractatus logico-philosophicus. Suhrkamp, Frankfurt 1990. 6.53, 7. S. 85.

## 2. Die deutsche und die niederländische Kolonisation

In diesem Kapitel wird der historisch-soziale Hintergrund der Kolonisation in Deutschland und in den Niederlanden behandelt. In großen Zügen werden Gründe, Prozesse und Folgen der Kolonisation wiedergegeben, die dazu beigetragen haben, dass die Herausbildung des Fremdenbildes und des Eigenbildes in ihrer stereotypen Form erfolgte.

### 2.1 Die deutsche Kolonisation

#### 2.1.1 Gründe der deutschen Kolonisation

Wenn wir die Ursachen des deutschen Kolonialismus untersuchen, können wir den Zusammenhang dreier Aspekte beobachten. Preußischer Militarismus fällt mit den Wünschen der höchsten politischen Kreise über die Weltmachtstellung Deutschlands zusammen und dies alles wird in philosophischen oder semiphilosophischen Schriften begründet, verbreitet, popularisiert und verherrlicht. Die Bevölkerung ist wegen der außerordentlich schnellen Entwicklung verschiedener wirtschaftlicher Bereiche begeistert und glaubt gerne an ihre eigene Stärke, Macht und Auserwähltheit. Diese Eigenschaften können nur im Kontrast zu anderen herausgehoben werden und dieser Kontrast sorgt dafür, dass sich ein nationales Selbstbewusstsein der Deutschen herausbildet. Das 19. Jahrhundert ist der Weg zum nationalen, deutschen Einheitsstaat, der ohne die Eroberungen von Napoleon auf deutschem Gebiet und ohne den deutschen Widerstand gegen Napoleon wahrscheinlich nicht in der Zeit und nicht in der Form zustande gekommen wäre. Der Kontrast zwischen deutschem Eigenem und französischem Fremdem entstand und förderte die Herausbildung eines nationalen Einheitsgefühls der Deutschen. Diese nationale Selbstfindung, die Bestätigung des Eigenen bekommt mit der Kolonisation neue Impulse.

Die Gründung des zweiten Deutschen Reiches im Jahre 1871 unter der Regie Bismarcks nach dem Sieg der Deutschen im deutsch-französischen Krieg hat das Selbstbewusstsein der Deutschen sehr gesteigert. Fichtes<sup>3</sup> „Deutschtumsphilosophie“ trat in den Vordergrund. Die ersten Impulse hatte sie während der Napoleonischen Kriege und der mit dieser einhergehenden und sich stark entwickelnden patriotischen Dichtung bekommen.

---

<sup>3</sup> Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), deutscher Philosoph, Vertreter eines ethischen und subjektivistischen Idealismus, in dessen Mittelpunkt die Wissenschaftslehre steht. Er war Begründer des deutschen Nationalbewusstseins, Republikaner und Gegner des damaligen Fürstenstaats.

Nach Fichtes Philosophie sei im deutschen Volk der Keim der menschlichen Vervollkommnung am entscheidendsten unter allen Völkern angelegt, und ihm sei deshalb der Fortschritt in der Weiterentwicklung derselben aufgetragen worden<sup>4</sup>. Die Verherrlichung des deutschen Volkstums wurde mit dem Rassegedanken ergänzt, den Gobineau in seiner theoretischen Arbeit begründete<sup>5</sup>. In Deutschland wurde seine Theorie aufgegriffen, weil man darin eine wissenschaftliche Bestätigung der Überlegenheit der germanischen Rasse und besonders des deutschen Volkes sah. In Kombination mit dem Darwinschen Gedanken vom „Kampf ums Dasein“ entwickelte sich aus Gobineaus Theorie das kulturelle Sendungsbewusstsein der Deutschen. Dieses wurde mit dem Sieg über Frankreich 1871 noch verstärkt.

Diese Selbstsicherheit war ein Ergebnis der zahllosen wissenschaftlichen und pseudo-wissenschaftlichen Schriften, die bei Ablehnung des Liberalismus und Rationalismus die geheimen Kräfte von „Blut und Boden“ als die bestimmenden Mächte des Lebens priesen und das deutsche Volk, den „reinsten Vertreter der germanischen Rasse“, als den zukünftigen Retter Europas oder sogar der Welt hinstellten, wenn es nur seinem eigenen Wesen treu bleibe. Einer der einflussreichsten Schriftsteller seiner Zeit, der dieses Gedankengut mit großem Erfolg verbreitete, war Houston Steward Chamberlain, der Schwiegersohn von Richard Wagner. Für ihn war die Rasse - wie er sie in seinem populärsten Buch *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts* (1899) schildert - das dominierende Prinzip der Geschichte.

Parallel mit den geschichtsphilosophischen und rassenideologischen Entwicklungen rückte mehr und mehr eine Imperialismus-Konzeption in den Vordergrund. Die Idee der so genannten neuen Weltpolitik wurde von zahlreichen Nationalökonomern, Historikern und Geographen ab Mitte der 90er Jahre des 19. Jahrhunderts vertreten. Nach dieser Weltpolitik müsse an die Stelle des alten, auf Europa beschränkten Mächtesystems ein neues Weltstaatensystem mit neuer Größenordnung treten, in dem sich Deutschland einen Platz erkämpfen müsse<sup>6</sup>. Diese allgemeine Meinung führte dazu, dass es in hohen, sogar in höchsten Kreisen immer mehr Stimmen gab, die eine deutsche Expansion, und damit eine aktive Überseepolitik forderten.

Wilhelm II. proklamierte ein Programm mit dem Ziel, dass Deutschland „einen Platz an der Sonne“ erwerben müsse. Im Mittelpunkt seiner politischen Ansichten stand der Aufbau

---

<sup>4</sup> Fischer, F.: Krieg der Illusionen. Droste-Verlag, Düsseldorf 1969. S.65

<sup>5</sup> Graf Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882), französischer Schriftsteller und Diplomat, der eine Rassentheorie entwickelte, in der er die weiße Rasse für allein kulturfähig und die Arier für deren wertvollste Ausprägung erklärte. Er beeinflusste mit seiner Arbeit Wagner, Nietzsche, Chamberlain und indirekt auch die Nationalsozialisten.

<sup>6</sup> Fischer, F.: Krieg der Illusionen. Droste-Verlag, Düsseldorf 1969. S.68.

einer Flotte. Sie sollte Deutschland den Rang einer Weltmacht garantieren, zu der es sich auf Grund seiner kulturellen Höhe und wirtschaftlicher Potenz berufen fühlte<sup>7</sup>. Die übermäßige Selbstsicherheit hinsichtlich der künftigen führenden Position Deutschlands in der Welt stützte sich auf das Bewusstsein, eine im Aufstieg und im Wachstum begriffene junge Nation zu sein. Deutschland wuchs tatsächlich in jeder Hinsicht. Die Bevölkerungszahl betrug im Jahre 1871 etwa 41 Millionen, aber - trotz der hohen Auswandererzahl von 1,3 Millionen in den Jahren 1881-1890 - 1915 schon betrug sie über 68 Millionen<sup>8</sup>. Die hohe Auswanderungszahl war unter anderem eine Ursache für die Kolonisationspläne. Im 19. Jahrhundert war diese steil angestiegen. 1820-1830 verließen 8.000 Deutsche ihre Heimat, 1830-1840 waren es 177.000, 1860-1870 stieg diese Zahl auf 970.000<sup>9</sup> und auch die Raten in den achtziger Jahren verraten einen starken Zuwachs. Während dessen erhöhte sich das Lebensalter und die Säuglingssterblichkeit verminderte sich. Der Vermögenszuwachs aller Schichten, verbunden mit der Stabilität des Geldes, gab ein Gefühl der Sicherheit und stärkte den Glauben, dass sich dieser ungehinderte Aufstieg in allen Bereichen des Wirtschaftslebens fortsetzen würde. Dieses Wachstum vermittelte in jeder Hinsicht das Gefühl, dass Deutschland berufen sei, England als erste Industriemacht der Erde abzulösen und ein Kolonialreich zu erwerben<sup>10</sup>. Für den „wirtschaftlichen Kampf ums Daseins“ musste Deutschland nicht nur innerhalb, sondern unbedingt auch außerhalb Europas seine Macht ausdehnen:

„Wenn Deutschland [...] nicht von den emporkommenden Großmächten des 20. Jahrhunderts zu einer Macht von sekundärer Bedeutung herabgedrückt werden [...] will, so muss es sich zu der Überzeugung durchringen, dass die Erweiterung des deutschen Wirtschaftsgebietes im Wege des Zollanschlusses einzelner Nachbarstaaten und durch Ausdehnung unseres Kolonialbesitzes die wichtigste Aufgabe der Deutschen Wirtschafts- und Handelspolitik ist.“<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Fischer, F.: Griff nach der Weltmacht. Droste-Verlag, Düsseldorf 1961. S.17.

<sup>8</sup> Unter diesen Umständen ist es kein Wunder, dass einige Jahre später der Geopolitiker F. Ratzel in seiner *Politischen Geographie* (1897) und in seinem Werk *Der Lebensraum* (1901) die Lebensraumtheorie entwickelte. Er fasste die Geschichte als einen „permanenten Kampf um Lebensraum“ auf. Er war übrigens einer der Gründer des *Alldeutschen Verbandes*. Seine Theorie wurde auch in der Kolonialliteratur aufgegriffen (Hans Grimm: Volk ohne Raum). Aber sie wurde vor allem Kern der nationalsozialistischen Expansionsideologie.

<sup>9</sup> Wehler, H.U.: Bismarck und der Imperialismus. Kiepenhauer&Witsch, Köln-Berlin 1969. S.155.

<sup>10</sup> Fischer, F.: Griff nach der Weltmacht. Droste-Verlag, Düsseldorf 1961. S.22-23.

<sup>11</sup> Voigt, P.: Deutschland und der Weltmarkt. In: *Handels- und Machtpolitik* Bd.1 S.207. Zitiert nach Fischer, F.: Griff nach der Weltmacht. Droste-Verlag, Düsseldorf 1961. S.23.

Die überseeische Expansion war aber nicht nur das Ergebnis des preußischen Militarismus und der Rassenideologie. Sie bildete einen Rahmen, wirtschaftliche und gesellschaftliche Probleme dergestalt zu lösen, indem deutschen Siedlern neue überseeische Gebiete freigegeben wurden. Industrialisierung und technologischer Fortschritt haben in der weltwirtschaftlichen Krisenphase nach 1873 die Wirtschaftsproblematik, zuerst in der Industrie, später in der Agrarwirtschaft, verschärft. Die industrielle Wachstumsperiode verursachte von 1873 bis 1896 eine allgemeine Überproduktion. Man suchte fieberhaft nach einem Ausweg aus dieser bedrängten Lage und meinte ihn in der ökonomischen Expansion über die nationalen Grenzen hinweg zu finden. Man glaubte fest daran, dass eine wirtschaftliche Erschütterung auf die gesellschaftlichen Verhältnisse einwirken könnte. Man hoffte, mit einer Expansion die traditionelle vom Druck entlasten zu können. Dieses System nennt Hans-Ulrich Wehler „Sozialimperialismus“<sup>12</sup>. In der Expansion nach außen glaubte man, ein Heilmittel zu finden, das den Markt erweiterte, die Wirtschaft sanierte, ihr weiteres Wachstum ermöglichte, die Verfassung der Gesellschaft einer Zerreißprobe entzöge und die inneren Machtverhältnisse aufs Neue stabilisierte. Der Sozialimperialismus war dann eigentlich nichts anderes als eine moderne, vor allem sozialökonomisch motivierte Form einer alten, schon von Machiavelli beschriebenen Herrschaftstechnik: eine Technik, die dazu diente, den sozialen und politischen Status quo zu bewahren, die inneren Bewegungskräfte und Spannungen nach außen abzulenken. Diese Auffassung war also keineswegs eine rein deutsche Erfindung jener Zeit. Im Allgemeinen war man der Meinung, dass überseeische Besitzungen dazu da sind, soziale Spannungen des Mutterlandes abzuleiten. So warnte auch der neuseeländische Premierminister Sir Julius Vogel 1878, am Ende der ersten Depression nach 1873, England werde „der Schauplatz eines erbitterten Krieges zwischen Arbeitern und Besitzenden“ werden, sobald man ihm seine „überseeischen Herrschaftsgebiete“ nehme<sup>13</sup>. 1895 formulierte Cecil Rhodes seine Alternative: „Wenn man den Bürgerkrieg vermeiden will, muß man Imperialist werden.“<sup>14</sup> In Frankreich verkörperte Ministerpräsident Jules Ferry den sogenannten neuen Imperialismus: „Die Kolonialpolitik ist ein Ergebnis des Industrialismus. Für die reichen Staaten, wo Kapital im Überfluß vorhanden ist (...), wo das Industriesystem zunehmend wächst (...), ist der Export eine essentielle Voraussetzung des allgemeinen Wohlstands. Kapitalproduktivität wie Arbeitsaufträge bemessen sich nach der Größe der Außenmärkte (...). Der soziale Frieden im industriellen Zeitalter der Menschheit ist

---

<sup>12</sup>Wehler, H.U.: Bismarck und der Imperialismus. Kiepenhauer&Witsch, Köln-Berlin 1969. S. 114.

<sup>13</sup>Wehler, H.U.: Bismarck und der Imperialismus. Verlag Kiepenhauer&Witsch, Köln-Berlin 1969. S.116.

<sup>14</sup>Idem. S.116

eine Frage der Absatzmärkte“ Wenn man auf diese Expansion verzichte, dann folge zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Europa „eine katastrophale soziale Liquidation“<sup>15</sup>. In den Vereinigten Staaten teilte man ähnliche Ansichten. Entsprechende Aussagen wurden während der dritten Wirtschaftsdepression, zwischen 1893 und 1897 gemacht. 1894 meinte Senator Tillman: „wenn kein radikaler Wandel“ eintrete, dann „wird unser Land eine blutige Revolution erleben. Die Arbeitslosen werden sie einleiten (...) und die vernichtende Springflut wird sich über Abertausende von Toten hinweg ihren Weg bahnen.“ Ein anderer Senator, Lodge, meinte 1898: „Wenn wir keine Absatzmärkte für unsere Waren und Ausdehnungsmöglichkeiten in Asien und in der Karibischen See finden, dann werden wir nur wenig Schutz gegen eine große soziale Revolution finden.“<sup>16</sup>

Es ist also eine allgemeine, internationale Erscheinung der Krisenjahre, die von einigen Historikern, wie z. B. von Geoffrey Barraclough als „Flucht vor den eigenen unlösbaren Problemen“ charakterisiert wird. Die Expansionspolitik ist eine Art Sicherheitsventil, durch das man die von der Krise verursachten wirtschaftlichen und die darauf folgenden sozialen Probleme in überseeische Expansion, d.h. Kolonisation abzuleiten versuchte.

Bereits am Ende der siebziger Jahre erschienen in Deutschland die ersten Schriften, die dafür plädierten, deutsche Kolonien in Afrika zu gründen. 1878 wurde das Buch Ernst von Webers, eines vermögenden Rittergutbesitzers, der sich einige Jahre in Afrika aufgehalten hatte, veröffentlicht. Er war für ein „Neudeutschland in Südafrika“. Der Grund für den Erwerb neuer Gebiete ist für ihn deutlich: Kolonien bedeuten eine Art Selbstrettung, ein „Vorbeugen blutiger Revolutionen, die uns in Zukunft mit mathematischer Sicherheit bevorstehen, wenn ihre Ursache (...) nicht nachdrücklich (...) vermindert wird.“<sup>17</sup>

In diesem Sinne verfasste auch der Hamburger Jurist Wilhelm Hübbe-Schleiden, der als Kaufmann in Afrika Erfahrungen gesammelt hatte, ganz unabhängig von Weber, sein Werk, das 1879 erschien. Ohne Kolonien - das „einzige Mittel“, das „wirtschaftliche Wohlfahrt“ garantiere - werde deshalb unabwendbar die „alles verschlingende Revolution unter uns ausbrechen“<sup>18</sup>. Friedrich Farbi, ein Missionsinspektor, setzt sich in seinem 1879 erschienenen Buch *Bedarf Deutschland der Kolonien?* auch für eine Expansion in Übersee ein, und argumentiert folgendermaßen: Wenn nicht bald ein Kanal geschaffen werde, um die

---

<sup>15</sup>Idem. S.117

<sup>16</sup>Idem. S.119.

<sup>17</sup>Idem. S.143

<sup>18</sup>Hübbe-Schleiden, W.: *Ethiopien*, Hamburg 1879. S.386.

Unzufriedenheit der Massen abzuleiten, wie solle dann „eine soziale Revolution bei uns aufgehalten werden?“ Deshalb wäre die koloniale Ausbreitung eine „Existenzfrage“<sup>19</sup>.

Die oben zitierten drei Autoren waren in ihrer Zeit tonangebende Persönlichkeiten in der Frage Kolonisation und keineswegs Einzelgänger. Sie formulierten ein Denkmuster, dem die weitere Agitation folgte, die die Kolonialfrage als eine sozialökonomische Notwendigkeit betrachtete.<sup>20</sup> Die Agitation für die deutsche Übersee-Expansion wurde aber nicht nur von einigen Autoren und Zeitungen getragen. Bereits 1878 wurde der *Zentralverein für Geographie und Förderung deutscher Interessen im Ausland* gegründet. Der Verein erklärte in seinem Aufruf, aus „dem berechtigten Bestreben“ hervorgegangen zu sein „dem deutschen Handel und der deutschen Industrie neue Absatzgebiete zu eröffnen“. In seinen Satzungen wurde die Hoffnung ausgesprochen, „die Errichtung von Schiffahrts- und Handelsstationen sowie die Gründung deutscher Kolonien bewirken zu können“<sup>21</sup>. Ähnliche Ansichten vertrat auch die *Afrikanische Gesellschaft in Deutschland*, die 1878 nach der Fusion der *Deutsch-Afrikanischen Gesellschaft* und der *Deutschen Gesellschaft zur Erforschung Äquatorial-Afrikas* entstanden war. In diese Reihe gehört auch der *Verein für Handelsgeographie und Kolonialpolitik*, der *Münchener Verein zum Schutze deutscher Interessen im Ausland*, der unter maßgeblicher Mitwirkung Friedrich Fabris entstandene *Westdeutsche Verein für Kolonisation und Export*, der *Württembergische Verein für Handelsgeographie und Förderung deutscher Interessen im Ausland*, der unter dem Protektorat des Prinzen von Württemberg stand, aber vor allem mit Hilfe der Badischen Anilin- und Sodafabriken (BASF) in Ludwigshafen gegründet wurde, und der *Alldeutsche Verband*. Diese Interessengruppen zählten unter anderem nicht nur Entdecker, Geographen und Wissenschaftler zu ihren Mitgliedern, sondern auch prominente Vertreter der deutschen Industrie und des Handels, wie Weyermann, Friedrichs, Pfeiffer, Lueg usw.<sup>22</sup>. Zu jenen Organisationen gehörte eine Gruppierung, deren Ziel einzig und allein darin lag, die deutschen Bestrebungen, Kolonien zu erwerben, zu popularisieren. Dies war der *Deutsche Kolonialverein*, der 1883 gegründet wurde. Der Kern dieser Interessengruppe, die letztendlich die Gründung des *Deutschen Kolonialvereins* bewirkte, bildeten der mecklenburgische Freiherr Hermann von Maltzahn, der längere Reisen in Afrika gemacht hatte, und der Exportkaufmann F. Colin, dessen Bruder der Direktor der Württembergischen Vereinsbank war und Generaldirektor G. Siegle von der

---

<sup>19</sup>Fabri, F.: Bedarf Deutschland Kolonien? Eine politisch-ökonomische Betrachtung, Gotha 1879 S. 81.

<sup>20</sup> Bei dieser Agitationsarbeit wird der Kolonialliteratur eine wichtige Rolle zugeschrieben. Manche meinen sogar, dass das das einzige Ziel der Kolonialliteratur war. Siehe dazu Warmbold, J.: Deutsche Kolonial-Literatur, Lübeck 1982. S. 9.

<sup>21</sup>Zitiert nach Wehler, H.U.: Bismarck und der Imperialismus. Kiepenhauer&Witsch, Köln-Berlin 1969. S.157.

<sup>22</sup>Wehler, H.U.: Bismarck und der Imperialismus. Kiepenhauer&Witsch, Köln-Berlin 1969 S.160.

BASF. Ihr Ziel war Handelsfaktoreien an der westafrikanischen Küste zu gründen. Schon am 26. August 1882 hatten sich im Englischen Hof zu Frankfurt a.M. die Mitglieder der Handelskammern von Frankfurt und Offenbach, Großindustrielle, Vertreter des *Vereins für Geographie und Statistik* und der Banken auf die Einladung prominenter Persönlichkeiten, wie Fürsten zu Hohenlohe-Langenburg<sup>23</sup>, der sich inzwischen der Gruppe angeschlossen hatte, und Freiherrn von Malzahn versammelt<sup>24</sup>. Man beriet darüber, auf welche Weise die Kolonialbestrebungen des deutschen Volkes auf einer breiteren Grundlage gefördert werden könnten. Den Teilnehmern war es völlig unklar, welchen Standpunkt die Regierung in dieser Frage einnehme und ob der Erwerb von Kolonien tatsächlich außerhalb Europas stattfinden müsse:

„Während die Einen jammern, daß fremde Völker uns von allen überseeischen Besitzungen ausschließen, verkünden die Anderen, daß das für uns nur von Nutzen sei. Und viele werden irre durch das Verhalten der Reichsregierung, welches ihnen die Nützlichkeit oder die Möglichkeit kolonisatorischer Unternehmungen zu verneinen scheint. Man sagt, ohne Unterstützung des Reiches könne doch nichts Dauerndes geschaffen werden, das Reich aber könne und wolle es nicht auf Verwickelungen mit fremden Staaten in fremden Weltteilen ankommen lassen, oder man meint, wir seien nun einmal ein kontinentaler Staat und hätten unser Gebiet der Kolonisation im Osten. [...] Wir wissen auch heute noch nicht, was wir für unser Bestreben vom Reich zu erwarten haben und ob wir hoffen dürfen, jemals die staatliche Macht zur Unterstützung kolonialer Unternehmungen bereit zu finden.“<sup>25</sup>

Die Gründung des *Deutschen Kolonialvereins* fand einige Monate später statt. In der ersten Nummer der *Deutschen Kolonialzeitung* finden wir auf der ersten Seite das Programm:

„[...] daß es (das deutsche Volk) unter den seefahrenden Nationen dank unserem entwickelten Welthandel und angesichts unserer Kriegs- wie die Handelsflotte ein Recht habe, einen weit größeren Anteil am Weltmarkte unter offener deutscher Flagge in Anspruch zu nehmen, als es bisher geschehen, - daß es hohe Zeit sei, der Überbevölkerung und Überproduktion auf

---

<sup>23</sup> Herman Fürst zu Hohenlohe-Langenburg (31.8.1832-9.3.1913) Deutscher Politiker, als Generalleutnant nahm er am Deutsch-Französischen Krieg teil und war im Reichstag 1871-81 entscheidender Befürworter der Errichtung des Bismarck-Reichs. Nach seiner Wahlniederlage 1881 wandte er sich der Kolonialpolitik zu.

<sup>24</sup> *Deutsche Kolonialzeitung* Organ des Deutschen Kolonialvereins, erster Band 1884. Frankfurt a.M. Redakteur: Richard Lesser, Heft 1, S.2.

<sup>25</sup> *Deutsche Kolonialzeitung* Organ des Deutschen Kolonialvereins, erster Band 1884. Frankfurt a.M. Redakteur: Richard Lesser, Heft 1, S.2.

geistigem und industriellen Gebiete, welche dem Auswanderungstrome seit Jahren so unaufhaltsam Zufluß boten, neue Bahnen ausfindig zu machen, die dem Vaterlande anstatt der bisherigen Schädigung rückwirkend frischen Impuls, verjüngendes Gedeihe schaffe. [...]"

Nun sah es der *Deutsche Kolonialverein* als sein nächstes Ziel an, „das Verständnis der Notwendigkeit, die nationale Arbeit dem Gebiete der Kolonisation zuzuwenden, in immer weitere Kreise zu tragen [...].“<sup>26</sup>

Die Ursachen, die eine Expansion nach Übersee notwendig machten, waren aber, wie Hohenlohe-Langenburg im Oktober 1882 in einem Privatbrief erklärte, nicht nur Überproduktion und Überbevölkerung:

„Immer mehr befestigt sich in mir die Überzeugung, daß wir in Deutschland die Gefahr (...) des Sozialdemokratismus nicht wirksam bekämpfen können, als wenn wir uns in überseeischen Ländern Luft schaffen, und zwar sobald wie möglich.“<sup>27</sup>

Ein Jahr nach der Gründung hatte der *Deutsche Kolonialverein* schon 3.000 Mitglieder<sup>28</sup>. Hinter dieser Zahl steckt nicht nur ein quantitatives Ergebnis, sondern ein Konglomerat politisch-wirtschaftlicher Kräfte, die sich nach der Vereinsgründung schnell angeschlossen haben. Die Repräsentanten dieser Gruppe waren bekannte Namen aus Industrie, Finanzwelt, Handel und Politik.

Am 28. März 1884 wurde die *Gesellschaft für Deutsche Kolonisation* von Carl Peters gegründet. Ursachen der Gründung und Ziele der Gesellschaft waren fast identisch mit denen des Deutschen Kolonialvereins. Die zwei Verbände rivalisierten drei Jahre lang miteinander, bis sie im Dezember 1887 in der *Deutschen Kolonialgesellschaft* aufgingen, die 1914 schon die beachtliche Mitgliederzahl von 45.000 aufwies und die einer der großen und machtvollen Interessenverbände in Deutschland war<sup>29</sup>. Daneben entstand 1904 mit Sitz in Berlin eine zweite *Deutsche Kolonialgesellschaft für nationale Siedlungs- und Auslandspolitik*, die speziell deutsche Siedlungen in den Kolonien förderte<sup>30</sup>.

---

<sup>26</sup> *Deutsche Kolonialzeitung* Organ des Deutschen Kolonialvereins, erste Band 1884. Frankfurt a.M. Redakteur: Richard Lesser, Heft 1. S.1.

<sup>27</sup>Zitiert nach Wehler, H.U.: Bismarck und der Imperialismus. Kiepenhauer&Witsch, Köln-Berlin 1969. S. 163.

<sup>28</sup> *Deutsche Kolonialzeitung* Organ des Deutschen Kolonialvereins, erste Band 1884. Frankfurt a.M. Redakteur: Richard Lesser, Heft 1. S.2.

<sup>29</sup>Sadji, A.B.: Das Bild des Negroafrikaners in der Deutschen Kolonialliteratur (1884-1945). Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1985. S.30.

<sup>30</sup> 1936 ging diese Organisation, wie die Kolonialgesellschaft im Reichskolonialbund auf.

Es gab also zahlreiche Organisationen, meistens vom Staat unterstützt, die die deutsche Kolonisation und deren Bedingungen mit aller Kraft förderten und unter der Bevölkerung propagierten.

### 2.1.2 *Die deutschen Schutzgebiete*

Dieses Kapitel möchte einen kurzen Abriss über die moderne deutsche Kolonisation in Übersee im 19. Jahrhundert liefern. Dabei werde ich frühere Kolonisationsversuche der Deutschen, wie zum Beispiel den der Welser, die unter Karl V. Venezuela bis 1556 regierten, außer Acht lassen. Auch die Versuche von Friedrich Wilhelm, dem großen Kurfürsten, der 1681 einen Streifen der Goldküste in Afrika erwarb und dort 1683 die Festung Großfriedrichsburg anlegen ließ, wird nicht behandelt.

Unter moderner deutscher Kolonisation in Übersee verstehe ich eine Reihe von Landnahmen, die am 24. April 1884 ihren Anfang nahmen. Dies war nämlich der Tag, als Bismarck den deutschen Konsul in Kapstadt telegrafisch anwies amtlich zu erklären, dass die südwestafrikanischen Besitzungen des Bremer Kaufmanns Lüderitz nördlich des Oranje-Flusses unter dem Schutz des Reiches stünden<sup>31</sup>. Damit begann der Ausbau eines deutschen Kolonialreiches. Was Bismarck - der bekannterweise grundsätzlich gegen Kolonisierung war - und von dem Äußerungen stammen wie: "Ich will überhaupt keine Kolonien.", "Die ganze Kolonialgeschichte ist ja Schwindel, aber wir brauchen sie für die Wahlen." oder "Diese ganze Kolonialpolitik wäre für uns genau so, wie der seidene Zobelpelz in polnischen Adelsfamilien, die keine Hemden haben." usw. - letztendlich dazu bewog, doch überseeische Gebiete zu erwerben, ist bis heute nicht geklärt<sup>32</sup>. Als 1884 zwischen England und Frankreich wegen des Sudans, zwischen England und Russland wegen Afghanistan starke Differenzen entstanden und es gleichzeitig, insbesondere auf der Kongokonferenz<sup>33</sup>, zu einer guten deutsch-französischen Zusammenarbeit in kolonialen Fragen kam, nutzte Bismarck die

---

<sup>31</sup> Phillips, J.A.S.: Deutsch-englische Komödie der Irrungen um Südwestafrika. Afrika Verlag, Pfaffenhofen 1986. S.48.

<sup>32</sup> Phillips, J.A.S.: Deutsch-englische Komödie der Irrungen um Südwestafrika. Afrika Verlag, Pfaffenhofen 1986. S.48.

<sup>33</sup> Die sog. „Kongokonferenz“, auch „Berliner Konferenz“ genannt, fand zwischen dem 15.11.1884-26.02.1885 in Berlin statt. König Leopold II. von Belgien plante mit Hilfe des britischen Afrikaforschers Stanley die Bildung des Kongostaates. Doch versuchte England im Februar 1884 durch einen Vertrag mit Portugal das Mündungsgebiet des Kongo unter seinen Einfluss zu bringen. Darauf lud Bismarck auf Bitten Leopolds 14 europäische Mächte und die Vereinigten Staaten nach Berlin ein. Die Kongokonferenz offenbarte die außenpolitische Isolierung Englands und bildete den Höhepunkt des deutsch-französischen Zusammenwirkens in kolonialen Fragen.

Gelegenheit und gewährte für das von Lüderitz erworbene Deutsch-Südwestafrika den Schutz des Reiches.

#### 2.1.2.1 Deutsch-Südwestafrika

F.A.E. Lüderitz, ein Kaffee- und Tabakkaufmann aus Bremen, war beseelt von dem Wunsch, deutsche Handelsstationen als Vorläufer für Kolonien in Afrika zu gründen<sup>34</sup>. 1878 übernahm er die Leitung des väterlichen Unternehmens. Neben seiner Faktorei in Lagos in Nigeria ließ er auf Anregung seines Angestellten H. Vogelsang 1882-83 zur Gründung einer weiteren Faktorei und zugleich einer deutschen Siedlungskolonie den Hafen von Angra Pequena, die spätere Lüderitzbucht und deren Umgebung, das künftige Lüderitzland, ankaufen. Die Engländer und Kapland protestierten gegen den deutschen Vorstoß im Süden Afrikas, allerdings ohne Erfolg. Die endgültige Regelung erfolgte durch den Helgoland-Sansibar-Vertrag<sup>35</sup> am 1. Juli 1890. In diesem Vertrag wurden die Grenzen von Deutsch-Südwestafrika festgelegt: der Oranje-Fluss und das Kapland im Süden und Kunene, der Grenzfluss zu Angola im Norden. Die kurze Geschichte der deutschen Kolonie wurde von blutigen Kriegen begleitet. 1880 brachen zwischen den Eingeborenenstämmen, den Hottentotten und den Hereros Kämpfe aus. Die Hottentotten erhoben sich zwei Jahre später unter der Führung von Hendrik Witbooi gegen die deutsche Herrschaft. Nach jahrelangen blutigen Kämpfen ergab sich Hendrik Witbooi am 15. September 1894. Neun Jahre später (1903) brachen wieder Kämpfe aus, und 1904 folgte der Herero-Aufstand. Die deutschen Schutztruppen, die aus der Heimat Verstärkung bekamen, vernichteten im August 1904 die Hereros in der Schlacht am Waterberg. Dies bedeutete für die Hereros nicht nur, dass sie den Kampf verloren hatten, sondern auch, dass ihre Nation fast ausgelöscht wurde. Drei Viertel der Hereros fielen dem Vernichtungskampf zum Opfer.<sup>36</sup> Nur zwei Monate nach der Schlacht am Waterberg lehnten sich Hendrik Witbooi und seine Hottentotten erneut auf. Nach seinem Tod am 29. Oktober 1905 gingen die Kämpfe unvermindert weiter. Neue Hauptleute traten an die Spitze der Aufständischen. Zuletzt der berühmte Morenga. Die letzten Reste des Aufstandes wurden

---

<sup>34</sup> Phillips, J.A.S.: Deutsch-englische Komödie der Irrungen um Südwestafrika. Afrika Verlag, Pfaffenhofen 1986. S.62.

<sup>35</sup> Der Helgoland-Sansibar-Vertrag wurde in Berlin am 1.07.1890 geschlossen. In dem Vertrag wurde die Grenze zwischen der Goldküste und Togo festgelegt, Deutschland verzichtete in Deutsch-Ostafrika auf die Schutzherrschaft über das Sultanat Witu und seinen Teil an der Somaliküste, erkannte das englische Protektorat über die Insel Sansibar an und gewährte englisches Durchfahrtsrecht auf der Stevensonstraße. England ermöglichte durch die Überlassung des Caprivizipfels Deutsch-Südwestafrika einen Zugang zum Sambesi und trat an Deutschland die Insel Helgoland ab, die durch Reichsgesetz mit Preußen vereinigt wurde.

<sup>36</sup> Graudenz, K.: Die deutschen Kolonien. Südwest Verlag, München 1982. S.66.

1907 vernichtet und auch Morenga wurde getötet. Ein letzter, kurzer Aufstand des Khausa-Hottentotten-Führers Simon Copper gegen die Kolonialmacht wurde 1908 niedergeschlagen. Nach sechs Jahren relativer Ruhe brach in Europa der Erste Weltkrieg aus. Truppen der Südafrikanischen Union griffen Deutsch-Südwestafrika an und 1915 legte die Schutztruppe die Waffen nieder.

#### 2.1.2.2 Kamerun

Im selben Jahr, als Bismarck kaiserlichen Schutz für Deutsch-Südwestafrika gewährte, wurde das deutsche Kolonialreich um zwei Kolonien reicher. Diese waren Kamerun und Togo an der Westküste Afrikas. Bereits 1862 gründete die Hamburger Firma Woermann in der Hafenstadt Duala in Kamerun ihre erste Niederlassung. Bald folgten andere deutsche und fremde Faktoreien<sup>37</sup>. Um die hohen Einfuhrzölle der englischen Goldküstenkolonie im Handel mit den Eingeborenen zu vermeiden, gründeten hanseatische Kaufleute an der Küste von Togo in Klein-Popo, dem späteren Anecho, Handelsniederlassungen, denen der dortige „Stammeshäuptling“ gegen Abgabe einer Entschädigung die Erlaubnis zum Handel erteilte. Als er 1883 starb, brachen Streitigkeiten aus, die die Engländer dazu benutzten, ihre Herrschaft auch über die Togoküste auszudehnen<sup>38</sup>. Um das zu verhindern, erschien bald ein deutsches Kriegsschiff, die *Möwe*, vor der Küste mit Gustav Nachtigal<sup>39</sup> an Bord. Nachtigal, der schon 1869-75 ausgedehnte Forschungsreisen in die östliche Sahara und den westlichen Sudan unternahm und ab 1882 als deutscher Konsul in Tunis tätig war, stellte als Reichskommissar Kamerun und Togo unter den Schutz des Deutschen Reiches, nachdem er mit den Stammeshäuptlingen Verträge abgeschlossen hatte. Die Erschließung des Hinterlandes erfolgte nicht ohne Auseinandersetzungen mit der örtlichen Bevölkerung. 1897 brach ein allgemeiner Aufstand der Konkomba aus. Nach der Niederschlagung des Aufstandes kehrte noch immer keine Ruhe ein. Kleinere Kampfhandlungen machten das Land unsicher. Die endgültigen Grenzen von Togo wurden erst 1912 festgelegt. Zwei Jahre später, als der Krieg ausbrach, konnte kaum Widerstand geleistet werden, da Togo keine Schutztruppe, sondern nur eine kleine farbige Polizeitruppe hatte. Nach drei Wochen ergaben

---

<sup>37</sup> *Deutsche Kolonien*. Dresden 1936. S.16.

<sup>38</sup> *Deutsche Kolonien*. Dresden 1936. S.20.

<sup>39</sup> Gustav Nachtigal (23.02.1834-20.04.1885) Afrikaforscher und Kolonialpionier. Sohn eines Pfarrers. Er arbeitete von 1858 an als Militärarzt in Köln. 1861 zog er wegen einer Lungenkrankheit zunächst nach Algerien, dann nach Tunis. Er erforschte während seiner Reisen Gebiete, die bis dahin von Europäern noch nicht betreten worden waren. Er war Präsident der Deutschen Gesellschaft zur Erforschung Zentralafrikas und der Berliner Gesellschaft für Erdkunde.

sich die noch kämpfenden Truppen den Engländern, die zusammen mit französischen Truppen in Togo eingedrungen waren.

Kamerun als deutsche Kolonie ist wie Togo mit dem Namen von Nachtigal verbunden. Nachdem er am 5. Juli 1884 an der Togoküste die deutsche Flagge gehisst hatte, fuhr er an Bord der *Möwe* nach Kamerun, wo er am 10. Juli eintraf. Nach kurzen Verhandlungen mit den Eingeborenenhäuptlingen ließen sich diese unter deutsche Schutzherrschaft stellen. Die am selben Tag eingetroffenen Engländer konnten die Häuptlinge nicht mehr umstimmen und verließen unverrichteter Dinge am 11. Juli den Hafen. Die Besitzergreifung der neuen Kolonie erfolgte nach jahrelangen blutigen Kämpfen. Der Krieg begann auch in Kamerun bereits 1914. Französische und englische Truppen griffen das Land an. Die Schutztruppe wehrte sich erfolgreich und verließ Kamerun erst im Februar 1916.

### 2.1.3 Bilanz des deutschen Kolonialismus

Ursprünglich lag die Verwaltung der Kolonien in den Händen der verschiedenen Gesellschaften, aber 1899 wurden die „Schutzgebiete“, wie die offizielle Bezeichnung der deutschen Überseebesitzungen bis 1918 lautete, in die unmittelbare Reichsverwaltung überführt. Dementsprechend sprach man auch nicht von einer kolonialen Armee, sondern von einer Schutztruppe. Neben den für die Sicherheit und Ordnung in den Kolonien aufgestellten Polizeitruppen wurde die Schutztruppe als militärische, gegenüber dem Reichsheer selbstständige Einheit 1891 in Deutsch-Ostafrika, 1895 auch in Deutsch-Südwestafrika und Kamerun errichtet. Der Kommandeur der Schutztruppe unterstand dem Gouverneur der Kolonie des Reichskolonialamtes. Den Kern der Schutztruppe bildeten Offiziere, Unteroffiziere und Militärbeamte des Heeres, die Gemeinen wurden, außer in Deutsch-Südwestafrika, aus der eingeborenen Bevölkerung angeworben. Die Schutztruppe erwies sich nur als Unterdrückungsmacht gegen die Eingeborenenaufstände als tauglich. Als Verteidigungstruppe gegen einen Angriff von außen war sie meistens machtlos. Ein beliebtes Thema des Kolonialromans der Zwischenkriegszeit war der Kampf der Schutztruppe gegen die aufständischen Eingeborenen. Unter den zu analysierenden Erzählungen werden wir auch eine finden, die diesen Kampf thematisiert; nämlich *Buschkrieg* von C. Koch. Ein Musterbeispiel für diese Sorte Roman ist aber das Werk von Gustav Frenssens *Peter Moors Fahrt nach Südwest*. Das Buch, das als Leitfaden über die Aufgaben der deutschen Kolonisation und über die Selbstverständlichkeit der Rassentrennung und Rassenhierarchie zu

kolonialpädagogischen<sup>40</sup> Zwecken dem deutschen Leser in die Hand gedrückt wurde, tat natürlich seine Wirkung. Der Leser, der mit der Lektüre von in dieser Zeit populären pseudo-wissenschaftlichen Werken über Rassentheorie, Auserwähltheit der deutschen Rasse, Übermenschtheorie, Lebensraumtheorie und Expansionsdrang großgeworden war, erkannte schnell diese Punkte im Roman. Der Held des Romans, der einfache Handwerkersohn fährt als Schutztruppler nach Deutsch-Südwest um gegen die aufständischen Eingeborenen zu kämpfen. Die Eingeborenen werden im Buch folgendermaßen beschrieben:

„In meiner freien Zeit stand ich oft bei den Schwarzen und beobachtete sie, wie sie friedlich beieinander saßen und in gurgelnden Tönen miteinander schwatzten und wie sie um die großen Eßtöpfe hockten, mit den Fingern eine Unmenge Reis zu Munde führten, und mit ihren großen knarrenden Tiergebissen Beine, Gekröse und Eingeweide ungereinigt fraßen; es schien ihnen gar nicht darauf anzukommen, etwas Schmackhaftes zu essen, sondern nur ihren Bauch zu füllen. Und es schien mir, daß es so stand, daß die Leute um Madeira zwar Fremde für uns sind, aber wie Vettern, die man selten sieht, daß diese Schwarzen aber ganz, ganz anders sind als wir. Mir schien, als wenn zwischen uns und ihnen gar kein Verhältnis des Herzens möglich wäre. Es müßte lauter Mißverständnisse geben.“<sup>41</sup>

Wenn für den Leser aus dem ersten Teil der obigen Beschreibung nicht deutlich sein sollte, was der Unterschied zwischen dem Fremden und des Eigenen ist, dass die Schwarzen eher Tiere als Menschen sind (sie haben „Tiergebisse“, sie sprechen nicht, geben nur „gurgelnde Töne“ von sich, sie essen nicht, sie „fressen“, und zwar Innereien), für die Leser sagt der Erzähler im Roman direkt, dass die Fremden „ganz, ganz anders sind als wir.“ Hier wird eindeutig der Unterschied gemacht zwischen Fremd und Eigen. Der weiße, deutsche Leser am Anfang des 20. Jahrhunderts identifiziert sich sehr leicht mit dem Ich-Erzähler<sup>42</sup>, der zu der „ingroup“ gehört und Eigenschaften dieser Gruppe trägt, wie deutsch, weiß, sauber, fleißig usw. Eine ähnliche Summierung von Stereotypen des Fremden werden wir in der Erzählung *Der Pavian* von Hans Grimm finden. Die Präsentierung der Andersartigkeit des Fremden ist aber nicht die letzte Station der kolonialen Erziehung, auch nicht in *Peter Moors Fahrt nach*

---

<sup>40</sup> Benninghoff-Lühl, S.: „Ach Afrika! Wär' ich zu Hause!“ Gedanken zum deutschen Kolonialroman der Jahrhundertwende. In: Nestvogel, R., Tetzlaff, R.: Afrika und der deutsche Kolonialismus. Dietrich Reimar, Berlin 1987. S. 83-101.

<sup>41</sup> Frenssens, G.: Peter Moors Fahrt nach Südwest. Zitiert nach Benninghoff-Lühl, S.: „Ach Afrika! Wär' ich zu Hause!“ Gedanken zum deutschen Kolonialroman der Jahrhundertwende. In: Nestvogel, R., Tetzlaff, R.: Afrika und der deutsche Kolonialismus. Dietrich Reimar, Berlin 1987. S. 87.

<sup>42</sup> „Literarische Werke laden zur Identifikation mit Figuren ein, indem sie die Welt aus deren Sicht präsentieren.“ Culler, J.: Literaturtheorie. Reclam, Stuttgart 2002. S. 162.

*Südwest*. Es geht nicht nur um die Feststellung der Andersartigkeit des Fremden, sondern letztendlich um dessen Vernichtung:

„Die Schwarzen haben vor Gott und Menschen den Tod verdient, nicht weil sie zweihundert Farmer ermordet haben und gegen uns aufgestanden sind, sondern, weil sie keine Häuser gebaut haben und keine Brunnen gegraben haben. Das will aber nicht viel sagen gegenüber diesem schwarzen Volk; sondern wir müssen sorgen, daß wir vor allen Völkern der Erde die Besseren und Wacheren werden. Den Tüchtigeren, den Frischeren gehört die Welt. Das ist Gottes Gerechtigkeit.“<sup>43</sup>

Die obigen Worte sagt der deutsche Offizier der Schutztruppe zu den Soldaten, nach der Erschießung eines fliehenden Hereros. Für den Leser wird hier die Vorbestimmung der Deutschen zur Weltherrschaft deutlich präsentiert. Es wird sogar zum Gottes Willen erhoben, wogegen einfache Menschen nichts tun können.

Das hierarchische Verhältnis zwischen Fremdem und Eigenem wird mit zahlreichen ähnlichen Büchern den Lesern eingehämmert. Nach Bernhard Dernburg, dem Leiter der deutschen Kolonialverwaltung, solle jeder Deutsche in die Lage versetzt werden, folgende Fragen zu beantworten: „Warum kolonisieren wir, was sind unsere Kolonien, welche Vorbereitungen sind für den Erfolg vorhanden?“<sup>44</sup> Frenssens gibt auf diese deutlichen Fragen in seinem Roman deutliche Antworten: „Wir kolonisieren, weil wir die Besseren und Tüchtigeren sind; unsere Kolonie ist heute vor allem Deutsch-Südwest, morgen jedoch die ganze Welt; und: ‚Wir müssen noch lange hart sein und töten...‘“<sup>45</sup>

Trotz massiver Propaganda waren nicht viele Deutsche in die Kolonien gezogen. Nach der infolge der Marokko-Krisen<sup>46</sup> erwirkten Ausdehnung Kameruns im Jahre 1911 umfassten die deutschen Kolonien rund 3 Millionen km<sup>2</sup> mit 13.690.000 Einwohnern, darunter 24.000 Deutsche. Diese Zahl der Deutschen beschränkte sich vorwiegend auf Männer. Deutsche Frauen waren ziemlich selten in den Kolonien. Das verursachte verschiedene Probleme, da die Kolonisatoren nicht nur beim Erwerb der „Schutzgebiete“ von Rassentheorien motiviert

---

<sup>43</sup> Frenssens, G.: Peter Moors Fahrt nach Südwest. Zitiert nach: Benninghoff-Lühl, S.: „Ach Afrika! Wär' ich zu Hause!“ Gedanken zum deutschen Kolonialroman der Jahrhundertwende. In: Nestvogel, R., Tetzlaff, R.: Afrika und der deutsche Kolonialismus. Dietrich Reimar, Berlin 1987. S. 91.

<sup>44</sup> Zitiert nach Benninghoff-Lühl, S.: „Ach Afrika! Wär' ich zu Hause!“ Gedanken zum deutschen Kolonialroman der Jahrhundertwende. In: Nestvogel, R., Tetzlaff, R.: Afrika und der deutsche Kolonialismus. Dietrich Reimar, Berlin 1987. S. 95.

<sup>45</sup> Benninghoff-Lühl, S.: „Ach Afrika! Wär' ich zu Hause!“ Gedanken zum deutschen Kolonialroman der Jahrhundertwende. In: Nestvogel, R., Tetzlaff, R.: Afrika und der deutsche Kolonialismus. Dietrich Reimar, Berlin 1987. S. 83-101.

<sup>46</sup> Marokko-Krisen 1905 und 1911.

waren, sondern auch in der kolonialen Praxis eine Rassentrennung favorisierten, die sich auf das Geschlechtsverhältnis in den Kolonien auswirkte. Trotzdem kam es sehr oft vor, dass weiße Kolonisten mit einer farbigen Frau im Konkubinat lebten. Zeitgenössische Schätzungen gingen davon aus, dass ungefähr „90 Prozent aller Weißen in den Kolonien ein Konkubinatsverhältnis mit farbigen Frauen unterhielten.“<sup>47</sup> Man hat diese Art Verhältnis zwischen weißen Männern und schwarzen Frauen den herrschenden Rassentheorien entsprechend sehr negativ gewertet. Paul Rohrbach, Ansiedlungskommissar formuliert in *Kolonie und Heimat* folgendermaßen:

„In zahlreichen Fällen hatten sich die Ansiedler, namentlich die entfernt und vereinzelt wohnenden, farbige Konkubinen zugelegt, und unter dem Einfluß dieser heillosen Wirtschaft ging dann erfahrungsgemäß in erstaunlich kurzer Zeit alles und jedes Gefühl für Sitte, Kultur, gesellschaftliche Ordnung und nationale Würde verloren. Die Leute ‚vercaffern‘ wie man sagt; der stete Umgang mit dem farbigen Weib und deren ganzer Freundschaft und Verwandtschaft ziehen sie in vielen Fällen rettungslos soweit hinunter, dass schwer abzusehen ist, wie aus einem solchen, in seinem ganzen Empfinden sieben einmal unter das bescheidenste weiße und europäische Niveau hinabgesunkenen Mann mit einem Schwarm verwilderter, unerzogener, schmutziger Bastardkinder noch einmal eine national wertvolle Existenz werden könnte.“<sup>48</sup>

Die „Rassenmischung“ in den deutschen Kolonien galt als eine reale Gefahrenquelle, die die Stabilität des kolonialen Systems bedrohte.<sup>49</sup> Ab 1905 galt deshalb in Deutsch-Südwest, Deutsch-Ost und in Samoa ein „Mischehenverbot“<sup>50</sup>. Eine Eheschließung zwischen Deutschen und Einheimischen war also gesetzlich verboten. Sogar die bereits geschlossenen Ehen wurden rückwirkend für nichtig erklärt. „Mischlinge“ erhielten den Status von Eingeborenen um ihnen bürgerliche Rechte verweigern zu können.<sup>51</sup> Nach 1907 tauchten in Südwest sogar Pläne auf, die weißen Männer, die mit farbigen Frauen zusammenlebten, äußerlich zu markieren, mit einer so genannten „Passmarke“ zu versehen. Zwei Jahre später wurden diese weißen Kolonisten in Deutsch-Südwestafrika vom Gemeindewahlrecht ausgeschlossen.<sup>52</sup> Es kam auch vor, dass Deutsche (mit Gewalt) einheimische Frauen „heirateten“. Davon zeugt unter anderem eine Petition des Akwa-Stammes aus Kamerun 1905:

---

<sup>47</sup> Zitiert nach: Axster: Kolonialer Reinheitsdiskurs und die Transformation von Männlichkeit – der verkafferte Kolonisator. Internetversion: [www.ruendal.de/aim/pdfs02/axster.pdf](http://www.ruendal.de/aim/pdfs02/axster.pdf)

<sup>48</sup> Rohrbach, P.: Deutsche Kolonialwirtschaft: Südwestafrika. Zitiert nach: Axster: Kolonialer Reinheitsdiskurs und die Transformation von Männlichkeit – der verkafferte Kolonisator. Internetversion: [www.ruendal.de/aim/pdfs02/axster.pdf](http://www.ruendal.de/aim/pdfs02/axster.pdf)

<sup>49</sup> Axster: Kolonialer Reinheitsdiskurs und die Transformation von Männlichkeit – der verkafferte Kolonisator. Internetversion: [www.ruendal.de/aim/pdfs02/axster.pdf](http://www.ruendal.de/aim/pdfs02/axster.pdf)

<sup>50</sup> Gründer, H.: Geschichte der deutschen Kolonien. Schöningh, Paderborn 1985. S.124.

<sup>51</sup> Axster: Kolonialer Reinheitsdiskurs und die Transformation von Männlichkeit – der verkafferte Kolonisator. Internetversion: [www.ruendal.de/aim/pdfs02/axster.pdf](http://www.ruendal.de/aim/pdfs02/axster.pdf)

<sup>52</sup> Axster: Kolonialer Reinheitsdiskurs und die Transformation von Männlichkeit – der verkafferte Kolonisator. Internetversion: [www.ruendal.de/aim/pdfs02/axster.pdf](http://www.ruendal.de/aim/pdfs02/axster.pdf)

„2 junge eingeborene Mädchen (...) wurden zu unserem Schrecken im Laufe dieses Monats von höchsten Beamten des hiesigen deutschen Gouvernements gewaltsam den Eltern wucherisch abgekauft und zu Frauen genommen.“<sup>53</sup>

Das Verhältnis zwischen deutschen Männern und einheimischen Frauen wurde in der Kolonialliteratur entweder nur berührt, angedeutet oder aus einem didaktischen, kolonialpolitischen Gesichtspunkt thematisiert. Ein Beispiel für die Andeutung des heiklen Themas ist die Erzählung *Brandung* von Karl Koch, die weiter unten analysiert wird. Die Thematisierung dieses „kolonialen Problems“ findet man z.B. im Roman *Das Duallamädchen* von Puttkammer oder in der Novelle *Wie Grete aufhörte ein Kind zu sein* von Hans Grimm. In diesen Fällen wird ausnahmslos verurteilend über Kontakte sexueller Art zwischen weißen Männern und einheimischen Frauen gesprochen. Die deutschen Helden, die sich den tropischen Verlockungen hingeben, müssen ihre Taten später verantworten.<sup>54</sup> Wie wir sehen werden, wurde mit diesem Aspekt des kolonialen Alltags in der niederländischen Kolonialliteratur ganz anders umgegangen.

Auch nach dem Verlust der Kolonien arbeiteten Beamte des rassenpolitischen Amtes der NSDAP 1940 Gesetzentwürfe aus, wonach die strengste Trennung zwischen Schwarz und Weiß geboten war. Die „Tradition“ der Mischehenverbote wurde „weiterentwickelt“. Unverheiratete Weiße hätten dann z.B. ein Einreiseverbot in die Kolonien gehabt. Afrikanischen Partnern weißer Frauen drohte sogar die Todesstrafe.<sup>55</sup>

Die Rassentrennung und die deutliche Hierarchie spiegelte sich nicht nur in Form von Gesetzen wieder, sondern auch in markanten Äußerungen von Beamten. Ein Mitglied des Kolonialrates (ein Sachverständigenrat im Auswärtigen Amt), Dr. Scharlach, äußerte sich in den *Hamburger Nachrichten* folgendermaßen:

„Kolonisieren, das zeigt die Geschichte aller Kolonien, bedeutet nicht, die Eingeborenen zu zivilisieren, sondern sie zurückzudrängen und schließlich zu vernichten. (...) Der Neger ist seiner Natur nach ein Sklave, wie der Europäer seiner Natur nach ein Freier ist ... Wo immer

---

<sup>53</sup> „Die ganze Regierungsbesatzung wollen wir nicht mehr hier haben“ - Afrikanische Kolonialismuskritik aus Kamerun (1905). In: Deutscher Kolonialismus. Materialien zur Hundertjahrfeier 1984. EPK-Drucksache Nr. 1 Hamburg 1984. S. 188.

<sup>54</sup> Benninghoff-Lühl, S.: „Ach Afrika! Wär' ich zu Hause!“ Gedanken zum deutschen Kolonialroman der Jahrhundertwende. In: Nestvogel, R., Tetzlaff, R.: Afrika und der deutsche Kolonialismus. Dietrich Reimar, Berlin 1987. S. 83-101.

<sup>55</sup> Lakowski, R.: Apartheid auf Deutsch. Kolonialpolitische Vorstellungen der Nationalsozialisten. In: Deutscher Kolonialismus. Materialien zur Hundertjahrfeier 1984. EPK-Drucksache Nr. 1 Hamburg 1984. S. 162-169.

ein mächtiges Herrenvolk auf ein Sklavenvolk trifft und die Herrschaft über dasselbe erwirbt, ist das letztere dem Untergang geweiht...“<sup>56</sup>

Auf den Kontrast zwischen Eingeborenen und Deutschen stützen sich das ausgeprägte Fremdenbild und das Bild des Eigenen. Die von „oben“ verordnete Rassentrennung und die zahlreichen Kolonialkriege bedeuteten für die Deutschen eine Gleichsetzung des Fremdenbildes mit dem Feindbild. Zu gleicher Zeit konnte aus dem Kontrast das Bild des auserwählten, mächtigen, starken und entwickelten Eigenen destilliert werden. Mit Hilfe von Äußerungen herrschender politischer Kräfte, (pseudo)wissenschaftlichen Werken (Lebensraumtheorie, Sendungsbewusstsein, Übermenschtheorie usw.), rassenpolitischen Maßnahmen und Kriegspropaganda wurde die Position des Fremden und in Kontrast damit die Position des Eigenen festgelegt.

Neben rassenpolitischen Maßnahmen lag der Schwerpunkt der Kolonialisierung auf dem wirtschaftlichen Gewinn, obwohl die Kolonien dem Mutterland nie Profit brachten.<sup>57</sup> Noch 1913 wurde nur ein Drittel der Ausgaben von 150 Millionen Reichsmark durch eigene Einnahmen der Kolonien gedeckt. Dieser Teil der Kolonialgeschichte passte nicht ins Bild der Kolonialpädagogik des Staates und wurde von den Kolonialschriftstellern auch nicht thematisiert.<sup>58</sup>

Aufgrund der so genannten kolonialen „Schuldflüge“, dass Deutschland seine Kolonien nur als Ausgangspunkt zur Beraubung anderer missbraucht habe<sup>59</sup>, musste es im Vertrag von Versailles auf sämtliche Überseegebiete verzichten. Als Mandate des Völkerbundes wurden sie auf Belgien, Frankreich, Großbritannien und seine Dominien: Australien, Neuseeland und Südafrika sowie auf Japan aufgeteilt, im Wesentlichen den bereits im Krieg geschlossenen Geheimverträgen zwischen den beteiligten Alliierten entsprechend. Auch deutscher Privatbesitz wurde enteignet, und die Deutschen wurden teilweise vertrieben. Die deutschen Forderungen nach Rückgabe der Kolonien, wie sie u.a. von Brüning und ganz besonders unter

---

<sup>56</sup> Zitiert nach Ustorf, W.: Humanität und Freihandel. Hanseatische Exportfirmen und Kolonialpolitik am Beispiel Togo und Kamerun. In: Deutscher Kolonialismus. Materialien zur Hundertjahrfeier 1984. EPK-Drucksache Nr. 1 Hamburg 1984. S. 81-92.

<sup>57</sup> Die Einzigen, die Gewinn aus dem kolonialen Unternehmen des Reichs ziehen konnten, waren die Privatunternehmer, wie Großreeder, Großhandelsfirmen, Plantagenunternehmer und Kolonialspekulanten. Siehe dazu: Gründer, H.: Geschichte der deutschen Kolonien. Schöningh, Paderborn 1985. S. 240.

<sup>58</sup> Benninghoff-Lühl, S.: „Ach Afrika! Wär' ich zu Hause!“ Gedanken zum deutschen Kolonialroman der Jahrhundertwende. In: Nestvogel, R., Tetzlaff, R.: Afrika und der deutsche Kolonialismus. Dietrich Reimar, Berlin 1987. S. 84.

<sup>59</sup> Siehe dazu das Vorwort von Heinrich Schnee im Deutschen Koloniallexikon Bd I. WWA Bernd Suppers Wiesbaden 1920. Reprint 1996. oder Gründer, H.: Geschichte der deutschen Kolonien. Schöningh, Paderborn 1985. S. 220.

Hitler mehrfach vorgebracht wurden, blieben ohne Folgen<sup>60</sup>. Die Kolonialliteratur der Zwischenkriegszeit hat auch ein anderes Fremdenbild als die vor dem Ersten Weltkrieg. Es sind nicht mehr die Schwarzen, die als Fremde, als Feind betrachtet werden, sondern die Feinde Deutschlands im Krieg, die die Kolonien besetzt haben: Frankreich und England. Dieses Thema wird u.a. in der Erzählung *Der Gang durch den Sand* von Hans Grimm verarbeitet, der weiter unten auch hier Gegenstand der Analyse sein wird.

## 2.2 Niederländisch Indien

### 2.2.1 Ursachen des niederländischen Kolonialismus

Im Gegensatz zum deutschen Kolonialismus war der niederländische nicht aus politischen Erwägungen und nicht von der Regierung gesteuert. Die Niederländer hatten viel früher mit der Inbesitznahme überseeischer Gebiete begonnen als die Deutschen. Ihnen ging es in erster Linie darum, mit den fremden Völkern Handel zu treiben und dadurch reich zu werden.<sup>61</sup> Die Portugiesen beherrschten bereits im 14. Jahrhundert den Handel in Asien in der Hand. Der außergewöhnlich gewinnträchtige Handel war ihr Monopol und alle Informationen über Seeruten, Häfen, Produkte und Handelspartner hüteten sie wie ein Betriebsgeheimnis. Am Ende des 16. Jahrhunderts stieg in Europa der Bedarf an Gewürzen. Zu dieser Zeit verfügten die niederländischen Händler über finanzielle Möglichkeiten eine eigene Expeditionsflotte auszurüsten.<sup>62</sup> Die nötigen Informationen für eine Seereise nach Ost-Indien beschaffte der Niederländer Jan Huygen van Linschoten, der sich jahrelang im Dienst der Portugiesen in Ost-Indien aufhielt. Er kehrte 1592 nach Holland zurück und schrieb 1596 seinen damaligen Bestseller: *Itinerario*. Noch vor dem Erscheinen des Buches stellte er der holländischen Handelskompanie (Compagnie van Verre) Informationen zur Verfügung.<sup>63</sup> Ein für damalige Verhältnisse moderner Seeatlas<sup>64</sup> vervollständigte die benötigten Kenntnisse, um sicher auf den Gewürz-Inseln an Land zu gehen. Es stand für die Händler der *Compagnie van Verre* nichts mehr im Weg, eine Handelsflotte auszurüsten und sie in Richtung Süden zu entsenden, in der Hoffnung, dass man mit den Eingeborenen Handelsverträge abschließen kann und die

---

<sup>60</sup> *Lexikon der deutschen Geschichte*. Stuttgart 1983. S.673-674.

<sup>61</sup> Jong, J.J.P. de: *De waaier van de fortune - Van handelscompagnie tot koloniale imperium*. De Nederlanders in Azië en in de Indonesische archipel 1595-1950. SDU, Den Haag 1998. S.7.

<sup>62</sup> Das war dem Fall von Antwerpen 1585 zu verdanken. Nachdem die Spanier die bedeutendste flämische Hafenstadt besetzt hatten, flüchteten unter anderem die meisten Händler mit ihrem nicht unbedeutenden Kapital in Richtung Norden und investierten in holländische Handelsunternehmen.

<sup>63</sup> Jacobs, E.M.: *Varen om peper en thee Korte geschiedenis van de Verenigde Oostindische Compagnie*. Rijksmuseum 'Nederlands Scheepvaart Museum' Walburg Pers Amsterdam 1991. S. 10.

<sup>64</sup> Lucas Jansz Waghenaar: *Het thesoor der zeefahrt* (1592)

Schiffe schwer beladen zurückkehren können, was die Händler reich machen würde. Das war der Grund für die verstreute Präsenz der Holländer in ganz Südostasien.

Die ersten niederländischen Schiffe, die nach Ost-Indien fuhren und dort tatsächlich im Jahre 1595 ankamen, waren Handelsschiffe unter dem Kommando von Kapitän Cornelis de Houtman. Vor dieser erfolgreichen Expedition waren eine Reihe Forschungsreisen misslungen. Der Theorie des damals berühmten Wissenschaftlers, Petrus Plancius folgend, suchte man nach einer Seestrasse in nördlicher Richtung, die Europa mit Asien verbinden sollte. Diese Route sollte sicherer und auch kürzer sein als der von den Portugiesen benutzte, gefährliche südliche Seeweg. Die letzte Expeditionsflotte war 1595 aus dem Hafen von Amsterdam ausgelaufen, aber dieser Versuch war auch erfolglos. Die Expedition war misslungen und die meisten Mitglieder der Expedition waren in Nova Zembla erfroren. Die Überlebenden kehrten erst 1597 nach Amsterdam zurück, ohne eine Seestraße im Norden nach China gefunden zu haben.<sup>65</sup> De Houtman fuhr am 2. April 1595 mit drei Schiffen in Richtung Süden los und über das Kap der Guten Hoffnung erreichte er fast fünfzehn Monate später den Hafen von Bantam. Im August 1597 legte er mit den übrig gebliebenen zwei Schiffen und den Überlebenden (nur 87 Leute überlebten von den ursprünglichen 240<sup>66</sup>) im Hafen von Amsterdam an. Obwohl sie kaum Gewürze mitgebracht hatten und ein Schiff verloren hatten, waren die Händler in Amsterdam doch zufrieden. Die ersten Kontakte waren geknüpft worden und man kannte die Route. Der niederländischen Expansion in Übersee konnte dann nichts mehr im Wege stehen.

### 2.2.2 Die Zeit der „Verenigde Oostindische Compagnie“

Als 1602 die *Verenigde Oostindische Compagnie* (weiter VOC) gegründet wurde, kam es zu einem regelmäßigen Schiffsverkehr zwischen den Niederlanden und dem indonesischen Archipel. Die Schiffe der VOC trieben vor allem mit den Eingeborenen von Java Handel, aber auch mit denen von Sumatra, Celebes, Borneo usw. und konkurrierten so mit den Portugiesen, die bereits in diesem Erdteil anwesend waren und aktiv Handel trieben. Die Handelsprodukte waren vor allem auf dem europäischen Markt gefragt: Pfeffer, Zimt, Muskatnuss, Kaffee, Tee usw. Rege Handelsbeziehungen mit den sogenannten „Gewürzinseln“ und größtmöglicher

---

<sup>65</sup> Roeper, V.: De 'Eerste Schipvaart' De tocht van de Houtman. In: Zonneveld, P. v. (Red.): Naar de Oost! Verhalen over vier eeuwen reizen naar Indië. Bert Bakker Uitg. Amsterdam 1996. S. 21.

<sup>66</sup> Gaastra, F.S.: De geschiedenis van de VOC. Walburgers, Zutphen 1991. S. 16.

Profit waren die einzigen Ziele der Übersee-Expansion der VOC, die aber sollten um jeden Preis erreicht werden.

Die Compagnie wollte zwar nicht den Archipel kolonisieren, aber sie hatte das Recht Handelsniederlassungen zu gründen, Festungen zu bauen, die juristische Macht auszuüben und eine Armee zu haben. Die VOC trat also auf wie eine staatliche Macht. In den Handelsniederlassungen, die meist an der Küste Javas lagen, lebten die niederländischen Kaufleute, die Beamten der VOC, die Soldaten und anderes Personal. Kurz, die ganze europäische Gesellschaft konzentrierte sich in diesen Städten, vor allem in Batavia<sup>67</sup>. Die Reise war in den ersten Jahrzehnten besonders anstrengend und gefährlich. Nur ein Bruchteil der Besatzung der Schiffe überlebte die Reise, die 14-15 Monate dauerte. Die schlechte, einseitige Ernährung und die unzulänglichen hygienischen Bedingungen waren schuld daran. Skorbut und Dysenterie dezimierten die Zahl der Matrosen. Die Überlebenden konnten sich auch nicht lange freuen, da in Batavia die gefürchtete Malaria auf sie wartete. Doch es gab immer ausreichend unternehmungslustige Leute, die sich für den Dienst bei der VOC meldeten und sich schnellen Reichtum vom märchenhaften Osten versprachen.

Jene Leute aber, die für das wahrscheinlich größte Unternehmen der Zeit gearbeitet haben, waren ausschließlich Männer. Diese stammten übrigens nicht gerade aus den höchsten Schichten der Gesellschaft. Man könnte die VOC im 17-18. Jahrhundert mit der französischen Fremdenlegion um die Jahrhundertwende vergleichen. Es ist kein Zufall, dass die Werbestelle der Compagnie „der Abfluss Europas“<sup>68</sup> genannt wurde.

Die VOC konnte in Asien und Europa lange erfolgreich Handel treiben, bis die englisch-niederländischen Seekriege 1780 und die napoleonischen Kriege den Handel ruinierten und sie letztendlich Bankrott ging.

### 2.2.3 Der moderne Kolonialismus

1799 übernahm der niederländische Staat die völlig verschuldete VOC, samt überseeischer Besitzungen.<sup>69</sup> Der Archipel wurde eine Kolonie. Herman Willem Daendels als erster Generalgouverneur führte im Sinne der europäischen Aufklärung, oft mit harter Hand, Reformen durch. Die neugeborene niederländische Kolonie fiel aber 1811 in englische Hände.

---

<sup>67</sup>Das heutige Jakarta.

<sup>68</sup>Siehe dazu Nicolaus de Graaff. In: Gelder, R. van: Noodzaak of nieuwsgierigheid. Reismotiven van Oostindiegangers inde zeventiende en achttiende eeuw. In: *Indische Letteren* August 1993. S. 55.

<sup>69</sup>Siehe dazu: Jacobs, E.M.: Varen om peper en thee. Rijksmuseum 'Nederlands Scheepvaart Museum Amsterdam', Amsterdam 1991. S. 96.

England hatte die niederländischen Gebiete in Südafrika, Ceylon, Malakka und den indonesischen Archipel als feindliches Gebiet besetzt. Denn die Republik der Niederlande hatte sich ja 1795 zu einem mit Frankreich verbundenen Staat erklärt und wurde bis 1810 als ein Teil des Reiches Napoleons regiert. Die Engländer betrachteten deshalb die Niederlande mit Recht als Feind und ihre Gebiete in Übersee als leichte Beute. Nach dem Wiener Kongress bekamen die Vereinigten Niederlande (im Sinne desselben Kongresses ein Staat mit Belgien) 1815 ihre überseeischen Gebiete zurück, mit Ausnahme der Kapkolonie in Südafrika, Ceylon und Malakka. Der englische Gouverneur Stamford Raffles übergab 1816 den Niederländern die Oberhoheit auf dem indonesischen Archipel. Raffles zeigte während seiner Amtszeit viel Interesse für Java. Er nahm die Ideen Dandels auf, entwickelte sie weiter, förderte historische und völkerkundliche Untersuchungen über Ureinwohner des Archipels und schrieb selber das Buch *History of Java*. Im Sinne der Aufklärung und nach englischem Vorbild setzten die ersten niederländischen Gouverneure diese Arbeit fort. Der Einheimische als freier, glückseliger Naturmensch wird verehrt und eifrig beschrieben, unter anderem bei Johannes Olivier.<sup>70</sup> Das Bild des Fremden in der Aufklärung ist also ein Beispiel, ein Vorbild für die europäischen Reisenden. Dieses Bild des Einheimischen wurde in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts neu gewertet. Der Java-Krieg (1825-1830) trug wesentlich zur Veränderung dieses Bildes bei. Der Eingeborene wurde nicht mehr als positiver Stereotyp „edler Wilder“ präsentiert, sondern zum negativen Stereotyp, zum Wilden reduziert.<sup>71</sup>

1830 wurde das sogenannte „cultuurstelsel“ eingeführt, das beinhaltete, dass die Eingeborenen auf einem Fünftel ihrer Ackerfelder Produkte für den Weltmarkt anbauen mussten, wie Zuckerrohr, Indigo, Tee, usw., was den Bauern aber wenig Gewinn brachte. Diese Produkte wurden von den Behörden für einen zentral festgesetzten Preis, d.h. für einen sehr niedrigen Preis aufgekauft. Das bedeutete Zwangsarbeit und Ausbeutung für die Javaner.<sup>72</sup>

Anfang der siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts gab es große Veränderungen im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Leben der wichtigsten niederländischen Kolonie. Ein Grund des Fortschritts war, dass der Schiffsverkehr modernisiert wurde. 1870 wurde der Suez-Kanal eröffnet und das verkürzte den Weg zwischen Mutterland und Kolonie wesentlich. Die alten Segelschiffe wurden von Dampfschiffen abgelöst. Die Niederländische

---

<sup>70</sup>Olivier, J.: Land- en zeetogten in Nederlands Indië. Erster Teil Amsterdam, 1827. S. 57-58.

<sup>71</sup>Siehe dazu das Kapitel *Stereotype*.

<sup>72</sup>Beekman, E.M.: Paradijs van weleer. Koloniale literatuur uit Nederlands-Indie, 1600-1950. Prometheus, Amsterdam 1998. S. 23.

Dampffahrtsgesellschaft<sup>73</sup> wurde gegründet, 1883 folgte die zweite Schiffsgesellschaft, der Rotterdamsche Lloyd. Die Beziehung zum Mutterland wurde dadurch intensiviert. Die verkürzte Fahrt erleichterte die Handelsverbindungen und regte den Finanzmarkt an. Jede Woche fuhr ein Schiff aus Rotterdam oder Amsterdam Richtung Java ab. Die Reisezeit wurde auch wesentlich kürzer als bisher. Nach der Eröffnung des Suez-Kanals war der Passagier nur noch sechs Wochen unterwegs.

Der zweite Grund des Aufschwungs war, dass 1870 die Kolonialgebiete, die bisher hauptsächlich in den Händen des Staates waren, den Unternehmern zugänglich gemacht wurden. Das „cultuurstelsel“ wurde abgeschafft. Für viele war das ein Grund ihr Glück zu versuchen und in den Osten zu fahren, eine Tabak-, Zuckerrohr-, Tee- oder Gummipflanzung anzulegen in der Hoffnung, innerhalb kurzer Zeit viel Geld zu verdienen und anschließend nach Europa zurückzukehren. Eine Flut von Europäern begab sich nach Niederländisch-Indien. 1880 wohnten dort weniger als 60.000 Europäer. Diese Zahl wuchs bis 1930 auf 240.000. Die Zahl der europäischen Frauen nahm auffallend zu. 1880 war das Mann-Frau Verhältnis 1000:481, fünfzig Jahre später waren es schon 884 Frauen auf 1000 Männer. Dieses Phänomen führte zur Veränderung der Gesellschaft, die früher fast ausschließlich aus Männern bestand. Das Konkubinat wurde etwas in den Hintergrund gedrängt, blieb aber noch lange, vor allem auf den Plantagen eine gesellschaftlich akzeptierte Tatsache. Sogar bei der Ausbildung der Kolonialbeamten in Delft wurde den zukünftigen Vertretern des niederländischen Staates angeraten, am Anfang ihrer Amtszeit erst mit einer Njai zusammenzuwohnen. Die Njai wäre für das koloniale System viel weniger eine Bedrohung als z.B. der Alkohol.<sup>74</sup> Bei manchen Unternehmen und Firmen galt sogar ein „Heiratsverbot“. Das hieß, dass die Firma nur unverheiratete Europäer anstellte, die 6 Jahre lang (bis zu ihrem ersten europäischen Urlaub) auch nicht heiraten durften. Das förderte selbstverständlich das Konkubinat. Auch in den zwanziger Jahren war es ganz gewöhnlich, dass Pflanzler eine Njai hatten, die ihnen öfter auch Kinder gebar. Wenn der Pflanzler aber auf der gesellschaftlichen Leiter eine Stufe höher gestiegen war, dann wurde von ihm erwartet, dass er eine europäische Frau heiratete, um für die europäische Gesellschaft der Kolonie salonfähig zu sein. In diesen Fällen schickte man die Njai einfach weg, sie wurde mit einer höheren Geldsumme zufriedengestellt. Die Kinder aus dieser Beziehung wurden oft der Mutter weggenommen und manchmal in eine Schule nach Europa (meistens in Holland oder in England) geschickt. Zu

---

<sup>73</sup>Stoomvaart Maatschappij Nederland (SMN)

<sup>74</sup>Doel, H.W. van den: Het Rijk van Insulinde. Opkomst en ondergang van een Nederlandse kolonie. Prometheus, Amsterdam 1996. S.179.

einem hohen gesellschaftlichen Rang gehörte also in der Zeit eine Ehe mit einer Europäerin, (die meistens nichts über die frühere Beziehung ihres Mannes mit einer Njai wusste). Eine gesetzliche Ehe eines Europäers mit einer einheimischen Frau war zwar nicht unvorstellbar, aber ausgesprochen unerwünscht. Gesetzlich wurde es erst 1848 ermöglicht, dass Christen Nichtchristen heiraten durften. Auf diese Weise ist es möglich geworden, eine wilde Ehe mit einer einheimischen Frau zu legalisieren. Solche Eheschließungen waren aber nicht häufig. Bis zur Jahrhundertwende waren 11% der geschlossenen Ehen gemischt.<sup>75</sup> Wenn jemand zu diesen 11% gehörte, dann wurde er oft aus dem europäischen Kreis ausgeschlossen. Man konnte keine Karriere mehr machen und war gesellschaftlich nicht mehr akzeptabel. Das widerfuhr zum Beispiel dem Schriftsteller Willem Walraven, der eine sundanesische Frau (Itih) geheiratet hatte. Er wurde auf verschiedenste Art und Weise diskriminiert. Auf Niederländisch-Indien war die einheimische Frau als Konkubine des gesellschaftlich untergeordneten Europäers deutlich präsent. Sie galt zwar nicht als salonfähig, sie wurde von den Europäern, die mit einer Njai zusammenlebten, nicht als Partnerin angesehen, aber sie beeinflusste und prägte zweifelsohne das Leben der meisten weißen Männer in den Tropen. Man war nie stolz auf eine solche Beziehung, sie wurde als notwendiges Übel akzeptiert. Durch Mischehen und Konkubinat bekam die europäische Gesellschaft vor allem außerhalb der Städte indonesische Charakterzüge. In der Kolonialliteratur wurde die Njai, das Konkubinat und die geschlossene Gruppe der Mestizen sehr oft thematisiert. Das zeigt sich auch in den Erzählungen, die später analysiert werden. Sowohl im *Klan* und *An der Grenze* von Willem Walraven als auch in *Isah* von Madelon Székely-Lulofs nimmt die Beziehung zwischen einer einheimischen Frau und einem europäischen Mann eine zentrale Position ein.

In den meisten großen Städten lag die europäische Bevölkerung meistens unter 10%. In den Städten kreierten sich die Weißen eine völlig abgeschlossene Welt, in der sich die Leute nach europäischer Mode kleideten, ihre geschlossenen Clubs, Theater, Kinos und Restaurants besuchten. In den Zwanzigern und Dreißigern verstärkte sich immer mehr der Apartheidcharakter der Gesellschaft. Diese Stimmung gibt z.B. die Erzählung *An der Grenze* von Willem Walraven mit meisterhafter Virtuosität wieder. Die Rassentrennung wurde auch gesetzlich gefördert: mit der Schaffung verschiedener Kategorien in allen Lebensbereichen und der dazu gehörenden Gesetzesbücher. Hier machte man einen Unterschied zwischen der Kategorie „Europäer“ (z.B. Japaner genossen auch den Status der Europäer), der Kategorie „Fremde Ostler“ d.h. nicht indonesischer Asiat (z.B. Chinesen, Araber, Inder usw.) und der

---

<sup>75</sup>Doel, H.W. van den: *Het Rijk van Insulinde. Opkomst en ondergang van een Nederlandse kolonie.* Prometheus, Amsterdam 1996. S. 179.

Kategorie „Einheimische“. Der Rassismus war nicht aggressiv in Niederländisch-Indien, aber er war zweifelsohne anwesend und blieb bis zum Ende ein Begleitfaktor der Kolonialgesellschaft, wie es in unterschiedlichen Maßen in den englischen, französischen und natürlich auch (wie wir im Vorangehenden gesehen haben) in den deutschen Kolonien der Fall war.

Das ökonomische Wachstum brachte Erneuerungen mit sich. Gasbeleuchtung, Telefon, Elektrizität wurden eingeführt, Eisenbahnlinien und neue Autowege angelegt, technische, medizinische und juristische Hochschulen gegründet.

#### 2.2.3.1 Die ethische Richtung und der sogenannte „Vaderlandse Club“

Auf politischem Gebiet veränderte sich viel um die Jahrhundertwende. Zu jener Zeit wurde die sogenannte „ethische Politik“ eingeleitet. 1901 plädierte die Königin in ihrer Thronrede für eine „sittliche Berufung“ der Niederländer gegenüber der einheimischen Bevölkerung. Die Emanzipation der Urbewohner der Kolonie war das Ziel, für das sich viele niederländische Prominente, wie Generalgouverneur Idenburg und Van Limburg Stirum, Politiker wie van Deventer, Van Kol, Stokvis und Abendanon, der Journalist Brooshoofd, Akademiker wie Snouck Hurgronje und Van Vollenhove einsetzten.<sup>76</sup>

Es entwickelte sich aber viel rascher und radikaler eine nationalistische Bewegung in der einheimischen Bevölkerung, als sich die ethischen Politiker dies vorstellten. Man gründete Parteien und Vereine, mit dem unausgesprochen oder deutlich proklamierten Ziel, das Land selbstständig und unabhängig von den Niederländern zu regieren. Den Anstoß dazu gaben die Geschehnisse in der internationalen Politik.

Im Gefolge des japanisch-chinesischen Krieges wurde erstmals eine neue Macht (Japan) sichtbar, die sich 11 Jahre später auch gegen einen europäischen Gegner, gegen Russland, behaupten konnte. Nach der Niederlage Russlands gegen Japan 1905 nahm das Selbstbewusstsein der asiatischen Bevölkerung in den europäischen Kolonien stark zu. Es wurde bewiesen, dass ein asiatisches Land dazu fähig ist, einen europäischen Staat in die Knie zu zwingen. Die europäische Superiorität war auf einmal nicht mehr so eindeutig und selbstverständlich.

Die Briten gründeten 1885 in Indien den „Indian National Congress“. Diese politische Körperschaft strebte nach 1905 offen die Unabhängigkeit Indiens an. Der Demokratisierungsprozess verstärkte sich während des Ersten Weltkrieges, als 1917 wegen

---

<sup>76</sup>Siehe dazu auch: Termorshuizen, G.: Protest als pleidooi voor de inlander. Het „ethische principe“ in de Indisch-Nederlandse literatuur. In: *Indische Letteren* No.1. maart 1988. S.27-42.

der Kriegsdienste der britischen Kolonie mehr Selbstbestimmungsrecht versprochen wurde. Dieses Versprechen wurde 1919 in Form des *Government of India Acts* eingelöst.

Die Vereinigten Staaten Amerikas wurden 1898 koloniale Nachbarn der Niederländer in Indien, als sie nach dem spanisch-amerikanischen Krieg die Philippinen besetzt hatten. Der amerikanische Präsident Theodore Roosevelt war der Meinung, dass diese neue amerikanische Kolonie leicht ein *casus belli* für die Japaner sein könnte. Deshalb wurden die Philippinen schrittweise in Richtung Unabhängigkeit geführt.<sup>77</sup> Eine ähnliche Entwicklung haben die deutschen Kolonien nie erfahren. Aufstände der Einheimischen als Ausdrucksform von Unzufriedenheit wurden dort ohne weiteres blutig niedergeschlagen.

Die außenpolitischen Ereignisse rüttelten Asien auf. Mit der Förderung des Unterrichtes unter den Einheimischen wuchs eine gut ausgebildete, junge indonesische Intelligenz mit starkem nationalem Gefühl heran. 1908 entstand auf Java die organisierte nationalistische Bewegung. Der erste einheimische Verein nationalen Charakters wurde von Wahadin mit dem Namen „Boedi Oetomo“ gegründet. 1909 wurde der radikalere „Sarekat Islam“ gegründet, der sich auf religiöser Grundlage organisierte, obwohl „Islam“ in diesem Fall eher nicht-niederländisch und nicht-chinesisch bedeutete. 1912 gründete der einheimische Ahmad Dalan die Organisation „Moehammadiyah“, die sich für die Schulbildung der Einheimischen einsetzte. Im selben Jahr wurde die „Indische Partei“ gegründet, die sich die Schaffung eines souveränen und unabhängigen Indonesiens für die Indonesier zum Ziel setzte. Die Partei wurde natürlich schnell verboten. Diese Ideen gingen auch den ethischen Politikern zu weit. 1918 wurde der sogenannte „Volksrat“ ins Leben gerufen. Er war eine Art Parlament mit einheimischen Abgeordneten (die in der Minderheit waren), die aber nur eine Beraterfunktion hatten. Deswegen konnte man kaum von einem wirklichen Parlament sprechen.

Der Unterschied zu deutschen Kolonien fällt in dieser Entwicklung am meisten auf. Die oben beschriebenen gesellschaftlichen Veränderungen in der niederländischen Kolonie hatten in den deutschen Schutzgebieten kein Äquivalent. Die Unzufriedenheit der einheimischen Bevölkerung hatte sich dort in offenem, bewaffneten Widerstand oder Aufstand geäußert. Zu dieser Entwicklung kam meistens, dass den Einheimischen ihre Existenzgrundlage, das Land, genommen wurde. Deshalb brachen die meisten großen Aufstände (Herero-Aufstand, Hottentotten-Aufstand) aus. Die Bildung von politischen Parteien oder der Protest der eingeborenen Intelligenz waren in den deutschen Kolonien

---

<sup>77</sup>Siehe dazu auch: Doel, H.W. van den: *Het Rijk van Insulinde. Opkomst en ondergang van een Nederlandse kolonie*. Prometheus, Amsterdam 1996. S.200-203.

unbekannt. Dort ging es nicht um die politischen Rechte der Eingeborenen, sondern eher um ihr einfaches Dasein.

Nach dem Ersten Weltkrieg drohte in den Niederlanden eine sozialistische Revolution. Gerüchte über die Abdankung der Königin, über ein Militär-Komplott und die Ablösung des Generalgouverneurs der Kolonie erreichten Batavia. Unter diesen Umständen hielt Generalgouverneur Van Limburg Stirum seine „Novemberrede“, in der er dem Volksrat weitgehende politische Reformen für Niederländisch-Indien versprach. Das Resultat wurde am 30. Juni 1920 von der Kommission-Carpentier präsentiert, wo vorgeschlagen wurde, die Kolonie zu einem selbstständigen Teil des Königreichs zu erheben. Für viele Niederländer gingen diese Pläne viel zu weit. Die ethische Richtung verlor an Boden, als 1919 der konservative Politiker De Graff zum Minister der Kolonien ernannt wurde. 1921 wurde der ebenfalls konservative Fock Generalgouverneur von Niederländisch-Indien. Radikale Maßnahmen wurden eingeführt, bisherige Selbstbestimmungsrechte abgeschafft, die Verwaltung zentralisiert, die Polizei ausgebaut und verstärkt. Als Antwort der anderen Seite wurde 1924 die Kommunistische Partei Indonesiens gegründet. In dieser Organisation wurden marxistische und islamitische Ideen miteinander vermischt, was der Partei einen eigenartigen, typisch indonesischen Charakter verlieh. 1927 wurde die Indonesische Nationalistische Partei (PNI) gegründet, deren Anführer, Mohammad Hatta und Soekarno, die ersten Persönlichkeiten der neuen Indonesischen Republik nach 1945, wurden. Die PNI richtete sich an breite Schichten der Bevölkerung, aber Nicht-Indonesier durften nicht Mitglied werden. In diesen Jahren wird die Idee „ein Vaterland, eine Nation, eine Sprache“ formuliert und es entstand die zukünftige Nationalhymne, die *Indonesia Raya*.

Mit der Radikalisierung der verschiedenen Bewegungen vermehrten sich auch die Zusammenstöße zwischen kolonialen Behörden und unzufriedenen Einheimischen. Streiks, Aufstände, bewaffnete Konflikte standen auf der Tagesordnung.<sup>78</sup> Die europäische Bevölkerung reagierte auf die radikale einheimische Bewegung mit extremen politischen Schritten. 1929 wurde der konservative *Vaterländische Klub* gegründet, der für eine enge Verbindung mit dem Mutterland und für die Erhaltung des einheitlichen Königreichs war, d.h. Niederländisch-Indien musste eine Kolonie bleiben. Der Vaterländische Klub distanzierte sich nie offen vom Faschismus. Von seinem rechten Flügel traten manche in die faschistische

---

<sup>78</sup>Bewaffnete Zusammenstöße auf Celebes und auf Java (der Fall Garoet) im Juli 1919. Streiks im Jahre 1922 auf Java. 1926 Aufstände auf Java und Sumatra. Die Entführung und spätere Bombardierung des Militärschiffes *Zeven Provinciën* im Februar 1933 an der Küste Sumatras.

Partei (NSB)<sup>79</sup> über.<sup>80</sup> Obwohl der *Vaterländische Klub* verhältnismäßig wenige Mitglieder hatte<sup>81</sup>, spielte er doch in der kolonialen Politik eine große Rolle. Die NSB war eine nationalsozialistische Partei in der Kolonie (und auch im Mutterland) und damit bildete sie die am stärksten rechtsextrem orientierte Gruppierung innerhalb der europäischen Bevölkerung.<sup>82</sup> Die zwei Parteien, Kolonisierte und Kolonisten entfernten sich immer mehr voneinander. Ein Dialog war so gut wie unmöglich geworden. Die Versprechungen von Van Limburg Stirum und die Bestrebungen der ethischen Richtung stimmten mit den Maßnahmen Focks und De Graffs ganz und gar nicht überein. Ausdruck dieser Tendenz war die Rede des Generalgouverneurs De Jonge 1936:

„Jetzt, da wir 300 Jahre hier in Niederländisch-Indien gearbeitet haben, müssen noch 300 Jahre vergehen, bevor sie vielleicht zu einer Form der Selbständigkeit reif werden könnte.“<sup>83</sup>

Das Bild des Fremden zeigt im Laufe der Geschichte in der niederländischen Kolonie ein veränderliches Bild. Das positive Bild des „edlen Wilden“ veränderte sich in der Zeit der Kolonialkriege und wurde zum Feindbild. Die wohlwollende Emanzipation der Einheimischen während der „ethischen Politik“ zeigt wieder eine positive Einstellung zum Fremden, die sich schnell verändert, sobald die Kolonialpolitiker das Gefühl haben, dass die Forderungen der Einheimischen „zu weit“ gehen. Die bewaffneten Konflikte zwischen Kolonisten und indonesischen Nationalisten drücken auf das Fremdenbild der Niederländer in den letzten Jahren von Niederländisch Indien ihren Stempel.

#### 2.2.4 *Ende eines Kolonialreiches*

In dieser innen- und außenpolitisch äußerst gespannten Lage überraschte die japanische Invasion die niederländische Kolonie. Die kleine und schlecht ausgerüstete koloniale Armee wurde im März 1942 von den japanischen Streitkräften überrumpelt. Die Verteidiger

---

<sup>79</sup>NSB steht für „Nationalsozialistische Bond“

<sup>80</sup>Siehe dafür auch: Goor, J. van: *De Nederlandse Kolonien. Geschiedenis van de Nederlandse expansie 1600-1975*. Sdu Uitgeverij, Den Haag 1994. S. 289.

<sup>81</sup>In den dreißiger Jahren erreichte die Partei ihren Höhepunkt, als sie ca. 9000 Mitglieder zählte.

<sup>82</sup>Die NSB hatte in der Kolonie 1935, auf seinem Höhepunkt ca. 5000 Mitglieder. Nachdem Deutschland im Mai 1940 die Niederlande besetzt hatte, wurden ca. 500 Mitglieder der Partei arretiert.

<sup>83</sup>„Nu wij driehonderd jaren hier in Indie hebben gearbeid, er nog wel driehonderd jaar bij moeten komen, aleer Indie misschien voor een vorm van zelfstaandigheid rijp zal zijn.“ Zitiert nach Goor, J. van: *De Nederlandse Kolonien. Geschiedenis van de Nederlandse expansie 1600-1975*. Sdu Uitgeverij, Den Haag 1994. S.255. (Übersetzung von mir G.P.)

kapitulierten am 8. März 1942. Der indonesische Archipel wurde von Japanern besetzt. Die Europäer wurden in Lager eingesperrt, die bisher internierten indonesischen, nationalistischen Führer wurden freigelassen und arbeiteten danach (in erster Linie Soekarno, der von den Japanern beeindruckt war) mit der Besatzungsmacht zusammen. Die indonesischen Patrioten betrachteten diese Besetzung als eine Übergangsperiode, auf die die Unabhängigkeit folgen sollte. Am 15. August 1945 kapitulierte Japan vor den Alliierten. Zwei Tage später wurde die Republik Indonesien ausgerufen, worauf ein Kolonialkrieg zwischen den Niederlanden und der neugeborenen Republik folgte, der 1947 mit dem Verlust von Niederländisch Indien und der Geburt eines souveränen Staates endete.

Wie wir gesehen haben, sind markante Unterschiede in der Präsentation der beiden Kolonialreiche festzustellen. Das hat verschiedene Ursachen, von denen aber die wichtigste die ist, dass die deutschen und die niederländischen Kolonien eine völlig verschiedene Entwicklung durchgemacht haben. Nicht nur die Zeitspanne war unterschiedlich, sondern auch der Ort, das Ziel und auch das Ende der Kolonisation. Es ist deshalb nicht erstaunlich, dass das Bild des Fremden und des Eigenen in der niederländischen kolonialen Gesellschaft auch ein anderes war als in den deutschen Schutzgebieten. Während in den deutschen Kolonien das Fremdenbild ziemlich gleichmäßig und permanent negativ geblieben ist, ist dieses Bild in den verschiedenen Phasen in Niederländisch Indien unterschiedlich. Die Kolonialliteratur besaß nicht nur kolonialpädagogische Prägung und sie war auch nicht unbedingt ein Organ der staatlichen Kolonialpropaganda. Oft war das Umgekehrte der Fall. Man schrieb nicht nur über die herrliche und fantastische Arbeit, die die niederländischen Kolonisten geleistet hatten, sondern berichtete auch über die Schattenseiten der Kolonie, über Ausbeutung, Sklaverei, Korruption und moralische Tiefgänge. Bücher, die diese dunkle Seite des niederländischen Kolonialismus beschreiben, sind z.B. der bereits erwähnte *Max Havelaar* von Multatuli oder *Het leven in Nederlands-Indië* von Bas Veth oder die Romane *Rubber* und *Koelie* von der von mir auch behandelten Schriftstellerin Madelon Székely-Lulofs. Diese Autoren wurden natürlich nicht von jedem geehrt und geliebt, vor allem nicht nach der Erscheinung ihrer Werke, aber die Bücher konnten ohne weiteres erscheinen.

Die Deutschen waren 35 Jahre lang eine Kolonialmacht. Ich glaube, dass sie damit zu den Ländern gezählt werden können, die in der Weltgeschichte am schnellsten ihren überseeischen Besitz verloren haben. Die Niederländer waren fast 350 Jahre lang in Indonesien präsent, wovon die letzten ca. 125 Jahre effektive Kolonisation waren. Das bedeutet zugleich, dass 350 Jahre eine viel langwierigere und vor allem intensivere

gesellschaftliche Entwicklung zulassen und diese auch eine viel wichtigere Rolle spielen als die Zeit einer Generation (35 Jahre) in den von Deutschen kolonisierten Gebieten, wo von einer gesellschaftlichen Entwicklung kaum die Rede sein kann. Die deutsche Kolonisation wurde von Großmachträumen, Rassentheorie, Herrschsucht, sozialen Problemen im Mutterland und von finanziellem Gewinn motiviert. Die Niederländer hatten vor allem und sicherlich am Anfang, letzteres vor Augen. Eine vergleichbare Ideologie zur Kolonisation wie die Deutschen hatten die Niederländer nicht gehabt. Das Ende der Kolonialepoche war auch anders. Deutschland wurde von anderen europäischen Mächten besiegt und die Sieger verteilten untereinander die deutschen überseeischen Besitzungen. Mit anderen Worten: die deutschen Kolonien blieben Kolonien, aber in Besitz von anderen Großmächten. Das Resultat war nach 1919 eine lange und zähe Protestbewegung auf deutschem Boden für die Rückgabe der deutschen Schutzgebiete, die bis 1945 anhielt.<sup>84</sup> Das Ergebnis war, dass sich das Bild des Fremden, wie bereits erwähnt, veränderte. Der Schwarze war nicht mehr der blutrünstige Wilde, der in Gottes Namen ausgerottet werden musste, sondern die Engländer und Franzosen wurden in der Kolonialliteratur zu Fremden und Feinden erklärt. Die Abänderung des Fremdbildes zog die Veränderung des Feindenbildes nach sich. Daraus wird auch deutlich, dass das Fremde das Ergebnis eines historisch-kulturellen Prozesses ist. Der Schwarze entpuppte sich in der Kolonialliteratur als treuer Untertan der deutschen Kolonisten.<sup>85</sup> Die enorme Welle der deutschen Kolonialliteratur in der Zwischenkriegszeit ist größtenteils dieser Frustration innerhalb der Gesellschaft zu verdanken.

Indonesien erkämpfte seine Unabhängigkeit nach 1945 in einem blutigen und erbarmungslosen Krieg gegen die Holländer. Die Niederlande, die im Zweiten Weltkrieg von Nazi-Deutschland besetzt und unterdrückt waren, wurden nach 1945 in ihren Kolonien selber zum Unterdrücker. Das Resultat war ein jahrzehntenlanges Schweigen über die Kolonien, die Tabuisierung des ehemaligen Niederländisch Indien und das Entstehen eines vielfältigen Fremdenbildes in der Kolonialliteratur von erbarmungslosen Wilden bis zum „sanftesten Volk der Erde“.

Wir können also feststellen, dass das historische Fremdenbild in den deutschen und in den niederländischen Kolonien unterschiedlich war. Im nächsten Kapitel werden die Biographien und Rezeption der erwähnten Autoren dargelegt. Die Beurteilung und die Position in der

---

<sup>84</sup> Timm, U.: Deutsche Kolonien. Kiepenheuer, Köln 1986. S.9.

<sup>85</sup> Siehe dazu das Bild der treuen Askaris bei Sadjj, A.B.: Das Bild des Negro-Afrikaners in der Deutschen Kolonialliteratur (1884-1945). Dietrich Reimar Verlag, Berlin 1985. S.219.

Literaturgeschichte von Hans Grimm, Carl Koch, Madelon Székely-Lulofs und Willem Walraven werden später präsentiert. Die – wie wir sehen werden - unterschiedlichen Beurteilungen dieser Schriftsteller sind kein Zufall, denn ich habe bewusst extrem verschieden bewertete Autoren gewählt. Was die Ursachen und die Folgen dieser unterschiedlichen Beurteilungen sind, wird im nächsten Kapitel gezeigt.

### 3. Die Autoren

In diesem Kapitel werden vier Schriftsteller behandelt, deren Werke weiter im Nachstehenden analysiert werden. Ihr Leben, ihr Werk und ihre Rezeption machen es uns deutlich, was ihre Position in der Literaturgeschichte und in der Literaturkritik ist und warum sie diesen Platz erhalten haben. Aufgrund dessen können wir feststellen, ob sie im Urteil der Kritiker ihrer Zeit und im Urteil der heutigen Forschung als Fremde oder als Eigene in ihrer nationalen Literatur dargestellt werden. Man kann nachvollziehen, auf welche Seite der Grenze die Autoren gestellt wurden.

#### 3.1 Hans Grimm

Hans Grimm wuchs in dem Rausch des deutschen Kolonisationsdrangs auf. Er wurde am 22. März 1875 in Wiesbaden geboren.<sup>86</sup> Sein Vater, Prof. Dr. Julius Grimm war Jurist und später nationalliberaler Landtagsabgeordneter. Er gehörte zu den Begründern des *Deutschen Kolonialvereins*. 1894, nach dem Abitur studierte Grimm ein Semester Literatur in Lausanne. Auf Wunsch des Vaters, der sich für den als träumerisch und gehemmt beschriebenen Jungen Festigung und Unabhängigkeit wünschte, brach er das Literaturstudium ab und machte in London zwischen 1895 und 1897 eine Ausbildung zum Außenhandelskaufmann.<sup>87</sup> Grimm lebte dreizehn Jahre in Südafrika, wo er zunächst für eine deutsche Importgesellschaft und später als selbstständiger Geschäftsmann tätig war. Hier sammelte er schon in den Kaufmannsjahren die ersten Unterlagen zu einer Geschichte dieser Landschaft<sup>88</sup> was vor allem bedeutete, dass er Erfahrungen mit dem Fremden sammelte. Er schreibt in dem Aufsatz *Über mich selbst*<sup>89</sup>:

„1901 wurde ich selbstständig in East London (Kapland). Aus der mir langweiligen Stadt zog ich bald hinaus und pachtete eine versteckt gelegene Farm am Fluße Nahoon. Da hauste ich mit meinen Pferden und Hunden und meinen Booten und Gewehren und Büchern des Nachts - denn vor Dunkelheit ließ mich das Kontor nicht los - und sonntags... Die Farm mit ihren wilden Schönheiten und Heimlichkeiten und mein ausgezeichnete Bambuse Nyule, der sich

---

<sup>86</sup> Langenbucher, H.: Die deutsche Gegenwartsdichtung. Eine Einführung in das volkhaftes Schrifttum unserer Zeit. Junker-Dünnhaupt Verlag, Berlin 1939. S. 230.

<sup>87</sup> Bieler, Manfred: *Zwischen Weser und Windhuk* über Hans Grimm: *Volk ohne Raum* In: Romane von gestern - heute gelesen. Band II, 1918-1933. Hrsg. v. Marcel Reich-Ranicki, Fischer Taschenbuch Verlag 1996. S.74-82.

<sup>88</sup> Grimm, Hans: *Kafferland*. Klosterhaus-Verlag, Lippoldsberg 1971. S.266-267.

<sup>89</sup> In: *Der Schriftsteller und die Zeit* 1931

„Jonny“ nennen ließ, als er, ein roher Kaffer (Gaika), zu mir kam, und der zu den Menschen meines Lebens gehört, für die ich besonders dankbar bin, lehrten mich Afrika mehr als die alljährlichen langen Geschäftsreisen“.<sup>90</sup>

Hans Grimm kehrte 1908 von Afrika nach Deutschland zurück, um sich als freier Schriftsteller zu versuchen. Im Jahre 1910 musste er erneut hinaus nach Afrika zur Auflösung des Geschäftes und arbeitet dort diesmal als Presseberichterstatter. Die Erfahrungen in den Kolonien prägen sein politisches Weltbild und seine Ansichten zur Kolonialpolitik. Zwischen 1911 und 1915 studierte er Staatswissenschaften in München und am Kolonialinstitut Hamburg.<sup>91</sup> 1913 erschien sein Buch *Südafrikanische Novellen*. In diesen Erzählungen verarbeitete er seine Reiseerlebnisse in den südwestafrikanischen Kolonien. Im Ersten Weltkrieg diente er als Kanonier an der Front, aber er wurde vor allem in der Auslandsabteilung der Obersten Heeresleitung (OHL) als Dolmetscher eingesetzt.<sup>92</sup> 1918 erscheint sein *Der Ölsucher von Duala*, eine politisch motivierte Auftragsarbeit des Reichskolonialamts, womit Grimm zum politischen Schriftsteller wurde.<sup>93</sup> Auch dieser Roman basiert auf eigenen Erfahrungen und Berichten aus erster Hand. Grimm ließ sich in diesem Jahr in Lippoldsberg im Weserbergland nieder. Ab 1918 war er hauptsächlich als Schriftsteller tätig. Zwischen 1919 und 1925 arbeitete er an seinem bekanntesten Roman *Volk ohne Raum*, der 1926 in zwei Bänden erschien. Das Werk zählte zu den bestverkauften Büchern während der Weimarer Republik.<sup>94</sup> Das Buch war in seiner Zeit also unglaublich populär. Innerhalb von zehn Jahren wurden 365.000 Exemplare verkauft.<sup>95</sup> Bis heute fand das Buch mehr als eine Million Käufer.<sup>96</sup> Grimms Absichten mit dem Buch macht er in seiner Vorbemerkung selbst deutlich, wo er das Werk als „politische Erzählung“<sup>97</sup> wertet<sup>98</sup>. Der Held des Romans Cornelius Freibott setzt sich dafür ein, dass die Deutschen, die sich nach dem Ersten Weltkrieg mit einem wesentlich kleineren Grundgebiet begnügen müssen als zuvor und währenddessen die Bevölkerungszahl stark zugenommen hat, zu mehr Land

---

<sup>90</sup> Idem.

<sup>91</sup> Grimm, Hans: Kafferland. Klosterhaus-Verlag, Lippoldsberg 1971. S.267.

<sup>92</sup> Langenbucher, H.: Die deutsche Gegenwartsdichtung. Eine Einführung in das volkhaftes Schrifttum unserer Zeit. Junker-Dünhaupt Verlag, Berlin 1939. S. 230.

<sup>93</sup> Delft, K. von: Kritische Apologie des Nationalsozialismus: Hans Grimms konservative Revolution? In: Thuncke, J.: Leid der Worte. Panorama des literarischen Nationalsozialismus. Bouvier, Bonn 1987. S. 255-277.

<sup>94</sup> <http://www.dhm.de/lemo/html/biografien/GrimmHans/index.html>

<sup>95</sup> Grimm, H.: Volk ohne Raum. Langen-Müller, München 1936.

<sup>96</sup> Bieler, M.: Zwischen Weser und Windhuk. In: Reich-Ranicki, M. (Hrsg.): Romane von gestern - heute gelesen Bd.II. 1918-1933. Fischer Verlag, 1996 S. 74-82.

<sup>97</sup> Grimm, H.: Volk ohne Raum. Langen-Müller, München 1936.

<sup>98</sup> Grimm war überhaupt der Meinung, dass es ein „unpolitisches koloniales Buch“ nicht gibt. Grimm, H.: Das deutsche Südwest-Buch. München, 1929. S. 7.

kommen. Politisch gesehen war dieser Expansionsdrang natürlich nicht ungefährlich.<sup>99</sup> Für die Nazis war das Buch willkommene Propaganda zu ihrer aggressiven Siedlungspolitik im Osten.<sup>100</sup> Im Gegensatz zu den Nationalsozialisten sah aber Grimm den freien Raum fürs Deutschtum nicht im Drang nach Osten, sondern in Afrika. Er ist bereits neun Monate nach der Erscheinung ziemlich enttäuscht über die Kritiken, „weil mir das Buch zu einem Parteibuch gemacht zu werden scheint.“<sup>101</sup> Dass Grimm mit seinem Roman nicht an erster Stelle den Nationalsozialisten ein Gefallen tun wollte, beweist sein Schreiben aus dem Jahr 1929:

„Die politische Wirkung des Buches enttäuschte mich. (...) Die Synthese *Volk ohne Raum* wurde als Schlagwort berannt und umgebogen, damit sie nicht zum gemeinsamen Wort würde.“<sup>102</sup>

Dabei muss bemerkt werden, dass *Volk ohne Raum* von den Nazis nicht als Propaganda hätte benutzt werden können, wenn es nicht auf der Linie ihrer Ideologie gelegen hätte. In sechs Jahren erreicht das Buch eine Auflage von 1630.000 Exemplaren<sup>103</sup>, bis 1933 wurden 265.000 Exemplare verkauft<sup>104</sup> und auf der Liste der meistgekauften Bücher des Jahres 1932 nahm *Volk ohne Raum* Platz vier ein<sup>105</sup>. Obwohl seine vorigen Bücher auch ein Erfolg waren<sup>106</sup>, wurde Grimm jetzt ein landesweit bekannter und geehrter Schriftsteller. 1927 wurde er Ehrendoktor der Universität Göttingen, 1932 erhielt er den Goethe-Preis der Stadt Frankfurt. Grimm wurde also schon lange vor der NS-Herrschaft ein allgemein bekannter und geehrter Autor der Weimarer Republik.<sup>107</sup>

---

<sup>99</sup> Bieler, M.: Zwischen Weser und Windhuk. In: Reich-Ranicki, M. (Hrsg.): Romane von gestern - heute gelesen. Bd.II. 1918-1933. Fischer Verlag 1996. S. 74-82.

<sup>100</sup> Hoffmann, S.: Konzept und Konstanz. Über das Konzept des geistigen und politischen Führertums bei Hans Grimm. In: Caemmerer, Ch.; Delabar, W. (Hrsg.): Dichtung im Dritten Reich? Zur Literatur in Deutschland 1933-1945. Westdeutscher Verlag, Opladen 1996. S. 193-204.

<sup>101</sup> Delft, K. von: Kritische Apologie des Nationalsozialismus: Hans Grimms konservative Revolution? In: Thuncke, J.: Leid der Worte. Panorama des literarischen Nationalsozialismus. Bouvier, Bonn 1987. S. 255-277.

<sup>102</sup> Zitiert nach: Bieler, M.: Zwischen Weser und Windhuk. In: Reich-Ranicki, M. (Hrsg.): Romane von gestern-heute gelesen Bd.II. 1918-1933. Fischer Verlag 1996 S. 74-82.

<sup>103</sup> Strohmann, D.: Nationalsozialistische Literaturpolitik. Bouvier Verlag, Bonn 1985. S. 378.

<sup>104</sup> Strohmann, D.: Nationalsozialistische Literaturpolitik. Bouvier Verlag, Bonn 1985. S. 91.

<sup>105</sup> Strohmann, D.: Nationalsozialistische Literaturpolitik. Bouvier Verlag, Bonn 1985. S. 92.

<sup>106</sup> *Der Ölsucher von Duala* erreichte in sechs Jahren eine Auflage von 65.000, *Lüderitzbucht*, in einem Jahr eine Auflage von 20.000 Exemplaren. Siehe dazu: Strohmann, D.: Nationalsozialistische Literaturpolitik. Bouvier Verlag, Bonn 1985. S. 378.

<sup>107</sup> „Man klassifiziert Langenbeck oder Grimm, Kolbenheyer, Bacmeister oder E.v. Harz, Lauckner oder Griese falsch, wollte man sie zu reinen Propagandaautoren des Nationalsozialismus erklären – schrieben sie doch (mit Ausnahme Langenbecks) einen Teil ihrer Werke aus ihrem konservativen Weltbild, als vom Nationalsozialismus und seiner Ideologie noch gar keine Rede war.“ Ketelsen, U.K.: Von heroischem Sein und völkischem Tod. Zur Dramatik des Dritten Reiches. Bouvier Verlag, Bonn 1970. S. 40.

Nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten 1933 wurde Grimm zum Präsidenten der Reichsschrifttumskammer<sup>108</sup> ernannt. Nachdem Heinrich Mann, der Vorsitzende der Dichterakademie dazu gezwungen wurde, sein Amt niederzulegen, weitere Mitglieder (wie Thomas Mann, Döblin, Huch, Paquet) ihren Austritt erklärten, wieder andere (wie u.a. Fulda, Keiser, Kellermann, Werfel usw.) ausgeschlossen wurden, konnten die neuen Machthaber Deutschlands die dezimierten Reihen der Schriftsteller nach ihrem Geschmack auffüllen.<sup>109</sup> So wurde Hans Grimm zum Senator der Dichterakademie, der Abteilung 3, der Preußischen Akademie der Künste ernannt<sup>110</sup>. Seine literarischen Werke wurden von den Nationalsozialisten hoch gelobt. Obwohl Grimm, der zu den Lieblingsautoren von Adolf Hitler zählte, nie der NSDAP beitrug und sich nicht vollständig mit der Ideologie des NS-Regimes identifiziert hatte, sah er im NS-Staat die einzige Möglichkeit, seine kolonialen, sozialen und nationalistischen Ideen zu verwirklichen.<sup>111</sup> Er hat sich aber manchmal politisch gegen den Nationalsozialisten gekehrt: als am 19. August 1934 über die Zusammenlegung der beiden obersten Staatsämter (Reichspräsident und Reichskanzler) abgestimmt wurde, und der Sieg von Adolf Hitler als hundertprozentig präsentiert wurde, ließ Hans Grimm, der damals Senator der Berliner und der Münchener Akademie war, den Wahlleiter des Kreises Lippoldsberg schriftlich wissen, dass er, Hans Grimm, mit „Nein“ gestimmt habe.<sup>112</sup> Zu einer solchen Mitteilung gehört natürlich, sieben Wochen nach der Ermordung von Röhm, eine anständige Portion Mut. Bei einem persönlichen Treffen mit Hitler soll er 1928 gesagt haben:

„Der (deutschen) Sache, der Sie dienen, werde ich immer dienen. Zu Ihnen gehören werde ich nie.“<sup>113</sup>

Ein Funktionär der Reichsschrifttumskammer schrieb über Grimm am 13. August 1941 unter anderem, er sei „der einzige unter den besthonorierten deutschen Schriftstellern, der seit Jahr und Tag mit peinlicher Genauigkeit vermeidet, unseren nationalsozialistischen Gruß ‚Heil

---

<sup>108</sup> Wulf, J.: Literatur und Dichtung im Dritten Reich. Eine Dokumentation. Sigbert Mohn Verlag, Gütersloh 1963. S. 169.

<sup>109</sup> Graeb-Könnecker, S. (Hrsg.): Literatur im Dritten Reich. Dokumente und Texte. Reclam, Stuttgart 2001. S. 30, 33.

<sup>110</sup> Wulf, J.: Literatur und Dichtung im Dritten Reich. Eine Dokumentation. Sigbert Mohn Verlag, Gütersloh 1963 S. 33.

<sup>111</sup> <http://www.dhm.de/lemo/html/biografien/GrimmHans/index.html>

<sup>112</sup> Bieler, M.: Zwischen Weser und Windhuk. In: Reich-Ranicki, M. (Hrsg.): Romane von gestern - heute gelesen. Bd.II. 1918-1933. Fischer Verlag 1996. S. 74-82.

<sup>113</sup> Rückblick zitiert nach: Delft, K. von: Kritische Apologie des Nationalsozialismus: Hans Grimms konservative Revolution? In: Thuncke, J.: Leid der Worte. Panorama des literarischen Nationalsozialismus. Bouvier, Bonn 1987. S. 255-277.

Hitler!' auszusprechen. Der Name des Führers scheint Herrn Grimm irgendwo Mißbehagen zu bereiten.“<sup>114</sup>

Zwischen 1934 und 1939 versammelt Grimm jährlich „deutschbewusste“ Dichter zu gemeinsamen Lesungen in seinem Haus. Diese von NS-Organisationen unabhängig stattfindenden „Lippoldsberger Dichtertreffen“ werden nach dem Zweiten Weltkrieg ab 1949 wieder aufgenommen mit Schriftstellern, die den Nationalsozialismus im Rückblick rechtfertigen wollen.<sup>115</sup> 1935 erfolgt Grimms Entlassung aus der Schrifttumskammer aufgrund von politischen und ideologischen Differenzen. Wegen seiner noch immer unverhohlenen Kritik an einzelnen „Auswüchsen“ des NS-Staats wird Grimm 1938 von Joseph Goebbels scharf zurechtgewiesen. Zensurmaßnahmen treffen auch ihn ab jetzt persönlich<sup>116</sup>, Goebbels droht ihm mit der Verhaftung und KZ-Inhaftierung.<sup>117</sup> Grimm zieht sich hiernach zunehmend ins Privatleben zurück. Das heißt aber nicht, dass er sich nach 1935 von seinem „faschistoiden Weltbild“<sup>118</sup> entfernt. Im Gegenteil. In einem Artikel aus dem Jahre 1936 in der Zeitschrift *Die Neue Literatur* schreibt er:

„Der Glaube der Nordleute ist – ich will ganz kurze Sätze brauchen – daß die Tüchtigen mehr Recht haben als die Untüchtigen; der Glaube ist, daß die Ordentlichen mehr Recht haben als die Unordentlichen; der Glaube ist, daß die Gesunden mehr Recht haben als die Kranken; der Glaube ist, daß die Schöpfer mehr Recht haben als die Nachahmer.“<sup>119</sup>

Das Gedankengut des Nationalsozialismus betrachtete Grimm als sein eigenes. Das beweist eine Dissertation mit dem Titel *Hans Grimm als Wegbereiter nordischer Gedankenschau*. In dieser Dissertation von Edgar Kirsch aus 1937 wurde auf die vier gemeinsamen, grundsätzlichen politischen Ideen von Grimm und Hitler hingewiesen.<sup>120</sup>

---

<sup>114</sup> Wulf, J.: *Literatur und Dichtung im Dritten Reich*. Eine Dokumentation. Sigbert Mohn Verlag, Gütersloh 1963. S. 10.

<sup>115</sup> <http://www.dhm.de/lemo/html/biografien/GrimmHans/index.html>

<sup>116</sup> Hoffmann, S.: *Konzept und Konstanz. Über das Konzept des geistigen und politischen Führertums bei Hans Grimm*. In: Caemmerer, Ch.; Delabar, W. (Hrsg.): *Dichtung im Dritten Reich? Zur Literatur in Deutschland 1933-1945*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1996. S. 193-204.

<sup>117</sup> Delft, K. von: *Kritische Apologie des Nationalsozialismus: Hans Grimms konservative Revolution?* In: Thuncke, J.: *Leid der Worte. Panorama des literarischen Nationalsozialismus*. Bouvier, Bonn 1987. S. 255-277.

<sup>118</sup> Hoffmann, S.: *Konzept und Konstanz. Über das Konzept des geistigen und politischen Führertums bei Hans Grimm*. In: Caemmerer, Ch.; Delabar, W. (Hrsg.): *Dichtung im Dritten Reich? Zur Literatur in Deutschland 1933-1945*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1996. S. 193-204.

<sup>119</sup> Grimm, H.: *Gedanken*. In: *Die Neue Literatur* 1936. S. 376, zitiert nach: Wulf, J.: *Literatur und Dichtung im Dritten Reich*. Eine Dokumentation. Sigbert Mohn Verlag, Gütersloh 1963. S. 292.

<sup>120</sup> Siehe dazu mehr in: Wulf, J.: *Literatur und Dichtung im Dritten Reich*. Eine Dokumentation. Sigbert Mohn Verlag, Gütersloh 1963. S. 294.

Obwohl Grimm aus der Gnade fiel, seine Position in der Dichterkademie und in der Schrifttumskammer verlor und auch seine Person bedroht wurde, wurde er in den offiziellen Literaturkritiken und Buchbesprechungen weiterhin als einer der wertvollsten Autoren „unserer Gegenwartsliteratur“ genannt.<sup>121</sup> Er gehörte zu der Gruppe vom NS-Staat geförderten Kriegs,- Heimat- und Geschichtsromanautoren. Auf dieser Liste nahm er den prominenten siebten Platz, mit 28 Titeln ein.<sup>122</sup> Wie dieser auserwählte Autorenkreis der „volkhafte Dichtung“ von offiziellen Stellen und der Parteipresse der NSDAP unterstützt wurde, beweist die Zeitschrift *Bücherkunde*, ein „Amtliches Organ der Dienststelle des Beauftragten des Führers für die gesamte geistige und weltanschauliche Erziehung der NSDAP, und der Reichsstelle zur Förderung des deutschen Schrifttums“, die 1937, also zwei Jahre nach seiner Entlassung von der Schrifttumskammer, in Superlativen über den Schriftsteller Hans Grimm schreibt, indem er mit Kipling und Mille verglichen wird:

„Ein Herold aber für dieses unbesiegbare Herrenbewußtsein ist der Kolonialdichter Rudyard Kipling, der darüber hinaus – im Gegensatz zu dem Franzosen Pierre Mille – zu einem politischen Dichter im neueren Sinne von größter Wirkung geworden ist. Wir Deutschen aber können in dieser Hinsicht einen noch stärker bewußten und durch die Erlebnisse des Weltkriegs und der letzten Jahrzehnte zu weiterer und tieferer Kenntnis gelangten Vorkämpfer einer neuen und gerechten Kolonialpolitik, Hans Grimm, mit Stolz den unseren nennen.“<sup>123</sup>

1938 stand Grimm auf Platz vierzehn der Autoren, die die höchsten Absatzquoten vorwiesen, das bedeutete in seinem Fall eine Auflagenhöhe von 390.000 Exemplaren.<sup>124</sup> *Volk ohne Raum* von Grimm wird auch 1939 als ein Werk erwähnt, das so wertvoll ist, dass es „über der Zeit“ steht.<sup>125</sup> In demselben Jahr war das Buch im Weihnachtsumsatz auf dem Buchmarkt auf Platz fünf.<sup>126</sup> Er gehört auch zu den Autoren, deren Werke 1936 von der Dienststelle des Reichsleiters Rosenberg, also nach seiner Entlassung aus der Schrifttumskammer, Hitler zum

---

<sup>121</sup> Lektoren-Brief 2. Jg. 5. Folge 1939 L54 (K) zitiert nach „Das war ein Vorspiel nur...“. Bücherverbrennung Deutschland 1933: Voraussetzungen und Folgen Medusa Verlag Berlin 1983. S. 327.

<sup>122</sup> Strohmann, D.: Nationalsozialistische Literaturpolitik. Bouvier Verlag, Bonn 1985. S. 257.

<sup>123</sup> Peuchert, F.: Völker und Kolonien in der Dichtung: Übersicht und Vergleich kolonialer Dichtung in England, Frankreich und Deutschland. In: *Bücherkunde* 4. (1937) S. 563-572.

<sup>124</sup> Strohmann, D.: Nationalsozialistische Literaturpolitik. Bouvier Verlag, Bonn 1985. S. 381.

<sup>125</sup> Jautzen, G.; Ortlieb, H.D.: Das deutsche Schrifttum und die Kolonien. In: *Die Buchbesprechung* 3 (1939). S. 136-142.

<sup>126</sup> Strohmann, D.: Nationalsozialistische Literaturpolitik. Bouvier Verlag, Bonn 1985. S. 384.

Geburtstag schenkte.<sup>127</sup> Der dritte Band des *Reichslesebuchs* mit dem Thema „Aufbruch zum Dritten Reich“ wurde 1941 herausgegeben, worin u.a. auch ein Beitrag von Hans Grimm zu finden war.<sup>128</sup> Er wurde 1942 sogar „in die flämische Sprache übersetzt.“<sup>129</sup> Man findet in den Literaturgeschichten der Zwischenkriegszeit weiterhin einen Hans Grimm der bewusst Front machte gegen „die Entartung der Kunst“<sup>130</sup>, der in der Nazizeit „in der vordersten Reihe der Dichter“<sup>131</sup> stand. So behandelt ihn Langenbucher auch in seinem 1944 erschienen Buch über die „Gegenwartsdichtung“ im Kapitel *Gesetz und Stimme des Blutes* und beschreibt Grimm als einen Schriftsteller, dessen Figuren „Zeugen des heldischen Wesens (...) des deutschen Blutes und als solche durch ihre Schicksalmeisterung von beispielhafter Größe“ sind.<sup>132</sup> Und Langenbucher war nicht der einzige, der sowohl in den 30ern als auch in den 40ern - trotz des politischen Abganges Grimms - lobend über ihn schrieb. Die in dieser Zeit erschienenen Literaturgeschichten (Ketelsen nennt 10 untersuchte Literaturgeschichten) erwähnen insgesamt 2000 Namen von Schriftstellern, wovon aber nur 25 in jeder der zehn Literaturgeschichten vorkommen. Unter diesen 25 Namen der Auserwählten finden wir neben Carossa, Ernst, George, Johst, Jünger, Kolbenheyer und anderen, auch den von Hans Grimm.<sup>133</sup>

Wie wir sehen, gehörte Hans Grimm, trotz seiner persönlichen Kritik an dem NS-Regime (aber nicht an der Ideologie des Dritten Reichs), zu den Vorzeigeautoren der Nazizeit. Seine politische Überzeugung zeigt sich auch in den Jahren der Nachkriegszeit.

1945 schrieb Grimm nach Ende des Krieges als Antwort auf eine „Anklage“ des Erzbischofs von Canterbury an das deutsche Volk die *Erzbischofsschrift. Antwort eines Deutschen*. Darin verteidigt er den Nationalsozialismus nachträglich als notwendige Maßnahme gegen den Bolschewismus und will die Kriegsschuld den Siegermächten zuschieben. So haben die deutschen Angriffe auf Osteuropa lediglich dazu gedient, Europa vor dem Kommunismus zu bewahren, die Eskalation des Kriegs sei jedoch durch die Kriegshetze Großbritanniens ausgelöst worden.

---

<sup>127</sup> 1936 bekam Adolf Hitler u.a. *Den Ölsucher von Duala* von Hans Grimm, von der Dienststelle Rosenbergs zum Geburtstag überreicht. Siehe dazu: „Das war ein Vorspiel nur...“. Bücherverbrennung Deutschland 1933: Voraussetzungen und Folgen. Medusa Verlag, Berlin 1983. S. 329.

<sup>128</sup> Strohmann, D.: Nationalsozialistische Literaturpolitik. Bouvier Verlag, Bonn 1985. S. 415.

<sup>129</sup> Strohmann, D.: Nationalsozialistische Literaturpolitik. Bouvier Verlag, Bonn 1985. S. 422.

<sup>130</sup> Langenbucher, H.: Die deutsche Gegenwartsdichtung. Eine Einführung in das volkhafte Schrifttum unserer Zeit. Junker-Dünnhaupt Verlag, Berlin 1939. S. 172.

<sup>131</sup> Langenbucher, H.: Die deutsche Gegenwartsdichtung. Eine Einführung in das volkhafte Schrifttum unserer Zeit. Junker-Dünnhaupt Verlag, Berlin 1939. S. 96.

<sup>132</sup> Langenbucher, H.: Dichtung als Lebenshilfe. Betrachtungen über Persönlichkeiten und Werke der deutschen Gegenwartsdichtung. Junker und Dünnhaupt Verlag, Berlin 1944. S. 87-88.

<sup>133</sup> Ketelsen, U-K.: Literatur und Drittes Reich. SH Verlag, Schernfeld 1992. S. 86.

1953 stellte er sich als parteiloser Kandidat der neonazistischen Deutschen Reichspartei zur Wahl für die Bundestagswahlen 1953. Seine Kandidatur blieb jedoch erfolglos, da die Partei an der neu eingeführten Fünf-Prozent-Klausel scheiterte. Hans Grimm stirbt am 27. September 1959 in Lippoldsberg an der Weser. Postum erscheinen noch die Werke: *Suchen und hoffen* (1960) und *Über mich selbst und meine Arbeit* (1975).

Hans Grimm galt in der Bundesrepublik und im West-Europa der Nachkriegszeit als „überzeugter Nationalsozialist“<sup>134</sup> und als „Edelfaschist“<sup>135</sup>, als „pseudomythischer Blut-und-Boden-Romancier“<sup>136</sup>, als einer der „politischen und literarischen Größen des Dritten Reichs“<sup>137</sup> als „Vor-, Mit- und Nachläufer des Nationalsozialismus“<sup>138</sup> oder mindestens als einer der „Größen der Konservativen Revolution“<sup>139</sup>, als „volkhafter“ oder „völkisch-nationaler“ Schriftsteller<sup>140</sup>. Wenn er in ostdeutschen Lexika überhaupt erwähnt wird, dann nur kurz und bezeichnet als „präfaschistischer Autor“<sup>141</sup> oder Schriftsteller von „profafaschistischen Abenteuerromanen“<sup>142</sup>. Dieses Urteil über ihn erklären seine Äußerungen nicht nur vor, während, sondern auch nach dem Krieg, in seinem *Erzbischofsbrief* von 1950 und *Warum, woher, aber wohin* von 1954, fünf Jahre vor seinem Tod. In diesen Schriften verteidigt er den „ursprünglichen Nationalsozialismus“ und nennt Adolf Hitler den „geschichtlich ahnungsvollsten Warner“<sup>143</sup>. Insbesondere auch in seinen autobiographischen Veröffentlichungen *Rückblicke* (1950), *Leben in Erwartung - Meine Jugend* (1952) und *Erkenntnisse und Bekenntnisse* (1955), in der er Hitler wiederholt vehement verteidigt, begibt er sich in eine geistige und gesellschaftliche Isolation.

---

<sup>134</sup> Beutin, W. ua.: Deutsche Literaturgeschichte. Metzler Verlag, Stuttgart 1992. 389.

<sup>135</sup> Bieler, M.: Zwischen Weser und Windhuk. In: Reich-Ranicki, M. (Hrsg.): Romane von gestern - heute gelesen. Bd.II. 1918-1933. Fischer Verlag 1996. S. 74-82.

<sup>136</sup> Ketelsen, U-K.: Literatur und Drittes Reich, SH-Verlag, Schernfeld 1992. S. 209.

<sup>137</sup> Reiter, A.: Karl Springenschmid: *Der Waldgänger*. Rechtfertigungsprosa im Biedermeierstiel? In: Baur/Gradwohl-Schlacher/Fuchs (Hrsg.): Macht Literatur Krieg. Österreichische Literatur im Nationalsozialismus. Böhlau Verlag Wien 1998. S. 307.

<sup>138</sup> Vondung, K.: Völkisch-nationale und nationalsozialistische Literaturtheorie. List Verlag, München 1973. S. 176.

<sup>139</sup> Hahn, M.: Scheinblüte, Krisenzeit, Nationalsozialismus. Die Weimarer Republik im Spiegel späterer Zeitromane (1928/1933). Peter Lang Verlag, Bern 1995. S. 174.

<sup>140</sup> Strohmann, D.: Nationalsozialistische Literaturpolitik. Bouvier Verlag, Bonn 1985. S. 91. siehe weiter auch Schnell, R.: Dichtung in finsternen Zeiten. Rowohlt, Hamburg 1998. S. 74.; Beutin, W. u.a.: Deutsche Literaturgeschichte. Metzler Verlag, Stuttgart 1992. S. 393.; Warmbold, J.: Deutsche Kolonial-Literatur. Eigendruck, Lübeck 1982. S. 152. 278.

<sup>141</sup> Hoffmann, S.: Konzept und Konstanz. Über das Konzept des geistigen und politischen Führertums bei Hans Grimm. In: Caemmerer, Ch.; Delabar, W. (Hrsg.): Dichtung im Dritten Reich? Zur Literatur in Deutschland 1933-1945. Westdeutscher Verlag, Opladen 1996. S. 193-204.

<sup>142</sup> Hartmann, K.H.: Das Dritte Reich in der DDR-Literatur. Stationen erzählter Vergangenheit. In: Wagner, H. (Hrsg.): Gegenwartsliteratur und Drittes Reich. Reclam, Stuttgart 1977. S. 307-329.

<sup>143</sup> Siehe dazu: Ketelsen, U-K.: Literatur und Drittes Reich, SH-Verlag, Vierow 1994. S. 200.

Grimm war ohne Zweifel vor allem Diener, aber auch Kritiker des Dritten Reiches. Mit seiner politischen und ideologischen Überzeugung vor, während und auch noch nach dem Krieg, hat er sich in der Gesellschaft und dadurch auch in der Literatur unmöglich gemacht. Dieser Lebenslauf, seine Rolle als Vorzeigeautor in der NS-Zeit (ob er das wollte oder nicht) und der politisch-ideologische Charakter seines Schaffens waren wohl die Gründe gewesen, dass er nicht zum deutschen literarischen Kanon durchdringen konnte. Grimm wurde gerade wegen seiner literarischen Karriere vor dem Krieg, für den Kanon der Nachkriegszeit ein Fremder.

### 3.2 C.W.H. Koch

Die Biographie von Carl Koch ist voller Lücken. Seinen Namen sucht man vergeblich in den Lexika, Literaturgeschichten und anderen Nachschlagwerken. Für die deutsche Literaturgeschichte scheint er überhaupt nicht zu existieren. Weder vor noch nach dem Krieg war er ein bekannter Autor.<sup>144</sup> Die einzige Information über Koch habe ich in einem Buch mit dem Titel *Deutsche Flagge über Sand und Palmen*<sup>145</sup> gefunden. Neben seiner etwas mageren literarischen Produktion hat nach aller Wahrscheinlichkeit sein Lebenslauf auch wesentlich dazu beigetragen, dass er auch nach dem Zweiten Weltkrieg außerhalb des Kanons blieb.

Koch wurde 1882 geboren. Im Erscheinungsjahr des Buches *Deutsche Flagge über Sand und Palmen* 1936 war er Hauptmann der Reserve der Marineinfanterie. In den Jahren 1903-1905 wohnte er an der englischen Goldküste, 1905 bis 1909 weilte Koch in Ostasien. 1909-1916 war er mit Unterbrechungen wahrscheinlich in der Verwaltung in Kamerun als Bezirksamtmann tätig. Über seine Erfahrungen schrieb er nicht nur Erzählungen, die in drei Bänden erschienen (*Im Tropenhelm, Im toten Busch, Das Lied des Landes*), sondern auch ein Werk über *Die Stämme des Bezirks Molundu in sprachlicher, geschichtlicher und völkerkundlicher Beziehung*.<sup>146</sup> Aus dem Werk geht hervor, dass Koch die Kultur, Sprache und Geschichte der Einheimischen eingehend studiert hat. Als im Ersten Weltkrieg die deutschen Kolonien angegriffen wurden, war er Führer der 5. aktiven Feldkompanie der

---

<sup>144</sup> Im Artikel von Peter Zimmermann wird eines seiner Bücher (*Im Tropenhelm* 1931) in der Reihe der Kolonialwerke über die Schutztruppe erwähnt, doch über ihn weiter nichts geschrieben. Siehe dazu: Zimmermann, P.: Kampf um den Lebensraum. Ein Mythos der Kolonial- und Blut-und-Boden-Literatur. In: Denkler, H.; Prümm, K.: Die deutsche Literatur im Dritten Reich. Themen, Traditionen, Wirkungen. Reclam, Stuttgart 1976. S. 165-183.

<sup>145</sup> Langsdorff, W. von: Deutsche Flaggen über Sand und Palmen. 53 Kolonialkrieger erzählen. Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh 1936.

<sup>146</sup> Erschienen bei Bessler-Archiv als Sonderausgabe aus Bd. III. Heft 6. Teubner Verlag, Leipzig 1913.

Schutztruppe in Kamerun. Koch war wahrscheinlich kein schlechter Soldat, da er das Eisernes Kreuz 1. Klasse erhalten hat. Nach der Besetzung von Kamerun 1916 wurde er in Spanien interniert. Von da flüchtete er mit einem Segelschiff über den Kanal, mit wenig Erfolg. 1917-1919 saß er in englischer Gefangenschaft, aber er versuchte auch von hier zu fliehen, wofür er mehrmals eine Gefängnisstrafe bekam. 1919 wurde er nach seiner Rückkehr nach Deutschland Mitglied der *Eisernen Division* im Baltikum. Die deutsche Reichswehr bestand seit Sommer 1919 im Wesentlichen aus früheren Freikorps. Diese militärischen Verbände wurden bei Grenzkämpfen im Osten eingesetzt und auch innerhalb Deutschlands, um die Unruhen zu bekämpfen. Unter diesen Verbänden bildeten die sogenannten *Baltikumer* die Freiwilligeneinheiten, die (unter Billigung der Alliierten) gegen die Bolschewiken kämpften.<sup>147</sup> Die Eiserne Division war einer der Freikorps, die in Estland und Lettland tätig war. Die Eiserne Division war es, die im Mai 1919 Riga von den Bolschewiken zurückerobert hat.<sup>148</sup> Ein Jahr später 1920 wurde Koch der Chef der Stelle Baltikum im Reichswehrministerium und blieb es bis 1921. Bis 1921 war er auch Verbindungsoffizier der Heeresfriedenskommission im besetzten Gebiet. 1924-30 war er wieder in Afrika und versuchte sich als Farmer in Angola. Ab 1932 ist Koch Mitglied der SA und Mitarbeiter des Kolonialpolitischen Amts der Reichsleitung. Anfang 1933 wurde er durch einen kommunistischen Überfall schwer verletzt. Er machte bei der SA Karriere und wurde zunächst Führer vom Sturm 30 und später Sturmhauptführer. Ab April 1934 wurde er Direktor der Deutschen Kolonialschule in Weißenhausen. Außer Erzählungen schrieb er noch *Das Ehrenbuch der SA*. Wie und wann er gestorben ist, wissen wir nicht. Dass er mit dieser Reputation für die Literatur des Nachkriegsdeutschlands nicht salonfähig war und dass er damit ein Fremder für den deutschen literarischen Kanon nach 1945 blieb, steht außer Zweifel.

---

<sup>147</sup> Winkler, H.A.: Weimar 1918-1933: Die Geschichte der ersten deutschen Demokratie. Beck, München 1993 S.114.

<sup>148</sup> Craig, G.A.: Deutsche Geschichte 1866-1945: vom Norddeutschen Bund bis zum Ende des Dritten Reiches. Beck, München 1989. S. 376.

### 3.3 M.H. Székely-Lulofs

Madelon Hermina Lulofs, die Tochter des Kolonialbeamten Claas Lulofs und Sara Christine Dijkmeester, wurde am 28. Juni 1899 in der Stadt Soerabaja, auf Java, im Oranje Hotel geboren, als der Vater gerade angefangen hatte auf der Insel zu arbeiten. Die Eltern stammten alle beide aus den Niederlanden, aus Deventer. Der Vater schloss sein Studium in Leiden ab und schon als dreiundzwanzigjähriger junger Mann trat er in den Dienst der Kolonialverwaltung in Niederländisch Indien. Seine erste Dienststelle war Rembang, danach wurde er nach Atjeh versetzt. Er war damals von seinem Vorgesetzten hochgeschätzt.<sup>149</sup> Ein Jahr nach der Geburt von Madelon wurde der Vater nach Sumatra in den Ort Manindjau versetzt.<sup>150</sup> Es war ein gefährlicher Ort, denn er lag an der Grenze des feindlichen Gebietes der Athjehers. Zu dieser Zeit wütete der blutigste und längste Kolonialkrieg in Niederländisch-Indien: der Atjehkrieg (1873-1914). Die Beamten der bürgerlichen Verwaltung und ihre Familienangehörigen schliefen auch in einem Militärlager, hinter Stacheldraht. Die Mutter von Madelon hatte einen Revolver unter dem Kopfkissen und Madelon sah öfter, wie Tote und Verwundete ins Lager getragen wurden, wie eine Patrouille hinausmarschierte und Tage später zurückkam. Auch die Familie wurde fast zum Opfer eines nächtlichen Überfalls der Aufständischen. Dem Vater wird mit einem Dolch in den Bauch gestochen, aber er überlebt die Verwundung.<sup>151</sup> Diese Erlebnisse verarbeitete Madelon Lulofs dreißig Jahre später in ihrem Roman *De hongertocht*.<sup>152</sup> Claas Lulofs arbeitete bis 1907 bei der aktiven Kolonialverwaltung und das bedeutete wegen der Versetzungen viele Umzüge. Madelon verbrachte also ihre Jugend mit den Eltern auf Außenposten, vor allem auf Nord-Sumatra, im dortigen einheimischen Milieu.<sup>153</sup> Das Leben der Beamtentochter bestand aus „einpacken, wegfahren, ankommen, auspacken“<sup>154</sup> – erinnert sich Madelon Székely-Lulofs. Nach 1907 veränderte sich das Leben der Familie Lulofs grundsätzlich. Der Vater arbeitet nicht mehr bei der aktiven Verwaltung, sondern in einem Bureau der Verwaltungszentrale in Batavia, in der Hauptstadt der Kolonie. Hier geht Madelon zur Grundschule. Die Karriere von ihrem Vater verläuft schnell und günstig. Auf der Dienstleiter klettert er rasch hoch. 1916

---

<sup>149</sup> Raedt van Oldenbarnevelt, H.J.A.: In memoriam - Claas Lulofs. In: *Koloniaal Tijdschrift*, (11e jg. No.2), maart 1922. S.145-151.

<sup>150</sup> Galen, J.J. van: De vrouw achter Rubber. In: *Haagse Post*, 13-17-1985

<sup>151</sup> Wijngaard, C. van den: Militaire expeditie herleeft in roman. In: *Indische Letteren*, September 1978. S. 121-136.

<sup>152</sup> Idem.

<sup>153</sup> Galen, J.J. van: De vrouw achter Rubber. In: *Haagse Post*, 13-17-1985.

<sup>154</sup> Idem.

wird er zum Berater (Adviseur) ernannt.<sup>155</sup> Madelon besucht als dreizehnjährige eine Schule in Holland, wo sie nur drei Jahre verbringt. Hier wird ihr Lehrer auf ihr Talent aufmerksam und rät den Eltern, die Tochter in die Richtung der Literatur zu steuern, was die Eltern aber eher kalt lässt.<sup>156</sup> Wegen der Krankheit ihrer Mutter wird sie 1915 nach Niederländisch Indien zurückgerufen. Während des Ersten Weltkrieges zieht ein Bruder der besten Freundin von Madelon aus Deventer ins Haus ihrer Eltern in Buitenzorg ein. So lernt sie den jungen Mann Hendrik Willem Jacob Doffegnis kennen, der eigentlich vor dem Zorn seines Vaters geflohen ist. Der Vater wollte nämlich, dass sein Sohn Notar wird, aber das stimmte mit dem Berufswunsch des jungen Hendrik nicht überein. Deshalb flüchtete er nach Niederländisch Indien und da er nur die Familie Lulofs kannte, klopfte er bei Madelons Vater an.<sup>157</sup> Hendrik und Madelon verlieben sich ineinander, später werden sie Verlobte und am 24. August 1918 heiraten sie. Madelon Lulofs ist in der Zeit 19 Jahre alt, „ein albernes Ding“ – wie sie später schreibt. Nach der Heirat fährt das junge Ehepaar nach Deli, an der Nord-Ost Küste Sumatras. Hier hat Hendrik auf einer Kautschukplantage Arbeit gefunden. Das bedeutet für das Ehepaar, dass sie weit weg von Dörfern und Städten, am Rand des Urwaldes in einer einsamen Hütte wohnen. Die Ehefrau verbringt ihre Tage allein in der Einsamkeit des Urwaldes und der Ehemann arbeitet von morgens bis abends auf der Plantage. Hendrik fand es phantastisch, Madelon fand es schrecklich. Für sie bedeutete dieses Leben vor allem Monotonie, Einsamkeit und totale Verlassenheit.<sup>158</sup>

In derselben Zeit bricht die Karriere des Vaters bei der Kolonialverwaltung zusammen. Als Berater wird er 1918 entlassen und nach der Ostküste von Sumatra versetzt.<sup>159</sup> Claas Lulofs findet diesen Schritt des Gouverneurs ungerecht.<sup>160</sup> Er wird ein verbitterter, frustrierter Mann. Zwei Jahre später wird er zum „Resident“ auf Neu-Guinea ernannt. Es ist in seinem Fall als eine Art Rehabilitation zu sehen, obwohl die Kolonialverwaltung Neu-Guinea später als eine Strafstation betrachtete. Aber für Claas Lulofs war Neu-Guinea eine neue Möglichkeit, sich selbst in seiner hohen Funktion zu beweisen. Für seine Leistung und wahrscheinlich auch als Zeichen der völligen Rehabilitation erhielt er am 31. August 1921 eine hohe staatliche Auszeichnung, das Ritterkreuz des Ordens vom Niederländischen

---

<sup>155</sup> Raedt van Oldenbarnevelt, H.J.A.: In memoriam - Claas Lulofs. In: *Koloniaal Tijdschrift*, (11e jg. No.2), maart 1922. S.145-151.

<sup>156</sup> Oven, P.J. van: Een onderhoud met Mevr. Székely-Lulofs. In: *Den gulden winckel*, november 1932. (No.371.)

<sup>157</sup> Galen, J.J. van: De vrouw achter Rubber. In: *Haagse Post*, 13-7-1985.

<sup>158</sup> Idem.

<sup>159</sup> Raedt van Oldenbarnevelt, H.J.A.: In memoriam - Claas Lulofs. In: *Koloniaal Tijdschrift*, 11e jaargang No 2. (Maart 1922), S.145-151.

<sup>160</sup> Über diese Verbitterung schreibt Claas Lulofs in einem Brief. Der Brief befindet sich in der Kollektion Madelon Székely-Lulofs im *Letterkundig Museum* in Den Haag, unkatlogisiertes Material, Karton 7.

Löwen.<sup>161</sup> Zufrieden ist er aber nicht, denn verschiedene Zeitungen führen eine wahre Kampagne gegen ihn. Sie werfen ihm Inkompetenz vor.<sup>162</sup> Lulofs reagiert auf diese Beschuldigungen und versucht sich zu verteidigen, aber das gelingt ihm nur zum Teil. 1922 stirbt er auf Neu-Guinea, in Manokwari.

In dieser, für die Familie Lulofs sehr bewegenden Zeit werden die zwei Töchter von Madelon geboren: 1919 Marie und 1920 Christine.<sup>163</sup> Madelon Lulofs und ihr Mann verstanden sich nicht so gut. Schon bald wurde es deutlich, dass sie unterschiedliche Interessen haben. Unter diesen Umständen lernt sie 1925 den ungarischen Kollegen ihres Mannes László Székely kennen und sie haben bald ein Verhältnis. Lulofs und Székely sind derzeit alle beide Mitarbeiter des Wochenblattes *Sumatra*, das 1924 erschien.<sup>164</sup> Székely arbeitet in der Redaktion als Illustrator und empfiehlt Madelon wegen ihrer ersten noch unpublizierten, aber ihm wohl bekannten Erzählungen, als Mitarbeiter. Sie publiziert ihre ersten Erzählungen unter dem Namen Christine van Eyck.<sup>165</sup> Das Verhältnis führt 1926 zur Scheidung und noch im selben Jahr heiraten Madelon Lulofs und László Székely in Budapest und kehren bald darauf nach Sumatra zurück. Das Ereignis ist ein Skandal in der kleinen weißen Gemeinschaft der niederländischen Kolonie.<sup>166</sup> Die zwei Töchter werden vom Gericht dem Vater zugesprochen. Die Situation des Ehepaars ist unter diesen Umständen in der kleinen weißen Gemeinschaft von Deli unhaltbar. 1929 wird die Dritte Tochter von Madelon geboren Chlotilde Malvina, die einfach nur Ketjil genannt wird. Das bedeutet auf Maleisisch „Kleine“. Die Situation in Deli wird immer unerträglicher. 1930 fahren sie für immer nach Europa. Hier wohnen sie erst in Budapest. Sie leben auf großem Fuß, im noblen Viertel der Hauptstadt, in der Andrásy Straße. Sie kaufen auch noch ein Sommerhäuschen in Mátyásföld, in der Nähe von Budapest. Székely versucht „innerhalb kurzer Zeit viel Geld“<sup>167</sup> zu verdienen, dessen Folge ist, dass sie den größten Teil ihres Gesparten verloren. Ab 1930 versuchten sie vom Schreiben zu leben.<sup>168</sup> Madelon Lulofs schreibt einen Roman nach dem anderen. 1931 erscheint *Rubber*, worin sie die Pflanzerwelt von Ost-Sumatra anprangert. Das

---

<sup>161</sup> Raedt van Oldenbarnevelt, H.J.A.: In memoriam - Claas Lulofs. In: *Koloniaal Tijdschrift*, 11e jaargang No 2. (Maart 1922), S.145-151.

<sup>162</sup> Unter anderem der *Soerabajaasch Handelsblad* in seinen Artikeln aus 23. Dezember 1921. und aus 31. Januar 1922.

<sup>163</sup> Galen, J.J. van: De vrouw achter Rubber. In: *Haagse Post*, 13-7-1985.

<sup>164</sup> Wijngaard, C. van den: Einleitung In: Székely, L.: Van oerwoud tot plantage, verhaal van een plantersleven. Schoorl, Uitgeverij Conserve, 1991. S. 13.

<sup>165</sup> Pusztai, G.: De onbekende László Székely. In: *Indische Letteren*, Dezember 1995. S. 194-206.

<sup>166</sup> Hoore, C. van: Als je in verleden verdrinkt. In: *Provinciale Zeeuwse Courant*, 6-3-1992. siehe auch: Pusztai, G.: De onbekende László Székely. In: *Indische Letteren*, Dezember 1995. S. 194-206.

<sup>167</sup> Brief von M.H.Székely-Lulofs an Robbers, Budapest, am 10. Dezember 1931. In der Kollektion Madelon Székely-Lulofs im *Letterkundig Museum* in den Haag.

<sup>168</sup> Pusztai, G.: De onbekende László Székely. In: *Indische Letteren*, Dezember 1995. S. 194-206.

Buch wird ein Skandal in der Kolonie und ein Bestseller in den Niederlanden.<sup>169</sup> Der Roman schlug in Holland ein, „wie eine Bombe“<sup>170</sup>. Die Ursache für die Empörung sowohl in den Kolonien als auch in den Niederlanden war vor allem die Beschreibung des zügellosen Lebens der Pflanzer in Deli, die innerhalb kurzer Zeit viel Geld verdienten und mit dem Geld nicht viel anfangen konnten, außer wilde Feste zu feiern und schnelle Autos zu kaufen.<sup>171</sup> Man hat wahrscheinlich jede offene Kritik gegenüber den Kolonisten als eine Kritik gegen das koloniale System aufgefasst und man reagierte sehr empört. Man hat versucht durch Geheimhaltung, Irreführung, Propaganda und Zensur die Kolonisation als eine rechtmäßige Sache darzustellen.<sup>172</sup> *Rubber* passte nicht in das Bild der strengen, aber gerechten Kolonisten. Außerdem wurde im Buch die außereheliche Beziehung zwischen einer niederländischen Frau und einem russischen Pflanzer beschrieben, was eigentlich die Geschichte der beiden Ehen der Schriftstellerin darstellte. Die Heldin, Renée und der Russe Ravinsky heirateten nach der Scheidung und lebten noch lange und glücklich. Die Moral der Geschichte gefiel nicht jedem. Rechts eingestellte Journalisten in den Kolonien begannen eine Hetzkampagne gegen Madelon Lulofs. Es kam soweit, dass man im Volksrat vorschlug, solche Bücher zu verbieten und die Autoren vor Gericht zu stellen.<sup>173</sup> Die vor allem nach dem Krieg tonangebend gewordenen Kritiker der Zwischenkriegszeit<sup>174</sup>, die Redakteure der Zeitschrift *Forum*, Edgar Du Perron und Menno Ter Braak schrieben über *Rubber* vernichtende Kritiken, schlimmer noch, sie machen sich lustig über den Heimatromanstil und Sprachgebrauch der jungen „Skandal-Schriftstellerin“.<sup>175</sup> Neben den vernichtenden Kritiken von Ter Braak und Du Perron gab es auch positive Stimmen, die vor allem die Objektivität und die Sachlichkeit des Romans preisen<sup>176</sup>. *Rubber* wurde in viele Sprachen<sup>177</sup> übersetzt,

---

<sup>169</sup> Goedegebuure, J.: “Rubber” een bestseller uit de jaren dertig. In: *Literatuur*, 1984. S.22-27.

<sup>170</sup> Kousbroek, R.: Straffeloos overspel in Brastagi. In: *NRC-Handelsblad*, 13-3-1992.

<sup>171</sup> 's-Gravesande, G.H.: Rubber en Koelie – een onderhoud met mevr. Székely-Lulofs. In: *Den gulden winkel*, November 1932.

<sup>172</sup> Vanvugt, E.: Nestbevuilers 400 jaar Nederlandse critici van het koloniale bewind in de Oost en de West. Balyon-De Geus, Amsterdam 1996 (S.13.)

<sup>173</sup> Kousbroek, R.: Straffeloos overspel in Brastagi. In: *NRC-Handelsblad* 13-3-1992.

<sup>174</sup> Weder Du Perron, noch Ter Braak waren als wichtigste Literaturkritiker ihrer Zeit zu betrachten. Ihre „Stimme war eine von vielen und sicherlich nicht dominant“. Siehe dazu: Goedegebuure, J.: “Rubber” een bestseller uit de jaren dertig. In: *Literatuur*, 1984. S.22-27.

<sup>175</sup> Kousbroek, R.: M.H. Székely-Lulofs en de boekhouders van de Nederlandse literatuur. In: *NRC-Handelsblad* 8-7-1983. Siehe dazu auch Anbeek, T.: In de huid van een ander. In: D’haen, T., Termorshuizen, G. (Red.): *De geest van Multatuli. Semian* 17. Leiden 1998. S. 117.

<sup>176</sup> Johan Koning in *Nederland* im Mai 1932, Albert Helman im *Groene Amsterdammer* am 9. Januar 1932 vergleichen Madelon Székely-Lulofs mit Balzac. Siehe dazu: Goedegebuure, J.: “Rubber” een bestseller uit de jaren dertig. In: *Literatuur*, 1984. S.22-27.

<sup>177</sup> In wie viele Sprachen das Buch letztendlich übersetzt wurde, ist nicht klar. Cees van Hoore schreibt, dass es fünfzehn Sprachen waren, in Oost-Indisch Magazijn werden zehn Sprachen genannt. Siehe dazu: Hoore, C. Van: Alsof je in het verleden verdrinkt. In: *Provinciaal Zeeuwse Courant* 6-3-1992 und Nieuwenhuis, R., Paasman, B., Zonnevled, P. Van: *Oost-Indisch Magazijn*. BulkBoek, Amsterdam Jg. 19. No. 118. S. 46.

man hat ein Theaterstück davon gemacht und er wurde auch verfilmt. Im Film versuchten die Regisseure Rutten und De Meester alles zurechtzubiegen, was man an der Moral im Buch kritisiert hatte. Das Ergebnis war, das alles, was das Buch spannend machte im Film verschwunden war: die außerehelichen Mann-Frau Verhältnisse sind so vage, dass man sie fast nicht mehr bemerken kann: das sexuelle Verhältnis zwischen Renée und Ravinsky wird zu einer platonischen Liebe hochstilisiert, Renée bleibt bei ihrem Mann und der Verführer aspirant Ravinsky wird von einem Amokläufer ermordet.<sup>178</sup> Den Film fand man später wahrscheinlich immer noch nicht sittenhaft genug, denn man schnitt so lange daran herum (u.a. an den Szenen über die Konkubine eines niederländischen Pflanzers), bis nur sechzig Minuten von hundertfünf übrig blieben.<sup>179</sup> Ihr zweites Buch *Koelie* schrieb sie nach einer Erzählung ihres Mannes.<sup>180</sup> Auch *Koelie* sorgte für viel Aufregung in Niederländisch-Indien. Hier beschreibt Madelon Székely-Lulofs das Leben und das Los der einheimischen Arbeiter auf den Plantagen und vor allem „die schmutzige Hinterseite des Lebens in Deli“<sup>181</sup>. In den Niederlanden und auch in der Kolonie wird das Werk als politischer Protest gegen die Schattenseiten des Kolonialismus aufgefasst.<sup>182</sup> Einerseits wurde Madelon Lulofs mit Multatuli verglichen<sup>183</sup>, andererseits haben in Holland die nationalsozialistischen Zeitungen und in der Kolonie der ebenso nationalsozialistische Journalist, H.C. Zentgraaff einen scharfen Angriff gegen sie und ihr Werk gerichtet.<sup>184</sup> Die Kritiker Du Perron und Ter Braak änderten ihre Meinung über das Werk von Madelon Székely-Lulofs auch nach der Erscheinung von *Koelie* nicht. Sie ärgerten sich über die hohe Zahl der verkauften Exemplare, über die lobenden Kritiken und vor allem über die Parallele, die oft zwischen ihr und Multatuli gezogen wurde.<sup>185</sup> Auf jeden Fall haben sie, ab dem Zeitpunkt alle bereits erschienenen und die später erschienenen Romane von Madelon Székely-Lulofs äußerst negativ besprochen. In den nächsten Jahren publiziert sie weitere Romane und

<sup>178</sup> Kousbroek, R.: Straffeloos overspel in Brastagi. In: *NRC-Handelsblad*, 13-3-1992.

<sup>179</sup> Idem.

<sup>180</sup> 's-Gravesande, G.H.: Rubber en Koelie – een onderhoud met mevr. Szekely-Lulofs. In: *Den gulden winkel*, November 1932. Diese Erzählung von László Székely erschien unter dem Titel *Ruki apó szerencséje* in der Zeitschrift *Földgömb*, 1931. S. 91-97.

<sup>181</sup> Vanvugt, E.: Nestbevuilers 400 jaar Nederlandse critici van het koloniale bewind in de Oost en de West. Balyon-De Geus, Amsterdam 1996. S.185. Siehe dazu auch : Taxner, E.: A tengerentúli holland irodalomról. Hollandia Magyarországon kiállítás ismertetője. Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest 1986.

<sup>182</sup> Wijngaard, C. van den: Madelon Lulofs (1899-1958) Vrouw van Deli In: *BZZLLETIN*, No. 110 S. 52-64.

<sup>183</sup> Bij mevrouw M.H. Székely-Lulofs over het schrijverswerk. In: *Morks Magazijn*, Mai 1939. S. 225-236.

<sup>184</sup> Pusztai, G. – Praamstra, O.J.: Een “lasterlijk geschrijf” In: *Indische Letteren*, September 1997. S. 98-124.

<sup>185</sup> Praamstra, O., Termorshuizen, G.: Inleiding In: Székely-Lulofs, M.: Doekoen. KITLV Uitgeverij, Leiden 2001. S.8.

Erzählungen.<sup>186</sup> Das Ehepaar war auch auf dem Gebiet der Übersetzungen sehr aktiv. Sie haben vor allem populäre niederländische Autoren der Zeit ins Ungarische übersetzt und haben auch Werke ungarischer Schriftsteller dem niederländischen Publikum zugänglich gemacht. 1938 beschloss das Ehepaar, wegen der drohenden Kriegsgefahr in die Niederlande zu ziehen. Sie hielten die Niederlande wahrscheinlich für ein sichereres und stabileres Land als Ungarn und wollten wahrscheinlich vor einer militärischen Konfrontation aus Holland nach Niederländisch Indien ausweichen. In dieser Zeit genoss Madelon Székely-Lulofs eine große Popularität in den Niederlanden.<sup>187</sup> Das bedeutete, dass es der Familie in finanzieller Hinsicht wieder gut ging. Was die Sicherheit und die Stabilität von Holland anbetrifft, hatten sich die Székelys geirrt. Im Mai 1940 besetzte die deutsche Wehrmacht in fünf Tagen die neutralen Niederlande ohne Kriegserklärung. Das veränderte die Situation der Familie Székely. Der Mann, László Székely war jüdischer Abstammung und musste fliehen, aber diesmal allein. Er hinterließ Frau und Kind, wahrscheinlich um sie nicht in Gefahr zu bringen und kehrt nach Ungarn zurück, wo er kurz nach dem Krieg an einem Herzinfarkt starb.<sup>188</sup> Madelon Székely-Lulofs publizierte nach dem Krieg nicht mehr so viel. Ihr letztes Buch *Tut Nja Din* (1948), das gerade in der Zeit des Kolonialkrieges der Niederländer gegen die Indonesier erschienen ist, wurde wegen seines pro-indonesischen Inhalts verboten.<sup>189</sup> Sie wohnte damals in Amsterdam, übersetzte Bücher aus dem Englischen und aus dem Ungarischen, machte Interviews und schrieb Artikel für die Frauenzeitschrift *Margriet*. Ihr letztes Werk über die Kolonie erschien in dieser Zeitschrift zwischen dem 20. September 1952 und dem 11. April 1953, mit dem Titel *Storm in haar hart*. Dieses Werk wurde erst 2001 als Buch aufgelegt, unter dem Titel *Doekoen*.<sup>190</sup> Madelon Hermine Székely-Lulofs starb am 22. Mai 1958 in Amsterdam an einem Herzinfarkt.

Die Beurteilung des literarischen Werkes von Madelon Székely-Lulofs nach dem Zweiten Weltkrieg wurde stark davon beeinflusst, dass die Kritiker Menno Ter Braak und Edgar Du Perron nach 1945 (also nach ihrem Tod) viel einflussreicher wurden als in den Dreißigern, als sie noch lebten und aktiv waren. Die Zeitschrift *Forum* und der sogenannte Forum-Stil, die diese Kritiker beherrschten, wurden in den Niederlanden der Nachkriegszeit zu einer

---

<sup>186</sup> Emigrantanten 1933, De andere wereld 1934, Vizioen 1935, De hongertocht 1936, Het laatste bedrijf 1937, siehe weiter: Pusztai, G.: De onbekende László Székely. In: *Indische Letteren*, Dezember 1995. S. 194-206.

<sup>187</sup> Bij mevrouw M.H. Székely-Lulofs over het schrijverswerk. In: *Morks Magazijn*, mei 1939. S. 225-236.

<sup>188</sup> Pusztai, G.: De onbekende László Székely. In: *Indische Letteren*, Dezember 1995. S. 194-206.

<sup>189</sup> Idem.

<sup>190</sup> Székely-Lulofs, M.H.: *Doekoen*. KITLV Uitgeverij, Leiden 2001.

tonangebenden Richtlinie für Literaturhistoriker, Schriftsteller und Kritiker.<sup>191</sup> Diese Entwicklung in der Literaturgeschichte wirkte sich auf die Beurteilung von Madelon Székely-Lulofs in der Literatur sehr negativ aus. Es waren ja gerade die nach dem Krieg wichtig gewordenen zwei Kritiker, Du Perron und Ter Braak, die verheerende Meinungen über die Romane von Lulofs geschrieben haben.<sup>192</sup> In dieser Zeit ist die Schriftstellerin in Vergessenheit geraten. Nachdem ihr Roman *Toet Nja Din* verboten worden war, schrieb sie keine Romane mehr. Ihre anderen Werke werden auch nicht neu aufgelegt. Rob Nieuwenhuys, dessen *Oost-Indisch Spiegel* 1972 erschien und E. Du Perron gewidmet ist, behandelt die Werke von Madelon Székely-Lulofs im Kapitel *De jonge Hollandse vrouwtjes*. Der Titel ist an und für sich schon degradierend und die Beurteilung die Nieuwenhuys über sie schreibt ist auch nicht gerade positiv.<sup>193</sup> Nur im Vergleich zu anderen Schriftstellern stellt Nieuwenhuys fest, wie „relativ gut“<sup>194</sup> Madelon Lulofs schreiben kann.

In den achtziger und in den neunziger Jahren kommt eine große Welle des Interesses an der niederländischen Kolonialliteratur und das bringt auch eine Neuwertung von Madelon Székely-Lulofs mit sich. Vor allem Rudy Kousbroek setzt sich dafür ein, dass die Schriftstellerin ihren wohlverdienten Platz in der niederländischen Literaturgeschichte bekommt. Er gibt zu, dass Lulofs nicht eine so große Kolonialschriftstellerin ist wie zum Beispiel Beb Vuyk, aber seiner Meinung nach gehört *Rubber* zu den Klassikern der niederländischen Literatur.<sup>195</sup> In seinem Buch *Het Oostindisch kampsyndroom* verteidigt er wiederholt Madelon Lulofs und nennt sie eine talentierte Schriftstellerin, die auch nach fünfzig Jahren den Leser mit ihrem Roman fesseln kann.<sup>196</sup> Kousbroek versucht die besonderen Werte des literarischen Werkes von Madelon Székely-Lulofs zu beweisen und weist darauf hin, dass die negative Beurteilung der Schriftstellerin nach 1945 nicht der Qualität ihres Werkes zu verdanken ist, sondern dem Einfluss von Du Perron und Ter Braak in den Niederlanden der Nachkriegszeit.<sup>197</sup> Die Artikel und Bücher von Kousbroek haben den Weg für eine Neuwertung und die literarische „Rehabilitation“ von Madelon Székely-Lulofs geebnet. In den Neunzigern zeigte man immer mehr Interesse für ihr Werk (und auch für das Werk ihres Mannes László Székely), das neu aufgelegt wurde.<sup>198</sup> Maaïke Meijer vergleicht in

---

<sup>191</sup> Goedegebuure, J.: „Rubber“ een bestseller uit de jaren dertig. In: *Literatuur*, 1984. S.22-27.

<sup>192</sup> Nieuwenhuys, R.: *Oost-Indisch Spiegel*. Querido, Amsterdam 1978. S.604.

<sup>193</sup> Idem. S.349-356.

<sup>194</sup> Idem. S.353.

<sup>195</sup> Kousbroek, R.: Het vertrek van de Grotius. In: *NRC-Handelsblad*, 18-6-1982

<sup>196</sup> Kousbroek, R.: *Het Oostindisch kampsyndroom*. Meulenhoff, Amsterdam 1992. S. 77.

<sup>197</sup> Idem. S. 82.

<sup>198</sup> Unter der Redaktion von Peter van Zonneveld wurden neben ihren Werken noch eine Reihe anderer Romane der Kolonialliteratur beim Verlag Conserve neu aufgelegt.

ihrem Buch *In tekst gevat* den Roman *Rubber* von Lulofs, mit *De heren van de tee* von der renommierten Schriftstellerin Hella Haasse und konstatiert, dass der Vergleich gegenüber Haasse zum Vorteil von Lulofs ausfällt.<sup>199</sup> Madelon Lulofs ist wohl in das *Kritisch Literatuurlexicon* aufgenommen, aber E.M. Beekman hat sie nicht für würdig befunden sie in seine Literaturgeschichte über Niederländisch Indien neben Willem Walraven, Maria Dermout und Edgar Du Perron aufzunehmen.<sup>200</sup> Die Artikel und Bücher unter anderem von Cock van den Wijngaard, Maaïke Meijer, Johan van Galen, Ton Anbeek und Jaap Goedegebeure haben aber dafür gesorgt, dass in der Literaturkritik eine Veränderung in der Beurteilung ihres Werkes eingetreten ist. Diese Veränderung gipfelte in der Erstherausgabe ihres Romans *Doekoen* 2001, der unter Redaktion von Gerard Termorshuizen und Olf Praamstra von der KITLV herausgegeben wurde. Der Roman, der innerhalb eines Jahres dreimal aufgelegt wurde war ein großer Erfolg.<sup>201</sup>

### 3.4 W. Walraven

Willem Walraven wurde am 7. Juni 1887 in den Niederlanden, in Dirksland auf der Insel Goree-Overflakkee, in einer kalvinistischen Familie geboren. Sein Vater hat sich vom Hausierer zum respektierten Händler aufgearbeitet. Der junge Willem ist in einem lieblosen Milieu aufgewachsen, wo die materielle Seite des Lebens die Hauptrolle spielte. Walraven sah seinen Vater als ein Symbol der herrschenden Ordnung.<sup>202</sup> Er verstand sich mit den Eltern nicht besonders gut. Der Streit mit den Eltern war „heftig und endlos“<sup>203</sup>. Er schreibt über seine Eltern:

„Bei diesen Leuten geht es immer nur ums Geld. Liebe für die Kinder und für die Eltern äußert sich letztendlich immer in der Frage: ‘Wie viel Geld hast du?’“<sup>204</sup>

---

<sup>199</sup> Meijer, M.: *In tekst gevat*. Amsterdam University Press, Amsterdam 1996. S. 148. Über *Koeli* stellt Meijer nach einer gründlichen Textanalyse fest, dass Székely-Lulofs sich nur teilweise von der “kolonialistischen Textstrategie” befreien konnte. S. 167.

<sup>200</sup> Beekman, E.M.: *Paradijzen van weleer*. Prometheus, Amsterdam 1998.

<sup>201</sup> Baay, R.: *Perikelen rond Rumphius’ Ambonsche historie*. In: *Indische Letteren* September 2001. S.115-124.

<sup>202</sup> Beekman, E.M.: *Willem Walraven: leven in een niemandsland*. In: *Het Oog in ’t Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.1.

<sup>203</sup> Nieuwenhuys, R.: *Oost-Indisch Spiegel*. Querido, Amsterdam 1973. S.407.

<sup>204</sup> Zitiert nach: Beekman, E.M.: *Willem Walraven: leven in een niemandsland*. In: *Het Oog in ’t Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.3.

Schließlich hielt er es nicht mehr aus und zog 1907 nach Rotterdam. Der zwanzigjährige Walraven wird in Rotterdam Mitglied der SDAP (Sociaal-Demokratische Arbeiders Partij<sup>205</sup>) und verbringt zwei Jahre in der sowohl in kultureller als auch in politischer Hinsicht brausenden Stadt.<sup>206</sup> Er bekommt trotz jahrelangem Suchen keine Arbeit in der Stadt und nimmt sich vor nach Amerika zu fahren. Am 24. November 1909 fährt er von Rotterdam Richtung Kanada ab.<sup>207</sup> Er verbringt fünf Jahre in Amerika und kehrt 1915 in die Niederlanden zurück. Er zieht wieder bei seinen Eltern in Dirksland ein, aber innerhalb kurzer Zeit ist die Situation wieder unerträglich. In August 1915 meldet sich Walraven bei der kolonialen Armee und fährt nach Java. Als Soldat der niederländischen kolonialen Armee<sup>208</sup> war er in Tjimahi, auf West-Java stationiert. Hier lernt er ein sundanesisches Mädchen, namens Itih kennen. Nach seiner Dienstzeit nimmt er Arbeit als Buchhalter in einer Fabrik in Banjoewangi an und korrespondiert mit einem Freund über Itih. Das Mädchen wird aus dem Haus seiner Verwandten, wo sie wohnte, mehr oder weniger entführt und in den Zug Richtung Banjoewangi gesetzt. Dort holt sie Walraven ab. Sie wurde seine Konkubine, 1919 bekamen sie ihre erste Tochter, ein Jahr später heirateten sie.<sup>209</sup> Das bedeutete, dass er sich in der kolonialen Gesellschaft zu einem Außenseiter gemacht hatte.<sup>210</sup> Walraven kehrte nie wieder in die Niederlande zurück. Er arbeitete erst in verschiedenen Fabriken als Buchhalter, später kaufte er ein verfallenes Hotel in Pasoeroean, aber in der kleinen Hafenstadt wollte anscheinend niemand in einem Hotel übernachten und er ging Bankrott. Danach versuchte er Orchideen zu züchten, was sich auch nicht als erfolgreich erwies. Schließlich, als die ökonomische Krise die niederländische Kolonie erreicht hatte, wurde er Journalist. Er schrieb Artikel, Rezensionen in *De Indische Courant*. Aus der Ehe mit Itih wurden acht Halbblutkinder geboren. Völlig sorglos und glücklich waren er und seine Frau aber nicht. Walraven fühlte sich in die Kolonie und in die Ehe eingesperrt. Er nennt sich oft: „Ich, der Verbannte...“<sup>211</sup>. In seiner ganzen Karriere schreibt er nur einige Erzählungen und sie entstehen auch während der Kriegsjahre<sup>212</sup>, in den letzten Jahren seines Lebens. Walraven hat

---

<sup>205</sup>Der Vorläufer des heutigen *Partij van de Arbeid* (PvdA).

<sup>206</sup>Siehe dazu mehr in: Vogels, K.: Walraven in Rotterdam (1907-1909). In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.9-13.

<sup>207</sup>Vogels, K.: Walraven in Rotterdam (1907-1909). In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S. 9-13.

<sup>208</sup>Die niederländische koloniale Armee hieß KNIL - Koninklijk Nederlands-Indisch Leger.

<sup>209</sup>Siehe dazu: Beekman, E.M.: *Paradijzen van weleer. Koloniale literatuur uit Nederlands-Indië 1600-1950*. Prometheus, Amsterdam 1998, S.570.

<sup>210</sup>Nieuwenhuys, R.: *Oost-Indisch Spiegel*. Querido, Amsterdam 1973. S.409.

<sup>211</sup>Zitiert nach Nieuwenhuys, R.: *Oost-Indisch Spiegel*. Querido, Amsterdam 1973. S.407.

<sup>212</sup>Beekman, E.M.: Willem Walraven: leven in een niemandsland. In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.8.

in einer seiner Briefe selber zugegeben, dass seine wenigen Erzählungen alle einen autobiographischen Zug haben:

„Meine Erzählungen sind voller Gehässigkeit, Sticheleien und noch schlimmer (...) Das wird auch so bleiben, weil es nämlich alles Autobiographie ist und so bin ich nun einmal. Ich kann es nicht verändern, Gott stehe mir bei, Amen.“<sup>213</sup>

Walraven nahm eine Zwischenposition in der kolonialen Gesellschaft von Niederländisch Indien ein. Er befand sich in einer Kluft zwischen zwei Welten, an der Grenze, in einem Sumpf<sup>214</sup>. Einerseits gehörte er zu der europäischen Bevölkerungsgruppe, zu den bevorrechteten Kolonisten, andererseits war er mit einer Einheimischen verheiratet. Die Folge seiner Zwischenposition war, dass ihm erstens die Welt seiner Frau und Kinder nie völlig geöffnet wurde und ihm seine Kinder letztendlich fremd geblieben sind<sup>215</sup> und er zweitens nie nach Europa zurückkehren konnte, wonach er aber verlangte. Zum ersten Punkt muss gesagt werden, dass er wenig dafür unternahm die Welt seiner Frau kennen zu lernen. Er wollte sich Indonesien überhaupt nicht anpassen, in keiner Weise. Die ganze Zeit in den Tropen hat er sich geweigert Reis zu essen, er aß nur Kartoffeln und Lendenbraten, Brot und selbst gemachte Wurst. Er lehrte seine Frau niederländische Gerichte zuzubereiten. Er buk sein eigenes Brot, Kuchen und wollte nie Margarine essen, nur Butter aus den Niederlanden.<sup>216</sup> Seine Frau und seine Kinder konnten alle Niederländisch, er aber hat während seines achtundzwanzigjährigen Aufenthaltes auf Java nicht eine einzige einheimische Sprache (auch nicht die Sprache seiner Frau) gelernt.<sup>217</sup> Er verlangte das maximale Anpassungsvermögen von der Seite seiner Familie und er bot dafür nicht das Mindeste. Das Verhältnis zwischen ihm und seinen Kindern *und* seiner Frau war (vor allem in den letzten Jahren seines Lebens) ein Hass-Liebe Verhältnis. Er wollte unbedingt in die Niederlande zurück und wusste zugleich, dass es nicht geht, weil er mit einer Einheimischen verheiratet ist. Er fühlte sich gebunden und rüttelte verzweifelt und hasserfüllt an seinen Ketten - vor allem, wenn er

---

<sup>213</sup>Zitiert nach: Beekman, E.M.: *Paradijzen van weleer. Koloniale literatuur uit Nederlands-Indië 1600-1950*. Prometheus, Amsterdam 1998. S.581.

<sup>214</sup>Beekman, E.M.: Willem Walraven: Leven in een niemandsland. In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.8.

<sup>215</sup>Okker, F. und Termorshuizen, G. (Hrsg.): *W. Walraven: Modjokerto in de motregen KITLV*. Leiden 1998. S.14. siehe auch: Nieuwenhuys, R.: *Oost-Indisch Spiegel*. Querido's Uitgeverij, 1972. Amsterdam S.410.

<sup>216</sup>Beekman, E.M.: *Paradijzen van weleer. Koloniale literatuur uit Nederlands-Indië 1600-1950*. Prometheus, Amsterdam 1998. S.578.

<sup>217</sup>Snoek, K.: "Als je kiest, kies het Westen" In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S. 40.

betrunken war und das war er nicht selten<sup>218</sup>. An solchen Abenden spie er Gift und Galle, er verwünschte brüllend den Tag seiner Hochzeit, als er sich sozusagen verkauft hat und schlug die Einrichtung des Hauses kurz und klein<sup>219</sup>. Er war ein verbitterter, unzufriedener Mann, der von Heimweh gequält wurde und sich als Verbannter in der Kolonie sah<sup>220</sup>. Walraven lebte achtundzwanzig Jahre in Niederländisch Indien, aber zu Hause hat er sich da nie gefühlt. Für ihn gab es nur einen einzigen Teil der Welt, wo er leben wollte, „wirklich leben“, und das war West-Europa.<sup>221</sup> Sein ältester Sohn, Willem Walraven junior schreibt über seinen Vater in *De grote verbittering*:

„Er litt unter Einsamkeit und unter der Tatsache, dass er bestimmte Sachen sehr gern tun wollte, aber wegen Mangel an Geld, Unverständnis oder weil er selber Schuld daran war, nicht tun konnte. Oder weil er unter Alkoholeinfluss war und dann ähnelte er einem Biest, wovor wir Angst hatten und der uns manchmal anwiderte.“<sup>222</sup>

Walraven hatte also kein gutes Verhältnis zu seinen Kindern und daran war nicht nur der Alkohol schuld. Er sah den Indo-Europäer<sup>223</sup> in seinen Kindern, die er verachtete.<sup>224</sup> Es ist auch nicht verwundernswert, dass die Kinder von Walraven sich an ihren Vater als an einen „schwierigen Mann“<sup>225</sup> erinnern, der aber zweifellos seine Frau sehr liebte<sup>226</sup>. Auch die häufigen Wutausbrüche vor allem in den letzten Jahren und das schmerzliche Heimweh änderten wenig an seiner Liebe zu seiner Frau. In jeder Situation seines Lebens war Walraven ein Außenseiter, ein heimatloser Rebell, der sich nirgendwo zu Hause fühlen konnte und vielleicht auch nicht wollte: nicht in Dirksland, nicht in Amerika, nicht in Niederländisch

---

<sup>218</sup>Er bekannte in einem Brief, dass das Alkoholproblem schon ein Problem seiner Familie in den Niederlanden war. Mütterlicherseits waren seine Vorfahren Alkoholiker. Siehe dazu: Beekman, E.M.: Willem Walraven: leven in een niemandsland. In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.8. und Berg, J. van den: "wie hier denkt, zoekt vergetelheid". Willem Walraven en de demon van de drank. In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S. 35.

<sup>219</sup>Berg, J. van den: "wie hier denkt, zoekt vergetelheid". Willem Walraven en de demon van de drank. In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.36.

<sup>220</sup>Beekman, E.M.: Willem Walraven: Leven in een niemandsland. In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.6.

<sup>221</sup>Nieuwenhuys, R.: Oost-Indisch Spiegel. Querido, Amsterdam 1973. S.410.

<sup>222</sup>Zitiert nach: Berg, J. van den: "wie hier denkt, zoekt vergetelheid". Willem Walraven en de demon van de drank. In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S. 36.

<sup>223</sup>Mestize, Halbblut.

<sup>224</sup>„Das Halbblut ist eine Mischung der schlechten Eigenschaften der beiden Rassen.“ Zitiert nach: Okker, F.: Dirksland tussen de doerians. In: *Indische Letteren*, August 1993. S. 74-90.

<sup>225</sup>Snoek, K.: "Als je kiest, kies het Westen" In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.40.

<sup>226</sup>Siehe dazu: Walraven, L.: Een onstuimig huwelijk In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.38. Snoek, K.: "Als je kiest, kies het Westen" In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.40. Berg, J. Van den: "wie hier denkt, zoekt vergetelheid". Willem Walraven en de demon van de drank. In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.36.

Indien. Er fühlte sich nur vier Jahre „nicht verbannt“, und zwar in Rotterdam und in Delft, aber die Zeit, an die er sich immer mit einem warmen Herzen erinnert, war sehr kurz und er hat die Städte letztendlich selber verlassen wollen.<sup>227</sup> Nur am Ende der dreißiger Jahre konnte er sich von seiner Isolierung einigermaßen befreien, als er Du Perron kennen lernte, der ihn zum Schreiben von Erzählungen anregt und ihn Intellektuellen in der Kolonie vorstellt. Die Bekanntschaft mit Du Perron fällt mit dem Angebot einer neuen politisch-kulturellen Zeitschrift *Kritiek en Opbouw* zusammen, die Walraven bittet als Mitarbeiter in der Redaktion zu arbeiten.<sup>228</sup> Du Perron war derzeit schon seit einem Jahr Mitarbeiter der Redaktion, er macht Simon Vestdijk und Rob Nieuwenhuys auf das Werk von Walraven aufmerksam und hilft ihm mit Schriftstellern und Intellektuellen der Kolonie, wie Beb Vuyk, Van Leur und E.F.E. Douwes Dekker in Kontakt zu kommen.<sup>229</sup> Die Erkennung seines Talents macht Walraven für eine kurze Periode auch glücklich.<sup>230</sup> Nachdem Du Perron nach Europa gefahren war, wurde Walraven von Nieuwenhuys gebeten in der Zeitschrift *De Fakkel* zu schreiben. Walraven schickt eine Erzählung: *Op de grens*,<sup>231</sup> die ich später analysieren werde. Sein langer Aufenthalt in der Kolonie hat ihn aber schon zu einem verbitterten, heimatlosen, mürrischen Mann gemacht. Das Verlangen nach der Heimat äußerte sich in gehässigen Ausbrüchen über Indonesien:

„O, wenn ich nur einmal meine Ruhe hätte, diese Asiaten nicht mehr sehen müsste, befreit wäre von diesen literarischen Anfängern a la Fräulein Laps, befreit von Kindern, Frauen, Indos, Kromos (...)“<sup>232</sup>

Andererseits gibt er zu, dass er sicherlich nach Niederländisch Indien verlangen würde, wenn er einmal in Europa wäre, weil: „ich habe den Streit mit Indien<sup>233</sup> immer verloren.“<sup>234</sup> Im Jahr vor der japanischen Besetzung wird Walraven vor Gericht gestellt und auch noch zu einem Monat Gefängnis wegen Beleidigung einer Bevölkerungsgruppe und Sympathie für den Feind verurteilt. Walraven hatte nämlich in einem Zug zu einem Halbblutreisenden gesagt, dass sie

---

<sup>227</sup> Beekman, E.M.: Willem Walraven: leven in een niemandsland. In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.6.

<sup>228</sup> Okker, F.: *Dirksland tussen de doerians*. Bas Lubberhuizen, Amsterdam 2000. S. 183.

<sup>229</sup> Idem. S. 188. 193.

<sup>230</sup> Okker, F., G. Termorshuizen: *Modjokerto in de motregen*. KITLV, Leiden 1998. S.14.

<sup>231</sup> Okker, F.: *Dirksland tussen de doerians*. Bas Lubberhuizen, Amsterdam 2000. S. 198.

<sup>232</sup> Zitiert nach: Nieuwenhuys, R.: *Oost-Indisch Spiegel*. Querido, Amsterdam 1973. S. 411.

<sup>233</sup> Mit „Indien“ wird Niederländisch Indien gemeint.

<sup>234</sup> Beekman, E.M.: *Paradijzen van weleer. Koloniale literatuur uit Nederlands-Indië 1600-1950*. Prometheus, Amsterdam 1998. S.575.

es nicht wagen werden zu kämpfen, wenn es so weit kommen sollte. Später erklärte er vor Gericht, dass er lieber in Deutschland wäre als in Niederländisch Indien.<sup>235</sup> Die Konsequenzen waren, dass er wegen des Prozesses seine Arbeit als Journalist bei *De Indische Courant* verlor. Dadurch gerät die Familie Walraven in Geldnot. Er versucht mit Hilfe von Bekannten und Freunden durchzukommen. Diese unvorteilhafte finanzielle Situation ist die Ursache dafür, dass er noch Erzählungen schreibt, unter anderem wieder für *De Fakkel*.<sup>236</sup> Diesmal schickt er *De clan* zu Nieuwenhuys, die andere Erzählung, die ich später in meiner Arbeit analysieren werde. Walraven sitzt seine Strafe ab und kehrt am 7. November 1941 wieder nach Hause zurück. Am 8. März 1942 kapitulieren die niederländischen Verteidiger und Japan besetzt die Kolonie. Die europäische Bevölkerung wird interniert. Walraven hatte den Wunsch in Europa zu sterben. In der Kolonie begraben zu sein ist für ihn ein Alptraum.

„Ich hasse den Gedanken im indischen Boden begraben zu sein und von weißen Ameisen aufgefressen zu werden. (...) Ich möchte, dass von mir persönlich nichts in Indien zurückbleibt.“<sup>237</sup>

Dieser Wunsch wurde ihm nicht erfüllt. Er starb am 13. Februar 1943 in dem japanischen Internierungslager Kesilir und liegt in Leuwingaja begraben.<sup>238</sup> Nach dem Krieg emigrierte seine Witwe, Itih mit den Kindern, eines ausgenommen<sup>239</sup>, in die Niederlande, wo sie später in der Stadt Oss starb.

Walraven galt als ein harter Kritiker des Kolonialismus.<sup>240</sup> Wegen seiner Situation in der kolonialen Gesellschaft hatte er sozusagen nichts zu verlieren und er prangerte das koloniale System und die kurzsichtigen, egoistischen Kolonisten unbarmherzig an. Als Journalist bekam er dazu auch den nötigen Raum und Gelegenheit, was er auch ausnutzte. Dass er sich deshalb viele Feinde gemacht hat, kann uns in einer Kolonie nicht wundern. Er fand, dass die Europäer nicht nach Niederländisch Indien gehören, dass sie sich hier nur

---

<sup>235</sup> Okker, F.: *Dirksland tussen de doerians*. Bas Lubberhuizen, Amsterdam 2000. S. 201.

<sup>236</sup> *De Fakkel* wurde nach dem Ausbruch des Krieges in Batavia herausgegeben. Es gibt insgesamt sieben Erzählungen von Walraven: *De clan - Op de grens - Vox populi, vox dei - Piendang - Einde van de reis - Ngawi - Bangil*. Siehe dazu: Okker, F. und Termorshuizen, G. (Hrsg.): *W. Walraven: Modjokerto in de motregen* KITLV, 1998. Leiden S. 14.

<sup>237</sup> Zitiert nach: Beekman, E.M.: *Paradijzen van weleer. Koloniale literatuur uit Nederlands-Indië 1600-1950*. Prometheus, Amsterdam 1998 S.583.

<sup>238</sup> Walraven, L.: Een onstuimig huwelijk In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.39.

<sup>239</sup> Die jüngste Tochter Walravens, Rika blieb in Indonesien. Siehe dazu: Spanjaard, P.: Monument voor Itih In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S.43.

<sup>240</sup> Okker, F.: *Dirksland tussen de doerians*. In: *Indische Letteren*, August 1993. S. 74-90.

bereichern, das Land ausbeuten wollen, dass sie snobistisch und engstirnig sind.<sup>241</sup> Er schreibt über die Weißen in der Kolonie: „Unsere Position beruht hier auf Ungerechtigkeit.“<sup>242</sup> Walraven sympathisierte offen mit der immer selbstbewussten einheimischen Bevölkerung, was seine Isolation in der kolonialen Gesellschaft noch mehr verstärkte.<sup>243</sup> Er rechnete sich zu den Ethikern, die sich für das Heil der Eingeborenen einsetzen. Er prophezeite auch das bittere Ende des Kolonialwesens, weil es auf Unterdrückung und Ausbeutung gegründet ist: „Das ist ein Land mit scharfen Kontrasten und das wird sich einmal rächen, fürchte ich.“<sup>244</sup>

Sein Werk wird nach dem Krieg aufgelegt. Nieuwenhuys gibt postum in der Zeitschrift *Oriëntatie* 1949 einige ausgewählte Werke von Walraven aus. Weitere Buchausgaben folgen 1952, 1966 und 1971.

Seine Beurteilung in der Literaturgeschichte nach dem Krieg ist von der Meinung Du Perrons gekennzeichnet. Wie die negative Meinung Du Perrons im Fall von Székely-Lulofs die Literaturkritik der Nachkriegszeit negativ beeinflusst hat, so steuert die ausgesprochen positive Meinung von Du Perron über Walraven die Literaturhistoriker und Kritiker in eine positive Richtung. Der Kontakt und die Freundschaft zwischen Du Perron und Walraven und die Empfehlung an Rob Nieuwenhuys 1939, wirkten noch lange. Rob Nieuwenhuys hält Walraven für „die große literarische Entdeckung“<sup>245</sup> von Du Perron. Er muss zugleich eingestehen, dass Walraven eigentlich „keine literarische Figur“<sup>246</sup> war. Walraven macht nach der Meinung von Nieuwenhuys keinen Unterschied zwischen Journalistik und Literatur<sup>247</sup>, aber es ist wahrscheinlich Nieuwenhuys der den Unterschied auch nicht unbedingt machen will. Seine journalistische Arbeit und seine Briefe bilden den überwiegenden Teil seines Lebenswerks und nicht die einigen kurzen Erzählungen aus den letzten Jahren seines Lebens. Trotzdem hat Walraven ohne Mühe den Weg in den literarischen Kanon gefunden, wobei die günstigen Kritiken und Empfehlungen von Du Perron eine wesentliche Rolle gespielt haben müssen.

Walraven und Lulofs haben letztendlich beide ihren Platz in der niederländischen Kolonialliteraturgeschichte gefunden. Als Kritiker des Kolonialismus sorgten sie ihrerzeit für

---

<sup>241</sup> Okker, F., G. Termorshuizen: *Modjokerto in de motregen*. KITLV, Leiden 1998. S. 9.

<sup>242</sup> Zitiert nach: Okker, F.: *Dirksland tussen de doerians*. In: *Indische Letteren*, August 1993. S. 74-90.

<sup>243</sup> Okker, F.: *Dirksland tussen de doerians*. In: *Indische Letteren*, August 1993. S. 74-90.

<sup>244</sup> Zitiert nach: Okker, F.: *Dirksland tussen de doerians*. In: *Indische Letteren*, August 1993. S. 74-90.

<sup>245</sup> Nieuwenhuys, R.: *Oost-Indisch Spiegel*. Querido, Amsterdam 1973. S. 405.

<sup>246</sup> Idem.

<sup>247</sup> Idem.

literarische oder gesellschaftliche Skandale. Ihr Werk, ihre Lebensauffassung und Ideen werden in der Nachkriegszeit von Kritikern und Wissenschaftlern akzeptiert und gepriesen, kurz: sie sind in der niederländischen (Kolonial)Literaturgeschichte ein Teil des Eigenen geworden.

#### 4. Die Position der Kolonialliteratur

Im Kapitel über die historischen Hintergründe haben wir gesehen, wie die deutsche und die niederländische Kolonisation verlaufen sind und wie das Fremde und das Eigene geschaffen wurde. Im vorigen Kapitel wurde gezeigt, welchen Platz die vier Kolonialschriftsteller in der Literaturkritik und in der Literaturgeschichte vor und nach dem Krieg erhalten haben. In diesem Kapitel werden die deutsche und die niederländische Kolonialliteratur als Teil der nationalen Literatur untersucht. In diesem Kapitel wird also untersucht, in wie weit die Kolonialliteratur als Eigene in die nationale Literatur aufgenommen wurde oder gerade als Fremde ausgegrenzt. Weiter wird auf die „Wahrheitssuche“ eingegangen, die die Kolonialliteraturforschung inzwischen zu bestimmen scheint.

##### 4.1 Deutschland

„(...) Denn die koloniale Dichtung steht am Ende einer literarischen Entwicklung, die mit Reisetagebüchern, Forschungs- und Kriegsberichten und mit reiner Propaganda beginnt (...)“<sup>248</sup>

Das schrieb die NS-Zeitschrift *Bücherkunde* 1937. Vor allem der letzte Teil des Zitats, nämlich die reine Propaganda ist das, was dem Leser als erstes in Auge fällt, wenn er Werke der deutschen Kolonialliteratur zur Hand nimmt. Es mag einem sogar so vorkommen, als ob die deutsche Kolonialliteratur nicht nur mit reiner Propaganda begönne, sondern auch damit ende. Nicht zufällig formuliert Peuckert am Ende seines oben zitierten Artikels auch die „große und bitter notwendige Aufgabe“<sup>249</sup> der deutschen Kolonialliteratur in der Zukunft: das „Verstehen der kolonialen Sendung wie der kämpferischen Leistung und Bedeutung unserer ersten deutschen Kolonialpioniere bei allen Volksgenossen immer mehr zu verbreiten und zu vertiefen.“<sup>250</sup> Der Propagandacharakter der deutschen Kolonialliteratur wird hier von Peuckert nicht nur festgestellt, sondern auch als Aufgabe für die Zukunft proklamiert. Wer aber denkt, dass die deutsche Kolonialliteratur erst in der NS-Zeit unter Druck der herrschenden Ideologie einen Propagandacharakter erhielt, irrt sich. Die Kolonialliteratur hatte nicht nur im Dritten Reich, in der Weimarer Republik oder vor dem Ersten Weltkrieg eine politisch-ideologische

---

<sup>248</sup> Peuckert, F.: Völker und Kolonien in der Dichtung. In: *Bücherkunde* 4. (1937) S. 563-572.

<sup>249</sup> Idem.

<sup>250</sup> Idem.

Rolle, sondern auch schon in der Zeit, als Deutschland überhaupt noch keine Kolonien besaß. Wegen ihres identitätsbildenden Charakters verkündete die deutsche präkoloniale Literatur bereits in dem 18-19. Jahrhundert eine „national-kolonialistische Ideologie“.<sup>251</sup>

„Indem sich Deutsche in einen ‚kolonialen Text‘ einschrieben, konnten sie zudem festlegen, worin dieses ‚Deutsche‘ bestand und wogegen es sich absetzte. Deutsche Protagonisten konnten sich profilieren gegenüber der verschiedensten ‚Eingeborenen‘ – ob schwarz, indianisch oder farbig –, mit denen sie so in Kontakt kamen; Deutsche und ihre ‚deutschen‘ Nationaleigenschaften konnten sich abgrenzen gegenüber anderen Europäern, mit denen die deutschen Staaten um moralische, ökonomische und schließlich politische Vorherrschaft stritten. (...) Kurz, Kolonialphantasien eröffneten einen Raum, in dem sich Individuen als Gemeinschaft, als Nation, ‚erfinden‘ (Benedict Anderson) und sich eine nationale Identität ausdenken konnten, die sie von rassistisch, sexuell, ethnisch oder national gesehenen Eigenschaften anderer – Europäer und Nicht-Europäer – abgrenzte.“<sup>252</sup>

Kolonialliteratur war also schon damals ein Mittel um in einem literarischen Raum, sich vom Fremden abgrenzend, das Eigene zu konstruieren. Nicht nur auf individueller Ebene, sondern vor allem als Nation konnte man sich, mittels der Literatur, konstruieren.

Die Kolonisation als aggressive Eroberungspolitik Deutschlands und der Anspruch auf nahe und auch ferne Landteile in der kolonialen und auch in der postkolonialen Periode prägten entscheidend die deutsche Kolonialliteratur. Wegen dieser politisch-ideologischen Prägung, die vor allem aus einer nationalistischen Expansionspolitik bestand, bekam die deutsche Kolonialliteratur einen stark kämpferischen Charakter. Kolonialliteratur war also vor allem Kriegsliteratur.<sup>253</sup>

Dass die deutsche Kolonialliteratur sich vor dem Ersten Weltkrieg durchgesetzt hat und als Gattungsform behaupten konnte, ist Frida von Bülow zu verdanken.<sup>254</sup> Den entscheidenden Durchbruch erreichte aber Gustav Frenssens<sup>255</sup> mit seinem *Peter Moors Fahrt*

---

<sup>251</sup> Zantrop, S.M.: Kolonialphantasien im vorkolonialen Deutschland (1770-1870). Erich Schmidt Verlag, Berlin 1999. S.16-17.

<sup>252</sup> Idem. S.17.

<sup>253</sup> Zimmermann, P.: Kampf um den Lebensraum. Ein Mythos der Kolonial- und Blut-und-Boden-Literatur. In: Denkler, H.; Prümm, K.: Die deutsche Literatur im Dritten Reich. Themen, Traditionen, Wirkungen. Reclam, Stuttgart 1976. S. 165-183.

<sup>254</sup> Warmbold, J.: Deutsche Kolonial-Literatur. Eigendruck, Lübeck 1982. S. 68-69.

<sup>255</sup> Benningho-Lühl, S.: „Ach Afrika! Wär' ich zu Hause!“ Gedanken zum deutschen Kolonialroman der Jahrhundertwende In: Nestvogel, R.; Tetzlaff, R. (Hrsg.): Afrika und der deutsche Kolonialismus. Zivilisierung zwischen Schnapshandel und Bibelstunde. Dietrich Reimer Verlag, Berlin-Hamburg 1987. S. 84.

nach *Südwest*<sup>256</sup>. Das Buch thematisiert den Aufstand der Herero in Deutsch-Südwestafrika in den Jahren 1904-1906 und dessen Unterdrückung durch die deutsche Schutztruppe. Dass gerade von diesem Buch in seinem Erscheinungsjahr 44.000 Exemplare über den Ladentisch gingen<sup>257</sup> und dass das Werk im Ersten Weltkrieg etwa eine Auflage von einer halben Million Exemplare erreicht hat und damit zum „Volksbuch“ wurde, ist kein Zufall. Der Kolonialroman ist ein Teil der „Kolonialpädagogik“, ein Teil eines Kolonisationsplans des deutschen Staates gewesen.<sup>258</sup>

„Vom Kolonialministerium in Berlin verordnet, von Industrie und Handel finanziert, verlief die Werbung für die Kolonien im Bildungs- und Freizeitbereich, in Jugendvereinen, beim Militär und in Betrieben in Form von Ausstellungen, Festumzügen, Plakaten, Zirkusvorstellungen, Reden- und Zeitungsbeiträgen, Firmenreklame etc.“<sup>259</sup>

In diese Reihe der Werbungsträger passt also auch unter anderem die Kolonialliteratur.<sup>260</sup> Die aggressive Eroberungspolitik und deren Notwendigkeit in Übersee, fanden ihren Niederschlag in der Kolonialliteratur und insbesondere in der Koloniallyrik.<sup>261</sup> In der Zeitschrift *Kolonie und Heimat* aus dem Jahre 1911 erschien folgendes Gedicht, das ein gutes Beispiel ist, wie die Kolonialliteratur als Propaganda für den mangelnden Lebensraum und für die Notwendigkeit der Eroberung ferner Länder geworben hat:

„Es wächst mit jedem Jahr des deutschen Volkes Zahl,  
Es wächst mit jedem Jahr des deutschen Volkes Ziel,  
Und sehnd blickt sein Aug' nach einem Platz,  
Wo horsten kann des Reiches stolzer Aar,

---

<sup>256</sup>Frenssens, G.: Peter Moors Fahrt nach Südwest. Berlin 1906.

<sup>257</sup>Siehe dafür auch: Benninghoff-Lühl, S.: „Ach Afrika! Wär' ich zu Hause!“ Gedanken zum deutschen Kolonialroman der Jahrhundertwende. In:Nestvogel, R.; Tetzlaff (Hrsg.): Afrika und der deutsche Kolonialismus. Zivilisierung zwischen Schnapshandel und Bibelstunde. Dietrich Reimer Verlag Berlin-Hamburg 1987. S. 83-100.

<sup>258</sup> Benninghoff-Lühl, S.: „Ach Afrika! Wär' ich zu Hause!“ Gedanken zum deutschen Kolonialroman der Jahrhundertwende. In:Nestvogel, R.; Tetzlaff (Hrsg.): Afrika und der deutsche Kolonialismus. Zivilisierung zwischen Schnapshandel und Bibelstunde. Dietrich Reimer Verlag Berlin-Hamburg 1987. S. 83-100.

<sup>259</sup> Idem.

<sup>260</sup>Djomo, E.: „Des Deutschen Feld, es ist die Welt!“ Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreichs, dargestellt am Beispiel der deutschen Koloniallyrik. Ein Beitrag zur Literatur im historischen Kontext. Röhrig Verlag, St. Ingbert 1992. S.271. Warmbold, J.: Deutsche Kolonial-Literatur. Eigendruck, Lübeck 1982. S.278-279.

<sup>261</sup> Djomo, E.: „Des Deutschen Feld, es ist die Welt!“ Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreichs, dargestellt am Beispiel der deutschen Koloniallyrik. Ein Beitrag zur Literatur im historischen Kontext. Röhrig Verlag, St. Ingbert 1992. S.53.

Die Scholle, die gezeugt des heldenhaft Geschlecht,  
 Das mit der Einheit Krone sich gewann  
 Den Zauberring, aus dem die Kraft entspringt,  
 Die in dem Volke schlummert riesenhaft,  
 Die Scholle wird zu eng, zum Lichte drängt  
 Empor sich neue Kraft, es keimt und sprosst,  
 Lebendig neuer Geist, der neue Bahn  
 Sich sucht und Urväter Weise schaut  
 Hin übers blaue Meer in weite Fern':  
 Dein Feld, das ist die Welt, die Woge lockt –  
 Und tapfre Krieger ziehen übers Meer  
 Im Schiffe, das des Reiches Flagge führt  
 Und schwarz-weiss-rot an ferne Küsten trägt.<sup>262</sup>

Die Schutzgebiete gingen zwar im ersten Weltkrieg verloren, doch sank der Stern der Kolonialliteratur nicht, wie man es vielleicht hätte erwarten können. Im Gegenteil. Viele haben erst nach dem Verlust der Kolonien nach der Feder gegriffen und fühlten sich berufen das Schicksal deutscher Siedler, den heroischen Kampf der Schutztruppler, die fleißige und mühsame Arbeit der Farmer und Händler und das schwere Leben der Frauen und Kinder in Togo, Kamerun, Deutsch-Ost und Deutsch-Südwest zu beschreiben.<sup>263</sup> Von der Gründung der ersten deutschen Kolonie an bis 1918 erschienen 247 Werke der Kolonialliteratur, zwischen 1918 und 1945 steigt diese Zahl auf 455. Der deutsche Kolonialroman erlebt also in der postkolonialen Zeit einen ungekannten Aufschwung, der in der Zeit des Dritten Reichs seinen Gipfel erreicht.<sup>264</sup> Innerhalb der 12 Jahre erschienen nämlich mehr koloniale Werke (im Erstdruck!) als zuvor in der 34 Jahre langen Kolonialherrschaft Deutschlands.<sup>265</sup> Die Gründe sind meiner Meinung nach in der Wilhelminischen Epoche Deutschlands zu suchen. Von 1871 bis 1914 erlebt Deutschland einen ungekannten Aufschwung in sozialer und

---

<sup>262</sup> In: *Kolonie und Heimat* (1911/12), No. 38. S. 8. Zitiert nach: Djomo, E.: „Des Deutschen Feld, es ist die Welt!“ Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreichs, dargestellt am Beispiel der deutschen Koloniallyrik. Ein Beitrag zur Literatur im historischen Kontext. Röhrig Verlag, St. Ingbert 1992. S.53.

<sup>263</sup> Fritz Peuckert konstatiert 1937 auch, dass gerade nach dem Ersten Weltkrieg, also in der postkolonialen Zeit „ein erstaunliches Anschwellen dieses besonderen Schrifttums“ zu beobachten war. Peuckert, F.: Völker und Kolonien in der Dichtung. In: *Bücherkunde* 4. (1937). S. 563-572.

<sup>264</sup> Man spricht 1939 über die koloniale Literatur „der letzten Jahre“, derer Ernte „eine ganze Reihe Bücher“ waren. Es ist sogar die Rede von einer „kolonialen ‚Konjunktur‘ auf dem Büchermarkt“. Siehe dazu: Jautzen, G.; Ortlieb, H.D.: Das deutsche Schrifttum und die Kolonien. In: *Die Buchbesprechung* 3. (1939). S. 136-142.

<sup>265</sup> Vergleich dazu den Appendix von Joachim Warmbold In: Warmbold, J.: *Germania in Africa. Germanys Colonial Literature*. Peter Lang, Frankfurt am Main 1989. S. 263-287.

wirtschaftlicher Hinsicht. Die Einwohnerzahl steigt über 60%, 48 Großstädte entstehen, es gibt nahezu keine Arbeitslosigkeit, die Expansion der deutschen Wirtschaft<sup>266</sup> und auch der Überseepolitik<sup>267</sup> verstärken die herrschenden ideologischen Strömungen, wie „Sendungsbewusstsein“, „Kampf ums Dasein“ und Auserwähltheit zur Weltherrschaft<sup>268</sup>. Das steigert das Selbstwertgefühl und Selbstschätzung der Bürger des jungen deutschen Staates erheblich. Die werden von den Rassentheorien von Gobineau<sup>269</sup> und Chamberlain<sup>270</sup>, von dem Antisemitismus und Antiliberalismus Lagardes<sup>271</sup>, der Übermensch-Theorie Nietzsches, die überall im Lande begeisterte Anhänger findet, verstärkt.<sup>272</sup> In der Literatur äußert sich das in der chauvinistischen Heimatkunstabewegung<sup>273</sup>, die die „liberalistisch-materialistisch-jüdisch verseuchte“ westliche Zivilisation der „Lebenskraft der Scholle“ und der mythisierten Figur des blonden, blauäugigen, deutschen Bauern entgegensetzt.<sup>274</sup> Weitere Antworten auf den Wilhelminismus waren der psychologisierende Individualismus, pseudo-reformistische Rufe nach Erneuerung und die Flucht in die Ferne, in das Fremde, wie es z.B. in den Büchern Karl Mays der Fall ist.<sup>275</sup> Diese Flucht in die unbekannte Ferne erhielt im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts eine feste, bewusst koloniale Form. In der Berliner Frauenzeitschrift *Kolonie und Heimat* war 1910 folgendes zu lesen:

„Wir brauchen keine Lederstrumpfrömer mehr, denn was unsere Soldaten in Südwest in jenen Kämpfen mit den wilden Eingeborenen geleistet und gelitten haben, wog vielfach schwerer als das Leben des Lederstrumpf und Genossen, denn es hatte einen nationalen Sinn...“<sup>276</sup>

---

<sup>266</sup>Fischer, J.M.: Deutsche Literatur zwischen Jahrhundertwende und Erstem Weltkrieg. In: See, K. von (Hrsg.): Neues Handbuch der Literaturwissenschaft. Band 19. Jahrhundertwende - Jahrhundertwende (II. Teil.) Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Wiesbaden 1976. S.232.

<sup>267</sup>Hier ist natürlich das Programm Willhelms des II. einen "Platz an der Sonne" zu erobern, gemeint.

<sup>268</sup>Siehe dazu: Ideologie des zweiten Reiches. Unter: historischer Hintergrund.

<sup>269</sup>Siehe dazu Kapitel 2. Ideologie des zweiten Reiches.

<sup>270</sup>Chamberlain, H.S.: Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts. 1899. Siehe dazu auch: Kapitel 2. Historische Hintergründe.

<sup>271</sup>Paul de Lagarde: Deutschen Schriften. 1886. worin er nach einem christlich-germanischen Glauben ruft und für die Missstände Liberalismus und Judentum verantwortlich macht.

<sup>272</sup>Fischer, J.M.: Deutsche Literatur zwischen Jahrhundertwende und Erstem Weltkrieg. S. 234-235.

<sup>273</sup>Hierzu gehört auch Gustav Frenssens, vor allem mit seinem Werk *Jörn Uhl*, das 1901-1949 eine Gesamtauflage von 2 600 000 Exemplaren gezählt hat. Siehe dazu: Fischer, J.M.: S.242.

<sup>274</sup>Fischer, J.M.: Deutsche Literatur zwischen Jahrhundertwende und Erstem Weltkrieg. S. 240-241.

<sup>275</sup>Idem. S.250-251.

<sup>276</sup>*Kolonie und Heimat* 1910:14, zitiert nach Benninghoff-Lühl, S.: "Ach Afrika! Wär' ich zu Hause!" Gedanken zum deutschen Kolonialroman der Jahrhundertwende. In: Nestvogel, R., Tetzlaff, R.: Afrika und der deutsche Kolonialismus. Dietrich Reimar, Berlin 1987. S. 83-101.

Dann kamen der Erste Weltkrieg und die Niederlage. Der Krieg erschütterte den Glauben in das bestehende Wertesystem. Den Krieg hatte Deutschland verloren, das Land lag in Trümmern und wurde besetzt, der Kaiser hatte abgedankt und flüchtete nach Holland. Deutschland hatte über Gebiete auf dem Kontinent hinaus auch noch seine Kolonien verloren. Die bisher geltenden Werte, welche die Deutschen zu das machten, was sie waren, verfielen. Das Sinn- und Wertgefüge des europäischen Kulturraums, speziell des deutschen, wurde in der Literatur in Frage gestellt.<sup>277</sup> Das Selbstbewusstsein, die Würde der eigenen Identität kam in Gefahr. Man suchte fieberhaft nach neuen Antworten, aber die Weimarer Republik gab auch keine befriedigende Lösung auf die Frage der Identität des Eigenen. Das Land ist gespalten, ein Bürgerkrieg bricht aus. In den Straßenkämpfen behaupten sich die konservativen Kräfte und damit ein konservatives Selbst. Die endgültige Antwort auf die Frage der eigenen Identität gibt in wesentlich radikalierter Weise als im zweiten Reich, der NS-Staat. Die Kolonialliteratur nach dem ersten Weltkrieg hatte nicht mehr nur die Rolle des staatlichen Propagandaorgans des Kolonialismus und des Revanchismus, sondern, wie wir bereits gesehen haben, auch die Rolle der Selbstbehauptung. In diesen Werken werden in verstärktem Maße die Klischees des Gedankenguts der Heimatkunstabewegung verarbeitet, wodurch die Klischees des Übermenschen, der herrschenden Rasse, des tugendhaften und arbeitsamen Deutschen zu einer Kompensationsstrategie werden, welche die Erosion der Werte des Eigenen zu verhindern versuchten.<sup>278</sup> Die Suche nach dem Eigenen, bzw. die Bestätigung dessen, kurbelte in der Zwischenkriegszeit die Kolonialliteratur an und das erzeugte zugleich die starke Abwertung des Fremden, wodurch das Eigene nach einem verlorenen Krieg und einer misslungener Revolution sich nicht nur wiederfand, sondern auch ins gute Licht trat. Die Kolonie in der Kolonialliteratur wird, genauso wie in der vorkolonialen Periode, eine Projektionsfläche, indem sich „Deutsche ihren Widerpart sowohl innerhalb als auch außerhalb deutscher Grenzen erfanden, erfanden sie sich selbst.“<sup>279</sup> Dieses Selbstfinden war in einer Identitätskrise, wie die Jahre nach dem Ersten Weltkrieg, dringend notwendig. Das erklärt auch warum in den Werken ein Übermaß von Klischees, Stereotypen und die starke Akzentuierung der Opposition zwischen Fremdem und Eigenem vorhanden sind. Nach 1918 kehrten wie gesagt viele Afrika-Deutsche in ihre Heimat zurück und versuchten mit mehr oder weniger Erfolg ihr Leben, ihre Erfahrungen in irgendeiner Form

---

<sup>277</sup>Magill, D.: Literarische Reisen in die exotische Fremde. Topoi der Darstellung von Eigen- und Fremdkultur. Europäische Hochschulschriften Reihe I. Bd./Vol. 1150 Peter Lang Verlag, Frankfurt/am M. S.1.

<sup>278</sup>Zur gesellschaftlichen Rolle des Klischees siehe: Kunow, R.: Das Klischee. S.41.

<sup>279</sup>Zantrop, S.M.: Kolonialphantasien im vorkolonialen Deutschland (1770-1870). Erich Schmidt Verlag, Berlin 1999. S.17.

aufzuzeichnen. Das hatte zum Ergebnis, dass nach 1918 eine große Welle deutscher Kolonialromane auf dem Markt erschienen. Oder wie man das 1937 formuliert hat: dass „gerade die Jahre nach dem Kolonienraub (...) eine reiche Ernte guter Kolonialerzählungen (brachten).“<sup>280</sup> So entstand die Situation in Deutschland, dass, obwohl das Land keine Gebiete mehr in Übersee hatte, doch die Hauptschaffensperiode der Kolonialliteratur in der postkolonialen Zeit lag, das heißt, zwischen 1918 und 1945.<sup>281</sup> Der „Raummangel“ wurde nach dem verlorenen Ersten Weltkrieg und den verlorenen Gebieten Deutschlands verstärkt in der Kolonialliteratur thematisiert. In der Weimarer Republik entstand der bekannteste deutsche Kolonialroman, der bereits erwähnte Roman von Hans Grimm, mit dem Titel *Volk ohne Raum* (1926).

Die koloniale Frage war auf mehreren Ebenen des täglichen Lebens präsent. Die verlorenen Schutzgebiete wurden nicht nur in der Literatur thematisiert, sondern auch in zahlreichen politischen, wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Schriften mit Titeln wie: *Koloniale Studien*, *Das Eingeborenenrecht*, *Die Religionen der Afrikaner in ihrem Zusammenhang mit dem Wirtschaftsleben*, *Die Siedlungsmöglichkeiten im ehemaligen Deutsch-Südwestafrika*, *Deutsche Kolonialpolitik im Reichstag*, *Völkerbundsmandat für Tanganyka*, *Deutsches Koloniallexikon* usw.<sup>282</sup>

Nach dem ersten Weltkrieg sind es in der Kolonialliteratur meistens nicht die Eingeborenen, die als Fremde dargestellt werden, also die Schwierigkeiten verursachen und gegen die gekämpft werden muss, sondern es sind, im Zeichen der neuen Zeit, viel mehr die Engländer und Franzosen, die den deutschen Siedler mit Willkür und Ungerechtigkeit behandeln, diskriminieren und sein Leben unmöglich machen.<sup>283</sup> Die Einheimischen bekamen in den Romanen die Rolle der Verbündeten der Deutschen gegen die Engländer, denn „alle wollen wieder deutsch werden“<sup>284</sup>. Das neue Feindbild wird in Büchern thematisiert, wie

---

<sup>280</sup> Peuckert, F.: Völker und Kolonien in der Dichtung. In: *Bücherkunde*, 4. (1937) S. 563-572.

<sup>281</sup> Vergleich dazu Warmbold, J.: *Deutsche Kolonial-Literatur*. Lübeck, 1982. S.14.

<sup>282</sup> Meyer, H.: *Koloniale Studien*. Berlin 1928.; Schulz-Ewert, F., Adam, L.: *Das Eingeborenenrecht. Sitten und Gewohnheitsrecht der Eingeborenen der ehemaligen deutschen Kolonien in Afrika und der Südsee*. 2 Bände Stuttgart 1930., Meinhof, C.: *Die Religion der Afrikaner in ihrem Zusammenhang mit dem Wirtschaftsleben*. Leipzig 1926., Steinbach, J.: *Die Siedlungsmöglichkeiten im ehemaligen Deutsch-Südwestafrika*. Berlin 1928., Spellmayer: *Deutsche Kolonialpolitik im Reichstag*. Stuttgart 1931., Böttner, H.: *Das Völkerbundsmandat für Tanganyka*. Leipzig 1931. Schnee, H.: *Deutsches Koloniallexikon*. Band 1-3, Leipzig 1920. Siehe dazu mehr: Jautzen, G.; Ortlieb, H.D.: *Das deutsche Schrifttum und die Kolonien*. In: *Die Buchbesprechung*, 3. (1939) S. 136-142.

<sup>283</sup> Zimmermann, P.: *Kampf um den Lebensraum. Ein Mythos der Kolonial- und Blut-und-Boden-Literatur*. In: Denkler, H.; Prümm, K. (Hrsg.): *Die deutsche Literatur im Dritten Reich. Themen, Traditionen, Wirkungen*. Reclam, Stuttgart 1976. S. 165-183.

<sup>284</sup> Voigt, B.: *Du meine Heimat Deutschsüdwest*. Zitiert nach Zimmermann, P.: *Kampf um den Lebensraum. Ein Mythos der Kolonial- und Blut-und-Boden-Literatur*. In: Denkler, H.; Prümm, K. (Hrsg.): *Die deutsche Literatur im Dritten Reich. Themen, Traditionen, Wirkungen*. Reclam, Stuttgart 1976. S. 165-183.

*Wann kommen die Deutschen endlich wieder?* von Senta Dingreiter aus dem Jahr 1935, *Die zweite Generation* von Fritz Spießer von 1938 oder *Farm Trutzberge* von Adolf Kaempffer von 1937.

Die Machtübernahme der Nationalsozialisten änderte im wesentlichen nicht viel an der Kolonalliteraturproduktion, obwohl die offizielle Politik des Dritten Reiches in erster Linie die sogenannte „Osterweiterung“ als Ziel angab und nicht die Besiedlung Afrikas. Ab 1933 bemühten sich die Nazis das kulturelle Leben Deutschlands zu verändern. Ihr Motto war „Säuberung und Förderung“, wobei sie die Arierisierung der Kultur vor Augen hatten.<sup>285</sup> Alfred Rosenberg, der Chefideologe des Dritten Reiches, hat seine Ansichten in seinem Hauptwerk *Der Mythos des 20. Jahrhunderts* (1930) niedergeschrieben. Hier wird die Wiedergeburt des nordisch-völkischen Mythos verkündet und als Aufgabe Nummer eins wird die sogenannte „Ostbesiedlung“ betrachtet. Das wird auch von Hitler proklamiert:

„Damit ziehen wir Nationalsozialisten bewußt einen Strich unter die außenpolitische Richtung unserer Vorkriegszeit. Wir setzen dort an, wo man vor sechs Jahrhunderten endete. Wir stoppen den ewigen Germanenzug nach Süden und Westen Europas und weisen den Blick nach dem Land im Osten. Wir schließen endlich die Kolonial- und Handelspolitik der Vorkriegszeit ab und gehen über zur Bodenpolitik der Zukunft. Wenn wir aber heute in Europa von neuem Grund und Boden reden, können wir in erster Linie an Rußland und die ihm untertanen Randstaaten denken.“<sup>286</sup>

Es ist deshalb verständlich, dass im Mittelpunkt der offiziellen (das heißt, der nationalsozialistischen) Förderung des Schrifttums in den dreißiger Jahren nicht die Kolonalliteratur, sondern die Blut-und-Boden beziehungsweise die Bauernliteratur stand.<sup>287</sup>

Die Kolonalliteratur verschwand trotzdem nicht aus den Buchhandlungen und Bibliotheken. Im Gegenteil. Innerhalb der Reichsstelle Rosenbergs befand sich die Abteilung „Dichtung und Erzählung“, eines der Unterkapitel hieß „Reise und Abenteuer“. Dieses Unterkapitel führte nur Titel, „die sich mit den Erlebnissen in den Kolonien, auf Fahrten und Expeditionen

---

<sup>285</sup>Schoeps, K-H.J.: Deutsche Literatur zwischen den Weltkriegen, III. Literatur im Dritten Reich. Peter Lang, Bern 1992. S. 29.

<sup>286</sup>Hitler, A.: Mein Kampf. München 1939. S. 741. Zitiert nach: Zimmermann, P.: Kampf um den Lebensraum. Ein Mythos der Kolonial- und Blut-und-Boden-Literatur. In: Denkler, H.; Prümm, K. (Hrsg.): Die deutsche Literatur im Dritten Reich. Themen, Traditionen, Wirkungen. Reclam, Stuttgart 1976. S. 165-183.

<sup>287</sup>Zimmermann, P.: Kampf um den Lebensraum. Ein Mythos der Kolonial- und Blut-und-Boden-Literatur. In: Denkler, H.; Prümm, K. (Hrsg.): Die deutsche Literatur im Dritten Reich. Themen, Traditionen, Wirkungen. Reclam, Stuttgart 1976. S. 165-183.

befassten“<sup>288</sup>. In diesen kolonialen Büchern waren meistens die ideologisch-politischen Ideen zu finden, die seit der vorkolonialen Zeit einen zentralen Platz einnahmen. Diese Ideen waren vor allem: Raummangel und Rassentrennung.<sup>289</sup> Mitte der dreißiger Jahre erscheinen Kolonialromane, in denen die Ideen weiterhin prägnant präsent sind, wie *Gebt Raum* (1936) oder *Kampf um Afrika* (1934).<sup>290</sup> Deutscher Kolonialismus und die Ideologie des Nationalsozialismus waren nicht so weit voneinander entfernt.<sup>291</sup> Wilhelm Föllmer, der Herausgeber der Zeitschrift *Die Brücke zur Heimat*, „Zeitschrift des Deutschen Kolonialvereins, Gesellschaft für nationale Siedlungs- und Auslandspolitik e.V.“ und zugleich auch Präsident des genannten Kolonialvereins schrieb am 20.11.1933 in *Brücke zur Heimat*:

„Wer alte oder neue Jahrgänge unserer Zeitschrift durchblättert, wird erstaunt sein, wie viele nationalsozialistische Gedanken geäußert und nationalsozialistische Forderungen von uns aufgestellt wurden, bevor diese Bewegung gegründet wurde.“<sup>292</sup>

Die Nationalsozialisten ihrerseits versprechen den Befürwortern der Kolonialbewegung die „kolonialen Ansprüche unter keinen Umständen aufzugeben.“<sup>293</sup> Die gemeinsamen Ziele und die ähnliche Ideologie führten zu einer Zusammenarbeit zwischen Kolonialpolitikern und NS-Staat. Die kolonialen Forderungen wurden jetzt auf Staatsniveau erhoben und die Kolonalliteratur wurde in die Blut-und-Boden-Literatur einverleibt. In diesem Zusammenhang spricht Zimmermann über eine Funktion der Bauernliteratur der Blut-und-Boden-Ideologie, die sie von der Kolonalliteratur „übernahm“<sup>294</sup>. Meiner Meinung nach kann man hier weniger von einer Übernahme sprechen, denn die Kolonalliteratur verschwand ja

---

<sup>288</sup> Strohmann, D.: Nationalsozialistische Literaturpolitik. Bouvier Verlag, Bonn 1985. S. 238.

<sup>289</sup> Zimmermann, P.: Kampf um den Lebensraum. Ein Mythos der Kolonial- und Blut-und-Boden-Literatur. In: Denkler, H.; Prümm, K.: Die deutsche Literatur im Dritten Reich. Themen, Traditionen, Wirkungen. Reclam, Stuttgart 1976. S. 165-183.

<sup>290</sup> Bauer, J.: Gebt Raum; Vogt, H.: Kampf um Afrika.

<sup>291</sup> Djomo spricht hier sogar über den Kolonialismus „als Frühform des Faschismus“. Siehe dazu: Djomo, E.: „Des Deutschen Feld, es ist die Welt!“. Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreichs, dargestellt am Beispiel der deutschen Koloniallyrik. Ein Beitrag zur Literatur im historischen Kontext. Röhrig Verlag, St. Ingbert 1992. S.222.

<sup>292</sup> *Brücke zur Heimat* 33. (1933), No. 11/12 S. 145. Zitiert nach Djomo, E.: „Des Deutschen Feld, es ist die Welt!“. Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreichs, dargestellt am Beispiel der deutschen Koloniallyrik. Ein Beitrag zur Literatur im historischen Kontext. Röhrig Verlag, St. Ingbert 1992. S. 234.

<sup>293</sup> Djomo, E.: „Des Deutschen Feld, es ist die Welt!“. Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreichs, dargestellt am Beispiel der deutschen Koloniallyrik. Ein Beitrag zur Literatur im historischen Kontext. Röhrig Verlag, St. Ingbert 1992. S. 232.

<sup>294</sup> Zimmermann, P.: Kampf um den Lebensraum. Ein Mythos der Kolonial- und Blut-und-Boden-Literatur. In: Denkler, H.; Prümm, K. (Hrsg.): Die deutsche Literatur im Dritten Reich. Themen, Traditionen, Wirkungen. Reclam, Stuttgart 1976. S. 165-183.

nicht, viel mehr ist die Rede von einer Einverleibung der Kolonialliteratur in die Literatur der Blut-und-Boden-Ideologie und in deren literarische Verarbeitung.

Die Bauernliteratur hat zwar die Kolonialliteratur einverleibt<sup>295</sup>, weil die offiziellen Prioritäten der Literaturförderung in die Richtung der „Osterweiterung“ ausgingen, aber die Kolonialliteratur erlebte in der NS-Zeit eine wahre Konjunktur<sup>296</sup>. Dass die „koloniale Dichtung als bedeutsamer Teil der weltdeutschen Dichtung“<sup>297</sup> betrachtet wurde, beweist auch, dass Kolonialschriftsteller wie Frenssens und Grimm 1938 in einer Gruppe von 32 Erfolgsautoren ihrer Zeit, welche die höchsten Absatzquoten erreicht haben, auf Platz 12 bzw. 14 standen. Diese vornehme Position bedeutete eine Auflagenhöhe von 428.000 Exemplaren von Frenssens und 390.000 Exemplaren von Grimms Werken.<sup>298</sup> Neben der Literatur erschienen in der NS-Zeit auch wissenschaftliche, politische und wirtschaftliche Schriften über die Kolonien: *Deutsche Kolonialpolitik in Dokumenten, Gedanken und Gestalten aus den letzten fünfzig Jahren, Kolonien im Dritten Reich, Das Kolonialproblem Deutschlands, Deutschlands koloniale Forderungen, Volksbuch unserer Kolonien, Adolf Lüderitz, ein deutscher Kampf um Südafrika* usw.<sup>299</sup> Kolonialzeitschriften wie zum Beispiel *Der deutsche Kulturpionier, Deutsche Kolonialzeitung* und *Brücke zur Heimat* erschienen unverändert.<sup>300</sup> Die Werke von Hans Grimm wurden sogar noch in den letzten Jahren des Krieges als „Frontbuchhandelsausgabe für die Wehrmacht“ herausgegeben.<sup>301</sup> Die Kolonialliteratur wuchs also mit staatlicher Hilfe der Nationalsozialisten im Dritten Reich bis 1945.

Nach dem Zweiten Weltkrieg herrschte großes Schweigen rund um dieses Thema. Es ist auch verständlich, denn neben der Tatsache, dass die deutsche Kolonialliteratur eine politisch belastete Literatur war, gab es auch andere Gründe.

---

<sup>295</sup> Zimmermann, P.: Kampf um den Lebensraum. Ein Mythos der Kolonial- und der Blut- und Boden-Literatur In: Die deutsche Literatur im Dritten Reich. Themen-Traditionen-Wirkungen. Denker, H. und Prümm, K. (Hrsg.), Philipp Reclam jun., Stuttgart S.165-182

<sup>296</sup> Jautzen, G.; Ortlieb, H.D.: Das deutsche Schrifttum und die Kolonien. In: *Die Buchbesprechung*, 3. (1939) S. 136-142.

<sup>297</sup> Peuckert, F.: Völker und Kolonien in der Dichtung. In: *Bücherkunde*, 4. (1937) S. 563-572.

<sup>298</sup> Strohmann, D.: Nationalsozialistische Literaturpolitik. Bouvier Verlag, Bonn 1985. S. 381.

<sup>299</sup> Jacob, E.G.: Deutsche Kolonialpolitik in Dokumenten, Gedanken und Gestalten aus den letzten fünfzehn Jahren. Leipzig 1938.; Bauer, H.W.: Kolonien im Dritten Reich. 2 Bände Köln 1936.; Johannsen-Kraft: Das Kolonialproblem Deutschlands. Hamburg 1936.; Schnee, H.: Deutschlands koloniale Forderung. Berlin 1937.; Kuntze, P.: Volksbuch unserer Kolonien. Leipzig 1938.; Schüßler, W.: Adolf Lüderitz, ein deutscher Kampf um Südafrika 1884-1885. Essen 1938. Siehe weiter dazu: Jautzen, G.; Ortlieb, H.D.: Das deutsche Schrifttum und die Kolonien. In: *Die Buchbesprechung*, 3. (1939) S. 136-142.

<sup>300</sup> *Brücke zur Heimat* und *Deutsche Kolonialzeitung* vereinigten sich im Dezember 1933 und erschienen weiter als *Deutsche Kolonialzeitung* zugleich *Brücke zur Heimat*. Siehe dazu: Djomo, E.: „Des Deutschen Feld, es ist die Welt!“. Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreichs, dargestellt am Beispiel der deutschen Kolonialpolitik. Ein Beitrag zur Literatur im historischen Kontext. Röhrig Verlag, St. Ingbert 1992. S. 234.

<sup>301</sup> Der Novellenband *Der Richter in der Karu* wurde z.B. 1943 noch als „Frontbuchhandelsausgabe für die Wehrmacht“ aufgelegt. Grimm, H.: *Der Richter in der Karu*. Aas&Wahl, Oslo 1943.

„Die Kürze der eigentlichen Kolonialzeit, das Fehlen einer wortstarken Kolonialminderheit – d.h. ehemalige ‚Kolonialuntertanen‘ – in der deutschen ‚Metropole‘ und die zentrale Stellung der Holocaust-Diskussion und Aufarbeitung im Denken der Nachkriegszeit ließen die Beschäftigung mit Kolonialismus und kolonialem Gedankengut in den Hintergrund treten.“<sup>302</sup>

Das erklärt wohl das mangelnde Interesse und auch warum nur wenige Literaturwissenschaftler und Literaturhistoriker sich mit dem Thema befassen.<sup>303</sup> Es scheint, als ob die deutschen Wissenschaftler sich nicht an das Thema deutsche Kolonialliteratur wagen würden. Wenn man sich doch mit Kolonialliteratur beschäftigte, dann ging das Interesse vor allem in Richtung der nicht-deutschen Kolonialliteratur. Martin Steins gehört zum Beispiel zu denen, der in seinem Buch über das Bild des Schwarzen in der europäischen Kolonialliteratur einen sehr interessanten Beitrag zur Imagologieforschung leistet, aber bei der Auswahl des Materials beschränkt er sich auf französische Kolonialliteratur und lehnt die Einbeziehung der kolonialen Literatur anderer Länder ab. Über die deutsche Kolonialliteratur schreibt er:

„Die deutsche Kolonialbewegung, die verspätet einsetzte, brach nach 1914 frühzeitig ab, und die weitere Beschäftigung mit Afrika stand danach meist unter dem polemischen Vorzeichen von ‚Deutschlands Recht auf Kolonien‘. Hier findet sich also sehr bald eine Befangenheit in tagespolitischen Fragen.“<sup>304</sup>

Wahrscheinlich handelt es sich bei Steins nur um eine Ausrede, damit er sich nur noch mit der französischen Kolonialliteratur beschäftigen kann.

Obwohl die Literatur des Dritten Reiches eine viel kürzere Zeitspanne umfasst (12 Jahre) als die Hauptschaffungsperiode<sup>305</sup> der kolonialen und postkolonialen Literatur (1884-1945, also 59 Jahre), zeigte sich ein vielfaches Interesse an der Literatur in der NS-Zeit. Die

---

<sup>302</sup>Zantrop, S.M.: Kolonialphantasien im vorkolonialen Deutschland (1770-1870). Erich Schmidt Verlag, Berlin 1999. S.12.

<sup>303</sup>Neben Joachim Warmbold, Thomas Bleicher, Susanne Zantropp, Peter Zimmermann, Inge Wilds, Sybille Benninghoff-Lühl, Wolfgang Bader und Janos Riesz gibt es vor allem Nicht-Deutsche Autoren, die sich mit dem Thema beschäftigt haben: u.a.: Amaodu Booker Sadj, Oloukpola-Yinon und Esaïe Djomo.

<sup>304</sup>Steins, M.: Das Bild des Schwarzen in der europäischen Kolonialliteratur 1870-1918. Ein Beitrag zur literarischen Imagologie. Thesen Verlag, Frankfurt am Main 1972. S. 17.

<sup>305</sup>Nach 1945 erschienen auch Romane welche die deutschen Schutzgebiete als Handlungsplatz hatten, wie z.B. Uwe Timm: *Morenga*, aber die Zahl dieser Bücher war im Vergleich zu den Jahren vor 1945 äußerst gering und hatte natürlich auch die belastende politische Prägung nicht, wie die Kolonialliteratur vor 1945.

deutsche Kolonialliteratur ist in diesem Sinne ein noch wenig erforschtes Gebiet der deutschen Literatur. Wenn Wissenschaftler sich doch mit dem Thema deutsche Kolonialliteratur beschäftigen, dann sind es meistens Arbeiten, welche diejenigen Elemente dieser Literatur hervorheben, die als politisch-ideologische Kolonialpropaganda dienen.<sup>306</sup> Der literarische Aspekt bleibt im Hintergrund. Auch in den neusten Studien wird die deutsche Kolonialliteratur nichts anders dargestellt, als „propagandistische Rechtfertigung der Feldzüge, wodurch primitive, barbarische Einheimische ‚zivilisiert‘ und der christlich-abendländischen Kultur zugeführt werden.“<sup>307</sup> Peter Horn hebt auch die Techniken in der Kolonialliteratur hervor, die Stereotypen und Vorurteile bestätigen, die Positionen von Kolonisator und Kolonisiertem polarisieren:

„Der Kolonist setzt daher ‚zwischen Weiß und Farbig einen Unterschied (...) wie zwischen Mensch und Tier.‘ Grenzziehungen dieser Art kennzeichnen fast alles, was man unter dem Namen Kolonialliteratur zusammenfassen kann.“<sup>308</sup>

In der Beurteilung der Kolonialliteratur in Deutschland konzentriert man sich also auf die Aspekte, die auch im Dritten Reich betont wurden. Literarische Aspekte der deutschen Kolonialliteratur werden so gut wie nie behandelt. Die Ursache dafür ist wahrscheinlich, dass die deutsche Kolonialliteratur nach der Meinung der Forscher „das Prädikat ‚künstlerisch wertvoll‘ nicht verdient“<sup>309</sup> und dass eine neutrale Analyse für unverantwortlich gehalten wird.<sup>310</sup> Nachstehend möchte ich die deutsche Kolonialliteratur aus der Sicht von einem afrikanischen und einem deutschen Wissenschaftler präsentieren, der für die ganze Forschung repräsentativ ist: aus der Perspektive von Amadou Booker Sadju und Joachim Warmbold.

---

<sup>306</sup> Siehe dazu vor allem die Arbeiten von Warmbold, Djomo und Benninghoff-Lühl.

<sup>307</sup> Kleedorfer, J.: Vom Wilden zum Menschen. Ein Streifzug durch die Dritte Welt in der Kinder- und Jugendliteratur. In: *Dritte Welt und/in den Medien*, Dezember 1998. S. 33-42.

<sup>308</sup> Horn, P.: Fremdheitskonstruktionen weißer Kolonisten. In: Wierlacher, A. (Hrsg.): Gesellschaft für interkulturelle Germanistik. Perspektiven und Verfahren interkultureller Germanistik. München, Iudicum Verlag 1987. S. 405-418. Internetversion: <http://homepages.compuserve.de/PeterRHorn/Fremdheitskonstruktionen.htm>

<sup>309</sup> Warmbold, J.: Deutsche Kolonial-Literatur. Eigendruck, Lübeck 1982. S.1.

<sup>310</sup> „Eine Haltung, die sich neutral analysierend den Gedanken und Texten Grimms nähert und in der Folge zu einer Position gelangt, von der aus sie verteidigend wirken muss (oder sogar will), halte ich für untragbar.“ Hoffmann, S.: Konzept und Konstanz. Über das Rezept des geistigen und politischen Führertums bei Hans Grimm. In: Caemmerer, Ch., Delebar, W. (Hrsg.): *Dichtung im Dritten Reich? Zur Literatur in Deutschland 1933-1945*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1996. S. 193-204.

In seinem Buch, *Das Bild des Negro-Afrikaners in der Deutschen Kolonialliteratur (1884-1945)* schreibt Amadou Booker Sadjı über den Schwarzafrikaner in der deutschen Kolonialliteratur. In seiner Einleitung skizziert er den Grundriss des Werkes.

„Als erstes sei ganz klar herausgestellt, dass die vorliegende Arbeit nicht beabsichtigt, eine Rezeptionsgeschichte oder Quellenuntersuchung zu liefern, sondern vielmehr einen Beitrag zur literarischen Imagologie-Diskussion über Negro-Afrika und die Negro-Afrikaner, einer Diskussion, die vornehmlich innerhalb der europäischen „Litterature comparee“ beziehungsweise Komparatistik ausgelöst wurde.“<sup>311</sup>

Als Zielsetzung gibt Sadjı an, eine „zusammenfassende Bestandsaufnahme“ der deutschen Varianten zu den europäischen Grundmotiven, in Sachen „Negerbild“ in der Kolonialliteratur präsentieren zu wollen.<sup>312</sup> Bei Sadjı scheint es aber nicht darauf anzukommen, die literarische Repräsentation des „Negerbildes“ zu erfassen, sondern die literarischen Werke mit der „Wahrheit“ (Sadjıs) zu vergleichen und dem Bild des Negro-Afrikaners (das meistens in stark rassistischen Widerspiegelungen dargestellt wurde) gerecht zu werden, indem der Verfasser dem Leser erklärt, warum es nicht stimmt, was die deutschen Kolonialschriftsteller vor dem Zweiten Weltkrieg über die Bewohner der ehemaligen deutschen Schutzgebiete geschrieben haben. Wenn Sadjı zur Analyse der Primärtexte kommt, dann bemüht er sich ebenfalls darum, die sogenannte „Wahrheit“ hinter den Texten zu erkunden und weniger das Bild der Schwarzen zu erschließen, obwohl gerade das die eigentliche Aufgabe einer imagologischen Studie wäre.<sup>313</sup>

Die Erforschung des „wahren“ Images des Schwarzafrikaners gegenüber dem „falschen“ Bild der Kolonialliteratur genießt aber bei Sadjı Vorrang. Hiervon nur einige Beispiele: Im Kapitel „Ärzteliteratur“ zitiert Sadjı eine Stelle aus dem Buch *Tropenarzt im afrikanischen Busch* von L. Külz. Hierin wird beschrieben, dass „besonders weit

---

<sup>311</sup>Sadjı, A. B.: *Das Bild des Negro-Afrikaners in der Deutschen Kolonialliteratur (1884-1945)*. Dietrich Reimar Verlag, Berlin 1985. S. 21.

<sup>312</sup>Idem. S. 27.

<sup>313</sup>Fischer weist zurecht darauf hin, dass der Zweck der Forschung nicht die Feststellung der „Wahrheit“ sein sollte: „Im Übrigen (...) legt die komparatistische Imagologie es nicht darauf an, die ‚Falschheit‘ oder ‚Richtigkeit‘ eines Images zu eruieren, sondern das Wie und das Warum seines Funktionierens im Rahmen literarischer und transliterarischer Kommunikationsprozesse und Bedingungen. Von welcher Gegebenheit aus sollte man auch die ‚Falschheit‘ eines Images beurteilen? Imagologie wäre also nicht als eine denkbare Form der Image-Kritik mißzuverstehen, die den Übereinstimmungsgrad imagotyper Aussagen mit objektiv real gegebenen Größen überprüfen möchte.“ Fischer, M.S.: *Literarische Imagologie am Scheideweg. Die Erforschung des „Bildes vom anderen Land“ in der Literatur -Komparatistik*. In: Blaicher, G. (Hrsg.): *Erstarrtes Denken. Studien zu Klischee, Stereotyp und Vorurteil in englischsprachiger Literatur*. Gunter Narr Verlag Tübingen 1987. S.57.

fortgeschrittene Neger dauernd eine Kopfbedeckung (tragen) (...). Durch eine Jahrtausende hindurch gesteigerte und fortgeerbte Akklimatisierung hat der Neger die uns leider fehlenden Fähigkeiten bekommen, barhäuptig der Tropensonne zu trotzen. Gewöhnt er sich ans Tragen unzweckmäßiger Kopfbedeckung, so wird ihm dieser Vorzug ungleich schneller verloren gehen, als er ihn gewonnen hat.“<sup>314</sup> Amadou Booker Sadjı versucht diese zweifelsohne fragwürdige Aussage überhaupt nicht als Teil eines Motivs für das Bild der Negro-Afrikaner auszuarbeiten, sondern überprüft es auf seinen Wahrheitsgehalt und entrüstet sich dabei offensichtlich über die Unwissenheit von Külz, wenn er schreibt:

„Wie viel Europäer liegen nicht oft stundenlang ‚barhäuptig‘ auf den baumlosen Stränden in der unbarmherzigen Tropensonne, wogegen sich die Afrikaner in den Schatten zurückziehen! Und wenn sie lange in Afrika gelebt haben, hören auch die meisten Europäer von selbst auf, Sonnen- und Strandfanatiker zu sein. Külz Bild, wonach ‚besonders weit fortgeschrittene Neger (...)‘ dauernd eine Kopfbedeckung tragen, muss auch in anderer Hinsicht relativiert, wenn nicht vollkommen korrigiert werden. Wer in negro-afrikanischen Sitten und Bräuchen bewandert ist, weiß, dass zum Beispiel in den Ländern der Sahel-Zone, wo die Sonne unbarmherzig scheint, gerade die Bauern die Kunst des Flechtens von Strohhüten weit entwickelt haben. Und außerdem gibt es neben den Kopfbedeckungen, die Bauern und Hirten bei der Arbeit unter freiem Himmel tragen, in vielen negro-afrikanischen Familien auf dem Lande und sogar in den traditionellen städtischen Milieus den Brauch, dass eine verheiratete Frau auf jeden Fall ein Kopftuch tragen muss.“<sup>315</sup>

Diese Auseinandersetzung Sadjıs in Sachen mit oder ohne Hut dient meiner Meinung nach eher dazu, wer Recht haben sollte, wer die Wahrheit „besitze“, (höchstens zur Darstellung der Inkompetenz des Schriftstellers und Tropenarztes Külz) und weniger zu einer Imagologieuntersuchung.

Ein weiteres Beispiel möchte ich dem Kapitel „Beamten- und Soldatenliteratur sowie allgemeine Kriegsliteratur“ entnehmen. Hierin wird u.a. die Treue der negro-afrikanischen Soldaten der Hilfstruppe beschrieben. Eine Passage aus dem Buch *Die Engländer im Urteil unserer ostafrikanischen Neger* von Hans Poeschel<sup>316</sup> wird zitiert, wo der Abschiedsbrief

---

<sup>314</sup>Sadjı, A. B.: Das Bild des Negro-Afrikaners in der Deutschen Kolonialliteratur (1884-1945). Dietrich Reimar Verlag, Berlin 1985. S. 165.

<sup>315</sup>Idem.

<sup>316</sup>Dr. Hans Poeschel war im ehemaligen deutschen Schutzgebiet Deutsch-Ostafrika als Bezirksrichter tätig.

eines Askaris vorgelesen wird. Der Askari hat im Roman sein Leben geopfert, um seinen deutschen Vorgesetzten zu retten.

„Gott hat meinen Wunsch gehört. Ich freue mich, du weißt jetzt, ich habe keine Redensart gemacht. Ich habe Gott alle Tage gebeten, er soll mich endlich die Kugel für dich auffangen lassen. Das ist nun geschehen. Ich werde gern sterben. Ich schicke Dir zugleich mein Schnupftabakfläschchen. Ich habe es mit meinem Blute gefüllt. Trage es als Amulett (dawa) in jedem Gefecht. Das ist mein letzter Wunsch.“<sup>317</sup>

Bei dieser Gelegenheit lässt sich Sadji darauf ein, aufgrund eines Memoirenwerkes von Maximilian Decher die „Wahrheit“ über die Treue der Askaris zu erkunden und stellt fest, dass in Wirklichkeit eher massenhaftes Desertieren als solche Selbstaufopferung für den deutschen Kolonisator üblich war. Die Funktion dieses zweifelsohne außergewöhnlich tendenziösen Zitats wird aber mit einem Satz erledigt:

„Auch jene Geschichte von den Askaris, die aus der Gefangenschaft entlaufen und ihre Treue zur deutschen Kolonialherrschaft dadurch unter Beweis stellen, daß sie nicht in ihre im Frieden lebenden Dörfern zurückkehren, sondern unter den größten Schwierigkeiten freiwillig wieder zu deutschen ‚Schutztruppe‘ finden, klingt in ihrer Außergewöhnlichkeit fast wie ein Märchen.“<sup>318</sup>

Sadji geht im Weiteren darauf ein, Gegenbeispiele für „die Frage der Desertion von Askaris“<sup>319</sup> aufgrund von Memoirenwerken zu präsentieren, obwohl er nochmals betont, dass „die historische Richtigkeit der Tatsachen nachzuprüfen“<sup>320</sup> nicht zu der Aufgabe seiner Arbeit gehört. Sadji beschreibt also die Kolonialliteratur als ein Gegenbild der „Realität“. Wir können bei Sadji eine Polarisierung beobachten. Er stellt den einen Pol, die Kolonialliteratur mit ihren tendenziösen oder „falschen“ Aussagen dar, der andere Pol (das Gegenüber von den „falschen“ Aussagen) ist dann die „Wahrheit“. Der literarische Aspekt der Kolonialliteratur wird auch von Sadji vernachlässigt.

---

<sup>317</sup>Sadji, A. B.: Das Bild des Negro-Afrikaners in der Deutschen Kolonialliteratur (1884-1945). Dietrich Reimar Verlag, Berlin 1985. S.219.

<sup>318</sup> Idem. S.219.

<sup>319</sup> Idem. S.220.

<sup>320</sup> Idem. S.220.

Die Untersuchung innerhalb der Kolonialliteratur beschränkt sich auch bei anderen Wissenschaftlern auf eine Polarisierung „Wahrheit-Unwahrheit“. Ein weiteres Beispiel dafür ist Joachim Warmbold. Er leitet sein Werk *Deutsche Kolonial-Literatur*<sup>321</sup> mit den Worten ein:

„Was die Zugehörigkeit eines Werkes zur kolonial-literarischen Gattung betrifft, so entscheidet darüber keinesfalls nur der Ort der Handlung, sei es Deutsch-Südwest- bzw. Deutsch-Ostafrika, Kamerun oder Togo. Mindestens ebenso bedeutungsvoll, wenn nicht noch wichtiger ist die Verarbeitung bestimmter kolonialer Ideen, die oft programmatischen Charakter tragen. (...) Ob ein literarisches Zeugnis als ‘kolonial’ eingestuft werden kann, hängt somit letztlich von seiner Eigenschaft als Träger kolonialpolitischer Vorstellungen und Interessen ab. Rein äußerliche Merkmale wie etwa die Wahl einer deutschen Kolonie als Ort der Handlung können nicht als allein ausschlaggebend angesehen werden. (...) Entscheidend für den kolonialen Charakter eines Werkes ist die alles verbindende Idee vom Kampf für die deutsche koloniale Sache – gleichgültig, wo und mit welchen Waffen für sie gefochten wurde.“<sup>322</sup>

Joachim Warmbold nimmt in dieser Vorgehensweise seiner Untersuchungen eine Position ein, die, wie sich später zeigen wird, auf seine Konklusion schließen lässt. Seiner Definition nach werden aus der deutschen Kolonialliteratur also Werke ausgeschlossen, die *kein* propagandistisches Gedankengut über die Kolonien und deren Bewohner vermitteln wollen, da seines Erachtens nach nur Werke in die Kategorie Kolonialliteratur aufgenommen und untersucht werden können, die „Träger kolonialpolitischer Vorstellungen und Interessen“ sind und bei der es um den „Kampf für die deutsche koloniale Sache“ geht. Es mag nicht überraschen, dass er in seiner Schlussfolgerung die Kolonialliteratur als Propagandaliteratur bezeichnet, die „der Aufklärung über die ‘Schutzgebiete’, der Werbearbeit der Kolonialvereine, insbesondere aber der Rechtfertigung deutscher Expansionsbestrebungen“ diene.<sup>323</sup> Warmbold kommt zur Konklusion, dass die deutsche Kolonialliteratur eine gesteuerte Literatur sei, die von der „Blut- und - Boden“ - Ideologie stark beeinflusst und dadurch gleichzeitig völlig ins Feld des Schrifttums des Nationalsozialismus gezogen worden

---

<sup>321</sup>Warmbold, J.: *Deutsche Kolonial-Literatur*. Eigendruck, Lübeck 1982.

<sup>322</sup>Idem. S.9.

<sup>323</sup>Idem. S.278.

sei.<sup>324</sup> Dieses Urteil ist, wie wir oben bei der Beschreibung der Position der deutschen Kolonialliteratur vor dem Zweiten Weltkrieg gesehen haben, an und für sich nicht falsch. Die deutsche Kolonialliteratur war tatsächlich Träger kolonialpolitischer und rassistischer Ideen. Die Definition Warmbolds ist darüber hinaus auf einen Circulus vitiosus gegründet. Erstens definiert Warmbold die Kolonialliteratur als eine Literatur, die „Träger kolonialpolitischer Vorstellungen und Interessen“ ist, d.h. dass ein Werk, das kein kolonialpropagandistisches Gedankengut enthält, bei Warmbold gar nicht als Kolonialliteratur in Frage kommt, und zum Schluss behauptet er, dass Kolonialliteratur Propagandaliteratur sei. Es ist also nicht das überraschend, was Warmbold schlussfolgert, sondern viel eher die Methode, mit der er zu dieser Konklusion kommt. In den Äußerungen Warmbolds wird neben dem Zirkelschluss auch seine polarisierte Sichtweise der deutschen Kolonialliteratur deutlich. Er betrachtet die Kolonialliteratur als Nazi-propaganda, die der Realität der Kolonien nicht entspricht. Bei Warmbold können wir also auch eine Opposition beobachten: nämlich die propagandistische Kolonialliteratur im Dienste des Nationalsozialismus als Unwahrheit einerseits und die sogenannte „Realität“ oder „Wahrheit“ á la Warmbold andererseits. Es handelt sich also auch bei ihm um eine Polarisierung im Umgang mit der Kolonialliteratur. Die Aufmerksamkeit für das Literarische in der Kolonialliteratur kommt bei Warmbold entscheidend zu kurz.

Warmbold und Sadjı sind repräsentativ für die Kolonialliteraturforschung auf deutschem Sprachgebiet. Andere Forscher gehen auch auf die Suche nach der Wahrheit in der Kolonialliteratur und das tun sie im Kontrast zum historisch-politischen Entstehungskontext dieser Gattung. Wissenschaftler wie Djomo oder Benninghoff-Lühl suchen und finden in der Kolonialliteratur politisch-ideologische Propaganda.<sup>325</sup> Auch bei ihnen werden literarische Aspekte des Phänomens in den Hintergrund gerückt oder überhaupt nicht besprochen.

---

<sup>324</sup> Warmbold, J.: Deutsche Kolonial-Literatur. Eigendruck, Lübeck 1982. S.278-279.

<sup>325</sup> Djomo, E.: „Des Deutschen Feld, es ist die Welt!“. Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreichs, dargestellt am Beispiel der deutschen Koloniallyrik. Ein Beitrag zur Literatur im historischen Kontext. Röhrig Verlag, St. Ingbert 1992.; Benninghoff-Lühl, S.: Deutsche Kolonialromane 1884-1914 in ihrem Entstehungs- und Wirkungszusammenhang. Bremen 1983.

## 4.2 Die Niederlande

Die niederländische Kolonialliteratur kann nach der Meinung von Bert Paasman, in drei Perioden aufgeteilt werden: 1. in die präkoloniale Phase, 2. in die koloniale Phase und 3. in die postkoloniale Phase.<sup>326</sup> Die Herausbildung der Kolonialliteratur über Niederländisch Indien fängt mit den ersten Kontakten zwischen den Niederländern und den Bewohnern des indonesischen Archipels an, obwohl von einer Kolonie noch keine Rede ist. Die 1602 gegründete VOC, das wahrscheinlich mächtigste Handelsunternehmen seiner Zeit kolonisierte das Gebiet des heutigen Indonesien noch nicht.<sup>327</sup> Die „Compagnie“ gründete Handelsniederlassungen, Städte, hatte ihre eigene Armee und Beamten, sprach Recht und strafte nach eigenem Gutdünken, blieb aber an der Küste von Java in den Städten und Handelsniederlassungen und dachte nicht einmal daran das Innenland der Insel zu erforschen. Handel und Profit spielten natürlicherweise bei diesem mächtigen Handelsunternehmen die wichtigste Rolle und nicht die Kolonisierung des Gebietes.<sup>328</sup> Die Zeit der VOC (1602-1799) deckt also die präkoloniale Phase. Im Dienst des Geschäftes standen auch die Texte die aus dieser Zeit stammen. Aus diesen Texten möchte ich zwei Arten herausheben: die Lieder und die Reiseberichte. Alle beide Arten Texte entstehen aus ökonomischen Gründen der VOC.

Die einfachen Leute in Holland hatten wenige Informationen über die überseeischen Gebiete der VOC. Einerseits war es auch im Interesse der „Compagnie“, dass es auch so bleibt, um Konkurrenten von den wichtigen und reichen Gebieten fern zu halten, andererseits brauchte die Handelsgesellschaft Personal, das in Holland angeworben werden musste. Die Werbung um Seeleute, Matrosen, Soldaten und anderes Personal niedrigeren Ranges erfolgte mit Hilfe von Liedern. Diese Lieder waren sehr populär und sie wurden in ihrer Zeit überall in Holland gesungen: auf Festen, in Kneipen, im Hafen, usw.<sup>329</sup> Die Lieder berichteten vor allem über die schöne Seite des Dienstes bei der „Compagnie“. Sie bieten die Perspektiven von Reichtum, exotischen Frauen und reichlichem Alkoholgebrauch: alles, was die VOC für die jungen Männer in den Häfen anziehend machte. Neben den Liedern gab es noch Gedichte und

---

<sup>326</sup> Paasman, B.: De Indisch-Nederlandse literatuur in de VOC-tijd. In: D'haen, T. (Red.): Europa buitengaats Kolonial en postkoloniale literaturen in Europese talen. Bert Bakker, Amsterdam 2002. S. 35.

<sup>327</sup> Obwohl Gerard Termorshuizen in seinem Artikel von 1990 über „350 Jahre Kolonialherrschaft“ spricht. Termorshuizen, G.: .: De Indische belletrie: een exotisch stiefkind binnen de literatuurgeschiedenis. In: *Traditie en Progressie* Handelingen van het 40<sup>ste</sup> Nederlands Filologiecongres. SDU, 's-Gravenhage 1990. S. 249-257.

<sup>328</sup> Zonneveld, P. van: Album van Insulinde. Beknopte geschiedenis van de Indisch-Nederlandse literatuur. Amsterdam University Press, Amsterdam 1995. S. 1.

<sup>329</sup> Idem. S. 9.

einige Theaterstücke aus der Zeit der Kompanie, aber diese gehören zu der kleinsten Gruppe der Gattungsformen innerhalb der kolonialen Literatur.<sup>330</sup>

Die andere Sorte Texte, die Reiseberichte dominieren die niederländische Kolonialliteratur des 17-18. Jahrhunderts.<sup>331</sup> Angesichts der Charakterzüge der niederländischen Expansion in Ostasien ist diese Erscheinung leicht zu erklären. Bei der Entstehung der Reiseberichte spielten die künstlerischen Interessen der Kompanie (wie im Falle der Lieder) keine Rolle. Vor den Augen der Händler stand vor allem der mögliche Profit. Die VOC blieb ja ein Handelsunternehmen und als solches war es vor allem daran interessiert, mit dem Handel so viel wie möglich zu verdienen. Zum Handel braucht man aber nicht nur Ware, einen Markt und bereitwillige Käufer, sondern man muss die Ware auch von irgendwo, möglichst billig, beschaffen. Um so einen Platz zu finden, braucht man Informationen über Seerouten, über fremde Völker, über Sitten und Bräuche, bzw. Sprachen, ebenso wie über die Konkurrenten. Die VOC verpflichtete deshalb seine Beamten, Händler, Schiffskapitäne usw. Berichte, Meldungen, Briefe über die Fahrt, Reiseroute, Windrichtungen, fremden Schiffe, über den Handel, über die fremden Völker usw. zu schreiben, was eine Art Betriebsgeheimnis darstellte und für die einfachen, interessierten Leser meistens nicht zugänglich war.<sup>332</sup> Die später erschienenen Reiseberichte hatten meistens ähnliche amtliche Berichte als Grundlage. Nach den gängigen Auffassungen waren der „Brief nach Hause“<sup>333</sup> und das Schiffsjournal<sup>334</sup> bei der Entwicklung der niederländischen Kolonialliteratur die ersten Schritte gewesen. In dem Sinne ähneln sich die Grundzüge der Entstehung wahrscheinlich alle Sorten Kolonialliteratur, so entdeckt man Parallele auch zwischen der deutschen und der niederländischen Kolonialliteratur. Die deutsche Kolonialliteratur „(...) steht am Ende einer literarischen Entwicklung, die mit Reisetagebüchern, Forschungs- und Kriegsberichten und mit reiner Propaganda beginnt (...).“<sup>335</sup> Die sachlichen Berichte und die Werbung für die Kolonien bilden in beiden Entwicklungen (obwohl in verschiedenem Maße) den Anfang einer Kolonialliteratur.

---

<sup>330</sup> Zonneveld, P. van: *Album van Insulinde. Beknopte geschiedenis van de Indisch-Nederlandse literatuur.* Amsterdam University Press, Amsterdam 1995. S. 10.

<sup>331</sup> Idem.

<sup>332</sup> Paasman, B.: *De Indisch-Nederlandse literatuur in de VOC-tijd.* In: D’haen, T. (Red.): *Europa buitengaats. Kolonial en postkoloniale literaturen in Europese talen.* Bert Bakker, Amsterdam 2002. S. 38.

<sup>333</sup> Nieuwenhuys, R.: *Oost-Indische Spiegel. Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven, vanaf de eerste jaren der Compagnie tot op heden.* Querido, Amsterdam 1972. S. 12.

<sup>334</sup> Beekman, E.M.: *Paradijzen van weleer. Koloniale literatuur uit Nederlands-Indië 1600-1950.* Prometheus, Amsterdam 1998. S. 15.

<sup>335</sup> Peuckert, F.: *Völker und Kolonien in der Dichtung.* In: *Bücherkunde* 4. (1937) S. 563-572.

Wie Paasman bemerkt, hatten diese Texte vor allem eine kommunikative Funktion zwischen überseeischen Gebieten und Mutterland.<sup>336</sup> Es geht also vor allem um Information und Kenntnisse über das Gebiet in den Tropen, das Holland zu einem der reichsten Länder der damaligen Welt machte. Im 17. Jahrhundert erscheinen dann Texte im Druck, die über die lange und gefährliche Fahrt, über fremde, oft feindliche Wilde, ungewöhnliche Tiere, spannende Erlebnisse berichten. Diese Texte werden auf einem Schlag sehr populär: *Rysgeschrift* (1595) und *Itinerario* (1596) von Van Linschoten, *Journal* (1635) von Seyger van Rechteren, *Javaense reyse* (1666) von Rycklof van Goens, *Oost-Indische voyagie* (1676) von Wouter Schouten, um nur einige aus der reichen Ernte der Reiseberichte des späten 16. und 17. Jahrhunderts zu nennen. Der am meisten bekannte von denen ist *Journal ofte Gedenckwaerdighe beschrijvinghe vande Oost-indische Reyse* von Willem Ysbrantszoon Bontekoe. Der Text wurde bis Anfang des 19. Jahrhunderts mindestens sieben Mal aufgelegt.<sup>337</sup> Als Kapitän eines Schiffes der VOC fuhr Bontekoe 1618 von Holland nach Batavia ab. Sein Schiff explodierte unterwegs vor der Küste Sumatras. Ein Teil der Mannschaft überlebte und kam nach einer abenteuerlichen und gefährlichen Reise über Batavia und China 1625 wieder in Holland an. Seine Erlebnisse erscheinen in gedruckter Form aber erst 1646. Es ist eine spannende Geschichte, und mehr als das. Im Zeichen der Zeit wollte Jan Janszoon, der Herausgeber des Buches aus Hoorn, dass es mehr als ein Abenteuerbuch wird. Der christliche Glaube, Gottes Hilfe und das Vertrauen in den Schöpfer sind Leit motive der Geschichte.<sup>338</sup> Neben der kommunikativen Funktion des Textes ist also auch eine didaktische Funktion festzustellen. Paasman vermutet auch, dass „die literarischen Kerntexte vor allem verhüllte Berichte, ideologische Wahrheiten und Stimmungsbeschreibungen und die Randtexte eher faktische Wahrheiten übermitteln wollen.“<sup>339</sup> Diese „faktische Wahrheit“, räumt Paasman ein, ist von Normen und Traditionen, Topik, Fantasie des Autors und eurozentrischen Vorurteilen beeinflusst.<sup>340</sup> Mit anderen Worten: die übermittelte „Wahrheit“ ist eine von diesen Einflüssen verzeichnete Wirklichkeit. Deshalb geht Paasman davon aus, dass die Texte eher Gegenstand imagologischer

---

<sup>336</sup> Paasman, B.: De Indisch-Nederlandse literatuur in de VOC-tijd. In: D’haen, T. (Red.): Europa buitengaats Kolonial en postkoloniale literaturen in Europese talen. Bert Bakker, Amsterdam 2002. S. 37.

<sup>337</sup> Bostoën, K.: Verhalen over verre landen. Reizen op papier 1600-1800. Amsterdam University Press, Amsterdam 2001. S. 29.

<sup>338</sup> Idem. S. 28.

<sup>339</sup> Paasman, B.: De Indisch-Nederlandse literatuur in de VOC-tijd. In: D’haen, T. (Red.): Europa buitengaats Kolonial en postkoloniale literaturen in Europese talen. Bert Bakker, Amsterdam 2002. S. 37.

<sup>340</sup> Idem. S. 37.

Forschungen über die Fremde als Grundlage historischer Untersuchungen bilden könnte.<sup>341</sup> Diese imagologische Forschung gilt aber meiner Meinung nach für beide Richtungen, nicht nur für die Bewohner der exotischen Inseln, sondern auch für die weißen Seefahrer. Die Texte über die spannenden Erlebnisse der Reisenden, die voller Vorurteile waren und in denen vor allem die eigenen Normen und Traditionen der Holländer festgelegt wurden, waren nicht nur eine Informationsquelle über das Fremde sondern auch eine Identifizierung und Behauptung des Eigenen in Kontrast mit dem Fremden. Es ist, und das habe ich bereits bei den deutschen kolonialen Texten festgestellt, eine allgemeine Erscheinung. Mit den großen geografischen Entdeckungen und mit der damit sofort beginnenden Kolonisation überseeischer Gebiete verändert sich die Geschichtsanschauung der Europäer. Das irdische Leben ist nun nicht mehr das finstere Vorzimmer des glückseligen Himmelreichs. Die Europäer haben fortan eine Aufgabe bekommen: nämlich in Gottes Namen den Rest der Welt zu unterwerfen, zu kolonisieren. Dazu gehörte die selbstverständliche Superiorität der christlichen Weißen und die genauso selbstverständliche Minderwertigkeit aller anderen heidnischen Nicht-Weißen.<sup>342</sup> Die universale imagologische Funktion der Kolonalliteratur über das Fremde und das Eigene finden wir also sowohl in den deutschen als auch in den niederländischen Texten.

In der Zeit der Kompanie spricht man keineswegs über eine koloniale Literatur. Obwohl diese Zeit reich an Texten (vor allem Reiseberichte, Reisebeschreibungen und weniger Romane, Erzählungen, Gedichte und Theaterstücke) über die überseeischen Gebiete der Niederländer ist, ist nicht die Rede von einer selbstständigen Art von Literatur. Die Entdeckung, dass es so etwas gibt, kommt erst im 19. Jahrhundert. Ab dem 19. Jahrhundert wird der Archipel eine Kolonie der Niederlande. Verwaltungsstrukturen, Zielsetzungen, Methoden und auch die Ansichten der Holländer verändern sich im Zeichen der Aufklärung am Anfang des 19. Jahrhunderts. Die Literatur und das literarische Leben in der Kolonie verändern sich ebenfalls stark. Es ist die Zeit, als man anfang *über* die Literatur der Kolonie zu schreiben. Das Interesse für die Kolonalliteratur war bis Anfang des 19. Jahrhunderts nämlich sehr bescheiden. Die Literaturhistoriker der Zeit, Te Winkel, Kalff und Jonckbloet nennen in ihren Werken nur einige Schiffsjournale und Lieder.<sup>343</sup> Der erste, der feststellt, dass „ab 1850 eine Art niederländisch-indische Literatur“ entstand, war Jan ten Brink. Er

---

<sup>341</sup> Paasman, B.: De Indisch-Nederlandse literatuur in de VOC-tijd. In: D'haen, T. (Red.): Europa buitengaats Kolonial en postkoloniale literaturen in Europese talen. Bert Bakker, Amsterdam 2002. S. 37.

<sup>342</sup> D'haen, T.: Inleiding. In: D'haen, T. (Red.): Europa buitengaats Kolonial en postkoloniale literaturen in Europese talen. Bert Bakker, Amsterdam 2002. S. 17.

<sup>343</sup> Termorshuizen, G.: De Indische belletrie: een exotisch stiefkind binnen de literatuurgeschiedenis. In: *Traditie en Progressie* Handelingen van het 40<sup>ste</sup> Nederlands Filologiecongres. SDU, 's-Gravenhage 1990. S. 249-257.

formuliert diese Feststellung erst 1897.<sup>344</sup> Die zeitgenössische Presse und Literaturkritik sieht die Kolonialliteratur erst in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts entstehen.<sup>345</sup> Erst in der kolonialen Periode spricht man also über Kolonialliteratur. Es ist auch die Zeit, in der das Interesse und die Forschungen in der Kolonie eine institutionelle Form bekommen. 1851 wird das *Königliche Institut für Sprachwissenschaft, Landes- und Völkerkunde*<sup>346</sup> gegründet, das sich mit der indonesischen Kolonie beschäftigt. Drei Jahre später 1854 wird die so genannte *Indische Gesellschaft*<sup>347</sup> gegründet. Die Gesellschaft war ein liberaler Verein, der die Zielsetzung hatte, an der Verbreitung der Kenntnisse über die Kolonien mitzuarbeiten.<sup>348</sup> Als sich die Gesellschaft und das Institut 1908 zu einem Institut zusammenschlossen, und dieses damit zu einer der wichtigsten Einrichtungen wurde, die sich in Holland mit den Kolonien beschäftigte, hatten sie zusammen ca. hundert Bücher, die unter die Rubrik Kolonialliteratur fielen.<sup>349</sup> Es war eine ziemlich dürftige Ernte, aber aufgrund dieser Daten können wir uns eine Vorstellung machen, in wie weit die Kolonialliteratur im Zentrum des wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Interesses lag. Wir können also feststellen, dass sie für ziemlich unwichtig gehalten wurde oder mindestens im Hintergrund stand. Reggie Baay stellt fest, dass man am Institut vor allem für die Wissenschaft Interesse zeigte, und nicht für die Kunst oder Literatur.<sup>350</sup> Und das änderte sich in den nächsten dreißig Jahren wenig. Bis 1937 waren die Werke der Kolonialliteratur nur in sehr bescheidenem Maß gestiegen. Das bedeutete in Zahlen ausgedrückt, dass das Institut, das sich ausgesprochen mit den indonesischen Kolonien beschäftigte, nur 175 Werke der Kolonialliteratur in seiner Bibliothek hatte. In dreißig Jahren hatte man am Institut insgesamt etwa 75 Bücher angeschafft. Das bedeutet im Durchschnitt einen Ankauf von 2,5 Büchern pro Jahr. Erst im Jahr 1937 wurde beschlossen, dass die

---

<sup>344</sup> Termorshuizen, G.: 'Indië is ook in het litterarische eene melkkoe'. Indisch-Nederlandse letterkunde van de negentiende eeuw. In: D'haen, T. (Red.): Europa buitengaats Kolonial en postkoloniale literaturen in Europese talen. Bert Bakker, Amsterdam 2002. S. 108.

<sup>345</sup> Praamstra, O.J.: Het ontstaan van een soort van Nederlandsch-Indische litteratuur' Indische Letteren en het KITLV 1851. In: *Indische Letteren*, September 2001. S. 107-115.

<sup>346</sup> Der ursprüngliche, niederländische Name ist: Koninklijk Instituut voor taal-, land- en volkenkunde

<sup>347</sup> Der ursprüngliche, niederländische Name ist: Indische Genootschap

<sup>348</sup> Das *Königliche Institut für Sprachwissenschaft, Land- und Völkerkunde* und die *Indische Gesellschaft* vereinten sich 1908. Termorshuizen, G.: Tropisch avontuur. Indische Letteren en het KITLV, 2001. In: *Indische Letteren*, September 2001. S. 131-138.

<sup>349</sup> Praamstra, O.: Het ontstaan van een soort Nederlandsch-Indische Litteratuur. Indische Letteren en het KITLV, 1851. In: *Indische Letteren*, September 2001. S. 107-114. siehe dazu auch: Termorshuizen, G.: Tropisch avontuur. Indische Letteren en het KITLV, 2001. In: *Indische Letteren*, September 2001. S. 131-138. Ein Zusatzinformation, die für die Zeit typisch ist, bildet die Tatsache (wie es Praamstra und auch Termorshuizen bemerken), dass z.B. Werke von seitdem kanonisierten Schriftstellern (wie Multatuli oder Daum) damals nicht im Institutsbibliothek zu finden waren bzw. nicht unter Literatur katalogisiert wurden. Den seitdem Klassiker gewordene Roman von Multatuli (*Max Havelaar*) hat man unter dem Titel „Biografie“ katalogisiert.

<sup>350</sup> Baay, R.: Perikelen rond Rumphius' *Ambonsche historie*. Indische Letteren en het KITLV, 1901. In: *Indische Letteren*, September 2001. S. 115-125.

Kolonialliteratur einen eigenen Platz am Institut haben sollte. Bei dem steigenden Interesse muss das 1931 erschienene Werk von Gerard Brom *Java in onze kunst* eine Rolle gespielt haben. In diesem Werk wird vor allem die *Indische Letterkunde* behandelt.<sup>351</sup> Dass man die Kolonialliteratur in den Niederlanden noch in den fünfziger Jahren nur oberflächlich geforscht hat und sie nur eine marginale Rolle in der Literaturgeschichte spielte, davon zeugt das Werk des Literaturhistorikers Gerard Knuvelde. In seinem vierbändigen Handbuch, das 1954 erschien, behandelt er die gesamte Kolonialliteratur in knappen vier Seiten. In diesen vier Seiten beschreibt er willkürlich ausgewählte Autoren in einem ungeordneten Durcheinander und Knuvelde beweist damit nur seine Unkenntnis auf dem Gebiet der Kolonialliteratur.<sup>352</sup> Den echten Durchbruch bedeutete aber das Jahr 1960, als die Kolonialliteratur ins Zentrum des Interesses rückte. Das war fast zu der gleichen Zeit als Rob Nieuwenhuys in den Dienst des Instituts trat und an seinem Buch (*Oost-Indisch Spiegel*) zu arbeiten anfang, mit seiner inspirierenden Tätigkeit hauchte er der niederländischen Kolonialliteraturforschung neues Leben ein.<sup>353</sup>

Wir können also feststellen, dass die ersten Texte über die überseeischen Gebiete der Niederlande schon dreihundert Jahre früher entstanden als die vergleichbaren deutschen Texte. Die Entwicklungsphasen sind aber ähnlich: vom Brief, Reisebericht und Schiffsjournal bis zum Kolonialroman. Einen gemeinsamen Punkt bildet auch, dass das Interesse für die Kolonialliteratur sowohl in Deutschland als auch in den Niederlanden in den Dreißiger wesentlich größer wird. In allen beiden Ländern ist das Schweigen über die Kolonialliteratur (aus verschiedenen Gründen) nach 1945 ziemlich groß. Das Eis wird in den Niederlanden nach 1960 gebrochen und seitdem erlebt die Kolonialliteraturforschung eine Hochkonjunktur. In Deutschland kommt ein sehr bescheidenes und vor allem sich kasteiendes Interesse für die Kolonialliteratur erst in den achtziger Jahren auf, wobei (wie wir bereits gesehen haben) in erster Linie die negativen Aspekte der Kolonialliteratur mehrfach unterstrichen werden. Die Forscher, die sich mit der deutschen Kolonialliteratur befassen, haben (wie wir bereits gesehen haben) meistens einen Gesichtswinkel: das Verhältnis der (so genannten) historischen Wahrheit und der Literatur. Im weiteren werde ich die niederländische

---

<sup>351</sup> Termorshuizen, G.; De Indische belletristiek: een exotisch stiefkind binnen de literatuurgeschiedenis. In: *Traditie en Progressie* Handelingen van het 40<sup>ste</sup> Nederlands Filologiecongres. SDU, 's-Gravenhage 1990. S. 249-257.

<sup>352</sup> Idem.

<sup>353</sup> Paasman, B.: Een jaar van her-oriëntatie. Indische Letteren en het KITLV, 1951. In: *Indische Letteren*, September 2001. S. 125-130.

Kolonialliteraturforschung unter die Lupe nehmen und untersuchen, inwieweit dieser Gesichtswinkel dort eine Rolle spielt.

Dem Standardwerk von Rob Nieuwenhuys<sup>354</sup> zufolge ist alles niederländische Kolonialliteratur, genauer gesagt „Indisch-Nederlandse“ Literatur<sup>355</sup>, was niederländische Autoren während der Jahrhunderte, das heißt ab der Gründung der Ostindischen Compagnie bis heute, über Niederländisch Indien geschrieben haben. Das Buch *Oost-Indisch Spiegel* nimmt eine zentrale Position in der niederländischen Kolonialliteraturforschung ein. Dieses Buch bedeutete nach einer langen „windstillen“ Periode, als das Thema fast zum Tabu wurde, einen Neuanfang in der Geschichte der Kolonialliteraturforschung. Es ist also ein einmaliges Werk seiner Zeit, aber ich möchte hier doch die Gelegenheit nutzen und auf einige Schwachstellen des Werkes hinweisen.

Nieuwenhuys' Ansicht nach gehört alles zur niederländischen Kolonialliteratur, was Schriftsteller niederländischer Nationalität, in niederländischer Sprache über die niederländische Kolonie, Niederländisch Indien, das heutige Indonesien, in der präkolonialen, kolonialen und auch in der postkolonialen Zeit geschrieben haben. Die Vorgehensweise von Nieuwenhuys haben gleich nach der Erscheinung seines Buches bis heute viele kritisiert. Die meisten Kritiker beschwerten sich, dass Nieuwenhuys bei der Selektion der zu behandelnden Autoren (manche nimmt er in sein Buch auf, manche aber nicht<sup>356</sup>) subjektive Kriterien<sup>357</sup> verwendet und dabei sogar gegen die selbst aufgestellten Regeln verstößt, wenn er nicht-niederländische Schriftsteller, wie Kartini, Soewarsih Djojopoespieto und Noto Soeroto in sein Werk aufnimmt.<sup>358</sup> Was die Gattungsformen angeht, verfährt er auch ziemlich nachlässig. Zur Kolonialliteratur gehören seiner Meinung nach auch Reiseberichte, Briefe, Tagebücher, Memoiren, sogenannte persönliche Dokumente, sogar naturwissenschaftliche Werke<sup>359</sup> usw. Das interpretiert Nieuwenhuys als „Erweiterung des Literaturbegriffes mit

---

<sup>354</sup>Nieuwenhuys, R.: *Oost-Indisch Spiegel*. Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven, vanaf de eerste jaren der Compagnie tot op heden. Querido, 3. Auflage Amsterdam 1978.

<sup>355</sup>Damit wird die Kolonialliteratur bezeichnet, die über Niederländisch Indien, das heutige Indonesien entstanden ist. Hier werden Kolonialgebiete der Niederlande in Afrika (Süd-Afrika, Guinea), Süd-Amerika (Surinam, Niederländische Antillen), Gebiete in Asien (Ceylon, Malakka) und die Karibik außer Betracht gelassen.

<sup>356</sup>Clercx und S. Franke werden nicht besprochen, obwohl sie den gestellten Kriterien entsprechen.

<sup>357</sup>Siehe dazu auch: Huigen, S.: *De representatie van de kolonie*. Enkele gedachten over het onderzoek van koloniale teksten In: *Indische Letteren*, Jg. 10. No.3. September 1995. S.175-185.

<sup>358</sup>Siehe dazu auch: Zonneveld, P. van: *Indisch-Nederlandse literatuur*. Problemen en taken. In: *Semian 4* Herinnering, Herkomst, Herschrijving. Koloniale en postkoloniale literaturen. Theo D'haen (Red.) Vakgroep Talen en Culturen van Zuidoost-Azië en Oceanië Rijksuniversiteit te Leiden 1990. S.35.

<sup>359</sup>Wie z.B. die Werke von Naturwissenschaftlern, Reisenden und Gelehrten, wie Rumphius, Valentijn, Olivier oder F.W. Junghuhn. Siehe dazu auch: Termorshuizen, G.: *De Indische belletrie: een exotisch stiefkind binnen*

nicht-literarischen Gattungsformen”.<sup>360</sup> Seine Behauptung, dass Kolonialliteratur keinen rein literarischen Charakter hätte, gründet sich auf eine eigenartige Vorgehensweise. Erst erweitert Nieuwenhuys den Literaturbegriff<sup>361</sup> und später stellt er fest, dass die Kolonialliteratur keinen ausgesprochen literarischen Charakter hat.<sup>362</sup> Man kann sich natürlich fragen, ob diese Definition von Nieuwenhuys nicht widersprüchlich ist. Wie kann man eine „Literatur“ mit nicht-literarischen Gattungen ergänzen und sie trotzdem noch Literatur nennen? Nieuwenhuys stellt hier eigentlich - um eine Metapher zu benutzen - einen ostindischen Apfelbaum vor, der nur an einem Ast Äpfel trägt und an den anderen Ästen Birnen, Pflaumen, Pfirsiche und allerlei andere Früchte. Doch behauptet er, dass der Baum ein Apfelbaum sei<sup>363</sup>. Man kann sich die Frage stellen, warum Nieuwenhuys es so wichtig fand, diese sogenannten nicht-literarischen Gattungen in seine „Kolonialliteraturgeschichte“ aufzunehmen? Die Erweiterung des Literaturbegriffs hatte nämlich zu Folge, dass der *Oost-Indisch Spiegel* seinen ursprünglichen literaturhistorischen Charakter verlor und eher zu einer historischen Untersuchung von verschiedenen Texten tendierte. Nieuwenhuys gibt selbst zu, dass er mit seinem Werk „zwischen Sozialgeschichte und Literatur stecken geblieben ist.“<sup>364</sup> Er hat also versucht, eine Synthese zwischen der Literatur aus dem ehemaligen Niederländisch Indien und der Sozialgeschichte der Kolonie<sup>365</sup> zu schaffen, wozu er aus der Kolonialliteratur Material schöpfte.<sup>366</sup> Eins steht aber fest: Das Werk von Nieuwenhuys war in seiner Zeit ein auffallendes, besonderes, sogar revolutionäres Buch, das das Interesse der Gesellschaft und

---

de literatuurgeschiedenis. In: *Traditie en progressie*. Handelingen van het 40ste Nederlandse Filologencongres. SDU, 's-Gravenhage 1990. S.249-256.

<sup>360</sup>Nieuwenhuys, R.: *De Oost-Indisch Spiegel* gespiegeld na dertien jaar. In: *Indische Letteren*, No. 1. maart 1986. S.8.

<sup>361</sup>Mit klassischen Literaturbegriff sind hier wahrscheinlich die Gattungen: Epik, Lyrik und Drama gemeint.

<sup>362</sup>Nieuwenhuys, R.: *Oost-Indisch Spiegel*. Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven, vanaf de eerste jaren der Compagnie tot op heden. Querido, 3. Auflage Amsterdam 1978. S.17. Siehe dazu auch: Huigen, S.: De representatie van de kolonie. Enkele gedachten over het onderzoek van koloniale teksten In: *Indische Letteren*, Jg. 10. No.3. September 1995. S.175-185. und Praamstra, O.: De omstreden bloei van de Indisch-Nederlandse letterkunde. Een afbakening van het corpus. In: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*, deel 113, aflevering 3. 1997 S.258.

<sup>363</sup>Olf Praamstra wies in seinem Artikel über die „Indisch-Nederlandse Letterkunde“ auch auf dem Zirkelschlusscharakter von Nieuwenhuys' Definition. Siehe dazu: Praamstra, O.: De omstreden bloei van de Indisch-Nederlandse letterkunde. Een afbakening van het corpus. In: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*, deel 113, aflevering 3. 1997 S.258.

<sup>364</sup>Nieuwenhuys, R.: *De Oost-Indisch Spiegel* gespiegeld na dertien jaar. In: *Indische Letteren*, No. 1. maart 1986. S.10.

<sup>365</sup>Der Geschichtspräsident H. Baudet äußert diese wohlbegründete Kritik, nämlich dass Nieuwenhuys „anstatt eines Buches über Literatur ein Buch über Geschichte“ geschrieben hat. Nieuwenhuys akzeptiert diese Kritik. Siehe zu allen beiden: Nieuwenhuys, R.: *De Oost-Indisch Spiegel* gespiegeld na dertien jaar. In: *Indische Letteren*, No. 1. maart 1986. S.10.

<sup>366</sup>Nieuwenhuys bekennt in seinem Artikel, dass er, den Rat des Kulturanthropologen Köbben befolgend, zwar von der Literatur ausgegangen ist, die aber in einen sozialen, kulturellen Kontext situierte. Siehe dazu: Nieuwenhuys, R.: *De Oost-Indisch Spiegel* gespiegeld na dertien jaar. In: *Indische Letteren*, No. 1. maart 1986. S.10.

der Literaturwissenschaft nach langem Schweigen auf die Kolonialliteratur richtete. Das macht den *Oost-Indisch Spiegel* zu einem ganz wichtigen Buch für die „Indisch-Niederlandse“-Literatur. Nieuwenhuys hatte aber keine „reine“ Literaturgeschichte geschrieben, sondern eine Art Sozialgeschichte, welche die Literatur als Quelle benutzte. Das noch Literatur nennen zu können, war für ihn nicht ohne Probleme. Dazu war eine Erweiterung des Literaturbegriffs nötig. Diese Erweiterung benutzte Nieuwenhuys meiner Meinung nach dazu, so nahe wie möglich an die koloniale Wirklichkeit oder an *seine* koloniale „Wahrheit“ zu kommen.

Olf Praamstra repräsentiert eine gewichtige Stimme in der niederländischen Kolonialliteraturdiskussion. Er hat mit seinem Artikel *De omstreden bloei van de Indisch-Nederlandse letterkunde. Een afbakening van het corpus* eine ganze Lawine an Reaktionen ausgelöst, als er auf eine heikle und sehr aktuelle Frage der Kolonialliteraturforschung aufmerksam machte. Seine ausgezeichnete und tiefgehende Arbeit auf dem Gebiet der niederländischen Kolonialliteraturforschung hat viele Anhänger, aber auch viele Kritiker gefunden. Hier möchte ich auf einen Widerspruch seiner These hinweisen.

Er tritt für die radikale Einschränkung des Begriffes „Indische-Letteren“ ein. Praamstra legt viel Wert auf die persönliche Erfahrung des Kolonialautors in den Kolonien und auf die ursprüngliche Sprache seines Werkes (nämlich auf das Niederländische). Praamstra verbannt die seiner Meinung nach nicht literarischen Werke, wie Kinderliteratur, Jugendliteratur, Tagebücher, Reisebeschreibungen, Memoiren und Briefe aus dem Korpus und als Beginn der Kolonialliteratur bezeichnet er nicht die ersten Jahre der Ostindischen-Kompanie (1602), wie Nieuwenhuys, sondern 1800, als die eigentliche Kolonisation des indonesischen Archipels begann. Der Endpunkt der „Indisch-Nederlandse Letterkunde“ ist seiner Meinung nach mit dem Tod des letzten Schriftstellers gekommen, der die Kolonie aus eigener Erfahrung gekannt hat.<sup>367</sup> Praamstra schließt also die präkoloniale und einen großen Teil der postkolonialen Periode aus dem Untersuchungsfeld aus.

Um bei der Apfelbaum-Metapher zu bleiben, geht Praamstra also wie ein strenger Gärtner vor, der von einem ostindischen Vielfrüchtebaum a la Nieuwenhuys, einen Apfelbaum nach seiner Vorstellung macht, der befreit ist von nicht dazugehörigen fremden Früchten, sogar die Äste woran zu alte oder zu junge Äpfel hängen, werden abgeschnitten. Auf diese Weise entsteht ein verstümmelter Apfelbaum, der wegen eines übereifrigen

---

<sup>367</sup>Praamstra, O.: De omstreden bloei van de Indisch-Nederlandse letterkunde. Een afbakening van het corpus. In: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*. Uitgegeven vanwege de maatschappij der Nederlandse Letterkunde te Leiden. Deel 113, aflevering 3. S.257-275.

Gärtners die meisten seiner Äpfel verloren hatte. Diese Vorgehensweise von Praamstra wäre eigentlich noch kein Problem, denn es steht ja jedem völlig frei eine individuelle Definition seines Forschungsfeldes zu geben. Meiner Meinung nach hat sich aber in die Begründung von Praamstras Definition ein Fehler eingeschlichen.

Auf zwei Voraussetzungen zur Definition der Kolonialliteratur von Praamstra möchte ich hinweisen: Einerseits kritisiert er die Ausbreitung des Literaturbegriffs á la Nieuwenhuys und beschränkt deshalb die „Indische-Letteren“ auf „echte“ Literatur, d.h. Werke, die Fiktion sind und zu den Gattungsformen Epik, Lyrik oder Dramatik gehören. Andererseits ist die persönliche Erfahrung des Autors ein absolutes Muss.<sup>368</sup> Als erstes möchte ich das Kriterium „persönliche Erfahrung“ untersuchen. Warum spielt die persönliche Erfahrung bei Praamstra eine so gewichtige Rolle? Dieses Kriterium Praamstras ist, so könnte man argumentieren, dasselbe, als wenn man behaupten würde, dass ein Kriminalroman nur etwa von Polizisten oder Verbrechern geschrieben werden dürfte.<sup>369</sup> Praamstra gibt in seiner Argumentation, in der er sich gegen die Kritik von Henk Maier<sup>370</sup> zur Wehr setzt, der die persönliche Erfahrung des Autors nicht als Kriterium für „Indische-Letteren“ sieht, selber eine Antwort:

„Niemand wird einen Roman aus dem 20. Jahrhundert, der in dem 13. Jahrhundert spielt - wie gut sich der Autor auch informiert haben mag - gleichwertig mit einem Text behandeln, der tatsächlich aus dem 13. Jahrhundert stammt!“<sup>371</sup>

Mit dieser Aussprache hat Praamstra an und für sich Recht, aber sie hat mit der Diskussion über die Rolle der persönlichen Erfahrung des Autors nichts zu tun. Es geht in der Feststellung oben eher um einen Zeitaspekt als um den Autor. Es ist zweifelsohne wahr, dass ein Ritterroman aus dem 13. Jahrhundert anders ist als einer aus dem 19. oder 20. Jahrhundert. Aber warum sind diese Texte nicht gleichwertig? Wegen ihres unterschiedlichen literarischen Wertes vielleicht? Wahrscheinlich nicht. Praamstra nennt selber einige Beispiele, wo seiner

---

<sup>368</sup> Beim ersten Punkt müsste man, wenn man Literatur als eine Menge von drei Teilmengen (Epik, Lyrik, Drama) definiert, die Teilmengen auch einzeln definieren. Mit anderen Worten: was versteht man (oder Praamstra) unter Literatur?

<sup>369</sup> Ähnlich argumentiert und kritisiert damit die Äußerungen von Praamstra, Henk Maier, der sich fragt, ob ein Schriftsteller „im 13. Jahrhundert gelebt haben muss, um einen guten Ritterroman schreiben zu können (...) und muss er auf dem Mond gewesen sein, damit er darüber ein Gedicht schreiben kann?“ Siehe dazu: Maier, H.J.M.: „Indische literatuur“ bezinningen op een definitie. In: D'haen, Th.: *Weerwerk* schrijven en terugschrijven in koloniale en postkoloniale literaturen. Leiden 1996 S.18-20.

<sup>370</sup> Maier, H.J.M.: „Indische literatuur“ bezinningen op een definitie. In: D'haen, Th.: *Weerwerk* schrijven en terugschrijven in koloniale en postkoloniale literaturen. Leiden 1996 S.18-20.

<sup>371</sup> Praamstra, O.: De omstreden bloei van de Indisch-Nederlandse letterkunde. Een afbakening van het corpus. In: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*. Uitgegeven vanwege de maatschappij der Nederlandse Letterkunde te Leiden. Deel 113, aflevering 3. S.257-275.

Meinung nach die fehlende persönliche Erfahrung des Schriftstellers nicht nur zu kulturhistorischen, sondern auch zu ästhetischen Unterschieden geführt hat.<sup>372</sup> Einer seiner Beispiele ist der Roman *Bezonden rood* von Jeroen Brouwers. Das Problem Praamstras ist, dass der Autor dieses Buches ein „deutsches KZ in den Tropen“<sup>373</sup> situiert, was nicht den historischen Tatsachen entspricht. Es ist nämlich bewiesen worden, dass japanische Internierungslager in dem ehemaligen Niederländisch Indien eine andere Funktion hatten als die deutschen KZ in Europa. Brauers beschreibt also nicht die Fakten und folgt nicht der historischen Wahrheit, aber ist sein Roman deshalb künstlerisch weniger wertvoll? Worin liegt der Unterschied? Darauf geht Praamstra indirekt in seiner Auseinandersetzung ein, indem er seine Thesen mit Kousbroeks Argumentation verteidigt, der M.H. Székely-Lulofs' *Rubber* einen „echten indischen Roman“ nennt, weil ihr „Observierungstalent“ im Buch zum Ausdruck komme und weil sie „eine Welt beschreibt, wovon sie ein Teil war“.<sup>374</sup> *Rubber* ist also „echte“ Kolonialliteratur, weil die Autorin Selbstwahrgenommenes darin beschreibt. Praamstra benutzt auch andere Kritiken über Kolonialschriftsteller: P. A. Daum hat sich, nach Zeitgenossen auch durch seinen „Realismus“ und seine „Authentizität“ bei den Kritikern Bewunderung errungen.<sup>375</sup> Praamstra sieht seine Meinung in diesen Äußerungen bestätigt. Was macht also einen Schriftsteller wie Daum oder Székely-Lulofs zu einem echten kolonialen Schriftsteller? Die Antwort ist bereits gegeben: „Authentizität“, „Realismus“, „Observierungstalent“, nicht in erster Linie die literarischen Qualitäten, sondern der Dokumentarcharakter. Dieser Dokumentarcharakter setzt Praamstra im Artikel *De ergernis van Couperus, de Nederlands-indische letterkunde en de persoonlijke ervaring*<sup>376</sup> wieder auf die Tagesordnung. In diesem Artikel beschreibt er unter anderem einen Reisebericht vom niederländischen Schriftsteller Louis Couperus, der seine Reiserlebnisse in Tunesien und Algerien aufgezeichnet hat. Auf einem arabischen Markt angekommen sieht Couperus einige moderne Nähmaschinen. Darüber ärgert er sich, denn die Nähmaschinen passen nicht in sein Bild, sein Klischee über den Orient. Praamstra sieht hier sein Kriterium der persönlichen Erfahrung des Autors bestätigt:

---

<sup>372</sup> Praamstra, O.: De ergernis van Couperus, de Nederlands-Indische letterkunde en de persoonlijke ervaring. In: *Indische Letteren*, juni 1999. S.59-65.

<sup>373</sup> Idem.

<sup>374</sup> Praamstra, O.: De omstreden bloei van de Indisch-Nederlandse letterkunde. Een afbakening van het corpus. In: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*. Uitgegeven vanwege de maatschappij der Nederlandse Letterkunde te Leiden. Deel 113, aflevering 3. S.257-275.

<sup>375</sup> Idem.

<sup>376</sup> Praamstra, O.: De ergernis van Couperus, de Nederlands-Indische letterkunde en de persoonlijke ervaring. In: *Indische Letteren*, juni 1999. S.59-65.

„Wenn Couperus über Algerien und Tunesien geschrieben hätte, ohne dort gewesen zu sein, hätte er sich nicht ärgern *können* (Hervorhebung im Original). Dann wäre es nicht möglich gewesen, die kleinste Abweichung vom Standardbild anzumerken. Jeder Zusammenstoß zwischen Mythos und Realität wäre dann ausgeschlossen gewesen und damit auch jede Überraschung.“<sup>377</sup>

Praamstra will seine These (dass die *persönliche* Erfahrung der Autoren von *literarischen* Werken unbedingt nötig ist) mit einem Zitat aus einem Reisebericht beweisen, den er selber nicht als Literatur betrachtet. Praamstra sucht also Beweise für seine These auf einem Gebiet, das er selbst aus dem Untersuchungsfeld ausgeschlossen hatte. Der Zusammenstoß zwischen Literatur und Wirklichkeit in der Definition von Praamstra ist eindeutig. Praamstra gerät in eine Zwickmühle. Einerseits will er im Gegensatz zu Nieuwenhuys den literarischen Charakter der „Indische-Letteren“ unterstreichen und verbannt deshalb alle sogenannten „nicht literarischen“ Werke aus dem Korpus (wie z.B.: Tagebücher, Memoiren, Briefe, Reiseberichte die in erster Linie *Dokumente* sind) und damit betont er, dass die „Indische Letteren“ tatsächlich Literatur sein muss. Andererseits beharrt er auf dem Kriterium der persönlichen Erfahrung, die also vor allem dafür sorgt, dass „Indisch-Niederlandse Letterkunde“ einen Dokumentationscharakter hat. Wie wir im obigen Zitat gesehen haben, ringt Praamstra mit diesem Zwiespalt. Die persönliche Erfahrung des Schriftstellers ist für ihn besonders wichtig, aber der Schriftsteller muss „Literatur“ (was das auch sein mag) schreiben. Warum wählt er ein Zitat aus einem Reisebericht um seine Definition zu stützen (also keine Literatur)? Warum zitiert er nicht aus einem Roman von Couperus? Es ist sehr wahrscheinlich, dass er mit einem Zitat aus einem literarischen Werk seine Kriterien nicht hätte bekräftigen können. Literatur ist, wie auch er selber bemerkt, Fiktion. Ein Reisebericht ist ein Dokument, das die Wirklichkeit beschreiben will. Persönliche Erfahrung ist, wie Praamstra behauptet, auch meiner Meinung nach sehr wichtig, aber nicht beim Schreiben von Literatur, sondern beim Verfassen eines Dokuments. Es ist sicherlich wahr, dass ein Autor über selbst Erlebtes anders schreibt, als über Geschichten und Personen, die seiner Phantasie entsprungen sind oder Geschehnisse, die er nur aus zweiter Hand kennt. Aber was sagt diesen anderen über literarische Qualitäten aus? Ist Marga Mincos *Het bittere kruid* Kriegsliteratur, weil sie über die Judenverfolgung in den besetzten Niederlande schreibt, die sie selber miterlebt hat, und *Siegfried* von Harry Mulisch wäre dann keine Kriegsliteratur, weil er über

---

<sup>377</sup> Praamstra, O.: De ergernis van Couperus, de Nederlands-Indische letterkunde en de persoonlijke ervaring. In: *Indische Letteren*, juni 1999. S.59-65.

Adolf Hitlers vermeintlichen Sohn, Siegfried schreibt, obwohl Mulisch weder Hitler, noch dessen angeblichen Sohn persönlich gekannt hat? Es sind natürlich rethorische Fragen. Das entscheidende Argument, ob man bei Mulisch oder bei Minco von Literatur reden kann oder nicht, ist nicht die persönliche Erfahrung. Jetzt komme ich zurück auf das Zitat von Couperus, worüber Praamstra bemerkt, dass er sich nicht hätte ärgern können, wenn er nicht selber da gewesen wäre. Das Zitat stammt aus einem Reisebericht von Couperus, also aus einem Dokument. Couperus hätte sich meiner Meinung nach über die Nähmaschinen auf dem Markt nicht ärgern können, wenn er das in einem literarischen Werk geschrieben hätte.

Praamstra erkennt zwar den Widerspruch von Nieuwenhuys, deshalb proklamiert er den sauberen literarischen Charakter der „Indische Letterkunde“, aber der fehlgeschlagene Versuch von Nieuwenhuys aus der so genannten historischen Wahrheit Literaturgeschichte zu machen, wird von Praamstra entweder nicht wahrgenommen oder nicht kritisch genug unter die Lupe genommen, weil er mit seinem Kriterium der *persönlichen Erfahrung* in dieselbe Zwickmühle gerät wie Nieuwenhuys und „zwischen Sozialgeschichte und Literatur“<sup>378</sup> stecken bleibt. Damit ist das Verhältnis zwischen der Kolonialliteratur und der Wahrheit für Praamstra genauso wichtig wie für Nieuwenhuys, obwohl sich Praamstra gerade bemüht sich von Nieuwenhuys abzugrenzen.

Sowohl Nieuwenhuys als auch Praamstra konzentrieren sich also in der Forschung vor allem auf das Verhältnis zwischen kolonialem Text und Wirklichkeit, auf historische Aspekte der Literatur. Dieser Aspekt ist ein besonders wichtiger, der zum Verständnis der Kolonialliteratur unentbehrlich ist. Ohne den historischen Kontext ist es fast unmöglich die Kolonialliteratur, welcher Nation auch immer, zu verstehen. Deshalb finde ich die Forschungen von allen genannten Wissenschaftlern, von Sadji bis Praamstra besonders wichtig und wertvoll. Meiner Meinung nach ist es aber auch nötig, andere Aspekte als den historischen bei der Untersuchung in Betracht zu ziehen. Ich wähle deshalb eine Methode, die diesen Aspekt nicht ausschließt, aber nach dieser Methode ist der historische Aspekt oder die „Wahrheitssuche“ in der Literatur nur einer von vielen. Um bei der Apfelbaum-Metapher zu bleiben: meiner Meinung nach wird meistens, sogar zu oft, der Charakter des Baumes unterstrichen und zur Diskussion gestellt und man beschäftigt sich zu wenig mit den Früchten selbst. Die Kolonialliteraturforschung ist geneigt (sowohl in Deutschland als auch in den Niederlanden) unter dem Baum stehen zu bleiben und sich mit den umliegenden Bäumen zu

---

<sup>378</sup>Nieuwenhuys, R.: *De Oost-Indisch Spiegel* gespiegeld na dertien jaar. In: *Indische Letteren*, No. 1. maart 1986. S.10.

beschäftigen, statt einen Apfel zu nehmen, ihn zu schälen, aufzuschneiden und ihn zu zerlegen. Und wenn es doch passiert, sucht man – vor allem in der deutschen Kolonialliteraturforschung – nur die Würmer im Apfel. Kurz gesagt: der soziologisch-historische Aspekt oder die Suche nach der Wahrheit in der Literatur überwiegt gegenüber dem literarischen Aspekt, gegenüber der Textanalyse.<sup>379</sup> Es ist verblüffend, dass das Literarische für die Kolonial*literatur*forschung meistens fremd geblieben ist. Der Garten scheint interessanter zu sein als ein aufgeschnittener Apfel.

---

<sup>379</sup> Ein Ausnahme bildet in der niederländischen Literaturforschung z.B. Maaïke Meijer, die sich vorwiegend mit der Textanalyse beschäftigt. Maaier, M.: *In tekst gevat*. Amsterdam University Press, Amsterdam 1996.

## 5. Wahrheitssuche

Die Wahrheitssuche macht die Kolonialliteraturforschung mehr zur „Kolonienforschung“ in literarischen Werken - mehr oder weniger - ohne die Literatur. Die Wahrheit zu erfassen in der Literatur ist genauso hoffnungslos, wie das „Fremde schlecht hin“ zu beschreiben. Die Funktion der Wahrheit ist, dass sie die Unwahrheit bestimmt, wie es die Funktion des Fremden ist, dass es das Eigene umschreibt. Diese Oppositionspaare definieren ihren Gegenpol und erst durch diese negative Definition sich selbst.

\*\*\*

Was ist „die Wahrheit“? Schon Nietzsche hat festgestellt:

„Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen, kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rethorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden und die nach langem Gebrauch einem Volke fest, kanonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind...“<sup>380</sup>

Die Wahrheit ist also nach Nietzsche eine Illusion, obwohl man sie sich gerade als den Gegensatz einer Illusion vorstellt: fest und unveränderlich. Diese Eigenschaften deuten darauf hin, dass es sich hier um einen objektiven Fixpunkt handelt, dass die Wahrheit als absoluter Fixpunkt der objektiven Wirklichkeit dargestellt wird. Die sogenannte Wahrheit ist aber nur die Interpretation, das Abbild *einer* Wirklichkeit und als solche ist sie an den, der sie interpretiert, gebunden: sie ist also subjektiv.

Culler demonstriert die Unmöglichkeit die (wahre) Bedeutung des Wortes *Pharmakon* festzulegen. Das Wort *Pharmakon* bedeutet sowohl Medikament als auch Gift.<sup>381</sup> In *Phaidros* wird die Schrift als Medikament der Erinnerung interpretiert, aber Sokrates bezeichnet es als ein gefährliches Mittel, also als Gift. Die eindeutige Definition des Wortes *Pharmakon* hängt also vom Kontext und vom Interpretieren ab, der die umfassende Bedeutung aber nicht erfassen kann, da sie für sich eine Opposition (Medikament-Gift) bildet. Wenn man eine der beiden Interpretationen wählt, dann bleibt sie unvollständig. So neigt man also bewusst dazu, nur

---

<sup>380</sup> Zitiert nach: E.W. Said: *Orientalismus*, Ullstein, Frankfurt 1981. S. 228.

<sup>381</sup> Culler, J.: *Dekonstruktívó*. Osiris Kiadó, Budapest 1997. S. 202.

nach den Argumenten zu suchen, die die Idee der „wahren“ Bedeutung von Pharmakon oder „der Wahrheit“ bestätigen.<sup>382</sup>

Die Wahrheitssuche in der Kolonialliteratur oder wo auch immer, setzt die Existenz der Nicht-Wahrheit voraus. Die Bedeutung von „Wahrheit“ versteht man nicht als eine grundsätzliche, absolute Voraussetzung, sondern man versteht sie nur als Unterschied zum anderen, zur „Unwahrheit“.<sup>383</sup> Die „Wahrheit“ kann also nicht ohne „Unwahrheit“ gedacht werden. Es wird deutlich, dass die Bedeutung von „Wahrheit“ kontextgebunden ist, genau so wie die Bedeutung des „Fremden“.<sup>384</sup> „Wahrheit“ ist ein Konstrukt, das eigentlich nicht existiert und seine Existenz wird aus der „Unwahrheit“ abgeleitet und das gilt auch für das Fremde und das Eigene.<sup>385</sup> Alles in der Sprache ist ein Produkt der Unterschiede.<sup>386</sup>

Diese Unterschiede konstruieren hierarchische Oppositionspaare, die wie z.B.: Wahrheit-Unwahrheit, Leben-Tod, weiß-schwarz, Seele-Körper, Eigen-Fremd eine Polarität bilden. Die Pole der Oppositionspaare sind unterschiedlich belegt. Wahrheit ist z.B. ein positiver Terminus, Unwahrheit ist ein negativer.

---

<sup>382</sup> Über die Ausgrenzung als eine Methode zur Schaffung einer Wahrheit siehe: Culler, J.: Dekonstruáció. Osiris Kiadó, Budapest 1997. S. 219.

<sup>383</sup> Culler, J.: Dekonstruáció. Osiris Kiadó, Budapest 1997. S. 149., auch bei: Bókay, A.: Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban. Osiris Kiadó, Budapest 1997. S.356.

<sup>384</sup> Die Frage stellt sich natürlich, inwieweit Kontexte eine eindeutige Bedeutung verleihen können. Culler meint: „Der Kontext selbst jedoch ist unbegrenzt, so dass Erklärungen durch den Kontext die Bedeutung niemals determinieren können.“ Zitiert nach: Zima, P.V.: Die Dekonstruktion Francke Verlag Tübingen 1994. S. 57.

<sup>385</sup> Auf ähnliche Weise erklärt Edward W. Said die Konstruktion des Orientalismus, die zur Selbstdefinition von Europa dient. Siehe dazu: Said, E.W: Orientalismus. Ullstein, Frankfurt/a.M. 1981. S. 8. Vergleichbar argumentiert auch Igor Zabel, wenn er die Multikulturalität als Grundlage zur westlichen Vorrangstellung in der Kunst definiert. Siehe dazu: Zabel, I.: Mi és mások In: *Magyar Lettre* 2000. nyár. No. 37. S. 77.

<sup>386</sup> Diese Annahme von Saussure gebraucht Derrida zu seinem *différance*-„Begriff“. Derrida, J.: Az el-különböződés (La *différance*) In: Szöveg és interpretáció. Cserépfalvi, Budapest S. 49.

## 6. Das Fremde

Das Thema dieser Arbeit, das Fremde und das Eigene in der Kolonialliteratur, ist - wie die Wahrheit an sich – schwierig, fast unmöglich zu erfassen. Genau wie die Wahrheit ist auch das Fremde von seinem Gegenpol bestimmt. Das Fremde gibt es nur, weil es auch das Eigene gibt. Wie die Wahrheit ist auch das Fremde kontext- und interpretationsgebunden.

\*\*\*

Was ist nun das Fremde? Dem Wörterbuch<sup>387</sup> nach bedeutet fremd: andersartig, seltsam, ungewohnt, unvertraut. Da das Eigene aus dem Fremden beurteilt wird, ist es in erster Linie positiv definiert. Da das Eigene positiv besetzt ist, kann das Nichteigene nur nicht-positiv, also negativ besetzt sein. Das Fremde wird deshalb zum Negativen. Es kann aber auch das Umgekehrte der Fall sein. Ein Beispiel für beide Fälle findet sich im Gedicht von William Cowper mit dem ausgesprochen langen Titel *Ein Gedicht das Alexander Selkirk<sup>388</sup> während seines einsamen Aufenthaltes auf der Insel Juan Fernandez verfaßt haben könnte* und auch in Adam Oehlenschlägers *Robinson in England*. In beiden ist die Rede von einer kleinen, unbewohnten Insel. Bei Cowper beklagt der Seemann Alexander Selkirk, der auf einer einsamen Insel ausgesetzt wurde, sein Schicksal folgendermaßen:

„... Lieber inmitten von Nöten sein  
Als Herrscher an diesem Ort der Schrecken.  
Dem Menschlichen bin ich entrückt,  
Muß allein mein Ende erdauern ...“<sup>389</sup>

Oehlenschläger lässt dagegen seinen Helden ausrufen:

„Ach! warum blieben  
Wir nicht auf der Insel? Warum liefen

---

<sup>387</sup>Wahrig Deutsches Wörterbuch. Bertelsmann, Gütersloh 1997.

<sup>388</sup>Schottischer Seemann (1676-1721), der als Matrose des Seeräubers William Dampier ausgesetzt wurde und vier Jahre allein auf Juan Fernandez lebte, bevor ihn 1709 ein englisches Schiff auffand. Selkirks Erlebnisse regten Defoe zu seinem *Robinson* an.

<sup>389</sup>Cowper, W.: Ein Gedicht, das Alexander Selkirk während seines einsamen Aufenthalt auf der Insel Juan Fernandez verfaßt haben könnte. In: Fröhlich, A.M. (Hrsg.): *Insel in der Weltliteratur*. Menesse, München 1993. S.167.

Wir aus dem Dickicht, als wir Menschen sahn?  
Um aus dem Paradies gejagt zu werden?“<sup>390</sup>

Die Insel ist bei beiden Dichtern ein Motiv, doch wird sie bei dem einen zum „Ort der Schrecken“, beim anderen zum „Paradies“. Das Fremde wird also abhängig von der Position des Eigenen, positiv oder negativ bewertet. Wie das Beispiel von Cowper und Oehlenschläger zeigt: Der Pol des Fremden wird positiv besetzt, wenn der Pol des Eigenen negativ ist (wie bei Oehlenschläger) und umgekehrt (wie bei Cowper).<sup>391</sup> Die Opposition Eigenes-Fremdes wird also umgekehrt, aber der Oppositionscharakter bleibt erhalten. Wie mit dem Eigenen und mit dem Fremden auch umgegangen wird, sie werden ihre Merkmale jeweils nie völlig verlieren. Es kann keine Rede von einer Synthese sein. Das Fremde und das Eigene werden nie identisch miteinander sein.<sup>392</sup>

Das Bild über das Fremde (gleich, ob es positiv oder negativ besetzt ist) äußert sich in Bildern, deren Bezugspunkt das Eigene ist. Das Fremde ist positiv oder negativ bezogen auf das Eigene. Das Eigene ist das einzige, was fürs *Ich* präsent ist. Deshalb bildet es einen festen Anhaltspunkt, ein Zentrum. Anderenfalls würde das Ich seine eigene Existenz in Zweifel ziehen.<sup>393</sup> Das Eigene besteht natürlich sowohl bei Cowper als auch bei Oehlenschläger. Die Qualitäten des Fremden bestimmen aber das Eigene.<sup>394</sup> Mit anderen Worten: das Fremde ist der Beweis, dass das Ich existiert.<sup>395</sup> Auf diese Weise entsteht ein Bild im Ich über das Nicht-Ich, das genau so unveränderlich ist, wie das Bild über das Eigene. Diese Bilder nenne ich Stereotypen. Der Stereotyp schafft einen Unterschied zwischen Fremdem und Eigenem, fällt ein Urteil und bietet dadurch eine Angriffsfläche.

---

<sup>390</sup> Oehlenschläger, A.: *Robinson in England* In: Fröhlich A.M. (Hrsg.): *Insel in der Weltliteratur*. Menecke, München 1993. S. 416.

<sup>391</sup> Über das Verhältnis Fremdes-Eigenes siehe weiter: Jablowska, J.; Leibfried, E. (Hrsg.): *Fremde und Fremdes in der Literatur*. Gießener Arbeiten zur Neueren Deutschen Literatur und Literaturwissenschaft, Band 16. Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main 1996. Fuchs A.; Harden, Th. (Hrsg.): *Reisen in Diskurs*. Modelle der literarischen Fremderfahrung von den Pilgerberichten bis zur Postmoderne. Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 1995.

<sup>392</sup> Siehe dazu auch Peter Zima: „Man müsste aufhören, die Einheit der Gegensätze als *Aufhebung* oder *Synthese* zu denken, um die Negativität der Hegelschen Dialektik wiederzuentdecken. Denn das Wort *Aufhebung* bedeutet nicht nur ‚Aufbewahrung‘, sondern auch ‚Annullierung‘: ein Beschluss wird aufgehoben. Angesichts dieser *Ambivalenz*, die dem zentralen Begriff der Hegelschen Dialektik anhaftet, kann Derrida versuchen, seinen Gegen- und Nicht-Begriff der *différance* aus der dekonstruktiven Negativität dieser Dialektik abzuleiten.“ Zima, P.V.: *Die Dekonstruktion*. Franke Verlag, Tübingen 1994. S.45.

<sup>393</sup> Bókay, A.: *Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban*. Osiris Kiadó, Budapest 1997. S.355

<sup>394</sup> Bhabla, H.K.: *A posztkolonialis és a posztmodern*. In: *Helikon* 1996/4. S.484-509.

<sup>395</sup> Bókay, A.: *Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban*. Osiris Kiadó, Budapest 1997. S.355.

## 7. Stereotypen

In der Literatur, wie auch im Alltagsleben, geht man von Fixpunkten aus. Diese Fixpunkte werden, wie die Wahrheit oder das Fremde, vom Kontext und vom Interpret bestimmt. Die Fixpunkte haben feste Eigenschaften (die sie zum Fixpunkt machen), um sich von der Umgebung abzugrenzen. Die Abgrenzung erfolgt meistens mit der Konstruierung eines Gegenpols, wie Unwahrheit zu der Wahrheit und Eigen zu Fremden. Die festen Eigenschaften, welche den Charakter des Fixpunktes bestimmen und den Unterschied zum Gegenpol schaffen, sind die Stereotypen.

\*\*\*

Das Stereotyp wurde ursprünglich in der Druckersprache verwendet. Damit wird eine Druckplatte bezeichnet, die zur Vervielfältigung von Bildern dient. Das Wort stammt aus dem Griechischen: ‚stereos‘ = starr, fest und ‚typos‘ = Abdruck. So wie das oft als Synonym verwendete *Klischee*, ein technischer Begriff, ein Mittel zur wiederholten Produktion desselben darstellt<sup>396</sup>. Es ist also eine Reproduktion.<sup>397</sup> Damit sind schon einige grundlegende Eigenschaften von Stereotypen genannt: Unveränderlichkeit und Reproduzierbarkeit. Die zwei Eigenschaften hängen eng zusammen, denn unabhängig von der Zahl der Wiederholungen bleibt das Bild (das Stereotyp) dasselbe. Die stereotypierte Darstellung des Fremden würde bedeuten, dass es immer (sagen wir zum Beispiel) über negative Eigenschaften verfügte, wodurch das Eigene automatisch positiv geladen wäre. Diese Eigenschaften des Stereotyps erfüllen eine Sicherheitsfunktion in unserem Weltbild, weil es uns in der wahrgenommenen, komplexen Umwelt eine (scheinbare) Orientierung bietet.<sup>398</sup> Die Stereotype sorgen - nach Lippmann - in diesem System der Reduktion von Wirklichkeit für Stabilität und Ordnung:

---

<sup>396</sup> Alle beiden Ausdrücke kommen aus der Druckersprache und bezeichnen eine Abbildung des Originals. Siehe dazu: Kurz, G.: Zu einer Theorie des literarischen Klischees. In: *Sprache und Literatur* Jg. 28.1997. 1. Halbjahr, S.108-116.

<sup>397</sup> Siehe dazu auch: Kunow, R.: *Das Klischee. Reproduzierte Wirklichkeiten in der englischen und amerikanischen Literatur*. Wilhelm Fink Verlag, München 1994. S.1. siehe dazu weiter: Blaicher, G.: Bedingungen literarischer Stereotypisierung. In: Blaicher, G. (Hrsg.): *Erstarrtes Denken. Studien zu Klischee, Stereotyp und Vorurteil in englischsprachiger Literatur*. Gunter Narr Verlag Tübingen 1987. S.17.

<sup>398</sup> Siehe dazu: Reiß, S.: *Stereotype und Fremdsprachendidaktik*. Verlag Dr. Kovac, Hamburg 1997. S.24., Kunow, R.: *Das Klischee. Reproduzierte Wirklichkeiten in der englischen und amerikanischen Literatur*. Wilhelm Fink Verlag, München 1994. S.40.

„Die Stereotypsysteme sind (...) ein (...) mehr oder minder beständiges Weltbild (...). Sie bieten vielleicht kein vollständiges Weltbild, aber sie sind das Bild einer möglichen Welt, auf das wir uns eingestellt haben. In dieser Welt haben Menschen und Dinge ihren wohlbekanntesten Platz und verhalten sich so, wie man es erwartet.“<sup>399</sup>

Dass Stereotype „kein vollständiges Weltbild“ bieten, ist Resultat einer weiteren Eigenschaft des Stereotyps: Es enthält nur bestimmte Details einer bestimmten Sache, ist also selektiv und spiegelt kein komplexes Bild wider. Das heißt, Stereotype schreiben einer Sache nur bestimmte Eigenschaften und ausschließlich diese, sogenannte repräsentative Eigenschaften zu.<sup>400</sup> Dadurch kommt (nach Lippman) eine Stabilität der Welt zustande. Warum ist diese Stabilität so wichtig? Und was für eine Stabilität ist es? Indem die Stereotype eine Erscheinung der Außenwelt identifizieren, einordnen, bestätigen sie die Präsenz des Ichs, fördern das eigene Bewusstsein. Je öfter ein festes Bild über das Nicht-Ich wiederholt wird, desto öfter wird das ebenso feste Bild über das Ich bestätigt.<sup>401</sup> So liefert jedes Stereotyp einen Gegensatz. (Wenn ein Stereotyp über einen anderen „+X“ ist, dann sagt er über das Eigene automatisch „-X“ aus.) Ein Stereotyp generiert also Polaritäten. Mit anderen Worten, ein Stereotyp schafft ein binäres Oppositionspaar. Der Engländer John Barbot charakterisiert 1670 an der Westküste Afrikas die Schwarzen und schreibt u. a.: „Die Schwarzen sind (...) lügnerisch“<sup>402</sup>. Mit dieser Aussage wird eine besonders wichtige Eigenschaft des Stereotyps deutlich: es hat einen generalisierenden Charakter. Mit diesem Stereotyp distanziert sich Barbot vor allem selbst, weil er die negative Eigenschaft der Schwarzen (lügnerisch) zurückweist, sich damit nicht identifiziert. Er sagt also zugleich über sich selbst aus, dass er als Weißer „nicht lügnerisch“ ist.<sup>403</sup> Es ist eine Aussage, mit der Barbot automatisch das

---

<sup>399</sup>Zitiert nach: Reiß, S.: Stereotype und Fremdsprachendidaktik. Verlag Dr. Kovac, Hamburg 1997. S. 24.

<sup>400</sup> „Ein Stereotyp ist ein verbaler Ausdruck einer auf soziale Gruppen oder einzelne Personen als deren Mitglieder gerichteten Überzeugung. Es hat die logische Form eines Urteils, daß in ungerechtfertigt vereinfachender und generalisierender Weise, mit emotional-wertender Tendenz, einer Klasse von Personen bestimmte Eigenschaften oder Verhaltensweisen zu- oder abspricht.“ Zitiert nach: Quasthoff, U.: Soziales Vorurteil und Kommunikation. In: Kunow, R.: Das Klischee. Reproduzierte Wirklichkeiten in der englischen und amerikanischen Literatur. Wilhelm Fink Verlag, München 1994. S. 48.

<sup>401</sup>Lippmann meint dazu: „It is the guarantee of our self-respect; is the projection upon the world of our own sense of our own value, our own position and our own rights.“ Zitiert nach Kunow, R.: Das Klischee Reproduzierte Wirklichkeiten in der englischen und amerikanischen Literatur. Wilhelm Fink Verlag, München 1994. S. 49.

<sup>402</sup>Bitterli, U.: Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnungen. Verlag C.H. Beck, München 1991. S. 370.

<sup>403</sup> „Stereotype als konstante Elemente dienen damit der Selbstverankerung, sie geben eine Perspektive vor, deren Beibehaltung der eigenen psychischen Stabilität zugute kommen kann. Im psychoanalytischen Sinne werden sie als Antworten auf eigene interne Konflikte angesehen und verfügen auch aus diesem Grunde über ein beträchtliches Beharrungsvermögen.“ Lehmann, M.: Stereotype, die Bilder in unserem Kopf. In: Lorbeer, M., Wild, B (Hrsg.): Menschenfresser, Negerküsse. Elefanten Press, Berlin 1991. S.9.

Oppositionspaar „nicht-lügnerisch-weiß“ und dem gegenüber „lügnerisch-schwarz“ schafft. Damit birgt jedes Stereotyp zugleich seinen Gegensatz in sich.

Die Stabilität der Außenwelt ist also vor allem für den Erhalt und die Stabilität des Eigenen in der Welt wichtig. Je häufiger behauptet wird, dass die Schwarzen verlogen seien, desto mehr wird das Bild des ehrlichen Weißen gefördert. Diese Stabilität ist aber ein erstarrtes, statisches Konstrukt des Eigenen, das wegen seiner „prägnanten Akzentuierung ausgewählter Elemente der Umwelt in einer einfachen, entscheidungserleichternden Formel“<sup>404</sup> die Stabilität nur vortäuschen kann.

Die Stereotype, die auf das Eigene bezogen und deshalb meistens sehr positiv sind, nennt man *Autostereotype*<sup>405</sup>. Die Abwertung des *anderen* geht mit den (meistens negativen) *Heterostereotypen* einher.<sup>406</sup> Die Bequemlichkeit dieser Einstellung schließt eine Konfrontation mit dem Eigenen (sei es Kultur, Umgebung, Gesellschaft usw.) fast völlig aus. Damit wird die Identität der „ingroup“ in der Isolierung der „outgroup“ bestätigt<sup>407</sup>. Eine Grenze, eine Trennlinie wird gezogen, das Eigene und das Fremde werden geschaffen<sup>408</sup>. Stereotype schaffen mit ihrem Urteilscharakter nicht nur einen Unterschied zwischen Fremden und Eigenen, sondern auch eine Hierarchie und kreieren damit eine Graduierung innerhalb des Oppositionspaares ingroup-outgroup. Dieser Charakterzug macht das Stereotyp für meine Arbeit wichtig. Deshalb werden Stereotype bei meiner Untersuchung nach dem Fremden und dem Eigenen in den Mittelpunkt gestellt. Stereotype sind der Ausgangspunkt, die Basis meiner Untersuchungen. Wie bereits bemerkt, sind das Fremde und das Eigene an einem kulturell-historischen Kontext gebunden. In diesem Kontext werden das Fremde und das Eigene kreiert. Die Bestandteile dieser Kreaturen sind die festen, unveränderlichen Eigenschaften, die man ihnen zuschreibt: die Stereotype. Durch Stereotype werden sie erkennbar, identifizierbar. Das Fremde und das Eigene werden aber in der Literatur meistens nicht nur in Stereotypsystemen dargestellt. Neben Stereotypen findet man auch Eigenschaften, Kennmarken vor, die nicht ins System der jeweiligen Stereotype passen. In

---

<sup>404</sup>Drögem F.W.: Publizistik und Vorurteil. Zitiert nach: Kunow, R.: Das Klischee. Reproduzierte Wirklichkeiten in der englischen und amerikanischen Literatur. Wilhelm Fink Verlag, München 1994. S.44.

<sup>405</sup>Reiß, S.: Stereotype und Fremdsprachendidaktik. Verlag Dr. Kovac, Hamburg 1997 S.33.

<sup>406</sup>Idem. S. 33.

<sup>407</sup>Siehe dazu auch: Kunow, R.: Das Klischee. Reproduzierte Wirklichkeiten in der englischen und amerikanischen Literatur. Wilhelm Fink Verlag, München 1994. S.48. siehe weiter dazu auch: Blaicher, G.: Bedingungen literarischer Stereotypisierung. In: Blaicher, G. (Hrsg.): Erstarrtes Denken. Studien zu Klischee, Stereotyp und Vorurteil in englischsprachiger Literatur. Gunter Narr Verlag Tübingen 1987. S.23.; Blomert, R.: Wandlungen des „Wir-Gefühls“ am Beispiel des Nationalismus. In: Schäffter, O. (Hrsg.): Das Fremde. Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Westdeutscher Verlag, Opladen 1991. S.98.

<sup>408</sup>Siehe dazu auch: Cooke, M.: Die Suche nach einem Selbst: Überlegungen zur Frage der Selbstwerdung in Jonatan Rabans „Hunting Mr. Heartbreak“. In: Fuchs, A.; Harding, Th. (Hrsg.): Reisen im Diskurs. S.35.

solchen Fällen berührt man die Grenze des Eigenen und damit auch die Grenze des Fremden, die Stereotype werden abgebaut. An diesen Grenzen zeigt sich ein komplexes Bild über fremd und eigen. Die Frage ist: Wie kann man das Fremde und das Eigene aus dieser hierarchischen Struktur hervortreten lassen, um so nahe wie möglich an die Grenze zu kommen?

## 8. Aufhebung der Hierarchie?

Stereotype sind Konstrukte, mit deren Hilfe auch in der Literatur das Fremde und das Eigene geschaffen wird. Sie sind also ein Mittel zur Polarisierung. Man sollte sie aber deshalb in der Literaturanalyse noch nicht verwerfen. Bisher hat man sich in der Forschung auf die Pole konzentriert und dadurch Polarisierung als Ergebnis verbucht. Stellt man aber die Beziehung zwischen den Polen in den Vordergrund, erfährt man etwas über die Grenze zwischen den Polen. Bei gründlicher Analyse wird im Text nicht nur die Konstruktion der Pole sondern auch die Dekonstruktion derselben entdeckt. Was im Text von Stereotypen konstruiert wird, das dekonstruiert der Text selbst. Deshalb wird hier das *Verhältnis* zwischen den Polen die entscheidende Rolle spielen und nicht die Pole selbst.

\*\*\*

In den vorigen Kapiteln haben wir also gesehen, wie und warum hierarchische Oppositionspaare konstruiert werden. Wenn man sich aber bei Textanalysen vorwiegend oder sogar ausschließlich auf die Feststellung von Oppositionspaaren konzentriert, dann wird das komplexe Phänomen, wie z.B. eigen-fremd, unnötig reduziert. Sollte man deshalb bei einer Textanalyse Oppositionspaare grundsätzlich verwerfen? Nein, man kann sie behalten, ohne dass man sich ausschließlich auf die Opposition konzentriert. Wie das möglich ist, zeigt die Dekonstruktion. Die Dekonstruktion, eine Haltung des Lesens oder Lesestrategie, plädiert dafür, einen Text „so offen und differenziert wie möglich“<sup>409</sup> zu lesen, um das Ausgegrenzte wieder ans Licht zu bringen.<sup>410</sup>

Gehen wir vom Oppositionspaar eigen-fremd aus. Oppositionspaare sind im postmodernen Denken konstruierte Hierarchien<sup>411</sup>. Sie sind Hierarchien, weil der *eine* Pol des Paares immer als etwas Besseres gesehen wird als der *andere* Pol. Einer der Pole, der „bessere“, wird also als Zentrum, als objektiver Bezugspunkt genommen.<sup>412</sup> Solche

---

<sup>409</sup> Derrida, J.: Wie Meeresrauschen auf dem Grund einer Muschel... zitiert nach Engelmann, P.: Einführung: Postmoderne und Dekonstruktion. Zwei Stichwörter zur zeitgenössischen Philosophie. In: Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Reclam, Stuttgart 1993. S. 28.

<sup>410</sup> Engelmann, P.: Einführung: Postmoderne und Dekonstruktion. Zwei Stichwörter zur zeitgenössischen Philosophie. In: Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Reclam, Stuttgart 1993. S. 30-31.

<sup>411</sup> Bókay, A.: Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban. Osiris Kiadó, Budapest 1997. S.356.

<sup>412</sup> Jefferson, A.: Strukturizmus és posztstrukturizmus In: Bevezetés a modern irodalomelméletbe. Osiris Kiadó, Budapest 1995. S. 129.

Oppositionspaare sind ein Produkt eines historisch-kulturellen Prozesses.<sup>413</sup> Eine Opposition, wie fremd-eigen zu *dekonstruieren* heißt zu zeigen, dass eine Opposition „weder natürlich, noch unumgebar ist, sondern ein Konstrukt, das erst durch auf ihr aufbauende Diskurse hergestellt worden ist (...)“<sup>414</sup> und das bedeutet für eine Textanalyse auch ein „aufspürendes Herausarbeiten rivalisierender semantischer Kräfte innerhalb eines Textes.“<sup>415</sup>

Als Alternative für die starre Hierarchie des Oppositionspaares stellt Derrida die *différance* vor. Der Ursprung von *différance* kommt aus dem Wort *différer* (lateinisch *differre*). *Différer* hat zwei Bedeutungen, die sehr verschieden sind: einerseits bedeutet es *Aufschub*, *Verzögerung*, etwas auf später zu verschieben. Bewegungen, die im Wort *Temporisation* zusammengefasst werden können.<sup>416</sup> Andererseits bedeutet das Wort auch *Unterschied*, nicht identisch sein, anders sein. Die Elemente eines Sprachsystems bestimmen sich dadurch, dass sie auf andere Elemente desselben Systems (und nicht auf sich selber) verweisen. Die Elemente des Sprachsystems haben also eine negative Konnotation, weil sie dadurch eine Bedeutung erhalten, dass sie das bestimmen, was sie nicht sind. Deshalb kann ein Element an sich, ohne Verweis auf andere Elemente nicht präsent sein. Mit seinem Hinweis auf diese Tatsache greift Derrida auf Saussure zurück, der sagt, dass „es in der Sprache nur Differenzen gibt.“<sup>417</sup> Nach der Ansicht von Derrida ist *der Begriff* nie an sich gegenwärtig.<sup>418</sup> Anders ausgedrückt: „Der Sinn kann nie gegenwärtig sein, weil er sich in einem stets offenen Verweisungszusammenhang verschiebt und dadurch einem Bedeutungswandel unterliegt (...)“<sup>419</sup> Die *différance* soll ein endgültiges Urteil, eine „Entscheidung“ (auch in Form eines Oppositionspaares) ersetzen. Um die Beziehung zwischen den Elementen zeigen zu können, führt Derrida die *Spur* ein.

„Die *différance* bewirkt, daß die Bewegung des Bedeutens nur dann möglich ist, wenn jedes sogenannte ‚gegenwärtige‘ Element, das auf der Szene der Anwesenheit erscheint, sich auf etwas anderes als sich selbst bezieht, während es das Merkmal (*marque*) des vergangenen

---

<sup>413</sup> Culler, J.: *Literaturtheorie*. Reclam, Stuttgart 2002. S. 182.

<sup>414</sup> Idem. S. 182.

<sup>415</sup> Jonson, B.: *The Critical Difference*. Zitiert nach Culler, J.: *Literaturtheorie*. Reclam, Stuttgart 2002. S. 183.

<sup>416</sup> Derrida, J.: *Die différance* In: *Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart*. Reclam, Stuttgart 1993. S.83.

<sup>417</sup> Saussure, F. de: *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Zitiert nach Zima, P. V.: *Die Dekonstruktion*. Francke Verlag, Tübingen 1994. S. 52.

<sup>418</sup> Derrida, J.: *Die différance*. In: *Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart*. Reclam, Stuttgart 1993. S.88.

<sup>419</sup> Zima, P. V.: *Die Dekonstruktion*. Francke Verlag, Tübingen 1994. S. 52.

Elements an sich behält und sich bereits durch das Merkmal seiner Beziehung zu einem künftigen Element aushöhlen lässt (...).<sup>420</sup>

Nach Derrida verhindere die Spur die Identifizierung, die Definition oder die „Vergegenwärtigung“ eines sprachlichen Zeichens. Weil die *différance* einen äußerst schwierig definierbaren Charakter hat, denn sie ist „weder ein Wort, noch ein Begriff“<sup>421</sup>, muss man sich in einer Textanalyse auf die Spuren konzentrieren. Dabei handelt es sich nicht um einzelne Spuren, vielmehr um ein ganzes Netz von Verweisungen, eine Kette von Spuren. „Diese Verkettung, dieses Gewebe ist der Text, welcher aus der Transformation eines anderen Textes hervorgeht. Es gibt nichts, weder in den Elementen noch im System, was irgendwann oder irgendwo einfach anwesend oder abwesend wäre. Es gibt durch und durch nur Differenzen und Spuren von Spuren.“<sup>422</sup> Die Spuren sind also die Verweisungen zwischen Elementen. Um also mehr über die Elemente sagen zu können, als sie nur zu benennen, sollte man sich auf die Beziehung zwischen ihnen, also auf die Spuren konzentrieren.

Kehren wir aber zum Oppositionspaar eigen-fremd (in dieser Reihenfolge) zurück. Um an dieser hierarchischen Struktur zu rütteln, ist es notwendig, dass die Pole des Oppositionspaares bewegt werden oder sich bewegen. Die Bewegung der Pole kann eine Verschiebung sein oder eine Umkehrung. Die Umkehrung, als extremste Form der Verschiebung, bedeutet, dass sich die Hierarchie der Pole verändert, weil der positive Pol des Eigenen, der eine Vorrangstellung genossen hat, in Folge der Umkehrung negativ besetzt wird. Das nennt Derrida eine *Inversion*.<sup>423</sup> Ein schönes Beispiel für eine Inversion hat Freud gegeben. Im Allgemeinen wird beim Oppositionspaar Leben-Tod, das Leben als positiv, der Tod als negativ aufgefasst. In seinen Untersuchungen kehrte Freud diese hierarchische Struktur um, indem er zeigte, dass der Todestrieb eines Lebewesens, die Rückkehr in den innerorganischen Zustand, eigentlich der stärkste Lebensinstinkt ist. Der Organismus will nur auf seine Weise sterben und sein Leben besteht aus der Verschiebung des Endzieles seines Lebens<sup>424</sup>, das im Tod mündet. Freud zeigt also, dass die Hierarchie vom Oppositionspaar Leben-Tod umkehrbar ist. Führt aber eine einmalige Inversion also zur Zerlegung der Hierarchie? Nein, eine einmalige Umkehrung, ein Austausch der Plätze in der Opposition, ist

---

<sup>420</sup> Derrida, J.: Die *différance*. In: Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Reclam, Stuttgart 1993. S.91.

<sup>421</sup> Idem. S.91.

<sup>422</sup> Derrida, J.: *Semiotologie und Grammatologie*. In: Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Reclam, Stuttgart 1993. S.151.

<sup>423</sup> „Die Dekonstruktion hat nur dann eine Chance an den hierarchischen Strukturen zu rütteln, wenn die Inversion oder Umkehrung hantiert wird.“ Culler, J.: *Dekonstruksió*. Osiris Kiadó, Budapest 1997. S.237.

<sup>424</sup> Culler, J.: *Dekonstruksió*. Osiris Kiadó, Budapest 1997. S.235

zum Abbau der Hierarchie zumeist nicht ausreichend. Die Hierarchie kann durch eine neue ersetzt werden, aber *das System der Hierarchie* bleibt bestehen.<sup>425</sup> Um wieder zum Oppositionspaar eigen-fremd zurückzukehren: Das Eigene wird „normal“ als positiv, das Fremde als negativ bewertet, aber wenn man diese Pole einfach nur umkehrt und das Fremde positiv und das Eigene negativ beurteilt, löst man keineswegs die hierarchische Struktur zwischen diesen zwei oppositionellen Polen auf. Nur die Plätze werden vertauscht, die Pole einmal umgekehrt, das Wesen der Hierarchie bleibt unverändert. Schon bei Cowper und Oehlenschläger haben wir gesehen, dass auch die einmalige Umkehrung zu einem Oppositionspaar mit einer hierarchischen Struktur führt. Ein differenziertes Bild bekommt man erst bei der wiederholten Umkehrung.<sup>426</sup>

Die wiederholte Umkehrung (von Derrida<sup>427</sup> *Iterabilität* genannt<sup>428</sup>) stellt die zwei Pole des Oppositionspaares in immer neue Kontexte (die Anzahl der möglichen Kontexte ist unbegrenzt<sup>429</sup>), weshalb sie nie dieselbe Bedeutung zugeordnet bekommen. Das heißt, die sich verändernden Kontexte zeigen dieselben Pole, die deshalb vielfältigen Einflüssen ausgesetzt sind, immer wieder anders. Die Einflüsse werden zur Geltung gebracht, gekreuzt und gemischt auf eine solche Weise, dass es zu einem „vielschichtigen Gebilde“ führt.<sup>430</sup>

Iterabilität ist also auf eine Wiederholung gegründet, genauso wie das Stereotyp. Aber um Missverständnissen vorzubeugen<sup>431</sup>, müssen wir festhalten, was der Unterschied zwischen Iterabilität und Stereotyp ist. Das Stereotyp als festes Bild baut zwar auch auf ständige Wiederholung, aber diese Wiederholung hat, nach dem Wesen des Stereotyps, immer dasselbe Resultat. Im Gegensatz zu Iterabilität findet beim Stereotyp *keine* Inversion statt. Diese Wiederholung des Stereotyps ist nichts anderes als ein Einhämmern desselben. Das Ergebnis ist also eine ständige Bestätigung des bekannten erstarrten Bildes. Die Hierarchie der Pole, die Vereinfachung eines Phänomens, der Vorrang eines Pols des Oppositionspaares,

---

<sup>425</sup> Derrida versucht, als Kritik Austins Theorie, in diesem Sinne die Position von zentralen und marginalen Elementen umzukehren, womit er die hierarchische Ordnung nicht zerstört, nur durch eine andere ersetzt. Zima, P.V.: Die Dekonstruktion Francke Verlag Tübingen 1994. S. 58.

<sup>426</sup> Bókay, A.: Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban. Osiris Kiadó, Budapest 1997. S.409.

<sup>427</sup> Derrida, J.: Utószó: egy vita-etika felé. In: *Helikon*, 1994. S. 185-190.

<sup>428</sup> Die *Iterabilität* ist also eine Wiederholung, die nicht auf Selbstidentität gegründet ist. Iterabilität ist eigentlich eine Kreation aus dem lateinischen „iter“: „wieder“ und dem sanskritischen „itara“: „ander(s)“. Rozsnyai, B.: A józan ész elviselhetetlen könnyedsége: Derrida és Searle vitája. In: *Helikon*. 1994. S.165-173. Siehe weiter: Zima, P.V.: Die Dekonstruktion. Francke Verlag, Tübingen 1994. S. 55.

<sup>429</sup> Zima, P.V.: Die Dekonstruktion. Francke Verlag, Tübingen 1994. S. 57.

<sup>430</sup> Engelmann, P.: Einführung: Postmoderne und Dekonstruktion. Zwei Stichwörter zur zeitgenössischen Philosophie. In: Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Reclam, Stuttgart 1993. S. 31.

<sup>431</sup> „Vergessen wir nicht, dass ‚Iterabilität‘ nicht einfach wie Sarle anzunehmen scheint, die Wiederholbarkeit desselben bedeutet, sondern die Veränderlichkeit dieses Selben (...)“ Zitiert nach Zima, P.V.: Die Dekonstruktion. Francke Verlag, Tübingen 1994. S. 61.

der als Zentrum fungiert<sup>432</sup>, wird immer wieder, bei jeder Wiederholung bestätigt. Das Ziel der Stereotypisierung ist also im Gegensatz zum Ziel der Iterabilität nicht die Umkehrung der Pole. Eine Inversion würde die hierarchische Opposition des Stereotyps aufheben. Das würde den Stereotyp als Konstrukt an sich zerstören, würde dazu führen, dass der Unterschied zwischen den Polen ausgelöscht wäre. Eine Annullierung oder Auslöschung des Unterschiedes ist eigentlich eine Art Synthese der zwei Pole. Damit wäre auf dem ersten Blick die stereotype Polarität aufgehoben, aber danach würde sie uns mit einer eventuellen Synthese der Pole nicht weiterhelfen. Denn genau genommen wäre damit eine neue Polarität gebildet. Die Pole bilden nämlich in einer Synthese einen positiven Pol. Die Synthese hätte den Platz des positiven Pols eingenommen, während das Paar von These und Antithese den negativen Pol besetzten. Es zeigt sich keineswegs eine offene und differenzierte Struktur.

Die wiederholte Umkehrung oder Verschiebung der Bedeutung, die Iterabilität statt der hierarchischen Vorrangstellung zieht ein Oppositionspaar in „Zweifel“<sup>433</sup>. Sie verursacht eine Bewegung der Pole, und damit eine Sinnverschiebung.<sup>434</sup> Derrida sagt dazu:

„Die Iterabilität verändert und kontaminiert auf parasitäre Art gerade das, was sie identifiziert und wiederholt; sie bewirkt, dass man (immer schon, auch) etwas anderes sagen will, als man sagen will, etwas anderes sagt, als man sagt und sagen möchte, etwas anderes versteht... usw.“<sup>435</sup>

Die Iterabilität parasitiert also auf dem, was sie in Zweifel zieht: auf dem hierarchischen Oppositionspaar. Sie verschiebt, kehrt aber zugleich um, wiederholt und bestätigt auch das hierarchische Oppositionspaar. Die Wiederholbarkeit und die Bestätigung des Oppositionspaares ist paradoxerweise eine Voraussetzung für die Sinnverschiebung. Erst muss ein Oppositionspaar kreierte werden, um es später verschieben, umkehren usw. zu können. Wenn kein Oppositionspaar eigen-fremd bestünde, dann wäre das Objekt der Iterabilität entzogen und es könnte keine Bewegung entstehen. Fremd und eigen als Opposition wird also in einem immer wechselnden, neuen Kontext wiederholt. Mit der Iterabilität entdeckt man also nicht nur die Differenzen zwischen eigen und fremd, sondern auch die Differenzen innerhalb des Eigenen und des Fremden. Diese Wiederholung und Sinnverschiebung hat den Effekt, dass nicht nur der Unterschied zum anderen Pol verschoben wird, sondern auch die

---

<sup>432</sup> Derrida, J.: A struktúra, a jel és a játék az embertudományok diskurzusában. In: *Helikon*, 1994 S. 21-35.

<sup>433</sup> Derrida, J.: Utószó: egy vita-etika felé. In: *Helikon*, 1994. S. 185-190.

<sup>434</sup> Zima, P.V.: Die Dekonstruktion. Francke Verlag, Tübingen 1994. S. 57.

<sup>435</sup> Derrida, J.: Limited Inc. Zitiert nach: Zima, P.V.: Die Dekonstruktion. Francke Verlag, Tübingen 1994. S. 60.

Differenz innerhalb des Pols gezeigt wird. Die Iterabilität als Wiederholung hat so am Ende einen Zerfall der semantischen Identität zur Folge.<sup>436</sup> Diesen Zerfall nennt Derrida die *Dissemination* oder Streuung der Bedeutung.<sup>437</sup> Vielfach wird die Dissemination mit Destruktion oder mit Sinnentleerung assoziiert. Aber dies geschieht zu Unrecht. Die Dissemination bedeutet nicht die Leugnung der Möglichkeit vom Fremden und Eigenen. Sie zeigt die vielen Beziehungen zwischen und innerhalb der Pole. Und sie zeigt die Leugnung der Möglichkeit, fremd und eigen zu einer „begrifflichen Totalität zu bündeln, die als die ‚Wahrheit‘“<sup>438</sup> aufzufassen wäre. Sie führt uns an die Grenze.

Da das Fremde und das Eigene als Elemente eines Systems immer wieder aufeinander verweisen und nur in diesen Spuren präsent sind, gibt es das Fremde und das Eigene als Konstruktionen im Text. Sie können deshalb nur in Relation zueinander und zu anderen Elementen des Textes gezeigt werden. In der Terminologie von Derrida können sie im „Spiel“ gezeigt werden.<sup>439</sup> Die Bedeutung des Spieles erläutert Derrida in einer Kritik an Lévi-Strauss:

“Das Spiel ist Zerreißen der Präsenz. Die Präsenz eines Elementes ist stets eine bezeichnende und stellvertretende Referenz, die in einem System von Differenzen und in der Bewegung einer Kette eingeschrieben ist. Das Spiel ist immerfort ein Spiel von Abwesenheit und Präsenz, doch will man radikal denken, so muss es der Alternative von Präsenz und Abwesenheit vorausgehend gedacht werden.“<sup>440</sup>

Mit der Wiederholung des Spieles und dem Spiel der Wiederholung wird eine dynamische Wechselwirkung zwischen den Elementen des Textes konstruiert und dekonstruiert und damit werden die *Elemente* selbst (wie z.B. fremd und eigen) in ihrer *différance* gezeigt. Hier zeigt sich erneut, dass es also nicht um eine nihilistische Zerstörung von Bedeutung und Sinn geht, sondern um eine Korrektur der naiven Annahme, Begriffe seien in ihrer hierarchischen Struktur ein für allemal festgelegt worden.<sup>441</sup>

In der Dekonstruktion wird die Hierarchie des Oppositionspaares aufgehoben und zwar in doppelter Bedeutung des Wortes. Aufheben bedeutet nämlich einerseits „bewahren

---

<sup>436</sup> Zima, P.V.: Die Dekonstruktion. Francke Verlag, Tübingen 1994. S. 56.

<sup>437</sup> Idem. S. 70.

<sup>438</sup> Idem. S. 71.

<sup>439</sup> Derrida, J.: Az el-különbözödés (La *différance*). In: Szöveg és interpretáció. Csépfalvi, Budapest S. 50.

<sup>440</sup> Derrida, J.: Die Struktur, das Zeichen und das Spiel. In: Postmoderne und Dekonstruktion Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Reclam, Stuttgart 1993. S.137.

<sup>441</sup> Zima, P.V.: Die Dekonstruktion. Francke Verlag, Tübingen 1994. S. 62.

für später“, andererseits bedeutet es die Auslöschung, die Annullierung, die Auflösung von etwas. Die erste Bedeutung ist eine Verschiebung. Die Bedeutung, der Sinn des Fremden und des Eigenen wird bewahrt, behalten, aber nicht für die Gegenwart, sondern für später, für die Zukunft. Dadurch ist die Bedeutung des Oppositionspaares nicht präsent, sie wird verschoben. Was davon übrig bleibt, ist die Spur, die auf diese Zukunft verweist, und zwar ausgehend von der Vergangenheit, von der Beziehung zwischen den Polen. Die zweite Bedeutung der Aufhebung, die Annullierung der Hierarchie, das Nicht-Sein der Hierarchie in der Zukunft (wenn es jetzt „aufgehoben“ wird, dann wird es später nicht mehr bestehen) bestätigt zugleich das Sein in der Vergangenheit und in der Gegenwart. Die Aufhebung der Hierarchie ist also ein Spiel zwischen Auslöschen und Bewahren, wobei von beiden Seiten nur Spuren des Auslöschens und des Bewahrens anwesend sind. In dem Sinne bedeutet die Aufhebung der Hierarchie nur die Aufhebung (das Auslöschen) der Selbstverständlichkeit der Hierarchie.

Zusammenfassend möchte ich festhalten, dass die *différance* in meiner Untersuchung zur Beschreibung der Verhältnisse zwischen den Polen des hierarchischen Oppositionspaares eigen-fremd dient. Die Pole können nur im Unterschied zueinander (und zu anderen Elementen) erfasst werden. Um diese Unterschiede beschreiben zu können, konzentriere ich mich nicht auf die Pole, sondern auch auf die Spuren der Pole, auf die Beziehung, auf das Spiel zwischen ihnen. Wenn man nur über das Fremde und das Eigene spricht, konstruiert man die Grenzen und damit die Pole, wenn man aber über das komplexe Phänomen fremd-eigen mehr erfahren möchte, muss man sich soviel wie möglich auf die Beziehungen zwischen den Polen konzentrieren. Erst dann wird nicht nur deutlich, wie fremd und eigen in einem Text als Stereotype konstruiert werden, sondern man kann auch in der Dekonstruktion zeigen, was die (scheinbare) Opposition über ihre negative Beziehungen zueinander hinaus „gemein“ hat. Erst dann kann das „wahre“ Gesicht von fremd und eigen an der Grenze erscheinen.

## 9. Spurensuche

Die Frage ist natürlich, wie diese Theorie des Spiels der Differenzen in die Praxis umgesetzt werden kann. Ich möchte das an einem Beispiel erläutern. Judit Gera untersuchte<sup>442</sup> den Klassiker der niederländischen Literatur: Multatulis *Max Havelaar*. Sie gehört zu denen, die nicht die historischen Hintergründe eines literarischen Werkes zu zerlegen versuchen, sondern einen von den herkömmlichen Interpretationen abweichenden Weg einschlagen und es wagen einen Text anders zu deuten. Gera sucht in ihrem Buch den sogenannten *othering process* in *Max Havelaar* und versucht zu zeigen, wie Multatulis Werk im Gegensatz zu den allgemeinen Interpretationen, nach denen es eine Anklage gegen das koloniale System ist, die Superiorität des Kolonisators und des Kolonialismus befürwortet.<sup>443</sup>

„Die Grundfrage ist nicht, worum es in *Max Havelaar* geht, sondern vielmehr, worum es im Buch nicht geht. Es geht darum, was verschwiegen wird, um die Stellen, wo sich das Buch sozusagen verspricht, um Randfiguren und Landschaften, die neben der herkömmlichen Deutung des Buches eine andere, gegebenenfalls hinzugefügte Bedeutung enthüllen.“<sup>444</sup>

Vor allem werden von Gera die Randfiguren, also die weiblichen Einheimischen und ihre Beziehung zum Kolonisator untersucht. Sie stellt fest, dass der Roman „nie und nirgendwo (...) gemeinsame Züge zwischen einheimischen und niederländischen Protagonisten“<sup>445</sup> zeigt. Die Betonung der Unterschiede ist ein Mittel, um die Grenze zwischen den Gruppen zu ziehen. Im Fall Gera werden vor allem Unterschiede zwischen einheimischen Frauen und europäischen Männern betont. Gera nimmt also eine kanonisierte Interpretation des Titelhelden Max Havelaar zu Grundlage, derzufolge das Werk die Verteidigung der einheimischen Bevölkerung darstellt, die der weiße Held in der niederländischen Kolonie übernimmt. Diese Interpretation ist ein Oppositionspaar, dessen positiver Pol Max Havelaar ist, der die unterdrückten Einheimischen gegen ihre Ausbeuter, gegen das koloniale System

---

<sup>442</sup> Gera hat über die Problematik einen Artikel und ein Buch publiziert: Gera, J.; Sneller, A.: Vrouwen in en voor Max Havelaar. Geschiedschrijving en literatuur. In: Acta Neerlandica, 1/2001 S. 39-55.; Gera, J.: Van een afstand: Multatuli's Max Havelaar tegendraads gelezen. Veen, Amsterdam 2001.

<sup>443</sup> Gera, J.: Van een afstand: Multatuli's Max Havelaar tegendraads gelezen. Veen, Amsterdam 2001. S. 7.

<sup>444</sup> „De inzet is niet de vraag waarover Max Havelaar gaat, maar veeleer waarover het boek niet gaat, over wat verzwegen wordt, over de plekken waar het boek als het ware zich zelf verspreekt, over randfiguren en landschappen die naast de gevestigde betekenis van het boek andere, zij het nevenschikkende betekenissen onthullen.“ Gera, J.: Van een afstand: Multatuli's Max Havelaar tegendraads gelezen. Veen, Amsterdam 2001. S. 9.

<sup>445</sup> Gera, J.: Van een afstand: Multatuli's Max Havelaar tegendraads gelezen. Veen, Amsterdam 2001. S.22. (Übersetzung Gábor Pusztai)

(den negativen Pol) verteidigt. Gera kehrt diese Opposition um und behauptet, dass Havelaar eigentlich genauso kolonialistisch ist wie die Ausbeuter.

„Multatuli (re)präsentiert - mit tiefer Einsicht, Kenntnis und Verständnis – den Zustand und das Verhältnis zwischen den Europäern einerseits und der einheimischen Bevölkerung und/oder den einheimischen Frauen andererseits. Diese letzteren haben in jeder Hinsicht einen anderen Stellenwert als weiße Niederländer und Männer. Dadurch werden Droogstoppel, Stern, Sjaalman, Havelaar und Multatuli in gewissem Sinne nur Variationen desselben: Europäische Männer, die eine Stimme und Macht haben, gegenüber denjenigen, die nicht einmal über ihr eigenes Schicksal ihre Stimme (in doppelter Bedeutung des Wortes) erheben können.“<sup>446</sup>

Gera kehrt nicht nur um, sondern verschiebt auch die Umkehrung der Kolonisator-Kolonisierte auf die Mann-Frau Opposition. Das bedeutet in Geras Interpretation, dass in *Max Havelaar* ein hierarchisches Oppositionspaar erzeugt wird, wovon der eine Pol, der herrschende, der weiße, die männliche Seite ist, der andere Pol wird dann von Unterdrückten, vor allem einheimischen Frauen repräsentiert.<sup>447</sup> Aber das System der Opposition bleibt erhalten. Über die Position der farbigen Frau in der Kolonie schreibt sie: „Auf diese Weise konnte die komische Situation entstehen, dass Männer an alle beiden Seiten des kolonialen Systems miteinander kollaborierten, wenn es um die Herrschaft über Frauen ging. Dagegen konnten Frauen gerade wegen des kolonialen Systems keine Solidarität untereinander aufbauen.“<sup>448</sup> Gera tauscht das eine Oppositionspaar (Kolonisator-Kolonisierte) gegen das andere (Mann-Frau) ein und bleibt damit in der Logik gefangen, die sie angreifen will.

Was Gera nicht zeigt, ist der Prozess, wie Mann und Frau im Text konstruiert und dekonstruiert werden, wie ihr Frau-Sein und sein Mann-Sein im *Max Havelaar* nicht

---

<sup>446</sup> „Multatuli (re)presenteert – met veel inzicht, kennis en begrip – toestanden en verhoudingentussen Europeanen enerzijds en de inheems bevolking en/of vrouwen anderzijds. Deze laatste zijn in alle opzichten wezens van een andere orde dan de witte Nederlanders respectievelijk de mannen. Hierdoor worden Droogstoppel, Stern, Sjaalman, havelaar en Multatuli in zekere zin alleen maar variaties opelkaar: variaties van stem- en machthebbende Europese mannen tegenover degenen die ook inzake hun eigen lot geen stem (in beide betekenissen van het woord) hebben.“ Gera, J.: Van een afstand: Multatuli's Max Havelaar tegendraads gelezen. Veen, Amsterdam 2001. S.59.

<sup>447</sup> In ihrem Buch macht Gera die deutliche Unterscheidung zwischen dem männlichen, weißen „wir“ und dem fraulichen einheimischen und weißen „andere“. Damit baut sie ein Oppositionspaar zwischen Frau-Mann auf. Es geht bei ihr also um einen Unterschied der Geschlechter. Siehe dazu: Gera, J.: Van een afstand: Multatuli's Max Havelaar tegendraads gelezen. Veen, Amsterdam 2001. S.27.

<sup>448</sup> „Zo kon de vreemde situatie ontstaan dat mannen aan beide kanten van het koloniale systeem met elkaar collaboreerden als het ging om de overheersing van vrouwen, terwijl vrouwen daarentegen juist vanwege het koloniale systeem geen solidariteit metelkaar konden opbouwen.“ Gera, J.: Van een afstand: Multatuli's Max Havelaar tegendraads gelezen. Veen, Amsterdam 2001. S.25.

dargestellt, sondern hergestellt wird.<sup>449</sup> Stattdessen sperrt sie die Frau in ihrem vermeintlichen negativen Pol eines Mann-Frau Oppositionspaars ein. Sie lässt keinen Raum für das Spiel der Differenzen zu und sie überprüft auch nicht, ob es ihn gibt. Sie zeigt dem Leser nicht, wie die Grenzen des Frau-Sein/Mann-Sein konstruiert werden,<sup>450</sup> sie konstatiert nur dass es Grenzen *gibt*. Mit der detaillierten Beschreibung des Verhältnisses eines Pols zum anderen Pol (und auch zu den anderen Elementen des Textes) hätte man ein komplexes Bild von den Begriffen, die Gera als Untersuchungsgegenstand gewählt hat, bekommen können. So wäre es möglich gewesen das Spiel der Differenzen zu zeigen, anstatt sie zu einem neuen hierarchischen Oppositionspaar zu reduzieren. Das möchte ich mit einigen kurzen Beispielen illustrieren. Gera zitiert eine Passage aus dem *Max Havelaar*:

„Die Babu, der er (Max Havelaar) aus dem Wagen geholpen hat, ähnelte allen altgewordenen Babus in Indien. Wenn Sie diese Art Diener kennen, dann brauche ich Ihnen nicht zu erzählen, wie sie aussah. Und wenn Sie sie nicht kennen, dann kann ich es Ihnen nicht erklären.“<sup>451</sup>

Gera erwähnt danach die Kommentare von Sötemann und Haasse über diese Passage. Sötemann betont, dass es von Havelaar höflich sei, der Babu, einer alten einheimischen Dienerin, aus der Kutsche zu helfen.<sup>452</sup> Haasse erwähnt die Höflichkeit auch, aber schreibt zugleich, dass die alte Frau für den Leser unsichtbar bleibt. Sie wäre nur ein „Accessoire“ zu Havelaars Auftreten.<sup>453</sup> Der Kommentar, den Gera zum Zitat gibt, ist folgender: „Die Babu hat kein Gesicht, sie ist nicht mehr als ein Glied ihrer Sorte, es ist nicht der Mühe wert, sie als Individuum zu beschreiben. Sie repräsentiert eine vierfache Diskriminierung: die ihrer Rasse (Indonesisch), die ihrer Klasse (Babu, eine Dienerin), die ihres Geschlechts (eine Frau) und die ihres Alters (alt). Es ist ein gutes Beispiel dafür, wie Klasse, Geschlecht, Rasse und Alter sich zusammen als ein Bild des überall präsenten kolonialistischen (ideologischen) Kontexts

---

<sup>449</sup> Über Darstellung und Herstellung einer Identität im Text siehe: Culler, J.: Literaturtheorie. Reclam, Stuttgart 2002. S. 163.

<sup>450</sup> Siehe dazu: Uffelen, H. Van: De geschiedenis geschied(t) In: *Acta Neerlandica*, 2/2002. S. 9-29.

<sup>451</sup> „De baboe die hy (Max Havelaar) uit den wagen had geholpen geleek op alle baboes in Indië, als ze oud zijn. Wanneer ge deze soort van bedienden kent, behoef ik u niet te zeggen hoe zy er uitzag. En als gy ze niet kent, kan ik het u niet zeggen.“ (Multatuli 1932:101) zitiert nach : Gera, J.: Van een afstand: Multatuli's Max Havelaar tegendraads gelezen. Veen, Amsterdam 2001. S.54.

<sup>452</sup> Siehe dazu: Gera, J.: Van een afstand: Multatuli's Max Havelaar tegendraads gelezen. Veen, Amsterdam 2001. S.54.

<sup>453</sup> Siehe dazu: Gera, J.: Van een afstand: Multatuli's Max Havelaar tegendraads gelezen. Veen, Amsterdam 2001. S.54.

zeigen. Es ist auch ein gutes Beispiel dafür, wie Darstellungen, Bilder und Stereotype als integraler Teil der kolonialistischen Gewalt gezeigt werden.<sup>454</sup>

Sie hat tatsächlich recht, wenn sie behauptet, dass in diesem Bild eine Opposition zwischen dem weißen männlichen, herrschenden Kolonisator und der untergeordneten, einheimischen, kolonisierten Frau gezeigt wird, (aber „Gewalt“ als Teil der kolonialistischen Darstellung, kann ich in diesem Zitat nicht entdecken). Ich würde diese Passage eher anders beschreiben. Die untergeordnete Position der Frau, ihre Hautfarbe, ihr Alter und ihr Geschlecht sind Akzente, welche die Grenze zur weißen herrschenden, jungen, männlichen Hauptfigur zeigen. Die Bemerkung „ähnelte allen altgewordenen Babus in Indien“ weist auf eine Verallgemeinerung hin, womit sie tatsächlich entindividualisiert wird. Die Entindividualisierung oder wie Gera das formuliert, dass die Babu „kein Gesicht“ hat, dient meiner Meinung nach nicht dazu, sie zu marginalisieren oder wie Haasse formuliert die Babu als „Accessoire“ zu interpretieren. Hier wird nämlich nicht einfach über eine bestimmte, konkrete Babu berichtet, sondern von allen Babus. Man könnte es sogar als eine Metapher auffassen: der Kolonisierte als alte, untertänige, einheimische Frau und der Kolonisator als junger, überlegener, europäischer Mann. Damit ist das Oppositionspaar vollständig. Was Gera nicht thematisiert, ist der erste Teil des ersten Satzes im Zitat. Der Babu wird nämlich von Havelaar aus dem Wagen geholfen. Sötemann und Haasse erwähnen alle beide dieses Detail, Gera nimmt es aber in ihre Interpretation leider nicht auf. Sie konzentriert sich eher auf die Grenze zwischen dem europäischen Mann und der einheimischen Frau. Meiner Meinung nach ist es aber gerade dieses Element, das das konstruierte Bild der Opposition verfeinert, sogar verschiebt. Man könnte natürlich die Höflichkeit von Havelaar als bedeutungslosen Automatismus auffassen, was im Alltagsleben auch zutreffen würde. In diesem Fall haben wir es aber mit einem literarischen Kunstwerk zu tun. Und man sollte die Details in der Literatur, auch wenn sie unbedeutend und uninteressant zu sein scheinen, in einer Interpretation nicht außer Acht lassen. Die Spur des kanonisierten Havelaars als Verteidiger und Freund der einheimischen Bevölkerung, verweist auf Havelaar als Kolonisator und zugleich markiert sie einen Unterschied und eine Beziehung zur anderen Spur, zu der des Fremden. Die Höflichkeit der Hauptfigur ist eine Beugung vor all den Spuren des Fremden (Geschlecht, Alter, Rasse,

---

<sup>454</sup> “De baboe heeft geen gezicht, is niet meer dan een lid van haar soort die niet de moeite waard is als individu te beschrijven. Ze vertegenwoordigt een viervoudige discriminatie: die van haar ras, (Indisch), die van haar klas (een baboe, een bediende), die van haar gender (een vrouw) en die van haar leeftijd (oud). Het is een goed voorbeeld, hoe klasse, sekse, ras en leeftijd allemaal een onderdeel vormen van de overal aanwezige koloniale (ideologische) context. Het is ook een voorbeeld van hoe representaties, belden en stereotypen worden getoond als een integraal onderdeel van koloniale machtsuitoefening.“ Gera, J.: Van een afstand: Multatuli's Max Havelaar tegendraads gelezen. Veen, Amsterdam 2001. S.54. (Übersetzung Gábor Pusztai.)

Position) die zugleich die Grenze zwischen fremd und eigen markieren. Die Metapher der kolonialen Situation ist nicht nur die der Hierarchie, sondern auch die der Verpflichtung zur Hilfeleistung. Der Kolonisator hilft dem Kolonisierten. In dieser Rolle verweist Max Havelaar natürlich auf seine kanonisierte Interpretation. Es wäre deshalb eine Reduktion des Phänomens fremd-eigen, wenn man behaupten würde, dass hier nur die Interpretation von Gera oder nur die kanonisierte Interpretation zutrifft. Sowohl der eine als auch der andere Aspekt der Metapher gehören zum Phänomen des Fremden und des Eigenen. Es ist also nicht hinreichend eine Opposition einmal umzukehren oder einmal zu verschieben. Das kann zu einer einseitigen Interpretation führen. Bei der Analyse sollte man so viele Aspekte der Beziehungen wie möglich untersuchen, um zu einem differenzierten Bild, statt zu neuen hierarchischen Oppositionspaaren zu kommen.

Ein anderes Beispiel für Havelaars kolonialistischen Charakter ist in Geras Buch die Geschichte des japanischen Steinhauers. Diese Geschichte erzählt Havelaar einem einheimischen Mädchen, das wenig spricht und die Fragen von Havelaar nicht (immer) beantworten will, worüber sich der Weiße ärgert und das Mädchen für dumm hält. Die Geschichte geht wie folgt: Ein japanischer Steinhauer schlug Stücke aus dem Felsen. Seine Arbeit war sehr schwer, er verdiente wenig und er war unzufrieden. Er wünschte sich, dass er reich wäre. Und ein Engel aus dem Himmel erschien und erfüllte seinen Wunsch. Eines Tages sah er als reicher Mann den König mit seinem Gefolge vorbeiziehen. Er war auf einmal unzufrieden mit seiner Situation und er wollte König sein. Dieser Wunsch wurde ihm auch erfüllt, er wurde König. Die Sonne aber schien so stark, dass er sein Gesicht verbrannte. Der König klagte darüber, dass die Sonne mächtiger war als er und wünschte die Sonne zu sein. Dieser Wunsch wurde ihm ebenfalls erfüllt und er wurde die Sonne. Er schien auf die Erde und trocknete die Felder aus. Auf einmal stellte sich aber eine Wolke zwischen die Sonne und die Erde. Die Sonne wurde wütend, dass so eine Wolke mächtiger war als er, wurde unzufrieden und wünschte eine Wolke zu sein. Dieser Wunsch wurde auch erfüllt. Er war nun eine Wolke, welche die Strahlen der Sonne auffing und in dicken Tropfen Regen auf die Felder sendete. Aus der Wolke ist so viel Regen gefallen, dass die Flüsse über die Ufer traten und das Hochwasser überflutete die Felder. Nur ein Felsen ist vor dem Wasser nicht gewichen. Die Wolke war unzufrieden, dass der Felsen mächtiger war als sie und wünschte ein Felsen zu sein. Der Engel aus dem Himmel erfüllte auch diesen Wunsch. Er war nun ein Felsen und rührte sich nicht, weder wenn die Sonne schien, noch wenn es regnete. Auf einmal kam aber ein Mann mit Spitzhacke und Hammer und schlug Steine aus dem Felsen. Der Felsen wurde zornig und war unzufrieden, denn der Mann hatte mehr Macht als er. Der

Felsen wünschte der Mann zu sein und der Engel aus dem Himmel erfüllte auch diesen Wunsch. Er war nun Steinhauer und schlug Steine aus dem Felsen. Seine Arbeit war sehr schwer, sein Lohn war gering und er war zufrieden.<sup>455</sup>

Gera interpretiert die Geschichte als „die Überflüssigkeit des Sprechens oder des Protests; das beste ist, wenn man sein Leben lang ohne zu klagen auf seinem Platz bleibt. Es ist die kolonialistische Geschichte schlechthin: kein einziger Wunsch und vor allem in Worte gefasster Wunsch, um die Lage zu verändern, hat einen Sinn.“<sup>456</sup> Im Gegensatz zu der Interpretation von Gera möchte ich nicht die Sinnlosigkeit des Sprechens oder des Protests betonen. Viel eher möchte ich die Tatsache unterstreichen, dass es hier um verschiedene Aspekte des Seins des Steinhauers geht. Mit seinem Verlangen etwas anderes zu sein, als er war, lotet er die Grenzen seiner Existenz aus und aus fünf verschiedenen Aspekten (reicher Mann, König, Sonne, Wolke, Felsen) wird seine Situation beleuchtet, bis er wieder Steinhauer sein will. Die Zufriedenheit des Mannes am Ende der Geschichte ist meiner Meinung nach dieser Vielschichtigkeit zuzuschreiben. Hier werden verschiedene Oppositionspaare konstruiert: arm-reich, König-Untertan, Macht-Machtlosigkeit. Im Mittelpunkt steht der unzufriedene Steinhauer. Seine Wünsche (die Oppositionspaare) zeichnen einen Kreis, der in sich selbst zurückkehrt. Der Kreis schließt sich mit der Zufriedenheit des Steinhauers, der alle Aspekte seines Seins kennen gelernt hat und deshalb mit seinem Los zufrieden ist. Dadurch kehrt sich am Ende die Ausgangssituation um (von unzufrieden zu zufrieden). Die Geschichte ist also eine Inversion. Es geht hier meiner Meinung nach nicht um die Überflüssigkeit des Sprechens und des Protests, wie Gera schreibt, sondern um die Beleuchtung der verschiedenen Aspekte desselben Phänomens, wodurch eine Inversion erreicht wird. Die Geschichte des japanischen Steinhauers zeigt auch, wie in dieser Arbeit mit dem Phänomen eigen-fremd umgegangen wird. Eigen-fremd wird nur dann nicht zu einem Oppositionspaar reduziert, wenn so viele Facetten des Kontexts wie möglich beleuchtet werden und nur in diesem Fall wird der Leser mehr über das Phänomen eigen-fremd erfahren, als dass die Pole einen oppositionellen Charakter haben. Dann wird die Grenze nicht nur eine Trennlinie, sondern ein Erfahrungsraum, wo eigen und fremd verständlich und erfahrbar werden.

Gera betont wiederholt, dass der *Max Havelaar* auch ihrer Meinung nach ein Meisterwerk sei<sup>457</sup>, aber der Leser hat nach der Lektüre von *Van een afstand* nicht diesen Eindruck. Gera beschreibt leider nicht, warum ihrer Meinung nach Multatuli's Werk einen

---

<sup>455</sup> Multatuli: Max Havelaar. Donker, Rotterdam 13. Auflage 1976. S. 143-144.

<sup>456</sup> Gera, J.: *Van een afstand: Multatuli's Max Havelaar tegendraads gelezen*. Veen, Amsterdam 2001. S. 55.

<sup>457</sup> Idem. S.7, 59.

Höhepunkt der niederländischen Literatur darstellt. Sie schreibt zwar, dass sie den Roman „kolonialistisch und antikolonialistisch zugleich“ findet, aber sie thematisiert in ihrer Analyse nur den ersten Aspekt aus einer feministischen Perspektive. Der Leser wird mit einer Interpretation von *Max Havelaar* konfrontiert, die von der herkömmlichen stark abweicht, sie sogar umkehrt. Durch die eigentliche Verwerfung der kanonisierten Interpretation werden die vielfältigen Beziehungen zwischen Mann-Frau, eigen-fremd in Geras Analyse zu einem positiven und einem negativen Pol reduziert.

Wie die verschiedenen Aspekte des Phänomens eigen-fremd die Grenze zum Erfahrungsraum machen, wird mit Hilfe einer Szene aus dem Film *Oeroeg* gezeigt. 1993 wurde das Buch *Oeroeg* der niederländischen Schriftstellerin Hella Haasse verfilmt. Im Buch geht es um die Freundschaft zweier junger Leute, die vor dem Krieg in Niederländisch Indien aufwachsen. Der eine ist der Sohn eines weißen Plantagenbesitzers (im Buch der Ich-Erzähler, im Film Johan genannt), der andere ist Oeroeg, der Sohn des einheimischen Dieners von demselben weißen Plantagenbesitzer. Die zwei Kinder wachsen zusammen auf. Im Laufe der Zeit wird das Anderssein der zwei Jungen immer deutlicher. Oeroeg als Einheimischer kommt der illegalen nationalistischen Unabhängigkeitsbewegung der einheimischen Bevölkerung immer näher und entfernt sich allmählich von seinem alten Freund, der jetzt nicht mehr der alte Kamerad ist, sondern ein Weißer, ein Vertreter der kolonialen Ordnung. Die weiße Hauptfigur fährt vor dem Krieg nach Holland um in Delft zu studieren. Nach dem Krieg nimmt er eine Stelle als Ingenieur in Niederländisch Indien an und baut die zerstörten Brücken auf Java wieder auf. Das Buch endet mit der Begegnung der weißen Hauptperson und eines Einheimischen, der wahrscheinlich Oeroeg ist, in der Nähe des Geburtshauses des Weißen. Der Einheimische sagt auf Niederländisch zum Weißen: „Geh weg, du hast hier nichts zu suchen!“<sup>458</sup> Der Raum, die Sprache und die Personen konstruieren hier ein differenziertes Bild des Oppositionspaares eigen-fremd. Der Einheimische, der in der Sprache des Eigenen, vor dem Geburtshaus des Eigenen, aber im Land des Fremden die Worte ausspricht, zeigt eine mehrfache Verflochtenheit der Spuren des Fremden und des Eigenen. Diese Verflochtenheit, dieses Netz der Spuren wird in einer Szene des Films gezeigt.

Anders als im Buch, beginnt die Handlung des Filmes nach dem Zweiten Weltkrieg, als Johan als Soldat nach Niederländisch Indien abfährt, um gegen die aufständischen

---

<sup>458</sup> Haasse, H.: *Oeroeg*. Querido, Amsterdam 1993.

Einheimischen zu kämpfen. Der Film hat viel Kritik bekommen, vor allem wurde dem Regisseur immer wieder vorgeworfen, aus dem Buch einen Kriegsfilm gemacht zu haben.<sup>459</sup> Dass diese Kritik berechtigt ist, möchte ich bezweifeln, denn die zugefügten Szenen im Film (und ich denke dabei in erster Linie nicht an die Szenen über Kriegsgewalt) sind vor allem eine Bereicherung. Sie erleichtern das Verstehen der Beziehung zwischen Oeroeg und Johan, sie verfeinern das Bild der beiden Protagonisten und das des Oppositionspaars eigen-fremd. Der Regisseur erzählt zwar die Geschichte aus einer völlig anderen Sicht als das ursprüngliche Werk, doch die Hauptzüge der Geschichte werden in Rückblenden wiedergegeben. Die inneren Monologe<sup>460</sup> der Hauptfigur konstruieren eine Differenz zwischen friedlicher Vergangenheit und kriegerischer Gegenwart, und nicht zuletzt auch zwischen fremd und eigen. In einer der Rückblenden kommt eine Kinoszene vor, die übrigens zu den zugefügten Szenen gehört: Oeroeg und Johan besuchen ein Kino in Batavia. Das Kino hat zwei Eingänge: einen für Weiße und einen für Einheimische. Erst versuchen Oeroeg und Johan zusammen den Eingang für Weiße zu nehmen. Es gelingt nicht, Oeroeg wird nicht hineingelassen. Dann gehen sie zusammen zum Eingang für Einheimische, wo Johan es sich angeblich anders überlegt und sagt, dass er nun keine Lust mehr habe ins Kino zu gehen. Oeroeg solle sich den Film allein ansehen, nach der Vorstellung würden sie sich vor dem Kino treffen. Oeroeg kauft sich eine Karte und geht in den Saal, wo natürlich lauter Einheimische sitzen. Der Saal ist so eingerichtet, dass die Leinwand in der Mitte aufgestellt ist, die Weißen sitzen in dem Teil des Saals, wo man den Film von vorn sehen kann, die Einheimischen sitzen hinter der Leinwand und müssen sich mit der Hinterseite des Films, also mit dem Spiegelbild abfinden. Wenn der Film plötzlich reißt und im Saal das Licht angemacht wird, entdeckt Oeroeg überrascht seinen Freund Johan auf der anderen Seite, im weißen Teil des Kinos. Zwischen ihnen steht die Absperrung, die den Saal unterteilt. Es wird eine direkte, deutlich sichtbare, berührbare Grenze gezeigt. Der Raum der Handlung ist also geteilt und diese Geteiltheit bezieht sich nicht nur auf den Kinosaal, sondern auf den ganzen Handlungsraum als Kolonie bzw. Kriegssplatz zwischen Einheimischen und Weißen. Neben der Teilung ist auch die Hierarchie zu sehen: die Einheimischen können nur die umgekehrte Seite des Films sehen, da die Kamera natürlich hinter dem weißen Publikum aufgestellt ist. Die Weißen sehen also den Film aus der gewöhnlichen Sicht, aber die Einheimischen können

---

<sup>459</sup> Siehe dazu z.B.: Trouw, 10 juni 1993, De Standard, 15 oktober 1993, NRC Handelsblad 4 juni 1993. In: Stefanovic, A.: *Oeroeg Boek-Scenario-Film Vergelijking tussen het boek en de film*. Doctoralscriptie aan de Universiteit Leiden, vakgroep Nederlandkunde. 1995. S. 63.

<sup>460</sup> Eine Rückblende, oder *flash back* ist eigentlich ein innerer Monolog eines Protagonisten. Siehe dazu: Boven, E.van; Dorelijn, G.: *Literair mechaniek*. Coutinho, Bussum 1999. S. 240.

nur die Kehrseite „genießen“. Sie sehen zwar denselben Film, aber aus einer anderen Perspektive, „von hinten“. Die Handlung des Films ist dieselbe, aber die Richtung der Handlung ist gerade die Umgekehrte. Wenn für die weißen Zuschauer jemand im Film von links nach rechts läuft, sieht dieselbe Person der einheimische Zuschauer von rechts nach links laufen. Den Titel des Films müssen die Einheimischen auch nicht wie gewöhnlich von links nach rechts lesen, sondern von rechts nach links.

In der Schlusszene ist die Grenze deutlich markiert: Mitten in der Vorstellung reißt der Film, die Lichter gehen an, die Einheimischen (unter anderen auch Oeroeg) stehen von ihren Plätzen auf und fangen an zu rufen und zu pfeifen. Die Weißen bleiben still sitzen: es ist eine neue Markierung der Differenzen, es entsteht ein Stereotyp. Durch die Handlung wird im bereits geteilten Raum Kontrast (laute, ungeduldige Einheimische kontra ruhige, geduldige Weiße) aufgebaut, die die Klassifizierung der Gruppen zeigt. Für den Zuschauer ist die Grenze jetzt nicht nur sichtbar, sondern auch hörbar. Oeroeg geht dabei zur Absperrung und sieht plötzlich seinen Freund Johan auf der anderen Seite, unter den Weißen, sitzen. Es ist eine Wiederholung des bereits präsentierten Kontrastes. Die Spannung der Grenze zwischen dem Eigenen und dem Fremden wird nun auch in einem anderen Kontext wiederholt: nicht mehr im Raum, sondern auch auf der Ebene der Personen. Ihre Blicke kreuzen sich, Oeroeg bleibt mit offenem Mund stehen, Johan zieht seine Augenbrauen hoch und zuckt mit den Schultern. Kein Wort wird gewechselt. Die Selbstverständlichkeit, womit Johan seine Position und zugleich die Position von Oeroeg mit einem Schulterzucken akzeptiert, zeigt im Kontrast zur Verwunderung von Oeroeg einleuchtend eine Markierung der Differenz. Die Grenze ist nicht mehr nur sichtbar und hörbar, sondern durch die Emotionen der Protagonisten auch fühlbar. Die Positionen der Protagonisten sind die Spuren des Eigenen und zugleich auch des Fremden, die den Unterschied zeigen, bilden. Diese Spur konstruiert und zugleich dekonstruiert die Grenze, weil die Szene nicht zwei beliebige, stereotype Protagonisten zeigt, sondern zwei Freunde. Die Tatsache, dass Johan und Oeroeg Freunde sind, verschiebt eine Entscheidung über die Pole auf einen späteren Zeitpunkt. Was hier gezeigt wird, ist nichts weiter, als ein Aspekt des Fremden und des Eigenen, nämlich dass neben inniger Freundschaft auch zugleich eine hierarchische Teilung zum „vielschichtigen Gebilde“ des Fremden und des Eigenen gehören.

Hier sehen wir eine Reihe von Geschehnissen, die den Unterschied zwischen fremd und eigen im Handlungsraum vor den Augen des Zuschauers konstruieren: zwei verschiedene Eingänge des Kinos, der geteilte Saal, verschiedene Verhaltensweisen der Weißen und der Einheimischen, die Teilung auf der Ebene der Personen, die richtige und die Kehrseite des

Films und schließlich der Eindruck der Selbstverständlichkeit der Grenze. Die Freundschaft zwischen Oeroeg und Johan zeigt zugleich den Zweifel an der Grenze. Die koloniale „Apartheid-Situation“ im Kinosaal, die dem Zuschauer als erstes ins Auge fällt, wird von den Spuren differenziert. Die Spuren des Fremden und des Eigenen konstruieren und dekonstruieren die Differenzen.

In *Oeroeg* sehen wir den Helden, Johan, ein niederländischer, sympathischer, gut aussehender, gut gekleideter, junger, weißer, blonder Mann lädt den weißen Zuschauer richtig dazu ein sich mit ihm zu identifizieren. Wie werden diese Elemente, die eine Grenze konstruieren, für den Zuschauer auf anderen Ebenen der Geschichte (abgesehen von der Freundschaft von Oeroeg und Johan) zugleich dekonstruiert? Das sehen wir in einem weiteren Beispiel der Kinoszene.

Die Kinoszene fängt damit an, dass die beiden Protagonisten, Johan und Oeroeg vor der Kinokasse in der Reihe stehen. Sie stehen vor dem Eingang für Einheimische, weil sie zusammen ins Kino gehen möchten. Sie sind die einzigen, die europäische Kleider anhaben. Die anderen, die Einheimischen sind alle mit ihren traditionellen Sarongs und Kabaja bekleidet. Oeroeg, der Einheimische, und Johan, der Niederländer, tragen aber europäische Anzüge. Durch diese Kleidung unterscheiden sie sich äußerlich von den anderen. Für Johan und für den Zuschauer ist der Anzug ein Kleidungsstück, der zum Eigenen gehört, der Anzug ist ein Element, das seine Position in seinem Oppositionspaar bestätigt, nicht nur, weil so ein Kleidungsstück für das Eigene „normal“ ist, sondern auch, weil ein europäischer Anzug das Eigene vom Fremden unterscheidet. Die Kleidung ist ein Mittel um das Eigene und seine Grenze zum Fremden zu konstruieren. Oeroeg, der Einheimische trägt aber auch einen europäischen Anzug und damit trägt er auch eine Spur des Eigenen in seinem konstruierten Fremd-Sein. Er zeigt damit einen deutlichen Abstand zu den anderen Einheimischen und verschiebt die Bedeutung seines Fremd-Seins. Er will Johan ähneln, will zu der Gruppe gehören, zu der auch sein Freund gehört, zum Eigenen. Zu gleicher Zeit bestätigt er mit dem Kontrast (europäische Kleidung, aber braune Hautfarbe, schwarze Haare) seine Position als Fremder. Seine Fremdartigkeit kommt in dem weißen Anzug noch mehr zum Ausdruck. Dieser Kontrast sorgt dafür, dass der Zuschauer/Leser den „Raum“ bekommt, um einen weiteren Aspekt des Unterschieds und auch der Verschiebung des Unterschieds (die zwei zusammen, die *différance*) zu erfahren.<sup>461</sup>

---

<sup>461</sup>Zum Kontrast als Verräumlichung siehe: Uffelen, H. Van: „Wat is er van dit meisje nog overgebleven?“ In: *Acta Neerlandica*, 1/2001. S. 19-39.

Ein anderer Aspekt der Identität des Fremden und auch des Eigenen, ist die Sprache. Dieser Aspekt kann in einem Film natürlich viel besser akzentuiert werden als in der Literatur. Wenn eine der Personen in einem Film einige Sätze nicht in der Sprache der Zuschauer sagt, aber durch Übersetzung, Unterschrift oder Erklärung doch deutlich gemacht wird was das Gesagte bedeutet, dann verursacht es beim Zuschauer kein Verständnisproblem. Wenn aber in der Literatur seitenlang in einer Sprache erzählt wird, die der Leser nicht versteht, dann wird er irritiert das Buch beiseite legen. Im amerikanischen Film *Amisdat* zum Beispiel spielt das sprachliche Element eine wichtige Rolle und zeigt die Grenzen zwischen fremd und eigen. Hier wird die Geschichte eines Sklavenschiffes gezeigt, wo die Sklaven sich unterwegs von Afrika nach Amerika gegen die portugiesischen Sklavenhändler auflehnen und das Schiff besetzen. Der amerikanische Film ist natürlich englischsprachig, aber die Portugiesen sprechen Portugiesisch, die Sklaven sprechen ihre eigene Sprache und im Film werden alle beide für den Zuschauer Untertitelt, nicht synchronisiert. Damit erleidet der Zuschauer keinen Informationsverlust und doch wird der Effekt erreicht, dass die Grenze sichtbar wird. Manchmal ist die Bedeutung des Gesagten völlig uninteressant für den Zuschauer und der Regisseur will mit der fremden Sprache nur die Fremdheit an sich deutlich machen. Das passiert meistens in Kriegsfilmern, wo der Feind mit dem Fremden identifiziert wird und deshalb für den Zuschauer eine fremde Sprache spricht. Die anderen (das Eigene) sprechen die Sprache des Zuschauers. Beispiele dafür sind *Schindlers Liste*, wo während der Räumung des Gettos einer polnischen Stadt die deutschen Soldaten, im übrigens englischsprachigen Film, Deutsch sprechen, also die Sprache des Fremden, aber die Polen sprechen im Film Englisch, also die Sprache des Eigenen. Ein weiteres Beispiel ist der amerikanische Film, *der Hirschjäger*, mit Robert de Niro in der Hauptrolle. In diesem Film, der von dem Vietnamkrieg handelt, sprechen die Vietkongs Vietnamesisch, was nicht übersetzt, Untertitelt oder erklärt wird, weil es nur um die Tatsache geht, dass sie kein Englisch reden, nicht die Sprache des Eigenen beherrschen, also Fremde sind. Dieser Kontrast in den Sprachen ist ein Mittel zur Konstruktion von einer Grenze zwischen Fremdem und Eigenem, ein Erfahrungsraum für den Zuschauer/Leser, um die Grenze zwischen den Polen des Oppositionspaares deutlich zu machen, um zu unterstreichen, dass es hier um zwei Pole eines Oppositionspaares geht. Der Akzent liegt hier auf der Konstruktion der Opposition und der Grenzen. Dass neben der Konstruktion der Grenzen mit der Sprache auch die Dekonstruktion möglich ist, zeigt erneut die Szene des Films *Oeroeg*.

Die Sprache spielt in *Oeroeg* auch eine wichtige Rolle. Johan, als Niederländer spricht natürlich (auch) Niederländisch. Die Einheimischen sprechen aber Javanisch. Der Kontrast

zeigt die Grenze zwischen Fremdem und Eigenem, aber sie wird weniger markant, weil Oeroeg auch Niederländisch spricht, was bei ihm dasselbe Resultat ergibt wie der europäische Anzug: er hat eine Spur des Eigenen, womit er sich von dem Fremden distanziert.

Das Spiel geht weiter, als Johan der Zugang durch den Eingang für Einheimische verweigert wird, und das teilt ihm ein Einheimischer Kinotürsteher in traditioneller Kleidung auf Niederländisch mit. Die Sprache des Eigenen, die seine Position als überlegener Pol im Oppositionspaar bestätigen sollte, wird ihm als Statussymbol weggenommen. Der Kontrast, dass ein Javaner auf Java, in javanischer Kleidung, vor dem Eingang der Einheimischen auf Niederländisch dem weißen Helden widerspricht, zeigt ihn einerseits als das Fremde, andererseits dekonstruiert es die Trennlinie zwischen den beiden Gruppen, weil das Fremde eine Spur des Eigenen besitzt. Der einheimische Kinotürsteher entspricht äußerlich in jeder Hinsicht den stereotypen Einheimischen. Seine Hautfarbe ist braun, er hat traditionelle Kleidung an, trägt ein Kopftuch, ist barfuß und steht dem Weißen zu Diensten. Wie er so vor dem niederländischen Helden steht, der seine europäische Kleidung anhat, verschärft sich noch mehr der Kontrast zwischen fremd und eigen. Dieser Kontrast ihrer Kleidung, ihrer Position und ihrer Hautfarbe zeigt dem Zuschauer deutlich, wie eine Grenze zwischen ihnen konstruiert wird. Die Hierarchie zwischen ihnen, das Primat des Eigenen ist auf den ersten Blick auch selbstverständlich. Der einheimische Kinotürsteher fordert aber Johan auf Niederländisch auf, den anderen Eingang zu nehmen, und der Aufforderung gehorcht der Weiße. Hier sehen wir eine Umkehrung, eine Inversion von Fremd und Eigen. Der Einheimische wird Superior, er hat die Leitung, der Weiße folgt seiner Aufforderung. In der Spur des Eigenen in der Sprache (dass der Einheimische Niederländisch spricht) ist eine weitere Spur des Fremden verarbeitet. Der Kinotürsteher spricht nämlich mit einem Akzent und verwendet auch javanische Worte. Der javanische Kinotürsteher, der mit seinen äußerlichen Merkmalen die Spuren des Fremden trägt, spricht Niederländisch, das die Spur des Eigenen ist. Aber in dieser sprachlichen Spur des Eigenen ist mit dem javanischen Akzent eine Spur des Fremden inbegriffen. Der Akzent als fremde Spur in der Spur des Eigenen macht also die Sprache, als Spur des Eigenen, für den Zuschauer fremd. Die Inversion wird also zugleich auch wieder verschoben. Dieser Effekt wird von den javanischen Worten weiter verstärkt. Das Wort „Tuwan“ wird häufig von dem Einheimischen ausgesprochen. „Tuwan“ bedeutet „Herr“. So spricht der Kinotürsteher Johan an und zeigt damit wieder die Hierarchie zwischen dem Einheimischen und dem Weißen. Neben der Inversion ist also diese Spur des Unterschiedes eine Bestätigung der hierarchischen Opposition. Außer dem Niveau der Sprache wird aber gerade die hierarchische Position der Pole im Oppositionspaar bestätigt,

denn die Aufforderung des Kinotürstehers beinhaltet die deutliche Unterscheidung zwischen fremd und eigen: Johan darf nicht den Eingang der Einheimischen nehmen, er soll den Eingang der Weißen benutzen.

Die Wirklichkeit, die im Film dargestellt<sup>462</sup> wird, zeigt also einerseits die Grenzen des Fremden und des Eigenen: ihre Opposition. Andererseits zeigt sie, dass hier viel mehr als eine einfache Opposition im Spiel ist. Sie zeigt ein „vielschichtiges Gebilde“ des Fremden und des Eigenen, in dem für den Zuschauer die Sinnverschiebung, die Umkehrung, die Wiederholung die Unterschiede wie Ähnlichkeiten zwischen fremd und eigen, ihre Beziehung zueinander erfahrbar gemacht werden. Der Film zeigt statt einer harten Grenze, einen Erfahrungsraum.

Das Spiel zwischen fremd und eigen wird in der konstruierten Wirklichkeit der Literatur gezeigt. Es war und bleibt nicht meine Absicht, in dieser und auch in den folgenden Analysen alle denkbar möglichen Aspekte des Fremden und des Eigenen zu zeigen. Deshalb werden nur einige Techniken der Textanalyse als Grundlage genommen, die dazu benutzt werden, die Grenzen zwischen fremd und eigen in den nächstfolgenden acht Erzählungen erfahrbar zu machen. In der Analyse wird das Konstruieren der Oppositionspaare gezeigt, die unentbehrlich bei einer Untersuchung wie diese sind. Dann wird die Dekonstruktion der Hierarchie desselben Oppositionspaars gezeigt, die uns in wechselseitigen Verweisungen auf das Fremde und das Eigene, die Streuung der Bedeutung (Dissemination), den Effekt des Spiels der Differenzen: die *différance*, die Grenze als Raum, sehen lässt.

Die Beziehung *Eigenes-Fremdes* untersuche ich im weiteren in je vier Erzählungen der deutschen und der niederländischen Kolonialliteratur. Dieses „vielschichtige Gebilde“, das bisher meistens nur als polarisiertes Bild dargestellt wurde, werde ich in der Konstruktion und der Dekonstruktion vom Fremden und Eigenen, an der Grenze der beiden, in den kolonialen Texten zeigen. Die Vorgehensweise der Analyse der acht Texte ist die folgende: Ich versuche die Handlung in einer bestimmten Sichtweise wiederzugeben, nämlich aus einer westlichen, weißen Perspektive, welche die Grenzen sehen lässt und mit Hilfe von Stereotypen eine Opposition konstruiert. Diese Art Lesestrategie hebt die Stereotype hervor und identifiziert die Protagonisten der Erzählung als entweder positive oder als negative Helden, als eigen oder als fremd. Sie werden nach Eigenschaften eingeordnet und ihre Rolle in der Geschichte wird durch die deutliche Feststellung ihrer Stereotype festgelegt. Die Erkennung der Stereotype im Werk ist meiner Meinung nach ein wichtiger Schritt in der Analyse. Sie macht es möglich fremd und eigen (auf eine zwar sehr fragwürdige Weise, aber

---

<sup>462</sup> Hergestellt, also konstruiert im Gegensatz zu dargestellt (Wiedergabe der historischen Tatsachen). Siehe dazu: Culler, J.: Literaturtheorie. Reclam, Stuttgart 2002. S. 163.

dennoch) zu definieren. Es war und ist eine oft gebrauchte Lesestrategie, die zwei verschiedene Beurteilungen zulässt. Eine war eine positive Beurteilung des Eigenen und eine die negative des Fremden, die andere Beurteilung war gerade das Umgekehrte. (Vor 1945 hob man diese Stereotype hervor, um die herrschende Ideologie des Dritten Reiches zu unterstützen, die weiße „Rasse“ zu verherrlichen und die schwarzen „Untermenschen“ negativ zu präsentieren. Nach 1945 hob man dieselben Stereotype mit einem anderen Ziel hervor: um die Werke der deutschen Kolonialliteratur zu beurteilen und sie mit der oben genannten Ideologie zu identifizieren und zusammen mit ihr zu verurteilen.<sup>463</sup>) Wie auch immer, Stereotype spielten und spielen teilweise noch immer die Hauptrolle. In dieser Arbeit ist die Erkennung und Identifizierung der Stereotype im Werk zwar wichtig, aber das Phänomen fremd-eigen ist meiner Meinung nach viel komplexer, als dass man es mit einigen Stereotypen ausschöpfend besprechen könnte. Die Komplexität des Phänomens setzt voraus, dass so viele Aspekte wie möglich gezeigt werden müssen. In den Analysen wird gezeigt, wie dieses Oppositionspaar im Text als Spur von Differenzen konstruiert wird und wie in einem wechselseitigen Spiel zueinander, aufeinander verweisend die Stereotype dekonstruiert werden.

Die Erzählungen, die im folgenden analysiert werden, waren bis jetzt fast nie Themen einer Untersuchung. Wenn sie erwähnt werden, dann nur sporadisch. Den Erzählungen von Walraven und Koch wurde bisher so gut wie keine Aufmerksamkeit geschenkt. Im Fall von Grimm und Székely-Lulofs standen die Romane (Grimm: *Volk ohne Raum*, Székely-Lulofs: *Koelie, Rubber, De hongertocht*) im Vordergrund.

Die Zitate aus den niederländischen Texten sind meine Übersetzung.

---

<sup>463</sup> Siehe dazu das Kapitel *Deutsche Kolonialliteratur*.

10.            Analysen  
10.1           Fremd und Eigen

An der Grenze der Identität

Hans Grimm: Der Gang durch den Sand

In: Grimm, H: Der Gang durch den Sand. Klosterhaus Verlag, Lippoldsberg 1971.

Erstdruck:1916

10.1.2        Polarisierende Lesestrategie

Berti Scholz heißt die Hauptperson. Seine Ahnen sind als Emigranten aus Deutschland nach Süd-Afrika gekommen, aber er selber ist schon verenglischt. Er geht wegen guter Verdienstmöglichkeiten in die Lüderitzbucht. Im Krieg kämpft er auf der Seite der Deutschen. Zusammen mit seinen Kameraden greifen sie an einem Abend eine englische Truppe an. Die fliehenden Engländer und ihre einheimischen Soldaten werden aus der Perspektive von Scholz beschrieben.

„Sie überraschten den feindlichen Trupp im Bahnhofe und pfefferten von ihren fünf Punkten eines Halbkreises darauf los und hinein und sparten dieses Mal keine Patronen. Und es war ein richtiger Spaß. So etwas von Unordnung in der Abendsonne. Durchgehende ledige Pferde; keilende Pferde mit aufsteigenden Reitern, die sich in der Mähne und am Lederwerk verkrallt hielten; schwarze Kerle, die bei jedem Knall wie flüchtende Ratten hochhüpften und ein Rudel Weiße, die sich in angestrengtestem Laufe davonmachten in die Wüste und ihre dünnen Beine streckten und schleuderten wie Strauße.“ (S. 10)

Das Stereotyp des Fremden als Tier, gilt hier für den Feind: sowohl für die Schwarzen als auch für die Weißen. Die Schwarzen werden mit „flüchtenden Ratten“ (S. 10) verglichen, die „Rudel Weiße“ (S. 10) sind wegen ihrer dünnen Beine Straußen ähnlich (S. 10). Obwohl die Fremden, schwarz und weiß, alle beide mit Tieren verglichen werden, gibt es doch einen qualitativen Unterschied, zwischen den Ratten und den Straußen. Sie haben aber eine gemeinsame Eigenschaft: Sie als Feind zu töten, macht Scholz Spaß (S. 10). Wir sehen auf den ersten Blick ein statisches Oppositionspaar. Scholz als Soldat der deutschen Schutztruppe ist in seinen Taten der positive Held. Er tut seine Pflicht, d.h. er tötet den Feind, der keine Menschengestalt mehr hat, das Fremde wird wie ein schädliches Nagetier vorgestellt, was den Unterschied zwischen Scholz und dem Feind vergrößert und die Grenze zwischen fremd und eigen deutlich zeigt.

Während des nächtlichen Kampfes wird er verwundet und fällt vom Sattel. Er liegt ohnmächtig in einem tiefen, trockenen Flussbett. In seiner Ohnmacht hat er einen Traum. Der Traum ist für Scholz ausgesprochen „angenehm“ (S. 9), hierin wird beschrieben, wie er in einem großen, silbernen, schön beleuchteten Raum, eine sehr lange und sehr gute Zigarre raucht, und in einem Wolkenbett von zwei „himmlischen Erscheinungen“, „die lose Gewänder trugen“ (S. 9) gewiegt wird, die übrigens zwei Barmädchen in der Lüderitzbucht aufs Haar gleichen. Lüderitzbucht ist die Stadt in Deutsch-Südwestafrika, in der Scholz sich entschlossen hat für die deutsche Sache gegen die Engländer zu kämpfen und seinen Weg zum Deutsch-Sein einzuschlagen. Die Lüderitzbucht ist damit die wiedergefundene Heimat des Eigenen, und dieser Platz wird im Traum im Himmel situiert. Die zwei deutschen Frauen werden als Engel dargestellt. Das Eigene ist also alles, was himmlisch und göttlich ist und Berti Scholz ist in diese göttliche Umgebung, die deutsche Kennmarken trägt, aufgenommen. Er ist jetzt oben, im Himmel, beim Eigenen.

Wenn man über ein hierarchisches Oppositionspaar redet, wovon der positive Pol, das Eigene, oben der Himmel ist, dann muss der negative Pol, das Fremde unten also die Hölle sein. Mit dem Raum des Traums werden so die Grenzen deutlich gezeigt, welche die Pole voneinander scheiden und eine Hierarchie konstruieren.

Als er wieder wach wird, versucht er sich mit einem durchschossenen Bein durch die Wüste zu schlagen, um nicht in die Hände der Engländer zu fallen und um seine deutschen Kameraden zu finden. Rubusana, ein Schwarzer, beobachtet ihn, bietet ihm seine Hilfe an, sucht den Kontakt mit Scholz, aber dieser reagiert nicht, sondern folgt verbittert seinem Weg durch den Sand, wo er am Ende das Eigene (seine deutschen Kameraden) zu finden hofft. Mit der Erscheinung des Eingeborenen werden eine Reihe von Stereotypen eingeleitet, bzw. die bereits erwähnte Stereotype (Schwarze als flüchtende Ratten) werden verstärkt und damit wird natürlich der hierarchische Aufbau des Oppositionspaares fremd und eigen bestätigt: Als Scholz den Schwarzen erblickte, zuckte er nicht mal mit den Wimpern, denn „wer mag vor einem Nigger erschrecken“ (S.15) Hier spricht (aus einer polarisierenden Sicht) wieder der deutsche Held. Die Bezeichnung „Nigger“ schafft die deutliche Hierarchie, die auch dadurch bestätigt wird, dass der Schwarze so unbedeutend ist, dass man vor ihm nicht erschrecken sollte, auch nicht wenn man verwundet ist. Die Hierarchie wird verstärkt. Wenn der Schwarze das Angebot macht, ihn zu tragen und sich etwas nähert, steht Berti unerwartet auf. Der Schwarze springt schnell zurück:

„Von den zwei starken Beinen machte ‚Herr Rubusana‘ eiligen Gebrauch, sobald der Weiße aufstand. Es schien ihm daran zu liegen, den Abstand vorläufig nicht geringer werden zu lassen.“ (S.15)

Das erste animalisierende Stereotyp, der Einheimische als flüchtende Ratte wird auch später wiederholt, als der Verwundete plötzlich aufsteht „hüpfte (der Schwarze) wie ein verschreckter Frosch noch einmal weit aus dem Wege“ (S.20). Obwohl mit diesem Stereotyp der Platz des Schwarzen in der Hierarchie bestimmt ist (das wird mit der ständigen Bezeichnung „Nigger“ immer wieder [S. 15, 16, 18, 19, 20,] bestätigt), akzeptiert Rubusana diese Position anscheinend nicht. Er möchte die hierarchischen Verhältnisse nicht annehmen und provoziert den Weißen, um ihn aus seiner Position zu bewegen. Damit verstärkt er aber nur seine Position als negativer Pol des Oppositionspaares. Das nächste Stereotyp wird präsentiert: Der Schwarze ist frech. Rubusana lobt die Engländer und verachtet die Deutschen, singt ein Liedchen darüber, dass die Deutschen den Krieg gegen England verlieren werden:

„England macht Krieg gegen Deutschland,  
In Deutschland wird alles Volk verprügelt,  
England hilft dem Volke, England macht Krieg gegen Deutschland,  
England wird siegen, e ja ho.  
E ja ho ho ho!  
(...)  
Die Deutschen sind nicht gut.“ (S. 17).

Die Hierarchie zwischen den Polen wird akzentuiert, die Grenze wird gefestigt. Nach dem Lied zieht der Schwarze noch das Fazit: „Die Deutschen sind nicht gut.“ Es ist deutlich, dass dieser Satz für den verwundeten, deutschen Helden und auch für den kolonialen Leser eine negative Aussage ist, die die Überlegenheit des Eigenen aus der Perspektive von Rubusana untergräbt, die Scholz provoziert, also, eine Aussage, die den Sprecher noch fremder macht als bisher. Die Reaktion vom verwundeten Schutztruppener bleibt aus. Erst als der Schwarze näher zu Scholz kommt, denkt der Soldat:

„Warum steht der unverschämte Nigger so nahe? Puh, er stinkt sehr!“ (S. 18)

Hier haben wir einerseits mit einer Befestigung eines alten Stereotyps zu tun: der Schwarze ist frech (unverschämt, weil er seinen Platz nicht kennt), andererseits mit der Einführung eines neuen: der Schwarze stinkt. Die Spuren des Fremden werden als Stereotype auf Rubusana bezogen und damit die Grenze zwischen ihm und Scholz deutlich gemacht.

Außer Scholz zu demütigen versucht dann Rubusana auch ihm einige Sachen abzubetteln und dafür wäre er bereit die Kameraden von Scholz zu suchen.

„Du hast aber ein schönes Baatje<sup>464</sup>. Du mußt mir das Baatje und Geld dazu geben und du mußt jetzt sagen: ‚Bitte, Herr Rubusana, helfen Sie mir.‘ Ich habe die Spur deiner Freunde gefunden. Ich will dann hinter deinen Freunden herlaufen und sie holen.“ (S.19)

Der opportunistische Fremde steht hier dem stolzen Eigenen gegenüber. Berti Scholz reagiert wieder nicht, sondern geht seinen qualvollen, mühsamen Weg. Er stirbt am selben Tag in der Wüste, ohne die Kameraden. Erst kommen zwei Buschmänner vorbei, die sich den Toten ansehen, dann kommt der Feind, eine süd-afrikanische Patrouille. Die Soldaten nehmen Scholz Geld, Uhr und Mantel ab, lassen ihn von Rubusana begraben und reiten davon. Damit wird der Feind als Leichenräuber präsentiert.

Aus einer westlichen Perspektive ist also Scholz der Held der Erzählung. Er ist zum Stereotyp geworden als der stolze deutsche Soldat, der in der afrikanischen Wüste für die deutsche Sache kämpft und sich nicht vom Weg abbringen lässt. Damit ist er ein Subjekt des Eigenen, der positive Pol des Oppositionspaares, mit dem sich ein weißer kolonialer Leser ohne weiteres identifizieren kann.

Der Schwarze, Rubusana ist derjenige, der Scholz die ganze Zeit versucht von seinem Weg abzubringen. Er demütigt ihn, beschimpft ihn, er lobt die Engländer, den Feind, er droht ihm sogar, aber er ist auch ein Opportunist, der nur dann helfen will, wenn es ihm finanzielle Vorteile bringt. Der Schwarze ist ein Protagonist, der den positiven Helden aus seiner Position zu bringen versucht. Rubusana ist der Gegenpol von Scholz. Der Einheimische ist der negative Pol des Oppositionspaares, der frech und stinkend ist. Der Feind wird aber nicht nur vom Rubusana repräsentiert, sondern auch von den englischen Soldaten. Das Bild des Fremden ist also differenziert, ein zweites Oppositionspaar tritt auf, das der Schwarzen und des Weißen. Ein hierarchisches Oppositionspaar ist also gegeben: Scholz ist der positive

---

<sup>464</sup> Baatje - Jacke

Held, das Eigene, Rubusana und die englischen Soldaten sind die negativen Helden, die Fremden.

Im Weiteren wird untersucht, wie sich diese Hierarchie im Laufe der Erzählung manifestiert, wie die Grenze zwischen fremd und eigen gezeigt wird und wie sich diese Grenze verändert.

### 10.1.2 Spiel der Pole

#### 10.1.2.1 Raum

Die Geschichte spielt sich in der Wüste ab. Nach einem Überraschungsangriff einer deutschen Patrouille auf eine englische Station, fliehen die Engländer, aber Scholz wird am Bein getroffen und fällt vom Pferd. Seine Kameraden reiten davon, weil sie zu viert nichts ausrichten können. Die Hauptperson bleibt also verwundet auf dem verlassenen Schlachtfeld allein zurück. Er fürchtet von den Engländern gefunden zu werden und hofft zugleich, dass seine Kameraden zurückkommen, um ihn zu retten. Er hat also Angst vor der Rückkehr des Fremden und will zu dem Eigenen. Er ist damit wortwörtlich zwischen die Fronten geraten, er befindet sich in einem Niemandsland zwischen Fremdem und Eigenem.

Der verwundete Soldat Scholz bewegt sich in einem ausgetrockneten Flussbett voller Geröll und Sand mühsam vorwärts und versucht aus dem Tal herauszukommen. „Vielleicht hatte er plötzlich den Einfall gehabt, er müsse in der heißen Rinne ersticken, wenn er noch einen Augenblick länger in ihr verweile.“ (S.19) Aber nicht nur dieses drückende Gefühl treibt ihn aus dem Tal herauf. „Vielleicht war ihm das Wahnbild vorbeigezogen, es ritten auf der Fläche irgendwo Kameraden und fänden ihn gleich jetzt, sobald er nur in ihr Gesichtsfeld gelange.“ (S.19.) Was Scholz, der in der erstickenden „heißen Rinne“ (S. 19) seinen Weg geht, von der erhofften Spur der Kameraden oben auf der Fläche scheidet, ist der steile Hang, der gänzlich aus fließendem „Rutschsand“ (S.19) besteht. Die Grenze zwischen ihm und seinem endgültigen Ziel, der Fläche, wo die Kameraden sein könnten, ist der Hang voller Sand. Er muss nach seiner Vorstellung dieses Hindernis überwinden, um zu den Seinen zurückkehren zu können. Er versucht an einer ausgesprochen schlechten Stelle hochzuklettern.

„Es war lauter fließender Rutschsand. In seiner Verstocktheit und Verbohrtheit versuchte er es nicht rechts und links von neuem, sondern hing sich zähe an das den Augen einprägsame weiße Geriesel. Es war ein törichtes, ein hartes, ein unnötiges Kämpfen.“ (S. 19)

Sein „Gang durch den Sand“ ist ein Versuch zur Überwindung der Grenze, seine Gegenwart hinter sich zu lassen und sich in die Zukunft hochzuarbeiten, es ist sein innerer, persönlicher Streit zwischen Fremdem und Eigenem, zwischen dem englischen und dem deutschen Ich, an der Grenze der beiden. Scholz befindet sich in einem ausgetrockneten Flussbett. Er ist also in einem Graben, der als Symbol des vergangenen Lebens gedeutet werden kann. Das Flussbett, wo normalerweise Wasser sein müsste, ist ausgestorben und deshalb einer Todesstätte ähnlich. Erst ist Scholz unten, im Grab, in der heißen Rinne, wo ihm fast das Ersticken droht, wo der Schwarze ist, und wo er hingekommen ist, weil ihm eine englische Kugel den Oberschenkel durchbort hat. Die Ursache seines Falls in die Tiefe sind die Engländer, das Fremde. Das Unten ist also der negative Pol des Oppositionspaars. Oben ist aber die Spur der deutschen Kameraden oder sogar vielleicht die Kameraden selbst, wohin er sich aufarbeiten will, auch wenn es sein Leben kostet. Das Oben ist also der positive Pol. Dass Scholz sich aufarbeiten will aus dem negativen, tiefen, erstickenden, nicht-deutschen Flussbett, auf das positive, hohe Plateau der Kameraden, ist aus polarisierender Sicht natürlich eine positive Entwicklung. Dieselbe oben-unten Opposition steht parallel mit der eigen-fremd Opposition, die auch vom bereits erwähnten Traum untermauert wird.

Nicht nur im Raum, sondern auch in der Sprache können wir die Grenze zwischen Fremden und Eigenen beobachten.

#### 10.1.2.2 Sprache

Scholz, als Kind deutscher Eltern, im englischen Kapland geboren, trägt die Gespaltenheit in sich, weder Engländer, noch Deutscher zu sein. Er gehört schon zu der dritten Generation der nach Kapland ausgewanderten Deutschen. Sein Großvater war Deutscher, seine Eltern nannten sich auch deutsch, er selber aber fühlt sich lange nicht mehr als Deutscher. Er ist in das von Briten geprägten Leben des Kaplandes eingebürgert. Einerseits will er sich von dieser angenommenen, englischen Identität losreißen, andererseits ist er schon so verenglischt, dass er zu Ablösung seiner englischen Identität nicht fähig ist. Dieser Zwiespalt äußert sich auch in der Sprache von Scholz. In einem Selbstgespräch sagt er über sich:

„Nein, ich bin nicht deutsch. (...) Ich bin kein German subject, ich bin auch kein Englischman...“ (S.11)

Das Fremde und das Eigene führen in einer Person ihren Streit, was in der Sprache auch deutlich seinen Ausdruck findet. Er redet halb Englisch, halb Deutsch. Selbst das Wort „deutsch“ wird auch auf Englisch gesagt („German subjekt“). In seinem längsten Monolog gibt er eine Frage wieder, die ihm von einem Deutschen in der Lüderitzbucht nach dem Ausbruch des Krieges gestellt wurde: „Berti, du verdammter Inglischmann, mit wem hältst du es?“ (S. 11) Der erste Teil des Satzes ist eine scherzende Einleitung zu der essentiellen Frage. Scholz wird hier mit seinem unverfälscht deutschen Vornamen angesprochen. Es mag nicht zufällig sein, dass er nicht Peter, Thomas, Matthias usw. heißt, sondern den urgermanischen Namen Berti (Berthold) trägt. Dieser Name kann mit einem englischen nicht verwechselt werden und gibt an, dass der Angesprochene zu der „Wir-Gruppe“ gehört. Die Anredeform mildert die Schärfe von „du verdammter Inglischmann“, was darauf hindeutet, dass er eigentlich nicht mehr zur „Wir- Gruppe“ gehört, er ist ein Fremder. Berti, der typisch deutsche Name von altgermanischem Ursprung, der seine Wurzeln symbolisiert, auf der einen Seite und der verdammte „Inglischmann“ auf der anderen Seite, geben die Situation von Scholz in der Gesellschaft und in seiner inneren Einstellung wieder. Er gehört zu keiner der Gruppen, er ist eigentlich weder ein „Inglischmann“ noch „Berti“. Diese zwei Komponenten kreieren eine Spannung, die in der Frage gipfelt: „(...) mit wem hältst du es?“ Die Frage stellt zwar ein Außenstehender, aber Scholz problematisiert sie für sich selbst. In dieser kurzen Frage ist eine Inversion enthalten. Erst ist Berti positiv und dann wird er, dieselbe Person, negativ als „verdammter Inglischmann“. Innerhalb eines Satzes ist Scholz Held und Antiheld, Fremd und Eigen.

Scholz entscheidet in dieser existenziellen Frage selbst, er entscheidet, wer er ist, welchen Weg er beschreiten möchte. Seine Antwort trägt aber - auch auf sprachlichem Niveau - genauso eine existenzielle Frage in sich, wie es auch bei der Frage der Fall war:

„Ich bin kein Inglischmann. Indeed, ich bin nicht. Bin ich?“ (S. 12)

Die Antwort bleibt aber eine offene Frage, die auch wieder von der verwendeten Mischsprache verstärkt wird. Wie die oben gestellte Frage, so ist auch die Antwort darauf eine Sinnverschiebung. Erst haben wir eine Negation des Negativen und dann direkt danach Zweifel an dieser Negation. Die beiden Pole des Fremden und des Eigenen bleiben in konstanter Bewegung. Diese schwankende Fortbewegung, die mit einem deutlichen sprachlichen Zwiespalt verbunden ist, geht weiter:

„Well, ich sagte: Ich bin kein German subjekt, ich bin auch kein Englischman, ich gehöre aber zur deutschen Kirche, ich werde dieses Land verteidigen helfen, wo jetzt meine Freunde sind und wo ich mein Geld ernte und wo ich bleiben will.“ (S. 12)

Er entscheidet sich also formell für die eine Seite und weiß ganz genau dass er nicht mehr zu der englischgeprägten Welt zurückkehren kann. Diese obige Entscheidung geschieht aber auch auf eine von ihm bereits gewohnte zwiespältige Weise: Er entscheidet sich in seiner englisch-deutschen Sprache für das Deutschsein.

Diese ständige Bewegung der Pole in Scholz, die innere sprachliche Konfrontation, schafft einen inneren Konflikt, ein „Gegeneinander“ das er mit Pfeifen übertönen will. (S. 15) Das Pfeifen, das keine Entscheidung, nur eine Verschiebung der Entscheidung erzeugt, zeigt, dass Scholz mit seiner Doppelidentität nicht klarkommen kann. Der Streit in ihm geht weiter. Die zwiespältige Persönlichkeit der Hauptfigur und der Wechsel der Pole werden in jeder Äußerung verstärkt. Als er das erste Mal den Schwarzen wahrnahm, konnte und wollte er sich nicht mit Sicherheit überzeugen, dass es ein Mensch war:

„Eben, eben habe ich doch ein Lebendiges gemerkt, ich glaube, es war ein Mensch. (...) Well, wenn es die dummen Pflanzen nicht waren, so war es ein Wild. Es gibt lots Antilopen im Sande. Und das finischt es.“ (S 15)

Jede Äußerung von Scholz bestätigt, in seiner Mischsprache, das zwiespältige Element, eigenfremd, in seiner Persönlichkeit. Es geht um eine Identitätskrise, wo das Eigene wegen der Präsenz des Schwarzen verstärkt wird. Der Eingeborene spricht auf Englisch zum Schutztruppler (S.15) und damit gehört er automatisch zum Fremden, zum Feind. Rubusana übernimmt sozusagen die Rolle des alten Ichs, die Rolle des Fremden. Ab dem Moment spricht Scholz fast gar nicht mehr, nur noch der Schwarze.

„Es fiel ihm ein, dieses Land ist deutsch. Ich will den frechen Burschen nicht verstehen.“ (S.15)

Plötzlich redet Scholz in seinen Monologen, in seinem neuen Ich, er hat die richtige Identität gefunden, richtiges Deutsch. Es sind keine englischen Worte mehr in seinen Sätzen. Die sprachlichen Spuren des Fremden, die Scholz in sich trug, überträgt er dem Schwarzen, der mit seiner Erscheinung die Merkmale des Fremden trägt, wovon sich Scholz losmachen will.

Der Schutztruppler versucht mit seinem Schweigen Rubusana in die Hierarchie zu zwingen und das Bild des alten Ichs, das Bild des Feindes völlig auf Rubusana zu laden. Auf diese Weise wird das Fremde konstruiert und das hierarchische Oppositionspaar bestätigt. Rubusana seinerseits möchte aber diese Hierarchie auflösen und möchte in wortwörtlichem und auch in übertragenem Sinne Scholz näher kommen. Er will die Annäherung der Pole:

„Ich habe zwei starke Beine. Du hast Bein kaputt. Ich helfe vielleicht. Du mußt bitten: Herr Rubusana, bitte, helfen Sie mir!“ (S. 15)

Durch die Sprache werden die Annäherung und auch zugleich die Entfernung deutlich. Rubusana redet die Sprache von Scholz, aber nur gebrochen. Das Deutsch von Rubusana ist genauso fehlerhaft, wie das Deutsch von Scholz. Diese „Gleichheit“ auf der Ebene der Sprache wird in der Äußerung des Schwarzen wiederholt. Seine Nachricht für den Schutztruppler ist mit anderen Worten: Ich helfe dir gerne, aber erkenne an, dass ich dir gleich bin! Es ist aber gerade der Auslöser der Erstarrung von Scholz. Er müsste den Schwarzen „Herr Rubusana“ nennen, er müsste das Mensch-Sein des Schwarzen, sogar die Gleichwertigkeit mit ihm anerkennen, was zu gleicher Zeit bedeuten würde, dass er sein Feindbild negierte, dass er auf seinem Weg zum neuen Ich einen Schritt zurückmachte und dass er die Hierarchie zwischen Fremd und Eigen verwerfen würde. Scholz müsste sich zum Fremden „herablassen“ und die Gleichwertigkeit des Fremden und des Eigenen anerkennen, was ihm sein neues Bewusstsein verbietet.

Rubusana gibt aber seine Annäherungsversuche nicht auf. Er will Kontakt zum Soldaten haben. Rubusana, der ursprünglich Englisch spricht, versucht sogar ein paar Worte auf Deutsch zu sagen, damit er näher an den Soldaten herankommen kann. Dieser Versuch wird aber von Scholz als Einbruch ins Eigene interpretiert. Das Fremde hat etwas vom Eigenen, was nicht mehr ins Feindbild passt. Das erzeugt bei dem Verwundeten Wut und Ärger:

„Als er die deutschen Brocken hörte, kostete ihn die Zurückhaltung Anstrengung.“ (S. 15)

Ein einziges Mal äußert sich Scholz zu Rubusana:

„Berti Scholz hörte sich ein Schimpfwort reden: ‚Du Schwein!‘ oder vielleicht: ‚You dirty swine.‘ Er gab nicht Acht auf die Sprache. Der Nigger antwortete englisch: ‚O that’s nothing.‘“ (S. 19)

Die zuletzt gesprochenen Worte von Scholz beweisen, dass er auf seinem Weg nicht weit gekommen ist. Er denkt nicht mehr daran, dass er einen „Nigger“ sehen wollte, ganz zu schweigen von seiner Hilfe. Die innere Stimme des Fremden ist verstummt, stattdessen spricht das in Rubusana verkörperte Fremde. Andererseits ist der Widerstreit in ihm nicht beendet. Er weiß selber nicht, welche Sprache er benutzt, das heißt, er weiß nicht, welche Identität er hat, eine deutsche oder eine englische. Die Gespaltenheit in ihm bleibt erhalten und der Soldat klammert sich an die Hierarchie. Bis zum bitteren Ende hält er an den Stereotypen fest und damit an der Minderwertigkeit des Schwarzen. Die Reaktion des Schwarzen hat zwei Seiten, wie auch die Äußerung von Scholz: Einerseits befestigt diese Äußerung noch einmal die Getrenntheit, das Anderssein, indem er auf Englisch antwortet, andererseits widerlegt er die Hierarchie, weil er die Beleidigung (die Hierarchie) negiert.

Nach dem Tod von Scholz verschwindet das Eigene auf der Ebene der Sprache aus der Geschichte, aber das bedeutet nicht, dass keine Opposition mehr hergestellt wird. Rubusana stürzt sich nicht auf die Eigentümer von Scholz, auf seinen Tabak, Jacke und Geld, obwohl der Schwarze diese Sachen des Schutztrupplers haben wollte (S. 16, 18, 19). Er fängt nicht an den Toten auszurauben, er nimmt ihm nichts weg, sondern bleibt ruhig neben der Leiche sitzen. Innerhalb kurzer Zeit tauchen nacheinander zwei Buschmänner auf, die sich an den Füßen des Toten niederhocken, einer spielt auf einem primitiven Instrument und sie lassen den Toten nicht aus den Augen. Sie können sich mit Rubusana nicht verständigen, sie verstehen die Sprache des anderen nicht. Rubusana versucht zwar deutlich zu machen, dass Scholz noch einige wertvolle Sachen bei sich haben könnte, und dass er diese nicht mehr gebrauchen kann („Dieser deutsche Soldat hat schöne Sachen.“ [S. 20]), aber „der Braune antwortete mit etlichen unverständlichen schnurrenden Tönen.“ (S.20) Der Soldat wird nicht angerührt. Diese Szene dient meiner Meinung nach einer Differenzierung des Fremden. Die Einheit der „Sie-Gruppe“ wird aufgelöst und die Hierarchie abgebaut. Dieser Prozess setzt sich auch, mit dem Erscheinen der kapländischen Soldaten fort. Der Führer der Patrouille, der angeritten kommt, sieht den Toten und Rubusana und stellt die Frage: “What’s on there?“ (S. 21) Der Führer redet den Schwarzen auf Englisch an und der Gefragte antwortet auch auf Englisch: „He is one of the German soldiers, Sir. I offered him help, but he would not take it.“ (S. 21) Die gemeinsame Sprache, der Kontakt miteinander, die Abweichung in der Handlung verfremdet den englischen Soldaten von Scholz. Mit anderen Worten: der Führer der englischen Patrouille wird (für den Leser) mit der verwendeten Sprache für das Eigene fremd gemacht und zugleich ist sie auch das Mittel, das ihn mit Rubusana verbindet. Die Sprache

macht aus den Fremden wieder eine einheitliche Gruppe. Diese Einheit wird aber gleich zerstört. Die Differenzierung der fremden Gruppe wird fortgesetzt: Auch der Bure in der Patrouille wird durch die Sprache fremd gemacht. Er spricht Afrikaans, womit er sich nicht nur von Rubusana und dem englischen Sergeant, sondern auch von (Scholz') Eigenem distanziert. „Ja, ja, waaragtig, di arm kerel is mar muisdood!“ (S.21) Mit dieser Differenzierung des Fremden sind die Verhältnisse innerhalb der fremden Gruppe nicht mehr eindeutig und dadurch ist das Verhältnis des Eigenen zum Fremden auch nicht mehr eindeutig. Die hierarchische Einstufung des Fremden und des Eigenen steht damit auf wackligen Beinen. Einerseits nimmt der Bure auf Befehl des Sergeanten die schätzbaren Güter, wie Geld, Papiere und Uhr des toten Schutztrupplers. Der Bure nimmt sogar die Jacke des Toten, da sie „einem toten Manne nichts mehr nützen“ kann (S. 22). Sie rauben also Scholz praktisch aus, was Rubusana nicht getan hat. Andererseits erwiesen sie dem Toten die letzte Ehre, indem sie „alle die Feldhüte abgenommen und schweigend zu Boden gesehen hatten.“ (S.21.) Die Differenzierung der fremden Gruppe wird mit dem Begräbnis von Scholz fortgesetzt. Der Schwarze erhält den Befehl ihn zu begraben und, nachdem er die letzte Arbeit für den Schutztruppler „ohne Dank“ (S. 22) geleistet hat, „erlaubt“ (S. 22) man ihm weiterzugehen. Der Befehl und die Erlaubnis deuten auf eine innere Differenzierung, auf eine innere Hierarchie der fremden Gruppe hin. Die Einheit der fremden Gruppe und damit die Hierarchie zwischen Fremdem und Eigenem wird in den letzten Zeilen wieder abgebaut, als Rubusana boshaft schimpfend, in der Dunkelheit der Nacht sich von den Soldaten entfernt und diese untereinander diskutieren, ob man „ihm das Maul stopfen“ solle, aber „der Sergeant erinnerte an den Zustand der Pferde.“ (S. 22). Die Grenze zwischen schwarz und weiß wird in dem letzten Satz mit der Animalisierung markiert: die Pferde sind wichtiger als der Schwarze.

### 10.1.2.3 Personen

Es wird beschrieben, wie der verwundete Schutztruppler sich durch den Sand ringt, um die Spuren der Kameraden zu finden. Es ist aber - wie bereits oben bemerkt - nicht nur eine Momentaufnahme seines Lebens, sondern das ist eine Parabel seines Lebenswandels. Der Gang durch den Sand ist ein Symbol für das Schicksal des verenglischten deutschstämmigen „Afrikaners“. Er sinkt „herab“ zu den britischen Kapländern, wo er sogar seine Muttersprache verlernte und nur aus purer Geldgier in die Lüderitzbucht ging. Eines Tages trifft er eine Entscheidung und will auf der Seite der Deutschen gegen die Engländer kämpfen. Scholz verlässt die Gegenwart und will in die Zukunft, um in die Vergangenheit zurückzukehren. Mit

anderen Worten: Er will seinen englischen Teil abschütteln und die Grenze zu seiner neu-alten deutschen Identität überschreiten. Die Spurensuche hört bei den Spuren der Kameraden nicht auf. Scholz sucht auch in seinem Gedächtnis nach Spuren der Vergangenheit, er sucht nach den deutschen Ahnen und seiner deutschen Identität. Diese Versuche des Helden, sein Deutschsein zu verstärken, werden dargestellt als Suche nach Spuren der Identität, als eine Konstruktion der Grenze seines Eigenen. Diese Konstruktion des Eigenen ist aber eine dauernde Bewegung, wechselndes Spiel von Zwiespalt und Widersprüchen.

Scholz „verlässt“ sein altes Ich und schließt sich der „Wir-Gruppe“ des Eigenen an: Er meldet sich bei der deutschen Schutztruppe an. Er kämpft gegen die Engländer und damit kämpft er symbolisch auch gegen seine alte Identität. Seine Situation scheint für ihn selber eindeutig zu sein. Mit dieser Entscheidung scheinen die Fronten geklärt zu sein, er kämpft auf deutscher Seite, für das Eigene, gegen den Feind, die Engländer. Hier wird die Grenze zwischen Fremdem und Eigenem besonders deutlich. Der Angriff auf eine englische Station und das Töten des Feindes werden für ihn „ein richtiger Spaß“ (S.10). Der Weg zum neuen Ich führt über das Töten des alten Ichs. Diese Eliminierung des Fremden außerhalb des Subjekts unterdrückt den tobenden Kampf innerhalb des Subjekts. Dieser Spaß am Töten ist aber nicht nur seine Eigenschaft.

„Wahrscheinlich hatte jemand an diesem Sturze – ‚schupp-hupp‘ machte Berti Scholz selbst nach – auch seinen Spaß gehabt.“ (S.10)

Hier sehen wir eine Spur des Eigenen auch im Fremden erscheinen. Eine Eigenschaft wie Spaß am Töten ist sowohl für das Fremde als auch für das Eigene typisch. Die Hierarchie wird damit abgebaut, die Pole werden verschoben. Scholz tötete also gern. Diese letzte Bemerkung bringt aber einen Umschwung. Der Held, der aus Spaß mordet, ist eigentlich nicht so positiv. Ein sadistischer Held ist kein Held mehr, d.h. der Feind ist auch weniger ein Tier, weil das Fremde aus der Perspektive von Scholz beschrieben wurde. Zwischen den Polen entsteht hier auf einmal eine Annäherung, die Bedeutung vom Eigenen wird verschoben.

Diese „Vergnügung“ (S.10) verlief aber nicht ganz problemlos, er wird während des Gefechts verwundet. Bei der Beschreibung der Verwundung wird das bereits erwähnte andere Oppositionspaar des Schwarzen und des Weißen herbeigeführt, ohne die ursprüngliche Opposition zu verändern:

„Natürlich hatten drüben einige Leute auch nicht wenig geschossen. Und da es völlig einseitige Vergnügungen selten gibt, wo weiße Menschen mit gleichen Waffen die Gegenspieler sind, traf jedenfalls eine von ihren Kugeln.“ (S.10)

Scholz konnte also getroffen werden, weil die Gegner auch Weiße waren. Schwarze werden auf diese Weise indirekt als minderwertig dargestellt, denn sie wären anscheinend nicht im Stande gewesen einen Weißen zu verwunden. Der Kampf zwischen Weißen wird auf ein anderes, höheres Niveau erhoben und der Kampf mit den Schwarzen – und damit auch der Schwarze selbst – abgewertet. Die Hierarchie und die Grenze zwischen Schwarzen und Weißen werden mit diesem Kontrast veranschaulicht.

Scholz liegt mit einem zerschossenen Oberschenkel im Sand. Die englische Kugel, die ihn getroffen hat, ist natürlich auch symbolisch. Auf dem Weg zur deutschen Identität wird ihm vom alten Ich das Bein verwundet, damit er nicht laufen, d.h. seinen Weg zum neuen Ich fortsetzen kann. Es ist also ein externes Fremdes, das verhindert, dass das interne Eigene sich zur neuen Identität entwickelt. Dass der Weg zu seinem deutschen Ich noch lange nicht zu Ende ist, wird vor allem durch Selbstgespräche und Erkenntnisse über sich selber deutlich. Er hört z.B. jemanden jammern, während er verwundet im Sand liegt und „erkennt (..) mit wachsendem Erstaunen, dass er selbst es sei, der da hinausjammere in eine kalte irdische Einsamkeit.“ (S. 9) Der Zwiespalt ist wieder da, der deutsche Held hört mit Erstaunen, dass sein altes Ich, das natürlich nicht so heldenhaft ist, jammert. Mit den letzten Worten wird der Sonderweg von Scholz deutlich. Er hat sich zwar entschlossen sich bei den Deutschen einzufügen, aber hundertprozentig fühlt er sich auch nicht zu Hause. Seine Einsamkeit gilt also hier nicht nur der Situation in der Wüste, sondern auch für die Grenze zwischen seinem alten, bereits verlassenen englischen und dem noch nicht erreichten deutschen Ich. Er befindet sich gerade an der Trennlinie der zwei Welten und stellt sich „übellaunig“ die Frage:

„Wie komme ich dazu? Was habe ich mit allem zu schaffen gehabt?“ (S. 11)

Hier werden seine Zweifel, seine Unheldenhaftigkeit, sein Nicht-Deutschsein gezeigt. Scholz scheint seiner Sache gar nicht mehr so überzeugt zu sein. Er jammert, er fürchtet sich, er ist nicht sicher, dass er das Richtige tut (S.11). Er führt einen Streit mit sich selber. Das Resultat des Streites ist aber keine Rückkehr, sondern eine Fortsetzung des neuen Weges. Nicht nur im wortwörtlichen, sondern auch im übertragenen Sinne entfernt er sich mit jedem Schritt immer

mehr von dem Platz des Gefechts, wo ihn die Engländer finden könnten, und nähert sich den Stellungen der deutschen Kameraden. Hier handelt wieder der Held:

„Seine Zähne lagen hart aufeinander. Er dachte: ich gehe, ich gehe, ich gehe, ich gehe. Er dachte es ohne lächelnde Freude, aber mit Stolz.“ (S. 14)

Die wiederholte Betonung der Bewegung („ich gehe, ich gehe, ich gehe ...“ S. 14, 16) ist der Prozess der Grenzüberwindung, eine Annäherung an sein Deutschsein. Das sich Fortbewegen verbindet sich mit der Entwicklung des neuen Selbst, aber zugleich erscheint auch die drohende Gefahr des Misslingens: „Wenn du stockst, ob es dir wieder gelingt?“ (S.14). Die Angst vor dem eventuellen Rückfall oder Rückkehr zum fremd gewordenen alten Ich deutet auf dessen reale Möglichkeit hin. Das alte Ich, das er „nur ungerne hörte“ (S. 14) redet schüchtern zu ihm und ermutigt ihn, dass es doch gut wäre, jemanden - egal wen - zu treffen:

„Ja, ein Mensch wäre gut. Ja, auch ein Nigger wäre gut. Oder ein Buschmann. Oder ein Hottentott. Weil du nicht weißt, wie lange dieses arme, zerschlagene Bein mittut. Weil er dich stützen kann. Weil er Wasser bringen kann. Weil er Hilfe herbeiholen kann. Oder was wird geschehen, wenn du allein liegst im Sande und wenn niemand deines Weges kommt?“ (S. 14)

Neben der deutschen und der englischen Identität erscheint hier wieder das dritte Element, eine andere Art des Fremden: der Schwarze. Mit seiner Erscheinung wird er auch sofort klassifiziert. Nach der Aussage von Scholz gehört ein Schwarzer deutlich nicht zu den Menschen. Das haben wir bereits bei der Animalisierung der Schwarzen (Ratten, Frosch, Schwein) erfahren. Der Unterschied zum Fremden wird konstruiert und so auch die Trennlinie zwischen fremd und eigen.

Je mehr negative Stereotype Rubusana zugeschrieben werden, desto schneller verschwinden die selbstzerreißenden Monologe von Scholz. Es gibt keine Spur mehr von Zweifel oder Skepsis, er stellt sich keine Fragen mehr darüber, wie das nun alles käme, wie er in so eine Situation geraten konnte usw., sondern er geht zielbewusst seinen eigenen Weg („Ich gehe, ich gehe, ich gehe...“), sich vom Fremden stets entfernend. Der Schwarze wirkt wie ein Katalysator auf das Eigene: je fremder Rubusana gemacht wird, je mehr Stereotype über ihn aufgeführt werden, desto selbstbewusster und in seinem neuen Ich bestätigt wirkt Scholz. Der Platz und Stellenwert der Pole (das Fremde und das Eigene) werden immer aufs Neue bestätigt, eine starre Hierarchie kommt zu Stande.

Rubusana schildert Scholz seine hoffnungslose Lage und ärgert ihn. Rubusana provoziert Scholz regelrecht, um ihm eine Reaktion zu entlocken. Er versucht mit allen möglichen Mitteln den verwundeten Schutztruppler von seinem Weg abzubringen. Von dem Weg, der Scholz zu seinem neuen Ich führt. Je aufdringlicher der Schwarze wird, desto entschlossener und sicherer wirkt Scholz. Die Grenze zwischen Fremdem und Eigenem wird deutlich markiert.

Für Scholz ist der Eingeborene eine Quelle der Versuchung sein Vorhaben aufzugeben. Der Soldat marschiert mühevoll „im Gerölle und Sande des Tales“ (S.15), während Rubusana ihm zuruft: „Mein Weg ist ein ebener Weg.“ (S. 16) Der Satz des Schwarzen ist der Satz des fremden Pols jenseits der Grenze. In der Position ist alles deutlich und selbstverständlich. Der Weg von Scholz ist aber der Weg des Zweifels und des Streites an der Grenze, in dem Niemandsland zwischen Fremdem und Eigenem. Scholz lässt sich nicht helfen, weil das eine Anerkennung des Fremden bedeuten würde, nicht nur in der Gestalt des Schwarzen, sondern auch in sich selbst. Ob der Schwarze ihn beschimpft oder seine Hilfe anbietet, ihn ärgert oder ihm droht, ändert nichts an der verstockten Einstellung des Soldaten. Alle Bemühungen Rubusanas mit dem Schutztruppler Kontakt aufzunehmen, scheitern am Schweigen von Scholz. Sogar die gelegentliche Erkennung der hierarchischen Verhältnisse (mit der Anredeform „Herr“ S.18), ändert nichts an der Grundeinstellung des Soldaten. Aus der Erzählerperspektive wird der rastende Soldat ungünstig dargestellt: Der Schutztruppler ruhte sich aus und „starrte nur blöde vor sich hin. Der Mund hing ihm offen.“ (S.18). Mit der Kritik des Repräsentanten des Eigenen wird der Held Scholz weniger positiv. Das Vorhaben des Soldaten wird auch in Zweifel gezogen: der Streit des Verwundeten ums Erhalten der Hierarchie zwischen fremd und eigen war - wie sein Streit im Tal - ein „törichtes, ein hartes, ein unnötiges Kämpfen“ (S. 19). Die Hierarchie wird also auch auf diese indirekte Weise abgebaut: Der Erzähler äußert sich nicht positiv über das Fremde, sondern negativ über das Eigene und verschiebt damit die Grenze. Er sagt, dass der Weg vom Eigenen (Scholz) ein nutzloser Kampf ist (gegen das Fremde). Aber auch in seinem Totekampf will Scholz seinen Kampf gegen das Fremde fortsetzen:

„Das Gesicht riß er wieder hoch und biß nach dem Schwarzen hin. Er stieß auch mit den Beinen.“ (S.20)

Bis zum letzten Atemzug bekämpft er das Fremde und behauptet damit den Platz des Eigenen in der Hierarchie, aber es ist wie ein Kampf mit dem eigenen Schatten. Wie sein Gang durch

den Sand, ein unnötiges, törichtes Kämpfen: Er beißt und tritt nur in die Luft und trifft das Fremde nicht.

Dieser Streit zwischen dem Fremden und dem Eigenen äußert sich auch auf der Ebene der Träume. Scholz hat neben dem bereits besprochenen Traum, der im Himmel mit deutschen Frauen als Engel situiert wurde, einen zweiten Traum. Der ist weniger harmonisch, trotzdem lächelt der Schutztruppler. Im ausgetrockneten Flussbett liegt er vor Schmerz und Erschöpfung halb bewusstlos und kocht innerlich vor Wut, weil er Rubusana, das Fremde nicht greifen kann. Er träumt, dass „sein Arm mächtig lang hinauswachse, daß er rundherum greifen könne mit seinen eisernen Fingern, was er eben wollte.“ (S. 17) Er erfasst im Traum tatsächlich den Schwarzen mit den „eisernen Fingern“, gräbt die scharfen Nägel hinein und tötet ihn. Das Töten im Traum hat dieselbe Funktion, wie das Töten in der Wirklichkeit oder das Pfeifen: die Ausschaltung des externen Fremden, um den inneren Streit zu übertönen. Einerseits wird also gegen das reale, ergreifbare Fremde gekämpft, andererseits wird damit die innere Zerrissenheit vertuscht. Scholz hat beim Traum sowie beim Töten in der Wirklichkeit „ein böses Lächeln auf dem Gesichte“ (S.17). Das Lächeln ist aber kein Zeichen des Triumphs, sondern die Freude daran, dass er auf seinem Weg nach dem neuen Ich weiterkommt.

Bei der Beschreibung des Handlungsraums und der Protagonisten haben wir also gesehen, wie die Trennlinie zwischen Fremdem und Eigenem im Text konstruiert wurde, wie eine Wirklichkeit in der Erzählung mit Hilfe von Stereotypen hergestellt wurde. Das Fremde ist zugleich der Feind, der animalisiert wird, der stinkt und unverschämt ist, der eine andere Sprache spricht und getötet werden muss, aber vor allem der das Wiederfinden des Eigenen verhindert. Diese negativen Eigenschaften konstruieren den Pol des Fremden und zeigen wie die Trennlinie zum Eigenen entsteht.

Zugleich wird aber auch gezeigt, wie beweglich diese Grenze ist. Die genaue Analyse der Erzählung, die Verschiebung der Bedeutung der Pole, die Umkehrungen, die eine bleibende, konstante, wechselseitige Bewegung darstellen, zeigen, dass die Grenze nicht nur eine Trennlinie ist, sondern auch ein verschwommener Streifen, der fremd und eigen miteinander verbindet.

Der Zweifel regt sich, ob der Schutztruppler, der einen „unnötigen“ und „törichten“ Kampf führt, der keine Hilfe annimmt, der - wie der Feind - Spaß am Morden hat und manchmal nur „blöde“ vor sich starrt, wirklich ein ausschließlich positiver Held ist. Und

genauso wenig kann man von dem Fremden sagen, dass er den absoluten negativen Pol des Oppositionspaars bildet, weil er dem verwundeten Schutztruppler nur helfen möchte.

Der Gang durch den Sand ist also nicht nur eine Konstruktion des Fremden und des Eigenen, und auch nicht nur die Dekonstruktion desselben. Das Spiel der Differenzen ermöglicht fremd und eigen in ihren Variationen zu sehen, so wird die *différance*, die Grenze erfahrbar gemacht, wo die Identität, das Ich erscheint.

## 10.2 Tier und Mensch

### An der Grenze des Menschseins

Hans Grimm: Der Pavian

In: Grimm, H.: Der Richter in der Karu und andere Novellen. Klosterhaus Verlag,

Lippoldsberg 1970.

### 10.2.1 Polarisierende Lesestrategie

Die „Kaffern“<sup>465</sup> (S.131) Matiwana und Godlo leben mit ihren „Weibern“ in einer einsamen Hütte. Nur die Frauen bauen in den Gärten etwas Gemüse an und melken die wenigen Ziegen, die sie haben. Die Männer faulenzten den ganzen Tag. Sie fangen höchstens Schlangen und Spinnen und verkaufen sie in der Stadt. Für das Geld kaufen sie Branntwein und Tabak und manchmal auch ein bisschen Maismehl. Ihr Leben wird eines Tages von Affenhorden erschwert, die die Gärten verwüsten und die Haustiere angreifen. Der Anführer der Affen ist ein alter Pavian. Die Kaffern fragen den Inncibi um Rat, dem Zauberheilkundigen, der ihnen verbietet, die Affen zu töten, zu beleidigen oder wegzujagen und empfiehlt das Räuchern von Imiti (Wundermitteln) damit der Zauber (die Plage der Affen) weggehe. Eines Tages erscheint Jonas, ein Neffe Matiwanas, der in einem Bergwerk gearbeitet hat, bei einer Explosion schwer verletzt wurde und ein Krüppel geworden ist. Innerhalb kurzer Zeit durchschaut er die Situation, und schlägt den Hauptaffen tot. Die Affen ziehen weg, Jonas' Verwandten sind aber entsetzt. Im dritten Jahr nach seiner Rückkehr wird Jonas schwer krank. Matiwana und Godlo erschlagen ihn. Die Tat wird von einem weißen Polizisten entdeckt und er verhaftet die Täter. Die Affen erscheinen wieder am Haus.

Die Handlung besteht aus zwei Teilen, es werden praktisch zwei Geschichten erzählt. Die erste Geschichte ist die von Matiwana und Godlo. Die zweite ist die von Jonas. Aus weißer, kolonialistischer Sicht sind die Einheimischen der negative Pol des Oppositionspaares in der Erzählung. Sie werden als faules, nichtsnutziges, dummes, abergläubisches, sittenloses „Tier“ stereotypiert.

In dieser Erzählung von Grimm kann man keinen weißen, positiven Held entdecken, im Gegensatz zur Erzählung *Der Gang durch den Sand*. Die Protagonisten im *Pavian* sind Einheimische. Weiße kommen nur als Randfiguren vor. Der Titel der Erzählung ist aber der Name einer Tierart: der Pavian. Der Titel ist eine indirekte Animalisierung des Fremden. Die

---

<sup>465</sup> Das Wort „Kaffer“ kommt ursprünglich aus dem Arabischen (Kaffir) und bedeutet einfach Ungläubiger, d.h. nicht Mohammedaner. Im Kolonialdeutsch waren die Kaffern die schwarzen Bewohner der Kolonie.

Konstruktion der Grenze zwischen Schwarzen und Weißen wird nicht mit einem direkten Kontrast zwischen Repräsentanten der beiden Gruppen gezeigt (wie im Fall von Scholz und Rubusana in der vorigen Erzählung), sondern mit der Dekonstruktion der Grenze zwischen Schwarzen und Tier. Diese Dekonstruktion der Trennlinie zwischen Einheimischen und Tieren (also eine Animalisierung der Schwarzen) zeigt die Konstruktion der Grenze zwischen Schwarzen und Weißen (was ein Teil der Dekonstruktion ist) ohne die Präsenz der Europäer. Da keine weißen Protagonisten als positive Helden präsent sind, wird die Grenze zwischen Einheimischen und Weißen mit Hilfe von negativen Stereotypen der Schwarzen konstruiert. Einerseits werden den Affen Eigenschaften der Einheimischen zugeschrieben, andererseits erhalten die Eingeborenen einen tierischen Charakter. Aus der auktorialen Erzählperspektive erfährt der Leser, dass die Affen die Gärten der Schwarzen verwüstet haben, wenn aber die Perspektive zur personellen wechselt und die Geschehnisse mit den Worten der Eingeborenen wiedergegeben werden, dann bekommen die Affen etwas Menschenhaftes: Sie werden nicht Affen genannt, sondern „Leute des behaarten Volkes mit Schwänzen“ (S. 135). Aus der Perspektive der Eingeborenen sind es keine Tiere, sondern „Leute“ also Menschen. Das Affenrudel wird von einem „Hauptmann“ (S.140) geführt, der von den Eingeborenen in Ehre gehalten wird. Die Eingeborenen kennen sein Gesicht (und nicht Schnauze) sehr gut. (S.135) Dem „bellenden, behaarten Volk mit Schwänzen“ (S.135), den Affen also, wird dann vorgeworfen, dass „(...) Pavianmann wie Pavianfrau, nur zu faul zu eigener Arbeit sei (...)“ (S. 135,140, 142,146,146). Dieses Element zieht eine direkte Parallele zwischen den Tieren und den Schwarzen. Die Faulheit zur Arbeit wird nämlich erst den Eingeborenen zugeschrieben: Die „Kaffern (faulzen) nackend in der Sonne“ (S. 131), „(...) er (Godlo) (war) zu träge bei einem weißen Farmer oder in Bergwerken oder in einem Lagerhause der Weißen selbst Geld für Vieh zu verdienen (...)“ (S. 132). Die Faulheit als Stereotyp der Schwarzen wird auch ständig wiederholt und damit die Grenze zwischen Schwarz und Weiß konstruiert, und zugleich wird die Grenze zwischen Tier und Einheimischen dekonstruiert:

“Die andere Nahrung, die nötig war, (...) kam von gelegentlichem Verdienste, von einem Verdienst ohne Arbeit, dem Matiwana und Godlo dann und wann nachgingen.” (S. 133)

“(…) aber ihr Niggers seid selbst zu faul zum Spinnenfangen.” (S.138)

Den Affen werden von den schwarzen Protagonisten, menschliche Eigenschaften zugeordnet, was aber nicht bedeuten soll, dass die Affen Menschen wären. Dadurch werden die Parallelen

zwischen den Affen und den Schwarzen verstärkt und damit die Grenze zwischen Einheimischen und Weißen konstruiert. Je mehr Parallelen zwischen den Tieren und den Schwarzen konstruiert werden, desto größer wird der Kontrast zwischen Weißen und Eingeborenen.

Einen vergleichbaren Effekt erzeugt auch die Personifizierung der Tiere. Der alte „Hauptmann“ der Hundsaffen hat sogar einen Namen (erst wird er Inkosi - Häuptling - später Kenkebe genannt) und wird von der Größe her mit einem Buschmann, also mit einem Einheimischen verglichen. (S. 140) Kenkebe hatte „böse Menschaugen“, lange, schlenkernde, sehnige Arme (keine Pfoten), grausame Finger, die bis unter das dürre Knie reichten. (S.141). Die Übereinstimmung im Verhalten von Affen und Einheimischen wird auch dadurch deutlich, dass alle beide nur vom Hunger getrieben an einem fremden Ort erscheinen. Matiwana und Godlo müssen schon Hunger leiden, wenn sie sich aufraffen und ein paar Schlangen und Skorpione fangen, um sie in der Stadt zu verkaufen. Zur richtigen Arbeit waren sie, genau wie die Affen, zu träge. (S.132)

Die Trennlinie zwischen Einheimischen und Affen wird nicht nur dadurch abgebaut, dass die Affen Charakterzüge der Eingeborenen bekommen, sondern auch umgekehrt, dass die Schwarzen tierische Eigenschaften erhalten. Die Eingeborenen haben z.B. keinen Mund, wie ein Mensch, sondern ein „Maul“ (S.131). Jense, die Frau von Motiwana wird mit einer Katze verglichen: „Du bist ja nur eine Katze (...)“ (S.132).

In der Erzählung wird außer den Schwarzen nur der Hauptmann der Paviane beim Namen genannt (Kenkebe). Die Weißen werden aus der Eingeborenenperspektive vorgestellt und nur mit ihrem Beruf oder mit Eigenschaften angedeutet: der Kaufmann, der Polizist, der junge weiße Mann, der Spinnenmensch (Spinnensammler). Die Protagonisten sind Schwarze. Weiße kommen nur, wie bereits bemerkt, als Nebenfiguren vor. Die Funktion der Weißen in der Geschichte ist der Aufbau des Kontrasts zwischen Menschen und Tieren/Schwarzen. Die Weißen treten nur kurz auf und in den Szenen sorgen sie für deutliche Unterschiede. In diesen Szenen wird die Grenze zwischen Schwarz und Weiß konstruiert. Der Spinnensammler, der Händler und der Polizist vertreten drei verschiedene Typen der Weißen. Die Rolle des Spinnensammlers führt dazu, dass der Schwarze nicht fähig ist seine Chancen zu nutzen. Wie bereitwillig der Weiße auch ist, der Einheimische ist nicht im Stande logisch zu denken. Der Sammler hat nämlich Geld für jede Spinne angeboten, die Godlo ihm bringen würde. Der Schwarze kommt aber erst Tage später, durch Hunger gequält, mit einigen Spinnen, Schlangen und Ungeziefer wieder in die Stadt, aber dann ist es schon zu spät, der Sammler ist

bereits abgereist. Der Händler destilliert und formuliert unumwunden und ohne Gegenstimme, die Meinung der Weißen:

„Der Neger ist verrückt geworden.“ (S. 134) und wie bereits oben zitiert:

„(...) ihr Niggers seid selbst zu faul zum Spinnenfangen.“ (S. 138)

Der Polizist ist derjenige, der als eine Art Gottheit am Ende der Geschichte erscheint, den Mordfall entdeckt und die Täter gefangen nimmt, um sie zu bestrafen. Die Weißen repräsentieren also die verpassten Chancen der Schwarzen. Mit diesem Kontrast wird die Differenz zwischen Tier und Mensch markiert und die Grenze zwischen Tier und Schwarzen verwischt.

Die Identifizierung der Einheimischen mit den Tieren ist nicht die einzige Eigenschaft, welche die Schwarzen erhalten. Die Hierarchie des Oppositionspaars fremd und eigen wird mit Hilfe der Abwertung des Fremden konstruiert:

„Und es ist gewiss gleichgültig, ob in einer Einsamkeit, in der es weit und breit kein Vieh zu stehlen gibt und in der zu dem kleinen Raubzeug und den Schlangen und Insekten die bellenden, lärmenden Hundsaffen die Hauptanwohner sind, noch ein paar geflochtene Kaffernhütten stehen und etliche Kaffern nackend in der Sonne faulenzten und ein paar schwarze Weiber mit Kindern oder ohne Kinder auf dem Rücken und mit der stinkenden Pfeife in den breiten Mäulern winzige Stücke Landes ankratzen, damit Mais und Kaffernkorn und Kürbis wachsen.“ (S.131)

In diesem Satz wird neben dem Stereotyp des faulen Einheimischen (die Schwarzen „faulenzten“ und arbeiten nicht, höchstens kratzen sie das Land an) ein weiterer Stereotyp erwähnt: der Einheimische als Dieb. Nicht nur Faulheit, sondern auch das Stehlen ist für die Schwarzen typisch. Man braucht sich keine Sorgen zu machen um die Präsenz der Eingeborenen, da es in der Nähe kein Vieh gibt, das gestohlen werden könnte. Wenn man diese Aussage umdreht, dann wird es deutlich, dass man, nach dem Erzähler, schon Angst haben müsste, wenn Weiße Vieh in der Umgebung halten würden, da die Schwarzen die Tiere gewiss stehlen würden. Mit den Stereotypen werden die Spuren der Schwarzen und damit die Grenze zu den Weißen konstruiert. Mit allen Eigenschaften, die den schwarzen Protagonisten zugeschrieben werden (faul, tierisch, Dieb) werden sie als Schwarze konstruiert und mit der

Konstruktion des Schwarzseins wird auch ihr Gegenpol, der Weiße konstruiert, der über alles verfügt, was der Einheimische nicht ist (fleißig, menschlich, anständig).

Die Stereotype der Eingeborenen werden im Weiteren ergänzt: das Stereotyp der sittenlosen Schwarzen wird beschrieben, die „nackend in der Sonne faulenzten“ (S.131), „nicht mehr zu einem Stammesverbande“ (S.131) gehören und „ohne Christen zu sein, auch die Kaffernsitten nicht mehr richtig“ (S.132) hielten. Wie diese „Kaffernsitten“ ausschauen, beschreibt der Erzähler z.B. bei einem Sterbefall. Die Frau von Matiwana stirbt, „sie wurde noch atmend aus der Hütte in den Busch getragen; es war also nicht nötig die Hütte wegen eines Leichnams zu verbrennen oder einzureißen.“ (S.139) „Olose wurde ordentlich begraben.“ (S.139) Diese Äußerung wird aus der Eingeborenenperspektive gegeben, was erst dadurch deutlich wird, dass der auktoriale Erzähler seinen Kommentar zu dieser Behauptung gibt und damit die vorige Aussage relativiert, sogar umdreht: „was man bei den Schwarzen ordentlich nennt, drei Fuß tief und ziemlich eng und mit Zweigen bedeckt; sie bekam ihren Nachlass erteilt: Matten, Fetzen einer Decke und Fetzen von Kleidern, ihre Tabakspfeife (...).“ (S.139) Mit der Bemerkung nebenbei, „was man bei den Schwarzen ordentlich nennt“, zeigt der Erzähler eine deutliche Distanz zur einheimischen Auffassung von Ordnung und konstruiert die Differenz und auch die Hierarchie zwischen Schwarz und Weiß. Nach der positiven Aussage über den Schwarzen dreht er mit dem Perspektivenwechsel die Bedeutung der Äußerung um: ordentlich bei den Schwarzen ist noch lange unordentlich bei den Weißen. Die Bedeutung von „ordentlich“ wird mit dem Unterschied aus schwarzer und weißer Perspektive, relativiert, verschoben.

Die Einordnung der Einheimischen in Stereotype wird fortgesetzt. Der Besuch bei dem schwarzen Zauberer zeigt das Stereotyp des abergläubischen Eingeborenen, d.h. die Spuren des Schwarzseins werden erweitert. Der Kontrast zwischen weißen und schwarzen Auffassungen wird mit der Beurteilung des Zauberheilkundigen deutlich:

„Der Zauberheilkundige übte sein Geschäft nicht öffentlich aus, weil das Geschäft verboten ist unter schweren Strafen nach dem Gesetze der Weißen; aber alle Kaffern weit und breit wußten, daß er kundig sei.“ (S. 141)

Nach der Auffassung der Weißen ist der Mann gefährlich und seine Tätigkeit ist deshalb verboten, nach der Meinung der Schwarzen ist er aber „kundig“. Dieser Kontrast konstruiert weiter die Unterschiede des Weißseins und des Schwarzseins.

Wegen der Affen, die die Gegend überströmt haben und die Gärten verwüstet haben und besonders wegen ihres Hauptmanns, gehen Matiwana und Godlo zu dem Zauberheilkundigen, den die Schwarzen Inncibi nennen. Die Einheimischen wollen nicht wissen, wie man die Affen vertreiben kann. Sie wollen wissen, wo sie - weil die Affen anscheinend länger in der Nähe der Hütten bleiben wollen, und wenn sie es wollen dann muss man sie lassen - ihre neuen Hütten aufbauen sollen. Der Leser bekommt dieselbe Information von zwei Seiten. Auf der einen wird sie ständig aus der Perspektive des Erzählers verkündet und kurz darauf wird sie auch, aus der personalen Perspektive eines Protagonisten gesehen, verstärkt. Der Effekt ist derselbe: die Spuren des Schwarzseins werden wiederholt den Einheimischen zugeordnet. Dies wiederholt sich bei dem Tod Kenkebes. Als Jonas den Hauptaffen erschlug, waren die anderen erstmal bestürzt, als zweites kam die Reaktion: „Ja, er ist tot. - Wir haben Kenkebe nicht umgebracht.“ (S. 146) Sie treffen noch einige „Sicherheitsmaßnahmen“: Das Fleisch muss tief begraben werden, der Kopf und das Fell müssen vom Haus so weit weg wie möglich gebracht werden. Der Perspektivenwechsel hat die Funktion der Bestätigung der bisher durch die Perspektive des Erzählers eingehämmerten Vorurteile.

Neben den bisher aufgezählten Stereotypen wird die Dummheit der Schwarzen erwähnt. Ein weiteres Element, womit das Fremde konstruiert werden kann. Die Eingeborenen fangen Spinnen und Schlangen und bringen sie in die Stadt. Dort versuchen sie sie zu verkaufen. In der Stadt angekommen wird Godlo von einem Weißen angesprochen, der ihm die Spinne abkaufen will und der fragt, wie viel Godlo für die Spinne verlange.

„Da geschah etwas Merkwürdiges mit Godlo, er, der sonst vor lauter Trägheit nie nachdachte, begriff: ‚Jetzt -jetzt gilt es vielleicht! Der weiße Kaufmann Fischauge wird mir für das Fell sehr wenig geben. Er wird mir vielleicht gar nichts geben, sondern er wird sagen: Die paar Pence, die dieses Bockfell wert ist, streiche ich euch an der Schuld ab, die ihr bei mir noch stehen habt.‘“ (S.134)

Der Leser wird schon am Anfang der Passage darauf aufmerksam gemacht, dass dieser Vorfall eine absolute Ausnahme ist. Es kommt nämlich sonst nie vor, dass Godlo über etwas nachdenke. Dieser Ausnahmecharakter bedeutet, dass der einheimische Protagonist normalerweise so träge ist, dass er nie nachdenkt. Die Ausnahme ist also kein Lob, sondern eine Technik Godlo als Schwarzen zu konstruieren.

Die Sprache ist auch ein Mittel des Erzählers Differenzen aufzuzeigen. Jedes Mal, wenn eine der eingeborenen Hauptfiguren zu Wort kommt, wird ausführlich beschrieben, was für

Schwierigkeiten diese meistens sehr einfachen, primitiven Äußerungen den Schwarzen bereiten. Als Godlo die Spinne in der Stadt an den Weißen verkauft, schwitzt er vor ungeheurer Anstrengung seiner Rede, die aus einem Satz besteht und sich hauptsächlich auf die Wiederholung der Worte: „Mein Master“, „Spinne“ und „Schilling“ beschränkt. Wenn Godlo und Matiwana eine Dose voller Ungeziefer an den Händler verkaufen wollen, können sie sich kaum ausdrücken, so dass der Weiße die Geduld verliert. (S.138) Wenn die zwei „Kaffern“ nach dem Erscheinen der Affenrudel bei einem Mediziner Hilfe suchen wollen, können sie ihre Situation und ihren eigentlichen Wunsch kaum formulieren. (S.141) Das Unvermögen sich sprachlich auszudrücken ist eine Spur der Schwarzen, die in der Erzählung nur den einheimischen Protagonisten, Godlo und Matiwana zugeschrieben wird. Es ist auch ein oft benutztes Mittel um die Schwarzen als Tiere zu repräsentieren und damit eine Grenze zwischen Eingeborenen und Weiße zu ziehen.<sup>466</sup>

Die Fremdheit der Schwarzen wird auch in der Form von fremden, afrikanischen Worten in der Sprache markiert. Die am häufigsten vorkommende Äußerung der Eingeborenen, die als ein Motiv in der Geschichte immer wieder auftaucht, ist: „Ai-ai-ai“ was soviel bedeutet, wie „nein-nein-nein“, was von langsamem Kopfschütteln begleitet wird. Diese wiederholte, einsilbige Lautreihe wird als Höhepunkt der Reaktionen dargestellt. Als Godlo die riesige Vogelspinne findet, ist seine Reaktion: „Ai-ai-ai!“ (S.133)

Am vierten Tag, nach Godlos Rückkehr aus der Stadt, erzählt der Vater, dass die Affen alle Gärten verwüstet haben und die Familie eigentlich nichts mehr zum Essen hat. Die einzige Reaktion von Godlo ist: „Hae!“ (S.135), eine weitere, sprachliche Spur der Schwarzen.

Als er die Geschichte mit dem „Fremden mit der goldenen Brille“ den anderen erzählt, reagieren sie kopfschüttelnd: „Ai-ai-ai!“ (S.135)

Nachdem Godlo und sein Vater, Matiwana, dem Kaufmann eine Dose voller Ungeziefer angeboten haben und das Ungeziefer innerhalb von Sekunden überall im Laden herumgelaufen ist, müssen die zwei „Kaffern“ über die Wut des Ladenbesitzers enttäuscht, ängstlich durch die stille, dunkle Stadt flüchten. Sie fliehen in den Busch und sagen nur: „Ai-ai-ai!“ (S.139). Die Hundsaffen fallen in die Gärten ein und verwüsten alles, zerreißen die Hunde bei lebendigem Leib, reißen die Euter der Ziegen auf, die Frauen und Kinder wagen

---

<sup>466</sup> „Wenn man den Kolonisierten eine eigene Sprache abspricht, dann trifft das ins Herz ihrer Menschlichkeit: denn nach allgemeiner Vorstellung ist es die Sprache, die den Menschen von Tieren trennt. Der Kolonist setzt daher 'zwischen Weiß und Farbig einen Unterschied (...) wie zwischen Mensch und Tier.'“ Zitiert nach: Horn, P.: Fremdekonstruktionen weißer Kolonisten. In: Wierlacher, A. (Hrsg.): Gesellschaft für Interkulturelle Germanistik. Perspektiven und Verfahren interkultureller Germanistik. Iudicum, München 1987. S.405-418. Internetversion: <http://homepages.compuserve.de/PeterHorn/Fremdekonstruktionen.htm>

nicht mehr alleine aus dem Haus zu gehen, weil sie unheimliche Angst haben und die Männer denken bloß bei sich: „Ai-ai-ai!“ (S.140)

Nach einer kurzen Blütezeit, wo alles gut ging, die Gärten gediehen, die Ernte reichlich war und es auch Geld gab, kommt wieder ein elendes Jahr. Die „Kaffern“ denken, dass dies die Schuld von Jonas, dem Krüppel ist. Er müsse das Unglück mitgebracht haben und in den Menschen wird die Idee reif: Jonas muss sterben. Während dem Grübeln über dieses Problem ist der Kommentar von den „Kaffern“: „Ai-ai-ai!“ (S.149)

Jonas wird von den Männern erschlagen, aber der Mord wird von einem Polizisten entdeckt, der Godlo, Jese und Motiwana verhaftet und mitnimmt. Auf dem Weg in die Stadt sagen die Männer bloß: „Ai-ai-ai!“ (S.151), während sie an Jonas und an Kenkebe denken. Diese aufs Geringste reduzierten verbalen Äußerungen als Aspekte des Schwarzseins belegen die Stereotype über den primitiven, dummen Eingeborenen, aber nicht nur das. Der Versuch der „Menschwerdung“ scheitert nach Jonas Tod, die Einheimischen erhalten ihre Strafe und sagen zugleich: „nein-nein-nein“. Auf die Frage, die der Autor nur suggeriert, aber nicht deutlich ausspricht, nämlich ob diese Eingeborenen eigentlich Menschen sind oder nicht, gibt er die Antwort, die der Leser aus dem Mund des „Kaffers“ erfährt: „Ai-ai-ai.“ Es ist eine wiederholte Bestätigung des tierischen Charakters der Schwarzen und zugleich des hierarchischen Oppositionspaars zwischen Weißen und Schwarzen.

Aufgrund dieser Stereotype ist man geneigt den *Pavian* als eine durch und durch kolonialistische Erzählung zu charakterisieren. Wenn man mit dem Interpretieren hier an diesem Punkt aufhören würde, würde mit dieser Erzählung ein weiteres Mal bestätigt, dass die deutsche Kolonialliteratur nur politische Propaganda und keine Literatur ist. Die Einheimischen in der Geschichte werden ja als dumme, abergläubische, sittenlose Tiere gezeigt.<sup>467</sup> Durch die Dekonstruktion aber wird die auch das sichtbar, was die Geschichte über die Stereotype hinaus enthält.

---

<sup>467</sup> „Denn wäre es anders, d.h. würden Schwarze und Weiße von den Autoren als ebenbürtig geschildert, verlöre die Kolonial-Literatur ihren (Selbst-)Zweck. Im krassen Unterschied zur Exotismusliteratur will koloniale Literatur schließlich gerade nicht Bewunderung wecken für Fremdes und Fremde, sondern durch deren Geringschätzung und Diffamierung ihre Eroberer und Unterdrücker zu Helden stilisieren.“ Warmbold, J.: Deutsche Kolonial-Literatur. Lübeck, 1982. S. 275-276.

## 10.2.2 Spiel der Pole

### 10.2.2.1 Raum

Am Anfang der Erzählung wird erst die geografische Situation, der Raum der Handlung beschrieben. Daraus erfährt man, dass die schwarzen Hauptfiguren „an einer Stelle des unvermessenen Gebietes (wohnten), das viele Stunden (entfernt) groß in dem einsamen Winterhukgebirge des Kaplandes liegt und dessen einziger Herr die kapländische Regierung war“ (S.131). Ort der Handlung ist also ein Gebiet mit offenen Grenzen. Ein Gebiet, das formell zu Kapland gehört, aber praktisch fehlt hier die ständige Kontrolle des Kolonisators, denn „die Regierung hatte meistens anderes zu tun, als sich um die Fetzen vergessener Wildnis zu kümmern“ (S.131). Das Gebiet ist noch nicht von weißen Farmern besiedelt, deshalb ist es noch nicht kultiviert, also die wilde Natur herrscht noch in diesem Teil des Landes. Einerseits wird also über ein Stück „vergessener Wildnis“ gesprochen, die noch vom Kolonisator erobert werden muss, andererseits ist dieses Gebiet schon ein Teil der Kolonie, also ein Teil des bereits eroberten Landes. Es ist ein Außenposten in zweierlei Hinsicht: einerseits ist es ein Teil der Wildnis, die ins Land der weißen Zivilisation eingedrungen ist, andererseits ist es auch zugleich ein Teil der Kolonie, ein Teil der weißen Zivilisation, die in die wilde Natur vorgestoßen ist. Mit dem Ort der Handlung werden bereits zwei Welten konstruiert: eine zivilisierte, d.h. weiße Welt des Kolonisators und eine wilde, unkultivierte Welt der Einheimischen. Die zwei Welten der Schwarzen und der Weißen werden durch diese Adjektive qualifiziert und dadurch wird die Hierarchie konstruiert. Die weiße Welt ist zivilisiert, also positiv, die Welt der Einheimischen ist wild, also negativ. Der Ort der Handlung befindet sich an der Grenze zwischen diesen Welten.

Die Hierarchie wird in der ersten kurzen Beschreibung konstruiert. Der „einzige Herr“ des Gebietes ist nämlich die „kapländische Regierung“, also der Kolonisator. Diese Herrschaft ist aber nur eine formelle Position. Der Kolonisator ist in diesem Gebiet kaum präsent. Das Land ist noch unkultiviert, es ist noch nicht einmal vermessen und die Regierung kümmert sich nicht um „die Fetzen vergessener Wildnis“ (S. 131). Die Kolonialbeamten „hüteten sich jemanden zu stören“, wo „sie nicht eingreifen mußten“ (S. 131). Die Herrscher des Gebiets sind also in Wirklichkeit nicht die Kolonisatoren. Die tatsächlichen Benutzer des Landes, die hier heimisch sind, sind nicht nur die Eingeborenen, sondern vor allem die Paviane. Hier sehen wir eine Konstruktion des hierarchischen Oppositionspaares und zugleich die Verschiebung dieser Konstruktion. Man kann hier sogar von einer Inversion sprechen, da die ursprünglichen Herrscher (die weißen Kolonisatoren), die über das Land der

Einheimischen und über die Einheimischen selbst herrschen sollten, eigentlich keine Herrscher sind. Vielmehr sind es die Einheimischen und die Hundsaffen, die als Herren des Landes bezeichnet werden können.

#### 10.2.2.2 Animalisierung

Es ist bereits bemerkt worden, dass der Titel eine indirekte Animalisierung der Einheimischen bedeutet. Dazu wurden zahlreiche Beispiele aufgezählt. Hier muss bemerkt werden, dass die Weißen, die nur selten eine Rolle in der Erzählung spielen, aus der Perspektive der Einheimischen auch mit Tieren verglichen, also animalisiert werden. Der Händler, bei dem Godlo und Matiwana einkaufen und dem sie Verschiedenes verkaufen, wird konsequent „Fischauge“ genannt (S. 133, 134, 135, 138, 139). Der weiße Insektensammler, der den Eingeborenen eine betäubte Vogelspinne abkauft, erhält von den Einheimischen den Namen „Spinnenmensch“ (S. 136, 137, 146). Die Animalisierung gilt also nicht nur für die Einheimischen, sondern auch für die Weißen.

#### 10.2.2.3 Sprache

Oben ist bemerkt worden, dass das sprachliche Unvermögen der schwarzen Protagonisten ein Merkmal ist, wodurch sie mit Tieren identifiziert werden können. Dieses Unvermögen löst nicht nur bei dem weißen Kaufmann (S. 138), sondern auch bei dem schwarzen Zauberheilkundigen (S. 141) Irritation aus. Diese Irritation, erst beim Weißen, später aus demselben Grund bei dem Schwarzen, verschiebt die Opposition. Nicht die Schwarzen als Gruppe werden mit den Spuren des Fremden fremd gemacht, sondern als Individuen.

Es ist auch erwähnt worden, dass die fremden, afrikanischen Worte eine Spur der Schwarzen sind. Es ist aber auch eine andere sprachliche Spur des Fremden präsent, nicht seitens der Schwarzen, sondern seitens des weißen Händlers. Er brüllt nämlich die Einheimischen auf Englisch an, als sie eine Dose voller Ungeziefer auf dem Ladentisch öffneten:

„Put them brutes back into the box, put them back immediately. I'll kick your bottoms you bloody niggers...“ (S. 139)

Der Erzähler übersetzt zwar die englischen Worte, für den deutschen Leser in seine Muttersprache, aber dem Effekt der fremden Worte ist zu es verdanken, dass der weiße Händler, der im Werk sonst immer Deutsch redet, auch eine sprachliche Spur des Fremden trägt. Nicht nur die Grenze zwischen Schwarzen und Weißen wird mit der Sprache gezeigt, sondern auch die Grenze zwischen dem englischen Protagonisten und dem deutschen Leser wird konstruiert. Damit wird die Gruppe der Weißen differenziert und die Bedeutung des Weißseins verschoben. Eine weitere Verschiebung erreicht man mit dem Effekt, dass Godlo auf die Frage des weißen Polizisten auf Englisch antwortet. Godlo als Fremder trägt damit eine sprachliche Spur der Weißen, die aber nicht unbedingt mit dem Eigenen identifiziert werden kann. Diese Situation ist erheblich komplexer und vielschichtiger als die von Scholz und Rubusama im *Gang durch den Sand*, wo die zwei Sprachen Deutsch und Englisch deutlich dazu dienen Fremdes und Eigenes zu markieren. Diese Verflochtenheit der Spuren im *Pavian*, diese Vielfalt der Perspektiven, das Spiel der Differenzen hat den Effekt, dass man als Leser ein komplexes und vielschichtiges Gebilde vom Fremden und Eigenen bekommen kann.

Die oben ausführlich behandelte Äußerung „Ai-ai-ai“ kann nicht nur als sprachliches Unvermögen, sondern in manchen Fällen auch als Protest gegen die Weißen, gegen die europäische Kultur aufgefasst werden. Die afrikanische Glaubenswelt und ihr Wertgefüge (das Schwarzsein) und die weiße Kultur und ihr Kolonisationsdrang (das Weißsein) prallen aufeinander. Die unterschiedliche Auffassung über Wertvolles und Wertloses, wie z.B. im Fall vom Bockfell für einen halben Schilling und von der Spinne für anderthalb Schillinge ist auch ein Spur, die die Grenze konstruiert, oder die verschiedenen Auffassungen über Kenkebe, der in den Augen von Godlo und Motiwana eine kultische Figur ist, nach der Meinung von Jonas nur eine Quelle von Schaden und Verwüstung. Das Unverständnis der Differenzen verursacht letztendlich den Tod von Jonas und die darauf folgende Verhaftung der „Kaffern“. Als Antwort auf diesen Konflikt kommt die Reaktion der Schwarzen in der Form ihrer fremden Worte: nein-nein-nein. Die Äußerung „Ai-ai-ai“ ist also nicht einfach nur eine Spur der schwarzen sprachlichen Unkompetenz, die ausschließlich die Grenze zwischen Schwarz und Weiß zeigt, sondern auch ein Protestruf gegen das weiße Unverständnis. Das relativiert die stereotype Kraft der Äußerung und verschiebt die zuerst angenommene Bedeutung von dieser sprachlichen Spur.

#### 10.2.2.4 Personen

Einer der Stereotype der Schwarzen ist die Dummheit. Über Godlo wird oft behauptet, dass er besonders dumm und träge ist. Dem wird aber in seinem inneren Monolog im Laden des weißen Händlers auch widersprochen:

„Ja, Godlo begriff ganz rasch: Dann bin ich den langen Weg umsonst gegangen und nur, um die alte Schuld, davon ich doch nichts habe, etwas zu verringern, und es kommt keine Handvoll richtigen Tabaks in den Fellsack und ganz gewiß kein Schluck in die Kehle.“ (S.134)

Godlo durchschaut die Situation und versteht seine Lage und seine Chance sehr schnell. Das Stereotyp des dummen Einheimischen wird verschoben. Ein dummer Schwarzer, der etwas „ganz rasch“ begreift, ist nicht dumm. Die zwei Aussagen, die einander widersprechen, bilden einen Kontrast, der Erfahrungsraum für den Leser schafft, um dem Phänomen Schwarz-Weiß etwas näher zu kommen. Das Spiel der Differenzen wird fortgesetzt und wenig später wird das Stereotyp wieder konstruiert und zugleich dekonstruiert, die hierarchische Einordnung des Oppositionspaars wird wiederhergestellt und auch abgebaut:

„Und sagte sehr höflich: 'Mein Master, diese Spinne ist sehr groß, diese Spinne lebt noch, mein Master, ich habe keine Spinne jemals so groß gefunden, mein Master; diese Spinne muß ein Schilling kosten, ein Schilling und sechs Pence.' Das Ende der Rede war ungeheuer anstrengend. Er schwitzte dicke Tropfen auf der Stirne. Der Händler lachte laut auf, er schrie: ‚Was? Was? Der Nigger ist verrückt geworden! Ganz und gar verrückt!‘“ (S.134)

Godlo, verstand, dass er seine Chance ausnutzen und die für ihn wertlose Spinne so teuer wie möglich verkaufen muss. Er treibt Handel mit einem Weißen und nutzt seine Position genauso aus, wie der weiße Händler „Fischauge“ seine Position gegenüber Godlo ausnutzt, als er ihm ein Bockfell für einen Drittel des Preises der Spinne (für einen halben Schilling) abkauft. Die Rollen werden vertauscht, jetzt ist es der Schwarze, der den Weißen ausbeutet und nicht umgekehrt, wie es normalerweise in der Erzählung geschieht. In diesem Sinne sind die empörten Ausrufe des Händlers ein Urteil über sich selbst. Wer soll aus der Eingeborenenperspektive verrückt sein? Der einen halben Schilling für ein Bockfell gibt oder der anderthalb Schilling für eine halbtote Spinne bezahlt? Aus der Perspektive Godlos sind

beide Weißen verrückt. Godlo tut dasselbe mit dem weißen „Spinnenmenschen“, was der Händler „Fischauge“ mit ihm macht: Ihm das Fell übers Ohr ziehen. Die Spuren des Schwarzsein sind im Weißen und umgekehrt. Hier sehen wir eine Inversion. Zugleich wird aber auch das Stereotyp des „dummen Negers“ als Spur des Schwarzen befestigt, der nur unter größten Anstrengungen einen primitiven Satz aufsagen kann und dabei vor lauter Anstrengung dicke Tropfen schwitzt. Die Grenzen werden damit abermals gezogen, das Bild des Schwarzen wird konstruiert.

Die hierarchische Einstellung zwischen Eingeborenen und Weißen wird in Godlos Monolog markiert. Der Einheimische verwendet in einem Satz dreimal die Anredeform „mein Master“. Es ist nicht nur eine Anredeform, sondern die Anerkennung einer Hierarchie. Durch die häufige Wiederholung wird die höhere Position des Weißen in der Hierarchie und dadurch der Primat des Eigenen bestätigt und damit die Grenze zwischen fremd und eigen konstruiert. Das wird noch mehr damit verdeutlicht, dass Godlo, zu Hause angekommen drei Tage braucht, um die Geschehnisse beschreiben zu können. Andererseits, als Godlo und Matiwana die gesammelten Schlangen in der Stadt verkaufen, können sie die letzte Schlange, eine harmlose Grasschlange, nur schwierig loswerden. Schließlich kauft ihnen ein Deutscher die Schlange ab, „der vor kurzem als Angestellter ins Land gekommen war und der sich freute, daß ihm ein Stück des erwarteten afrikanischen Abenteuers in dieser Schlange endlich begegne.“ (S. 137) Es ist etwas überraschend, dass jemand sich an der Grenze zwischen weißer Zivilisation und einem „Fetzen vergessener Wildnis“ eine Schlange kauft, um Abenteuer in Afrika erleben zu können. Es ist sogar dumm zu nennen. Dieser Deutsche trägt damit eine Spur des Fremden. Dummheit ist nicht nur eine Spur der Schwarzen, sondern auch die der Weißen.

Im ersten Teil der Geschichte findet man vor allem Stereotype über die Einheimischen. Sie dienen dazu, den Schwarzen und damit die Grenze zwischen Schwarzen und Weißen zu konstruieren. Diese Spuren der Schwarzen (Stereotype) sind es, die in manchen Fällen zwar relativiert und verschoben werden, aber das Gesamtbild der Einheimischen formen: Der Schwarze ist faul, sittenlos, abergläubisch, dumm, arbeitet nicht, und er ist tierisch. Mit der Erscheinung vom schwarzen Protagonisten Jonas, verändert sich diese Situation.

Im Weiteren möchte ich mich tiefer mit der Person Jonas' beschäftigen da er offensichtlich eine Schlüsselposition in der Geschichte einnimmt. Dass er sich von den anderen Einheimischen unterscheidet, wird bereits bei der ersten Begegnung mit seinen Verwandten dargestellt:

„Es kam wirklich einer vom Bache her, er war schwarz, er war klein, es war etwas mit seinen Armen verkehrt, er schien lahm aus einer Lende heraus, er hinkte und schlurfte seltsam, er sah gewiß nicht aus wie ein anderer wandernder Mann, aber er trug sein Bündel wie ein gewöhnlicher wandernder Kaffer (...)“ (S.143)

Jonas trägt äußerliche Spuren der Schwarzen, aufgrund dessen kann er zu der Gruppe der Einheimischen gerechnet werden: er ist schwarz und er trägt sein Bündel wie ein wandernder Kaffer. Sprachliche Spuren konstruieren auch seine Position als Einheimischer. Er verwendet bereits bei der Begrüßung seiner Verwandten afrikanische Worte: „,'Malume...' Malume heißt: Bruder meiner Mutter.“ (S. 143). Es wird auch mehrmals betont, dass Jonas sich darüber freute, wieder im Kreis seiner Familie zu sein, wo er hingehörte. (S. 143, 144) Andererseits wird diese Aussage relativiert, denn er sieht „gewiß nicht aus wie ein anderer wandernder Mann“. Dieser Unterschied verstärkt sich nur weiter im Laufe der Geschichte. Er unterscheidet sich in vielerlei Hinsicht von den anderen Schwarzen und damit entspricht er auch nicht den Stereotypen. Er ist zwar kein Träger der Stereotype wie die anderen, aber er ist auf Grund seiner Hautfarbe und Abstammung wohl ein Schwarzer. Dieser Kontrast der Spuren in seiner Figur wird im Weiteren zu einem wechselseitigen Spiel, zu einer Bewegung entwickelt.

Jonas akzeptiert zum Beispiel nicht, dass Kenkebe als eine Art „Heiliger“ behandelt wird, er weiß nicht oder er will es nicht wissen, dass man ihm nicht wehtun darf. Er versteht die Lage schnell, er sieht die Zerstörung der Gärten durch die Affen und er handelt. Er schaltet die Quelle des Elends aus: Er tötet den Anführer der Affen.

„Kenkebe wird keine Gärten mehr zerstören. Er wird keine Euter mehr leer trinken. Er wird keine Lämmer mehr umbringen. Er wird keine Ziegen mehr verderben. Er wird Notono und Jese und Nowonda und die Knaben und die Kleinen nie mehr erschrecken. Ich habe Kenkebe erschlagen, er ist ganz tot.“ (S.143)

Jonas trägt damit nicht die Spur der Schwarzen, das Stereotyp abergläubische Einheimische, wie die anderen. Seine Logik und sein Handeln ist viel eher die des Weißen. Er hat damit als Schwarze eine Spur des Weißen. Hier sehen wir eine Verschiebung der Bedeutung des Schwarzen und des Weißen. In der Person von Jonas finden wir die Grenze zwischen Schwarz und Weiß. Die Konfrontation der beiden Pole in Jonas zeigt sich auch, als Jonas ernsthaft

krank wird und seine Verwandten dem Rat des Medizinmannes folgend Jonas mit dem Räuchern von Gräsern zu heilen versuchen. Die drei Mittel, die der Zauberheilkundige ihnen gab, räuchern sie in der Hütte, wo Jonas liegt, „daß Jonas beinahe erstickt wäre.“ (S. 148) Der Zauberheilkundige, der sein Geschäft nicht öffentlich ausüben darf, weil die Weißen es ihm unter Androhung schwerer Strafen gesetzlich verboten haben, ist, wie bereits bemerkt, eine konstruierte Figur, ein Gegenbild des weißen Kolonisators. Mit der Strafverfolgung des Zauberheilkundigen wird er zum gefährlichen Schwarzen konstruiert. Die „Wundermittel“ dieses Mannes lassen Jonas fast ersticken, weil er im Wesen nicht mehr die Spuren der Schwarzen trägt, er glaubt nicht mehr daran, dass das Fremde ihn heilen kann. Dieser weitere Kontrast ist eine weitere Verschiebung der Bedeutung des Oppositionspaars.

Jonas widerspricht auch in anderer Hinsicht den Stereotypen des Fremden. Er ist nicht faul. Jonas hat schon als Kind für die Weißen gearbeitet, er hat mit der Arbeit viel Geld verdient, das er nicht verschwendet, sondern mühsam gespart hat. Jonas ist also ein fleißiger, sparsamer Arbeiter und damit trägt er weitere Spuren des Eigenen. Zugleich dekonstruiert er als Schwarzer das mit Stereotypen konstruierte Bild über die Schwarzen.

Der Sohn von Olose, Jonas, ist der einzige unter den Eingeborenen, der einen europäischen Namen trägt. Sein nicht-afrikanischer Name deutet auch darauf hin, dass er nicht in die Reihe von Matiwana, Godlo und den anderen Verwandten passt. Er ist anders, er trägt in den Augen des Lesers bereits mit seinem Namen eine Spur der Weißen. Jonas ist ein biblischer Name aus dem alten Testament. Die Person Jonas, die bei seinem Onkel Matiwana erscheint, kann mit dem biblischen Jona in Zusammenhang gebracht werden. Alle beide weisen in ihrem Lebenswandel Ähnlichkeiten auf, so dass man hier von einer Parallele sprechen kann. Sowohl der biblische als auch der schwarze Jonas wollten ihre Berufung nicht erfüllen. Der biblische Jona wollte nicht als Prophet nach Ninive gehen, sondern vor Gott nach Tarsis fliehen. Der schwarze Jonas wollte nicht in der Gemeinschaft der Einheimischen bleiben, („Jonas lachte freundlich von den ersten Worten an, die Freude, dass er hingelangt sei, wo er nunmehr hingehöre als Oloses Kind, war ihm fortwährend anzumerken.“ [S.143]) sondern verdingte sich wegen des besseren Lohnes in einer Goldmine. Der biblische Jona wurde wegen seines Ungehorsams gegenüber Gott bestraft, ins Meer geworfen, von einem großen Fisch verschlungen und er litt im Magen des Fisches. Der schwarze Jonas wurde von dem Bergwerk verschlungen, wo er bei einer Detonation schwer verletzt wurde. Alle beide litten wegen ihres Ungehorsams. Der biblische Jona wurde letztendlich vom Fisch ans Land gespien und ging nach Ninive, wo er nach Gottes Befehl hingehörte. Der schwarze Jonas ging, nachdem er mehrmals operiert und einigermaßen genesen war, als Krüppel zurück zu

seiner Familie und freute sich, dass „er hingelangt sei, wo er nunmehr hingehöre.“ (S. 143) Er kommt auch „vom Wasser“ (S. 143) wie der biblische Jonas. Seine Ankunft ist auch in anderer Hinsicht mit dem Wasser verbunden. Sie wird von heulenden Kindern begleitet. Die erschrockenen Nachkömmlinge schreien erschreckt, als sie Jonas erblicken: „Utikolosche!“ (S.143). Die Bedeutung ergibt sich aus der Perspektive des Erzählers: „Tikolosch ist ein nichtsnutziger schwarzer Wassermann...“ (S.143). Aus der Perspektive der Schwarzen ist Jonas ein nichtsnütziges Monster, was seiner Rolle und seinen Taten aus der Perspektive der Weißen widerspricht. Hier wird ein Kontrast der verschiedenen (schwarzen und weißen) Kulturen konstruiert und damit die Grenze zwischen beiden gezeigt.

Der biblische Jona geht nach Ninive und predigt vor den Leuten und befreit die Stadt vom Übel. Der schwarze Jonas zieht ins Haus seines Onkels ein und befreit am zehnten Tag seine Verwandten von dem größten Übel, indem er Kenkebe, den „Pavianhauptmann“ totschießt. Mit dieser Tat wird er offensichtlich zu einer prophetischen Figur unter seinen eigenen Leuten. Die Tat erhält eine mythische Bedeutung, denn während des Besuches beim Zauberheilkundigen wurde der „Pavianhauptmann“ zu einer unantastbaren Person erklärt. Der Zauberer verkündete: „‘Vielleicht ist dieser große, alte Pavianmann Kenkebe von einem Zauberer in Dienst gezwungen, von einem Zauberer, der euch nicht leiden mag.’ Er sagte: ‚Ihr habt richtig gehandelt; diesen alten Pavianmann dürft ihr nicht töten oder verletzen oder beleidigen, es könnte euch Schaden befallen.‘“ (S. 142) Damit ist Kenkebe nicht ein einfacher Pavian, sondern eine Personifizierung des Bösen. Jonas ist der Auserwählte, der diesen bösen Zauber bricht und das Haus Motiwanas von diesem Übel befreit. Eine sakrale Figur (Jonas als Prophet) ermordet eine andere sakrale Figur (Kenkebe, den heiligen Hauptmann der Paviane).

Nachdem der biblische Jona die Stadt Ninive befreit hatte, freute sich die ganze Stadt, nur er ist zornig, niedergeschlagen und „möchte lieber tot sein als leben.“<sup>468</sup> Nachdem der schwarze Jonas Kenkebe getötet hatte, brach eine gute Zeit an. „Die Gärten begannen schnell und reich zu wachsen, und kein Tier, nicht einmal Stachelschwein und Hase und Springhase und Heuschrecke, sogar nicht einmal die Vogelschwärme taten Schaden in den Gärten. Was wuchs und reif wurde, wuchs den Hütten zu. Die Ziegen lammten doppelt und nahmen den Bock an in ungewöhnlichen Zeiten. Und es war auch Geld da (...)“ (S.147). Nur Jonas wurde kränklich und sein Zustand verschlechterte sich mit der Zeit.

Die Parallele zwischen dem biblischen und dem schwarzen Jonas ist damit deutlich geworden, aber was ist nun der Zweck dieser Parallele, was soll sie bedeuten? Jonas ist die

---

<sup>468</sup> Jona 4:8

Person, die nur äußerliche, aber keine innerlichen Spuren der Schwarzen trägt. Er verschiebt die Bedeutung des Schwarzseins und damit auch die des Weißseins und dekonstruiert die Grenze zwischen Schwarz und Weiß.

Die Prophetenfigur Jonas muss im Vergleich zu der weißen Gruppe untersucht werden. Jonas arbeitet von seiner frühen Kindheit an für die Weißen. Geht aber zuletzt wegen des hohen Lohns in die Goldminen arbeiten, wo er bei einer Explosion schwer verletzt wird. "(...) die Weißen hatten aufgelesen was von ihm nicht fortgeflogen oder verschüttet war (...)"(S.144). Es sind also die Weißen die ihn wiederbeleben, ihm wie eine Gottheit noch einmal das Leben schenken, damit er zurückkehren kann, wo er hingehört, seine Mission erfüllen kann und die Seinesgleichen vom Übel (Kenkebe) befreie. Hier erscheint unterschwellig der Weiße als Gott, der seinen Prophet Jonas zur Rettung der Schwarzen sendet, der seine Aufgabe erfüllt. Die Darstellung der Weißen als Gottfigur ist auch eine Spur, ein Element des Herstellens des Weißseins. Nach dem Tod Kenkebes verschwinden die Affen aus den Gärten und ein paradiesischer Zustand tritt ein, alles wächst und gedeiht, die Plage der Affen gehört der Vergangenheit an. Jonas trägt, wie bereits erwähnt, nur äußerliche Spuren der Schwarzen, innerlich widerspricht er jedem Stereotyp der Einheimischen. Er ist also, was seine Eigenschaften angeht, mehr ein Weißer als ein Schwarzer. Jonas ist sozusagen ein „weißer Neger“, der die Spuren beider Gruppen in sich trägt, der äußerlich als Einheimischer, innerlich als Europäer konstruiert wird. In seiner Figur wird ein schwarzer Prophet des weißen Kolonialismus präsentiert. Mit diesem Kontrast verkörpert er die Grenze zwischen Schwarz und Weiß.

Der wesentliche Unterschied zwischen dem biblischen Jona und dem schwarzen Jonas ist aber, dass der biblische Jona seine Mission erfolgreich erfüllen konnte, d.h. dass sich die Bewohner von Ninive bekehrt haben. Der schwarze Jonas hat die anderen Eingeborenen zwar vom Übel befreit, aber dafür waren die Schwarzen überhaupt nicht dankbar. Die Mission von Jonas scheitert. Damit scheinen die Stereotype über den Eingeborenen auf einmal doch wieder bestätigt zu werden. Die Hierarchie zwischen den Polen wird konstruiert. Diese Hierarchie wird auch damit verstärkt, dass nach dem Mord der weiße Polizist erscheint, der wie eine Art Gottesfigur Recht und Gerechtigkeit erteilt. Er bestraft die Schuldigen. Der Ausklang der Geschichte ist eigentlich eine Umkehrung der biblischen Geschichte, wo gerade Jona für strenge Strafen war und Gott den Einwohnern von Ninive trotzdem vergeben hat. In der Erzählung von Grimm ist Jonas derjenige, der zufrieden mit dem Resultat seiner Mission ist und der weiße Polizist als eine Gottesfigur die Schwarzen doch straft. Die Ursache der Ermordung von Jonas und damit auch die Ursache der Strafe der Schwarzen ist, was

Matiwana letztendlich zum Polizisten sagt: „Herr, Jonas hat Kenkebe totgemacht.“ (S.150). Die Ursache ist also der Kontrast und die Differenz zwischen Schwarz und Weiß. Die Verehrung des Bösen und die Ermordung des Propheten lösen eine Strafe aus, was in der biblischen Geschichte gerade vermieden werden konnte, weil die Einwohner von Ninive sich bekehrt hatten. Nicht nur vom weißen Polizisten werden die „Kaffern“ bestraft, sondern auch dadurch, dass die Affen, die Verkörperung des Bösen, zu den Hütten zurückkehren. Die Erzählung erhält einen mystischen Charakter, der als Kampf zwischen Gutem (Jonas als Prophet des weißen Kolonialismus) und Bösem (die Hundsaffen) dargestellt wird. Die Pole werden wieder in ihrer hierarchischen Position bestätigt, die Grenze zwischen Schwarz und Weiß wird markiert.

Zugleich wird mit den letzten Worten der „Kaffern“: „Ai-ai-ai“ (S. 151) wiederholt das unterschiedliche Wertgefüge der konstruierten Gruppen fremd-eigen betont. Es könnte auch einen letzten Protestruf gegen den Kolonialismus und das Unverständnis fremder, afrikanischer Kultur, also gegen die Differenz zwischen Fremdem und Eigenem aufgefasst werden. Dieses Unverständnis wird auch dadurch betont, dass für das Fell des toten Hauptaffen (der als mythische Figur verehrt wird) und das Jonas in der Stadt an den Händler „Fischauge“ verkauft, genauso anderthalb Schilling gezahlt werden, wie für die halbtote, aus einheimischer Sicht wertlose Spinne. Die Weißen verstehen also überhaupt nicht, was aus einheimischer Perspektive der Unterschied zwischen Wertvollem und Wertlosem ist. Jonas als Prophet des Kolonialismus musste sterben, weil er das Symbol des afrikanischen Glaubens Kenkebe im Grenzgebiet, wo noch die Paviane die Herren waren, getötet hat, worauf die „Kaffern“ vom Kolonisator bestraft wurden. Ihr Kommentar dazu ist ein Protest: „Nein-nein-nein!“

Die Beurteilung der Schwarzen und der Weißen ist am Ende überhaupt nicht mehr so eindeutig, wie es am Anfang schien. Die Schwarzen, die mit Hilfe der Stereotype als negativer Pol des Oppositionspaares konstruiert wurden, sind im Spiel der Differenzen nicht mehr so negativ. Die Figur Jonas hat die äußerlichen Spuren des Fremden und die innerliche Eigenschaften des Eigenen. In ihm ist die Verflochtenheit und das Spiel der Differenzen am deutlichsten erfassbar. Er gilt als Schwarzer als einziger positiver Held, der sämtliche Spuren des Eigenen enthält. Jonas wird in der Erzählung als schwarzer Prophet des weißen Kolonialismus präsentiert und kann viel eher als Held des Weißseins genannt werden als einer der weißen Protagonisten, die meistens nicht mal individualisiert werden. In der Person von Jonas sind Eigenschaften beider Pole vereint. Jonas ist eine Personifizierung der Grenze, wo

das Fremde und auch das Eigene sichtbar werden. Nur die Bewegung der Pole und die ständige Wechselwirkung der Differenzen machen es möglich, dass wir etwas von dem so genannten Fremden und Eigenen verstehen können.

## 10.3 Schwarz und Weiß

An der Grenze des Bösen

Koch, C.W.H.: Buschkrieg

In: Koch, C.W.H.: Im toten Busch. Kameruner Erzählungen. R. Voigtländer Verlag, Leipzig 1922.

### 10.3.1 Polarisierende Lesestrategie

Eine Militärtruppe der deutschen kolonialen Armee (Schutztruppe) verlässt das Küstengebiet, um im Innenland gegen die eingeborenen Ntum zu kämpfen. Der Feind ist der Stamm der schwarzen Waldbewohner, die aus einer unbekanntem Grund gegen die Schutztruppe kämpfen. Der Busch erscheint am Anfang „still“ und „gleichgültig“ (S. 133), aber er ist zugleich auch „dunkel“ und „finster“ (S. 141), was auf seine Undurchdringbarkeit deutet und ihn geheimnisvoll und vor allem bedrohlich macht. Hier wird die Natur als Bedrohung für die Schutztruppler, also für das Eigene konstruiert. Das bedeutet, dass der Busch, als Gegenpol des Eigenen, als Fremdes vorgestellt wird. Die Waldbewohner, die „finsternen Ntum“ (S. 133), werden mit dem genannten Adjektiv mehrfach klassifiziert. Finster bezieht sich auf die Hautfarbe der Ntum, die dunkel ist. Ihre Vorhaben sind aber auch „finster“, sie wollen ja die Soldaten der deutschen Schutztruppe töten. Finster ist der Feind auch deshalb, weil er in der Dunkelheit des Waldes unsichtbar bleibt. Er bleibt in zweierlei Hinsicht unsichtbar. Erstens ist er unsichtbar, weil die Ntum im Laufe der Geschichte immer im Wald versteckt bleiben und nur als Leichen aus der Nähe betrachtet werden können. Zweitens sind sie unsichtbar, weil sie nicht individualisiert werden. Sie haben keine Namen und sie sprechen nicht. Dass die Waldbewohner nicht näher beschrieben werden, trägt dazu bei, dass sie als eine homogene, unbekannte Gruppe gesehen werden. Mit der Entindividualisierung der Buschleute wird das Feindbild und damit das Fremde konstruiert. Es ist eine homogene, finstere, drohende Masse.

Auch auf der Ebene der Sprache unterscheiden sich die Buschleute deutlich von den Schutztrupplern. Nach einem Gefecht und nachdem der weiße Leutnant die Toten gesehen hat, will er dem unsinnigen Kampf ein Ende machen. „Dila sah, dachte und empfand. Die Waldmenschen dauerten ihn ebenso wie die eigenen Soldaten. Vor dem Dorf auf der Höhe ließ er halten.“ (S. 137) Dila wagt einen Versuch das Fremde und das Eigene miteinander zu versöhnen und versucht (trotz der Warnung eines farbigen Unteroffiziers) als ersten Schritt Kontakt mit dem Feind aufzunehmen. Aus welchem Grund er das tut, wird nicht offen

mitgeteilt, aber der Leser vermutet, dass der deutsche Leutnant von höheren Idealen geführt (vielleicht aus Humanismus oder Ritterlichkeit) den Feind zu sprechen verlangt, um weitere unnötige Opfer des Krieges auf beiden Seiten zu vermeiden. Er geht mit einem Soldaten Ewono, der die Sprache der Ntums spricht, als eine Art Parlamentär ins verlassene, „tote“ Dorf. Der Feind erscheint in der Geschichte entweder unsichtbar, wie oben bemerkt, als dunkle, stumme Masse oder hautnah (z.B. als gefallener Krieger) tot, leer, leblos und deshalb stumm. Es ist auch in diesem Fall so. Dila und Ewono gehen ins „tote“ Dorf, das leer und still ist. Ewono ruft die Buschleute an, aber „alles blieb stumm“, sie kriegen „keine Antwort“ (S.138). Der Mangel an Kommunikation und Verständniss ist eine Scheidungslinie, die Buschleute und Schutztruppler voneinander trennt und sie als Fremde und Eigene konstruiert. Ewono versucht auch mit der Trommel eine Verbindung zwischen den verfeindeten Gruppen herzustellen. Sie erhalten zwar eine Antwort, die aber nicht verstanden wird. „Ich verstehe nicht, was ihre Trommel spricht.“ (S.139) sagt der Soldat. Der Annäherungsversuch zwischen den beiden Polen scheitert. Der Leutnant und der Soldat werden wieder aus dem Hinterhalt von den schwarzen Ntum angegriffen und können sich nur retten, weil die anderen Soldaten der Vorhut ihnen zu Hilfe kommen. Mit dem Misslingen der Kommunikation wird wieder die Hierarchie des Oppositionspaars betont und die Ntum werden als Feind konstruiert.

Die negativen Stereotype des Feindes werden vor allem im Kontrast mit den Eigenschaften der Schutztruppler besonders deutlich. Die Soldaten der Schutztruppe sind ganz anders als die Ntum, sie verfügen über positive Eigenschaften: sie sind mutig, fürsorglich (S.136) und vorsichtig (S.137), offen und ritterlich (siehe den Leutnant als Parlamentär). Die Hierarchie zwischen Schwarz und Weiß wird untermauert. Die überwiegend positiven Eigenschaften der Schutztruppensoldaten zeigen ihre Überlegenheit dem Feind gegenüber, der vor allem über schlechte Eigenschaften verfügt. Diese Eigenschaften werden während der Kampfhandlungen immer wieder erwähnt. Sie sind heimtückisch, hinterlistig, tierisch und feige.

Die „Feindseligkeit“ (S. 133) der Buschleute wird für die Soldaten erst dann handgreiflich, als sie in den Wald eingedrungen waren, Fußangeln und versteckte Bambusspitzen entdecken. Die Ntum sind damit zum hinterlistigen Feind geworden, der nicht ehrlich Mann gegen Mann kämpfen will, sondern auf eine heimtückische Weise die deutschen Schutztruppler töten möchte. Man sieht den Feind kaum, nur die heimtückischen Fallen und die Schüsse, die aus den Verstecken im dunklen Wald oder aus Häusern abgefeuert werden, deuten auf seine Präsenz hin. Der Feind lauert hinter Bäumen und Büschen und tötet nur aus dem Hinterhalt. Einige Buschleute wollen sogar auf so eine hinterlistige Weise den Führer der

Militärtruppe ermorden (S. 142). Wenn ein Soldat der Vorhut aus dem Hinterhalt getötet wird, ertönt der „Hohnruf“ (S. 134) des Feindes. Der Tod des Soldaten wird vom schwarzen Feind mit diesen Rufen gefeiert. Der schwarze Feind tötet nicht nur aus Selbstverteidigung sondern er hat Spaß daran. Es wird den Ntum also nicht nur die Eigenschaft des blutrünstigen aber feigen Feindes zugeschrieben, sondern alles Menschliche wird ihnen genommen. Die schwarzen Ntum werden besonders tierisch beschrieben im Gegensatz zum deutschen Leutnant, den die Waldmenschen „ebenso dauerten wie die eigenen Soldaten“ (S. 137). Der Feind richtet sich nicht nur gegen die Soldaten der Schutztruppe, sondern auch gegen die Frauen in der Kolonne, die mit den Soldaten, und den Trägern und Kindern mitliefen. Die Buschleute werden also als Feiglinge vorgestellt, die so feige sind, dass sie nicht offen zu kämpfen wagen, sondern aus dem Hinterhalt Frauen angreifen und wenn es zum direkten Kampf Mann gegen Mann kommen sollte, dann fliehen sie Hals über Kopf, wie beim Angriff der Schutztruppe einer feindlichen Stellung auf einem Hügel (S. 135). Die feige Flucht ist auch in der Geschichte weiter eine feste Eigenschaft des Feindes (S. 135, 139, 140, 140), während die Soldaten der Schutztruppe einen frontalen Angriff bevorzugen (S. 140). So stößt die Spitze der deutschen kolonialen Armee, von einem deutschen Leutnant angeführt, ins feindliche Gebiet durch. Die Soldaten marschieren durch Wald und Bäche, kommen in fremde, manchmal bereits brennende Dörfer. Von schwarzen Ntum werden sie immer wieder aus der Ferne und aus dem Hinterhalt angegriffen. In einem verlassenen Dorf versucht der Leutnant zusammen mit einem einheimischen Soldaten Kontakt zu dem Feind aufzunehmen. Soldaten der Spitze werden vom schwarzen Feind aus dem dunklen Busch immer wieder angegriffen. Die Waldbewohner lauern hinter Büschen und Bäumen und warten auf die Gelegenheit, dass die Soldaten vorbeimarschieren. Wenn sie nahe genug sind, dann wird aus den versteckten Stellungen das Feuer eröffnet und danach fliehen sie in das Waldinnere. Auf diese Weise dringt die Kolonne, kämpfend, immer tiefer in den Wald hinein. Am Abend wird in einem verlassenen Dorf Quartier bezogen, die Leichen werden begraben, es wird Abendbrot gegessen und gesungen.

Der Krieg schafft aus einer polarisierenden Sicht klare Verhältnisse. Die deutsche Schutztruppe und besonders dessen Leutnant erhalten aus dieser Sicht nur positive Eigenschaften und werden durch diese Stereotype zum Eigenen, zum positiven Pol des hierarchischen Oppositionspaars konstruiert. Das Fremde, die einheimischen Ntum, sind zugleich der Feind. Sie bilden den negativen Pol der Opposition. Das Fremde, das mit Stereotypen als schwarz, feige, hinterlistig, blutrünstig und tierisch charakterisiert wird, ist also der Gegenpol des Eigenen.

### 10.3.2 Spiel der Pole

#### 10.3.2.1 Titel

Die Ntumu werden nicht nur als Feind vorgestellt. Die Schwarzen werden nicht nur mit dem Feind identifiziert, sondern auch mit der Natur. Das enge Verhältnis zwischen den Schwarzen und der Natur wird schon mit dem Titel *Buschkrieg* markiert. Den Titel kann man als kurze Zusammenfassung der Handlung sehen: Buschkrieg ist ein Krieg im Busch. In der Erzählung geht es schließlich um ca. 48 Stunden Kampfhandlungen zwischen einer kolonialen Armee, die in das Gebiet der Einheimischen eindringt und den Eingeborenen, die versuchen sich zu verteidigen. Es ist ein Krieg im Busch, mit Opfern auf beiden Seiten. Das Vorgehen und Vordringen der kolonialen Soldaten gegen die Waldbewohner wird dargestellt. Der Konflikt steht im Mittelpunkt, deshalb könnte man annehmen, dass der Titel eine einfache Reduzierung oder Zusammenfassung der Geschehnisse ist. Aber meines Erachtens hat der Titel eine symbolische Bedeutung.

Der Titel *Buschkrieg* besteht aus zwei Teilen: Busch und Krieg. Er soll aber nicht auf den Krieg *im* Busch verweisen, sondern auf den Krieg *gegen* den Busch. Die Bewohner des Waldes, die sich gegen die Eindringlinge wehren, werden mit der Natur identifiziert. Die Ntumu sind keine einfachen Bewohner des Busches, sie sind die „Kinder des Waldes“ (S. 136). Genau wie in der Erzählung *Brandung* wird ein enges Mutter-Kind-Verhältnis zwischen Natur und Eingeborenen dargestellt. Wenn ein Buschbewohner von einem Soldaten getötet und aus dem Gebüsch gezogen wird, sieht es aus wie eine Geburt. Ein nackter, vom Öl glatter, schlüpfriger Körper wird aus dem Unterholz gezogen und auf den Weg geworfen. Der Busch als Mutter der Eingeborenen gebiert seine Kinder, die von der deutschen Schutztruppe getötet werden. Der Buschkrieg ist also nicht nur ein Konflikt zwischen Schwarz und Weiß, sondern auch ein Konflikt zwischen Natur und Kultur. Der Busch ist also nicht einfach der Raum der Handlung, sondern auch der Feind, mit dem die Bewohner des Waldes identifiziert werden. Auf diese Weise wird das Fremde als schwarzer Feind und als Natur konstruiert.

#### 10.3.2.2 Raum

Die Soldaten, die gegen die Ntumu in den Krieg ziehen, sind am Anfang an der Küste. Das hat meiner Meinung nach eine symbolische Bedeutung. Sie sind an der Grenze zwischen Land und See, zwischen Fremdem und Eigenem. Das Innenland symbolisiert das dunkle Fremde,

den schwarzen Feind. Die See ist das Ungewohnte für die Waldbewohner, die Richtung, wo die weißen Kolonisatoren herkamen. Die Küste als direkte Verbindung mit dem Wasser ist ein Symbol für die Grenze zwischen Fremdem und Eigenem. Wenn die Soldaten einen Befehl bekommen, ziehen sie ins Landesinnere, um dort den Kampf gegen die Bewohner des Waldes aufzunehmen. Sie verlassen also das Grenzgebiet und passieren die Grenze des Fremden, um sich in den feindlichen Busch zu begeben. Der Busch wird zwar als Drohung beschrieben, aber das Bild des gefährlichen Fremden wird umgekehrt, dekonstruiert:

„Der Pfad folgte dem Hang einer langgestreckten Höhe; gelegentlich hatte das Auge einen guckkastenartigen Ausblick über sonnenbeschienene, starre Wälder, Berge und Täler, die sich im Dunst verloren, mächtige Adjabbäume reckten sich aus tiefgründigem, rotem Lehmboden empor, säulenartig standen ihre und anderer Riesen Stämme in grauen, braunen und grünen Rinden, dazwischen hob sich mitunter schlank und schmiegsam in ihrer Rankheit eine Funtumia oder ein großblättriger Kolabaum. Rotangwedel mit gezückten Fanghaken und arm- oder beindicke, seltsam verschlungene und verknotete Landolphienlianen füllten die Lücken, klotzten empor oder bildeten Brücken von Ast zu Krone, von Gabel zu Stamm für all die Tausende von Lebewesen, die das tropische Walddach bevölkerten.

In diesem Bild harmonischen Lebens, reiner Natur zogen die Störenfriede dahin. Und wieder sandte der Wald die stärksten seiner Bewohner, die kühnen, braunen Zweibeinigen, zur Abwehr.“ (S. 136)

Der Busch ist nicht mehr der bedrohende, finstere, dunkle Feind, sondern die harmonische, idyllische Natur. Die Schutztruppler sind auch nicht mehr das bedrohte Eigene, sondern ein „Störenfried“, das Eigene ist jetzt das bedrohende Element. Der Busch als fremde Natur wird positiv, die Schutztruppler als Eigenes werden negativ dargestellt. Hier sehen wir eine Inversion des Oppositionspaares.

Der *Buschkrieg* ist ein Krieg der nicht nur zwischen deutschen Schutztrupplern und schwarzen Buschbewohnern geführt wird, sondern zwischen dem Kolonialismus und der Natur. In diesem Sinne ist der Buschkrieg nicht ein Krieg, der zufälligerweise in einem Wald stattfindet, sondern ein Krieg des Waldes, der Krieg der Natur gegen die Kultur der Kolonialmacht, wobei das Verhältnis zwischen Fremdem und Eigenem nicht mehr ausschließlich ein Feind-Freund- oder Schwarz-Weiß-Beziehung ist.

### 10.3.3.3 Personen

Die Soldaten der deutschen Schutztruppe, u.a. Ewono, Djanga, Ewunaballa, Ibraim und der weiße Leutnant Dila werden in der Geschichte individualisiert. Die Gefühle, Schicksale, Namen und Gespräche der Mitglieder dieser Truppe werden gezeigt. Sie werden also als Individuen dargestellt. Die Kommunikation verläuft auch strikt innerhalb der Gruppe. Die Individualisierung der Soldaten steht im Gegensatz zur Entindividualisierung der Buschleute. Die Entindividualisierung gilt aber auch manchen Mitgliedern der Schutztruppe. Der weiße Führer und die europäischen Offiziere (außer Dila) werden nicht beim Namen genannt. Wenn ein Weißer in der Erzählung erscheint, wird er mit seinem militärischen Rang bezeichnet, wie zB.: der Unteroffizier, die Offiziere, der Führer usw. Dadurch wird das weiße Element teilweise zu einer homogenen, gesichtslosen, periferischen Gruppe in der Erzählung. Die Entindividualisierung als Spur des Fremden sehen wir also auch beim Eigenen. Eine andere Spur des Fremden ist die Hautfarbe. Die Buschleute bilden in dieser Hinsicht eine homogene Gruppe, sie sind alle schwarz. Das Schwarz-Sein können wir also als eine Spur des Fremden auffassen. Die Soldaten der deutschen Schutztruppe, die als Individuen beschrieben werden, (u.a. Ewono, Djanga, Ewunaballa, Ibraim) sind aber auch (bis auf eine Ausnahme: Dila) alle „farbige“ (S. 133), d.h. hier Schwarze. Hier sehen wir eine Verschiebung der Hierarchie des Oppositionspaares fremd-eigen, denn die Spur des Fremden (Schwarz-Sein) findet man auch beim Eigenen. Das Stereotyp der Hierarchie zwischen Schwarz (als Spur des Fremden) und Weiß (als Spur des Eigenen) innerhalb der Schutztruppe wird damit untermauert, dass der Befehlshaber der militärischen Einheit ein Weißer ist. Der Anführer der Spitze, Dila ist auch ein Weißer. Die einfachen Soldaten sind alle Schwarze. Diese Spuren verstärken die Position der Weißen als herrschender Pol innerhalb der Hierarchie und zugleich unterstreichen sie die Minderwertigkeit der Schwarzen. Zugleich wird diese Opposition damit dekonstruiert, dass all diese Soldaten Mitglieder der Schutztruppe sind, sie kämpfen alle an der selben Seite gegen einen gemeinsamen, schwarzen Feind.

Dila ist nicht der einzige in der Schutztruppe, der Spuren des Fremden trägt:

„Als der Befehl zum Marsch ins Innere gekommen war, freuten sich fast alle, denn an der Küste war die Verpflegung knapp, die Fischerstämme waren so friedlich und gesittet, dass sich mit Rücksicht hierauf jeder bis zum jüngsten Soldatenjungen herunter anständig benehmen mußte (...)“ (S.132)

Auffallend ist, dass nach diesem Zitat die Eingeborenenstämme, die Schwarzen also, „friedlich und gesittet“ waren, was eindeutig positive Eigenschaften sind. Die Eingeborenen, das Fremde ist also positiv, worüber sich die Soldaten der kolonialen Armee anscheinend wenig freuten, da diese gezwungen waren sich anständig zu benehmen. Mit anderen Worten: Die Soldaten, das Eigene benimmt sich normalerweise nicht anständig, was eine negative Eigenschaft ist. Dieses Urteil wird aber bald relativiert, wenn man erfährt, dass die Truppen der Armee größtenteils aus einheimischen Soldaten bestehen, nur Offiziere und Unteroffiziere sind Europäer. Die friedlichen und gesitteten Stämme und auch die Soldaten, die froh waren, dass sie sich nicht mehr anständig benehmen müssen, waren Eingeborene. Die Spuren vom Fremden (die Hautfarbe schwarz) und vom Eigenen (Mitglieder der Schutztruppe, friedlich, gesittet) verflochten sich in der Geschichte und geben ein differenziertes Bild über Schwarz und Weiß.

Bisher konnte man nur über die sittlichen und friedlichen Fischerstämme und die Soldaten lesen, aber wenig später erscheint das Fremde, der Feind der kolonialen Armee, gegen den die Soldaten in den Krieg ziehen: die Ntum. Das Land der Ntum, der Wald wird erreicht und die Grenze des Feindes wird übertreten.

„Längst hatte Djanga, der farbige Spitzenführer, als vorderster Mann die Wiesenfläche gelben Grases passiert, die die Grenze zwischen dem Küstenstamm und den finsternen Ntum bildete (...)“ (S.133)

Dass die Feinde als „finstere“ Gestalten beschrieben werden, ist, wie bereits bemerkt, ein Stereotyp des Fremden, ein Mittel um das Feindbild zu konstruieren. Das Bild des „finsternen“ Ntums wird nach einem Zusammenstoß zwischen den Buschleuten und der Schutztruppe dekonstruiert. Dila sieht sich den getöteten Feind an:

„Hinter den Palisaden, die mit Schießschachten versehen und geschickt mit Laub verkleidet waren, lagen mit klaffenden Querschlägerwunden die Toten, es waren prächtige Gestalten, muskulös und doch schlank, mit kunstvollen muschelgeschmückten Frisuren, ihre Waffen waren geölt und geputzt, die Messingbeschläge blank poliert und das Eisen blank schimmernd. Dila tat es leid um die Menschen, die körperlich nahezu vollkommen waren (...)“ (S.135)

Der finstere, feige Feind (S. 135), ist nicht mehr der Gegenpol des tapferen Soldaten der deutschen Schutztruppe. Hier werden die Feinde nicht als blutrünstige, hinterlistige Tiere präsentiert. Die Eigenschaften, die aufgezählt wurden, sind alle, ohne Ausnahme positiv. Der getötete Feind ist „prächtig“, „muskulös“, „schlank“, „nahezu vollkommen“. Diese Beschreibung passt nicht in die Reihe der Stereotype, womit die Buschleute zum Feind gemacht wurden. Die „kunstvollen“ Frisuren und versorgten Waffen zeugen auch von Fürsorge und Ordentlichkeit. Sie haben ihre Stellung „geschickt“ mit Laub getarnt. Diese Eigenschaften können wir auch nicht als negative Stereotype des schwarzen Feindes einordnen. Dass dieses Bild aus der Perspektive der weißen Hauptperson, also aus der Perspektive des Feindes der Ntum wiedergegeben wird, verstärkt die Dekonstruktion des Stereotyps über die Waldbewohner. Das Feindbild der finsternen Ntum wird in Bewunderung umgewandelt. Dieses mit Bewunderung gemischte Mitleid hält nicht lang an. Dila denkt über die Ursachen des Kampfes nach und kann sich nicht entscheiden, ob die Buschleute von einem „habgierigen Zauberer“ (S.135) getäuscht wurden und deshalb in „tierischer Notwehr“ (S.135) die Soldaten angegriffen haben oder die Ursache des Krieges etwas ganz anderes war, „vielleicht schieden sie (die Ntum) gerne vom Leben?“ (S. 135) In dieser Aussage verkündet die Hauptperson einerseits ihren Zweifel über den Sinn des Kampfes, andererseits wird für den Leser das absolute Unverständnis deutlich. Dila kann keine Antwort finden, warum dieser Krieg stattfindet, warum die Soldaten und die Ntum einander abschlachten, schiebt aber die Schuld des Blutvergießens auf die Ntum, indem er meint, dass sie sich von jemandem täuschen ließen. Außerdem animalisiert er auch die Ntum, indem er sie „tierisch“ nennt. Diese Aussagen verstärken das Stereotyp des Feindes aber zweifeln es zugleich auch an. In dem Ausdruck „sich täuschen lassen“ steht nämlich auch, dass die Ntum eigentlich nicht so mordlustig sind, gerade umgekehrt. Sie haben sich irreführen lassen müssen, denn sonst ist es nicht anzunehmen, dass sie so einen Krieg führen würden. Es muss eine äußere Macht gewesen sein, die aus eigener Machtlust (habgieriger Zauberer) diese Leute aufgehetzt hat. Mit anderen Worten: die Waldbewohner sind sonst friedliche, artige Leute. Neben „tierisch“ steht auch „Notwehr“, was die Rechtfertigung des Kampfes der Schwarzen gegen die Eindringlinge, also gegen das Eigene, das von der Schutztruppe repräsentiert wird, ist. Der Kampf des Feindes gegen den Kolonisator ist eine gerechtfertigte Selbstverteidigung. Schließlich noch das Unverständnis: aus der Perspektive von Dila ist das Verhalten der Ntum ein Rätsel. Er hat keine Ahnung, was der genaue Grund ist, weshalb die Buschbewohner die Schutztruppe angegriffen haben. „Notwehr“ ist nur eine der möglichen Ursachen. Dila sieht den Sinn des Kampfes nicht ein und das gilt nicht nur für die Waldbewohner, sondern auch

für die Schutztruppe. Was die deutsche Schutztruppe im Land der Eingeborenen sucht, ist genauso rätselhaft, wie das Verhalten der Ntum. Dieser Zweifel an der Richtigkeit des Kampfes kehrt vielfach verstärkt zurück, als Dila etwas später am Wegrand die Toten und Verwundeten zusammenzählt:

„Der Gedanke an den Unsinn, an die Ungerechtigkeit des nutzlosen Kämpfens erweckte Grauen, wie es durch die Mienen der nichtkämpfenden Farbigen aus ihren Seelen sprach.“ (S.142)

Der Krieg der Schutztruppe gegen die Ntum, der Kampf des Eigenen gegen das Fremde ist also unsinnig, ungerecht und nutzlos. Eine eindeutig seltene, offene Kritik der kolonialen Expansion wird in den Mund der deutschen Hauptperson gelegt. Mit dieser negativen Beurteilung des Kampfes wird zugleich auch die Hierarchie zwischen Fremd und Eigen (mit den Adjektiven unsinnig, ungerecht und nutzlos) gewertet. Mit der Verurteilung des Kampfes des Eigenen gegen das Fremde verurteilt der weiße Dila auch die Hierarchie zwischen Schwarz und Weiß. Mit anderen Worten: die Aussage Dilas ist eine Dekonstruktion des hierarchischen Oppositionspaars. Auch ganz am Ende der Erzählung, wie eine Schlussfolgerung, wird aus der Perspektive der Hauptperson mit Nachdruck die Unsinnigkeit und Ungerechtigkeit des Kampfes und damit die Ungerechtigkeit der Hierarchie und der Kolonisation als System betont:

„Denn der Zwang des Waldes trieb die schlanken Gestalten seiner Kinder von neuem stumpf und grausam gegen die Eindringenden vor, weil er sich dagegen wehren wollte, dass die weißen Führer in einem Lande Herren werden, das ihnen nicht gehört, das ihnen fremd ist und bleiben wird.“ (S.144)

In dieser Aussage wird jedoch neben dem gerechten Kampf gegen die Eindringlinge und der Ungerechtigkeit der Kolonisation auch die Stumpfheit und Grausamkeit des Fremden betont. Mit diesen negativen Eigenschaften werden die gerade dekonstruierten Stereotype des schwarzen Feindes wieder bestätigt.

Nach dem oben beschriebenen negativen Feindbild, das die Hierarchie zwischen den Polen bestätigt, sind die Buschleute naiv, primitiv, die sich von einem bösen Zauberer irreführen lassen und wie Tiere kämpfen. Der Eingeborene als primitives Tier restauriert die Position des Eigenen und des Fremden im hierarchischen Oppositionspaar. In den unten stehenden

Zeilen können wir aber lesen, dass es gerade die Soldaten der kolonialen Armee sind, die als blutrünstige, hungrige Tiere durch den Busch ziehen:

„In den Augen der Soldaten stand Mord, ihre Gesichter waren verzerrt und hungrig (...)“ (S.135)

Die „tierische Notwehr“ des Fremden ist eine Spur des Fremden, die nicht nur dem schwarzen Feind zuzuschreiben ist. Die Soldaten der Schutztruppe sind genauso tierisch wie ihr Feind, denn das Hirn der verwundeten Soldaten war „nur von freigewordenen Urinstinkten erfüllt“ (S.142.). Die Spuren des Fremden findet man im Eigenen. Diese Spuren der Schwarzen sieht man auch am Ende der Geschichte bei den Soldaten, die nicht über die Geschehnisse des blutigen Tages nachdenken wollen, weil sie sie „nicht verstanden, es fehlte ihnen jene Perspektive, die klar zeichnet und die zur Entwicklung eine gewisse Spanne Zeit erfordert. So dachten sie nur an die Befriedigung ihres Hungers (...)“ (S.144)

#### 10.3.3.4 Sprache

Das Motiv des Unverständnisses ist nicht nur auf der Ebene der Gedanken präsent, wie bei Dila, der die Motivation der Buschbewohner nicht versteht, dass die Schutztruppe angreifen. Die Kommunikation misslingt nicht nur zwischen Ntum und den Schutztrupplern, wie am Anfang bereits beschrieben. An Kommunikation hapert es nicht nur zwischen dem Fremden und dem Eigenen, sondern auch innerhalb der Schutztruppe, innerhalb des Eigenen. Dieser Kommunikationsmangel besteht zwischen Schwarzem und Weißem: Der europäische Führer der Militärtruppe geht zu den verwundeten farbigen Soldaten und versucht „sie durch ein Scherzwort aufzurichten“ (S. 141), jedoch verstehen sie ihn nicht. „Der Gedankengang seiner Welt“ (S. 141) ist ihnen fremd. Die Sprache ist also nicht nur eine Scheidungslinie zwischen Freund und Feind, sondern sorgt auch für eine innere Differenzierung der Schutztruppe, des Eigenen. Es geht nicht mehr nur um die Scheidung zwischen Fremdem und Eigenem, sondern auch um die Scheidung zwischen Schwarz und Weiß. Das heißt, dass die Sprache nicht nur ein Element ist, das die Trennung zwischen den Gruppen markiert, sondern zugleich auch ein Element, das die Pole differenziert.

### 10.3.3.5 Schwarz und Weiß

Über die feindlichen schwarzen Ntum haben wir bereits am Anfang festgestellt, dass sie eine stumme, gesichtslose, entindividualisierte, finstere Masse darstellen. Oben haben wir gesehen, wie diese Stereotype im Laufe der Geschichte teilweise dekonstruiert wurden. Die Weißen in der Geschichte sind (außer Dila) wie der schwarze Feind entindividualisiert: Sie tragen keinen Namen, werden nur mit ihrem militärischen Rang bezeichnet (Unteroffizier, Offizier, Führer) und erscheinen nicht als Protagonisten. Sie bleiben in der Masse der Militärkolonne verborgen. Sie können, genau wie die farbigen Soldaten mit den Ntum, nicht mit der schwarzen Gruppe kommunizieren, sie verstehen einander nicht. Ihr Kommunikationsversuch mit den eigenen farbigen Soldaten misslingt, genau wie der Versuch von Dila mit dem Feind im toten Dorf Kontakt aufzunehmen. Die Weißen in der Erzählung sind ebenso handlungsunfähig, stumm, namenlos und gesichtslos, wie der Feind, die Buschbewohner. Die Weißen haben also in der Geschichte dieselben Stereotype wie der schwarze Feind. So wird das weiße Element fremd gemacht, letztendlich als Fremdes konstruiert.

Dila scheint eine Ausnahme zu sein. Die weiße Hauptperson, der einzige Europäer, den der Leser auch mit Namen kennt, ist Dila, „der kleine, weiße Leutnant“ (S.132), der mit seinen einheimischen Soldaten die Spitze anführt. Seine Sonderposition kommt auf unterschiedliche Weise zum Ausdruck: Seinen richtigen, europäischen Namen kennt der Leser nicht. Dila ist nämlich ein Eingeborenennamen, den er von seinem Hausasoldaten erhalten hatte. Dila bedeutet Schakal<sup>469</sup>, und er wurde wegen „der Flinkheit seiner Bewegungen“ und der „Schärfe seiner Sinne“ (S. 134) so genannt - als eine eindeutige Anerkennung seiner Qualitäten. Der weiße Offizier der Schutztruppe ist ein Repräsentant des Eigenen, aber er trägt eine Spur des Fremden in sich: er hat einen schwarzen Namen. Seine Identität, das Zeichen, womit er identifiziert wird ist sein Name. Und das ist kein deutscher Name, sondern ein einheimischer Name. Die Identität des Leutnants ist, was die äußerlichen Merkmale betrifft, eindeutig. Er ist weiß, er ist deutsch, er ist Offizier der deutschen Schutztruppe: alles Spuren des Eigenen, die seine Einordnung und Beurteilung leicht machen. Aber sein Name ist ein schwarzer Name. Diese Schwierigkeit Dila einzuordnen, wird besonders am Ende der Geschichte deutlich, als die farbigen Soldaten und ihre weißen

---

<sup>469</sup> „Einst fiel mir der Name Dila (Hausa – Schakal) bei einem Bangandumann auf; ich erfuhr weiter, dass bei den Sudanstämmen eine Reihe von Hausanamen gebräuchlich ist (...)“ Koch, C.W.H.: Die Stämme des Bezirks Molundu in sprachlicher, geschichtlicher und völkerkundlicher Beziehung. In: Bassler-Archiv Band III. Heft 6. B.G. Teubner, Leipzig 1913. S. 286.

Offiziere nach dem blutigen Tag in Gruppen am Feuer hocken. Die Schwarzen stillen ihren Hunger, die Weißen sitzen auch zusammen:

„Die Europäer saßen in Gruppen zusammen, nach Rang und Neigung verteilt, sie rauchten und tranken, und einer spielte leise Ziehharmonika, allerhand schwermütige Weisen, wie sie der Deutsche liebt. Dila hielt sich sinnend und traurig für sich.“ (S.144)

Dila befindet sich also wortwörtlich zwischen den beiden Gruppen. Mit seiner Position im abendlichen Militärlager wird auch seine Position in der Geschichte plastisch dargestellt. Bereits am Anfang der Erzählung ist der Unterschied zwischen der Gruppe des Eigenen und der Gruppe des Fremden verwirrend. Die Bedeutung seines Namens ist auch eine Spur des Fremden. Bei den Stereotypen des Feindes habe ich „tierisch“ erwähnt. Dila bedeutet in der einheimischen Sprache Schakal. Der deutsche Offizier ist damit laut seinem Namen ein schwarzes Raubtier. Es ist also nicht nur eine Spur des Fremden die Dila mit seinem Namen trägt, sondern es sind zwei Spuren: schwarz und tierisch. Ein weiterer Unterschied zwischen den weißen und Dila ist, dass er die Sprache der Weißen und auch der farbigen Soldaten versteht. Er ist also derjenige, der in alle zwei Richtungen kommuniziert. Die Sprache bedeutet für ihn also keine Scheidungslinie, sondern einen Verbindungspunkt. Wo die Sprache sonst scheidet, dort bedeutet sie für Dila eine Verbindung: Als er aber im toten Dorf mit dem Feind Kontakt aufnehmen will, versteht er die Antwort ebenso wenig wie sein einheimischer Soldat. Das gemeinsame „Nichtverstehen“ des Feindes ist zugleich eine Verbindung, eine gemeinsame Eigenschaft, die den Weißen und den schwarzen Soldaten verbinden. All diese Eigenschaften konstruieren aus dem weißen Leutnant einen schwarzen militärischen Führer: Dila.

Die Position von Dila ist innerhalb der schwarzen Gruppe des Eigenen auch nicht eindeutig. Einerseits ist er als weißer Offizier der Anführer der Truppe, andererseits ist er seinen Soldaten nicht überlegen. Diese (un)hierarchische Beziehung wird aus den folgenden Beispielen deutlich.

Dila wird vor seiner „Friedensmission“ im verlassenen Dorf von Ewunaballa gewarnt und es ihm von der Kontaktaufnahme abgeraten. Dila lehnt den Vorschlag seines farbigen Unteroffiziers ab. Der Versöhnungsversuch scheitert. Nach dem Scheitern der Mission geraten Dila und Ewono in eine Falle. Sie werden von mehreren Seiten angegriffen. Die Rettung kommt vom abgewiesenen Ewunaballa.

„Dila fühlte sich durch seine (Ewunaballas) Sicherheit und Überlegenheit beschämt; vielleicht, weil es seiner weißen Herrennatur widersprach, von Farbigen durch die Tat da belehrt zu werden, wo er klug sein wollte und nur beschränkt war.“ (S.139)

Das Zitat zeigt nicht nur eine Inversion, die umgekehrte Hierarchie zwischen dem weißen Offizier und dem einheimischen Soldaten, sondern auch die Herstellung der Hierarchie. Durch die Betonung der „weißen Herrennatur“ entsteht ein Kontrast zwischen dem schwarzen Unteroffizier und dem weißen Offizier. Einerseits kann man die Aussage als Bestätigung der hierarchischen Verhältnisse interpretieren, wo Dila als Weißer dem Schwarzen überlegen ist, auch wenn er in diesem konkreten Fall falsch gehandelt hat. Andererseits kann man sie als eine Inversion zwischen Weiß und Schwarz sehen (der Weiße unternimmt die Mission trotz der Warnung des Schwarzen und die Mission misslingt, später wird der Weiße vom Schwarzen gerettet), in diesem Fall ist die „weiße Herrennatur“ ironisch zu interpretieren. Dila wollte die Überlegenheit seiner „weißen Herrennatur“ beweisen, aber im Nachhinein hat er auch selbst eingesehen, dass er nur beschränkt und dumm war, als er nicht auf seinen schwarzen Soldaten hörte, der sich als der Klügere erwiesen hat. Wie auch immer, die anscheinende „weiße Herrennatur“ Dilas steht im Kontrast mit seinen Taten und mit all seinen anderen Eigenschaften. Die Spuren des Fremden und des Eigenen vermischen sich in der Person Dilas, die seine Zwischenposition erneut betonen. Das Spiel der Spuren rundum Dila geht weiter.

Das Fremde als Feind erscheint aufs Neue bei dem nächsten Zusammenstoß. Der von Dila geleitete Spitzenzug erhält plötzlich von drei Seiten feindliches Feuer:

„Jähe Wut fasste Dilas Herz. ‚Marsch, marsch, hurra!‘ Die wenigen Spitzensoldaten gehorchten nicht. Die Ntum antworteten mit brüllendem Hohngeschrei. Einige der kecksten wurden vor dem weißlichen Pulverdampf drohend sichtbar.“ (S.141)

Die schwarzen Schutztruppensoldaten kämpfen unter Führung eines weißen Offiziers (der im Wesen schwarz ist) gegen den schwarzen Feind. Doch ist der Kontrast zwischen Feind und Freund deutlich. Das Fremde ist hier wieder der gefährliche, blutrünstige Todesfeind. Die Pole fremd und eigen stehen einander gegenüber. Die eigenen Soldaten sind hier aber auch nicht die mutigen Helden der kolonialen Armee, wie am Anfang der Geschichte, sondern feige Befehlsverweigerer. Dila ist der einzige, der nicht fliehen, sondern angreifen will. Die Spuren des Fremden (Feigheit) sind im Eigenen zu finden und zugleich ist es eine

Differenzierung der Gruppe. Der Kontrast zwischen Dilas „Weißsein“ (mutig) und dem Schwarzsein seiner Soldaten (feige) macht die Grenze deutlich zwischen Schwarz und Weiß und konstruieren die Stereotype. Zugleich aber bedeutet das auch eine innere Differenzierung der Gruppen. Eine innere Differenzierung sehen wir auch in der Szene, wo einer der Buschleute den „weißen Führer“ (S.142) aus dem Hinterhalt erschießen will und einer der schwarzen Begleitsoldaten das Leben des Kommandanten rettet:

„Im Augenblick, in dem der erste Feuerstein auf die Pfanne schlug, riß ein Begleitsoldat den weißen Führer rücksichtslos und fürsorglich auf den Boden, gerade, als Dila und die übrigen sich hinwarfen.“ (S.142)

Hier gibt es keine Spur mehr von dem ungehorsamen Soldaten, sondern es wird der sich für den weißen Kolonisateur aufopfernde Askari beschrieben, der sein eigenes Leben aufs Spiel setzt, um den Führer zu retten. Das Zitat zeigt aber nicht nur den Mut des einheimischen Soldaten, sondern auch die Fremdheit des Weißen in der Umgebung und in der Situation. Er ist es nämlich, der gerettet werden muss, weil er als einzige Person in der Gruppe nicht wusste, nicht gehört hat, dass jemand ein Gewehr lädt. Die anderen, inklusive Dila, werfen sich auf den Boden, aber der Führer muss zu Boden gerissen werden. Die innere Differenziertheit der eigenen Gruppe und das „fremde Wesen“ der Weißen werden hier weiter verstärkt. Zugleich wird hier die Position als „Schwarzer“ von Dila präsentiert, denn er wirft sich mit den Schwarzen zusammen auf den Boden. Die gemeinsame Handlung von Dila und den schwarzen Soldaten in Kontrast mit der Handlungsunfähigkeit des „weißen Führers“ machen die Position von Dila als „mehr schwarz als weiß“ für den Leser deutlich.

Etwas weiter werden die Unterschiede innerhalb der eigenen Gruppe mit dem Bild des weißen Arztes, der sowohl mit weißem als auch mit farbigem Personal arbeitet (S.143), abgeschwächt. Das Bild des Feindes ändert sich hier ebenso. Nach dem misslungenen Attentat verfolgen zwei Soldaten den Täter:

“(…) zwei Schüsse und ein hohler Schrei unter dumpfem Kolbenhieb, es war ein junger Bursche, der mit anderen tapfer auf Weiße gelauert hatte (...)“ (S.142)

Das Attentat auf den Kommandanten wird fast wie eine Heldentat des Feindes geschildert. Der Täter lauerte nämlich nicht heimtückisch, böse oder feige, wie man es von einem Feind erwarten könnte und wie die Stereotype des Feindes am Anfang erwähnt wurden, sondern

„tapfer“. Tapferkeit ist eine Eigenschaft, die ursprünglich den Schutztrupplern zugeschrieben wurde. Die Spur des Eigenen findet man im Fremden, und diese Spur greift auf Fremdes und Eigenes, auf Schwarz und Weiß über. Das Eigene und das Weiß, und das Fremde und das Schwarz stehen nicht mehr in einem eins zu eins Verhältnis zueinander. Das weiße Element in der Geschichte hat überwiegend die Stereotype des Feindes und die schwarzen Soldaten der Schutztruppe verfügen meistens über die Eigenschaften des Eigenen, während der Feind über alle beide Stereotype verfügt und die Spuren von fremd und eigen sind sowohl beim Weißen als auch beim Schwarzen zu finden.

In Folge der wiederholten Verflechtung der Spuren, wiederholter Kontraste und Parallelen, bzw. Inversionen sehen wir ein komplexes Phänomen des Fremden und des Eigenen, des Schwarzen und des Weißen. Der Ausgangspunkt, dass das Eigene nur positiv und das Fremde ausschließlich negativ gewertet wird, ist nach dem Spiel der Unterschiede viel komplizierter geworden, als am Anfang angenommen. Diese Situation wird in einem Satz am Ende der Erzählung zusammengefasst:

“Es roch nach (...) jener Witterung der fremden Rasse, die dem Landesfremden unvergeßlich bleibt.“ (S.143)

In diesem Satz kommt das Wort „fremd“ zweimal vor, und es bezeichnet in beiden Fällen eine andere Gruppe. Mit der „Witterung der fremden Rasse“ wird der Geruch der Schwarzen gemeint, die für die weiße Hauptperson ungewöhnlich oder mindestens auffallend ist. Es ist eine Spur der Schwarzen, die sie für die Weißen fremd macht. Der Weiße ist aber im Land der Schwarzen nicht heimisch, er ist also fremd: er ist der Landesfremde. Das Wort „Fremd“ wird (wahrscheinlich) absichtlich inkonsequent benutzt. Sichtbar wird das Fremde und das Eigene hier an der Grenze in der Gewalt. Im Buschkrieg, an der Grenze des Bösen wird fremd und eigen erfahrbar.

## 10.4 Täter und Opfer

An der Grenze des Verbrechens

Carl W.H. Koch: Brandung

In: Koch, C.W.H.: Im toten Busch. Kameruner Erzählungen. R. Voigtländers Verlag Leipzig 1922.

### 10.4.1 Polarisierende Lesestrategie

In einem Eingeborenendorf kommen im Haus vom Oberhäuptling Agomedi die Vertreter des Adangbelandes zusammen und entscheiden, dass der deutsche Bezirksamtmann sterben muss. Die Schwarzen beraten hier über einen Mord. Unter Führung des Oberhäuptlings, der als „großer Zauberer berüchtigt war“ (S. 44), wird über den Tod des Weißen beschlossen. Agomedi manipulierte die Teilnehmer des Gesprächs, bis sie das sagten, was er hören wollte. Der Oberhäuptling, der eigentliche geistliche Vater des Mordes an dem Weißen, ist nicht nur der militärische Leiter des Stammes, sondern er wird auch als Zauberer, also als geistlicher Führer vorgestellt. Seine Mordpläne machen ihn zu einem bösen und hinterlistigen Anführer. Dass er „berüchtigt war“ zeigt, dass seine Untertanen sich vor ihm und seiner Macht fürchteten. Seine Herrschaft über seinen Stamm war wahrscheinlich eher einer Tyrannei ähnlich. Agomedi wird mit den Eigenschaften: böse, hinterlistig und tyrannisch zum Stereotyp des Schwarzen. Gewalt und Mord als Spuren konstruieren das Stereotyp des blutrünstigen Eingeborenen und schaffen damit das negative Bild des Schwarzen.

Der Weiße wird als potenzielles, unschuldiges Opfer des bösartigen Komplotts der Eingeborenen beschrieben. Dieses Bild der blutrünstigen, ohne Grund mordenden Eingeborenen wird mit der Mitteilung aus der Eingeborenenperspektive weiter verstärkt, dass der Bezirksamtmann eigentlich „nicht strenger (war) als seine Vorgänger, nicht gewalttätiger als die anderen Weißen, strafte im üblichen Rahmen, verlangte nur das Gewohnte, hielt sein Wort wie die anderen dummen Europäer und bezahlte, was zuständig war, mitunter etwas mehr, jedoch niemals weniger.“ (S.45) Anscheinend haben die Schwarzen den liebenswürdigsten Europäer ausgewählt. Er war jedenfalls sicher nicht schlechter als die anderen Weißen. Der Beamte hielt sogar sein Wort, „wie die anderen dummen Europäer“. Diese Aussage aus Eingeborenenperspektive impliziert, dass die Schwarzen nicht ihr Wort halten, bzw. diejenigen, die es tun, sind aus der Eingeborenenperspektive dumm, und dass sie den Weißen wegen dieser Eigenschaft, die aus weißer Sicht als eindeutig positiv eingestuft wird, verachten. Der Kontrast zwischen dem ehrlichen Weißen (der sein Wort hält) und dem

verlogenen Schwarzen (der jeden dumm findet, der sein Wort hält) fügt dem Bild des Schwarzen eine neue Eigenschaft hinzu: Unehrllichkeit. Das Umgekehrte dieser Eigenschaft bekommt automatisch der Weiße: Ehrlichkeit. Auf diese Weise wird die Grenze als Trennlinie konstruiert. Dass der Weiße immer das bezahlte, was verlangt war und nie weniger gab, eher etwas mehr, ist ein weiterer positiver Charakterzug des weißen Pols.

Die Trennung zwischen Schwarz und Weiß wird auch in der Beschreibung der Lage des Dorfes deutlich. Es ist „von der Küste und dem Bezirksamtman“ (S.44), also von der See und vom Vertreter der Kolonialmacht durch einen „hohen Streifen dichten Waldes“ (S. 44) geschieden. Die Zurückgezogenheit von der Küste ist nur eine Entfernung, die in „knappen zwei Wegstunden“ (S.44) überwunden werden kann. Die Schwarzen glaubten trotzdem, dass sie fern vom Kolonisator in ihrer eigenen Welt verborgen „in finsterner Abgeschlossenheit des Erdteils“ (S.44.) sind. Die „finstere Abgeschlossenheit“ zeigt etwas Heimliches, Boshafes, und verstärkt die bisher genannten Stereotype, die die Grenze konstruieren.

Diese negativen Aspekte des Schwarzseins werden mit dem Bild des Dorfes, das die Hauptniederlassung der Einheimischen genannt wird und wo die Häuptlinge zusammenkommen, wiederholt: es ist (für den Weißen) ein „unentwirrbarer Irrgarten“, „heimlich“, abgeschlossen, strahlt das „Gefühl von Einsamkeit“ und verborgene „Gefahr“ aus (S. 44). Die Schwarzen sind also von Geheimnissen umwoben und gefährlich. Diese Reihe der negativen Eigenschaften löst beim Weißen Angst aus. Aus der Erzählerperspektive wird der Weiße nicht als Kolonisator, als Herrscher dargestellt, sondern als einsamer Europäer, der isoliert und ängstlich ist, weil ihm die Einheimischen und ihre Welt total verschlossen, unbekannt und bedrohend bleiben. Der Weiße wird als unschuldiges Opfer der fremden, gefährlichen, schwarzen Kultur konstruiert. Mit den negativen Eigenschaften (blutrünstig, bedrohlich, finster, gefährlich, geheimtuerisch) hat der Erzähler den Schwarzen geschaffen und die wichtigsten Stereotype präsentiert. Zugleich hat er die Grenze zum Weißen deutlich markiert und die Opposition hergestellt.

Die Häuptlinge entscheiden also, dass der deutsche Beamte sterben muss. Aus der Geschichte geht auch hervor, dass sie keinen besonderen Grund dazu haben den Kolonialbeamten zu ermorden. Der Weiße soll nicht durch Gift, Glaspulver oder Speer getötet werden, sondern durch die Brandung. Am Tag der Heimreise des Bezirksamtmanns wird er von Einheimischen mit einem Boot über die Brandung zum Postschiff gefahren. Als alles vorbereitet ist, meldet Ofu, der Anführer der Bootsleute: „Massa, das Boot ist bereit.“ (S.50) In dieser Aussage deutet die Ansprache, „Massa“ auf die Position des Weisen, auf das Herr-Diener Verhältnis zwischen Weiß und Schwarz hin. Die Hierarchie wird mit diesem einzigen

Wort konstruiert. Mit der Formel „Massa“ macht der Eingeborene seine untertänige Position – wenn auch nur kurzfristig – gegenüber dem Weißen deutlich. Die Aussage von Ofu klingt in dem Kontext wie die Aufforderung eines Henkers, der den zum Tode Verurteilten dazu aufruft, auf das Schafott zu klettern. Ab dem Moment wird der Bezirksamtman auch wie ein Verurteilter, wie ein Opfer behandelt, nicht als „Massa“. Er wird grob ins Boot gesetzt. Er nimmt seinen Platz im Boot ein, wie jemand, der gerade seinen Kopf in die Schlinge steckt. Sein Gesicht ist verzerrt. Die Augen werden lediglich nicht mit einem Tuch zugebunden, sondern werden von dem „breitkrepfigen Tropenhut verdeckt“. Der Weiße ist sich des Urteils schon bewusst und wartet sprachlos, ohne Protest, passiv auf die Vollstreckung:

„Nach der Überwindung des dritten Brechers reckte der Schlagmann sein Paddel mit ausgestrecktem Arm in die Höhe und rief triumphierend: ‚hooeesabameu‘ über das Wasser; als Zeichen, dass die Gefahr überwunden sei. Noch klang der Schrei, als sich eine grüne Mauer vor dem Boot hob; riesig und hart, glasig und lautlos wälzte sie sich heran.“ (S.50)

Der Schrei ist tatsächlich ein Triumphruf, aber nicht über die Bewältigung der Gefahr, da die Bootsleute sehr gut wussten, was noch kommen wird, sondern es ist ein Siegeschrei über den besiegten Weißen, der in dem Moment hingerichtet wird. Der Schlagmann hebt sein Paddel in die Höhe, wie eine Waffe, als ein Zeichen des Triumphs. Der Schrei ist zu gleicher Zeit auch ein Zeichen der Gerichtsvollstreckung. Es ist ein Sieg der Schwarzen über den Weißen und zugleich die erneute Konstruktion des Stereotyps des blutrünstigen Schwarzen und des unschuldigen Weißen als Opfer. Der Schrei markiert die Schwarzen, weil es das einzige Wort in der Geschichte ist, das in der Sprache der Einheimischen wiedergegeben wird. Zusammen mit dem Siegeschrei des schwarzen Bootsmannes ertönt vom Ufer, fast als Antwort, das Warnsignal einer Trillerpfeife. Der Ton der Pfeife erklingt, eine Sekunde bevor der Weiße vom Wasser begraben wird. Der schrille Ton der Pfeife ersetzt den Todesschrei des handlungsunfähigen, stummen Opfers und betont noch einmal den Opfercharakter des Weißen und die Mörderrolle der Schwarzen.

Der Bezirksamtman ist das einzige Opfer, die anderen überleben. Als die Leiche des Bezirkamtmanns ans Land gebracht wird, ist jeder über seinen Tod „betrübt, auch der Oberhäuptling tat so“ (S.50). Mit anderen Worten: Jedem tat der Weiße leid, nur dem Oberhäuptling nicht. Mit dieser Eigenschaft (Unbarmherzigkeit oder Schadenfreude) wird der Vertreter der Schwarzen, der Oberhäuptling als Gegenpol der Weißen konstruiert. Unbarmherzigkeit ist also eine Spur der Schwarzen.

Die Eingeborenen ermorden also einen deutschen Beamten, der ihnen nichts Böses angetan hat. Die Einheimischen werden damit zu Tätern, zu hinterlistigen, mordlüsternen Wilden und der Weiße ist ein unschuldiges Opfer.

Die zwei Pole des hierarchischen Oppositionspaars sind damit gegeben. Der eine Pol bildet die Gruppe der Weißen, von der der Bezirksamtmann ein Teil ist. Sie vertritt den positiven Pol in der Erzählung. Der negative Pol wird von den Schwarzen repräsentiert.

#### 10.4.2 Spiel der Pole

##### 10.4.2.1 Raum

Der Ort der Handlung ist das „Land der Adangbe“ (S.44). Dass die Geschichte wahrscheinlich im ehemaligen deutschen Schutzgebiet Kamerun spielt, erfährt der Leser nur aus dem Untertitel des Buches *Kameruner Erzählungen*. Der Erzähler benutzt also nicht die offizielle deutsche Bezeichnung für Kamerun, sondern den einheimischen Namen. Mit dem Namen in Genitivform wird auch ein Besitzverhältnis klar. Das Land gehört einem einheimischen Stamm, die Eingeborenen sind ursprünglich die Herren hier und nicht die Weißen. Die Weißen sind als Kolonisatoren gekommen und haben die Schwarzen unterworfen, kolonisiert. Die Einheimischen sind also Opfer der weißen Kolonisation geworden. Die Schwarzen sind in dem Sinne hier die Opfer und die Weißen die Täter, die Weißen sind der negative Pol und die Schwarzen der positive. Mit einem einheimischen Namen hat der Erzähler eine Inversion erreicht. Das wird untermauert in dem am Anfang der Handlungsort an der See, an einer Flussmündung beschrieben wird:

„Das Dorf lag am Fluss; auf der Uferstufe, deren steile, wasserzerrissene Büschung durch die vielen, leeren Blechbüchsen inmitten faulenden Unrates mehr an das Land des Weißen erinnerte als die in einheimischer Ursprünglichkeit angelegte und erhaltene Hauptniederlassung der Adangbe selbst. Enge, winklige Gassen, die einen unentwirrbaren Irrgarten bildeten; Lehmbauten mit Mattendächern und mit hohen, heimlichen Umzäunungen, die jeden Einblick verwehrten, das Innenleben abschlossen und ein dumpfes Gefühl von Einsamkeit und verborgener Gefahr auslösten (...)“ (S.44)

Das Dorf liegt an einer Flussmündung, an der Küste. Es ist wie ein Grenzposten zwischen Wasser und Land, aber die Grenze, die es symbolisiert, ist zugleich eine Berührungsfläche.

Neben den bereits oben genannten negativen Eigenschaften der Schwarzen wird in

derselben Passage das hierarchische Oppositionspaar (positive Weiße, negative Schwarze) verschoben: Müll, Abfall und Gestank repräsentieren das weiße Element im afrikanischem Ort. Der Weiße ist nicht mehr nur das einsame, ängstliche potenzielle Opfer, er ist eher ein Eindringling, der seine Spuren in der Form von stinkendem Abfall hinterlässt. Diese Spur wird mit der „Ursprünglichkeit“ und „Verborgtheit“ des Einheimischen kontrastiert. Die Verborgtheit, die „hohen, heimlichen Umzäunungen“ weisen auf die Isolierung der schwarzen Bevölkerung von den Weißen hin. Diese Isolierung ist eine Abgrenzung, eine bewusste Ablehnung der Weißen. Diese Trennung ist nur in den Spuren des Schwarzen und des Weißen präsent: die weißen Eroberer sind mit ihrem Müll (negativ) präsent, die schwarzen Eroberten schließen sich ein, distanzieren sich vom Müll der Weißen.

#### 10.4.2.2 Titel

Eine Naturerscheinung, die bereits im Titel erwähnt wird, ist die Brandung. Die Brandung, der mächtige Wellenschlag an der Grenze von Wasser und Land, ist für die einheimischen Küstenbewohner eine Art Gottheit und zu gleicher Zeit ihre Ahne (S. 46.). Sie steht über der menschlichen Macht, beherrscht die Küste und steht in einem besonderen Verhältnis zu den Eingeborenen. Hier wird eine dreifache Grenze konstruiert. Die erste Grenze ist die Brandung, die die See vom Land scheidet und die Küste beherrscht. Die Eingeborenen identifizieren sich mit dieser geheimnisvollen Macht der Natur. Zugleich ist aber die Küste, die direkte Berührungsfläche mit dem Wasser der weißen Kolonialmacht, dem Bezirksamtman gleichgestellt, wovor sich die Schwarzen mit der zweiten Grenze zu wehren glauben: mit dem Waldstreifen. Er ist auch ein Stück Natur, aber diese hohe Mauer aus Bäumen bietet keinen Schutz gegen den Weißen, denn sie können innerhalb von zwei Stunden von der Küste im Dorf sein. Die zweite Grenze ist also von den Weißen auch überwunden. Die dritte Grenze bilden die hohen Mauern der Häuser im Dorf, die nicht aus lebenden Bäumen bestehen, sondern aus Lehm und bewusst als letzter Verteidigungslinie gegen die Weißen, die als Müll repräsentiert werden, von den Schwarzen gebaut wurden. Die Weißen sind vor der letzten Verteidigungslinie der Schwarzen präsent. Ihr Müll liegt schon vor den Lehmmauern. Die Mauer der Schwarzen wird aus Angst errichtet. Aus Angst vor dem weißen Abfall, aus Angst vor der Kolonialmacht, die die schwarze Ursprünglichkeit bedroht. Die Angst, die am Anfang eine Spur des Weißen war, das sich in seiner Einsamkeit vor dem unbekanntem und gefährlichen Schwarzen fürchtete, ist jetzt bereits die Spur des Schwarzen, das sich vor dem drohenden Weißen fürchtet. Die gemeinsame Spur, die Angst, verschiebt die

Opposition. Im Handlungsraum werden also bereits am Anfang der Geschichte Grenzen konstruiert, die noch vor der Erscheinung der Protagonisten das Oppositionspaar herstellen. Die Grenzen werden nicht nur als einfache Trennlinien, sondern als Abwehrstellungen, als Verteidigungslinien gezeigt, die wegen gegenseitigem Unverständnis und Angst konstruiert und erhalten werden. Zugleich werden die Grenzen auch dekonstruiert, denn die Spur des Eigenen (Angst) ist zugleich auch eine Eigenschaft des Fremden.

#### 10.4.2.3 Personen

Der erste Protagonist, der in der Geschichte auftritt, ist Agomedi. Der Oberhäuptling Agomedi erläutert in seiner Rede an die versammelten Anführern der Stämme, die gerade beschlossen haben, dass der Bezirksamtman aus dem Weg geräumt werden muss, die Bedeutung der Brandung:

„Nein, ihr Narren, kennt ihr nicht die Brandung? Wißt ihr nicht, daß sie das faßt und verschlingt, was sie hat? Daß nur wir, ihre Kinder sicher sind? Daß sie den Fremden ebenso tötet und ans Land wirft wie den Hai, den sie ergriffen hat? Daß sie stumm ist in ihrem Rauschen und verschwiegen wie ein toter Körper?“ (S. 46)

Der Weiße soll von der Brandung, vom stummen Komplizen, getötet werden. Die Brandung gehört zu ihrem Land, wie auch sie dazu gehören. Die Schwarzen seien „die Kinder der Brandung“ und deshalb wären sie vor deren Gewalt in Sicherheit. Dadurch dass sie sich die „Kinder“ dieser Macht nennen, wird die starke Verbundenheit zwischen Schwarzen und der Natur zum Ausdruck gebracht.

Im Zitat spielt der Hai die Rolle des Fremden, des Eindringlings, aber zugleich auch die des Schwächeren und des Vergänglichen. Die Brandung repräsentiert im Gegensatz zum Hai das Ewige und auch das Stärkere, das dem Hai überlegen ist. Die Hai-Metapher kann als eine Metapher des Kolonialismus betrachtet werden. Der Eindringling ist der Bezirksamtman, der als Vertreter des kolonialen Staates funktioniert und in das Gebiet der Schwarzen willkürlich eingedrungen ist, wo er überhaupt nicht hingehört, er steht für den Hai, der von der Natur, der Brandung, der Beschützerin des Landes, vernichtet wird. Dass der Deutsche mit einem blutdürstigen Raubfisch verglichen wird, mag kein Zufall sein. Es ist kein Delphin oder Hering, der von der Brandung bestraft wird, sondern der allgemein gefürchtete Räuber und Mörder der Meere. Es ist auch nicht uninteressant, dass der Vergleich mit dem

Hai aus einheimischer Perspektive präsentiert wird. Aus einheimischer Perspektive ist der deutsche, korrekte Beamte ein gefühlloser Räuber. Damit ist der Weiße nicht mehr ein unschuldiges Opfer der schwarzen Gewalt, sondern er ist selbst auch Täter. Mit der Hai-Metapher wird aus der Eingeborenenperspektive die Rechtmäßigkeit des Mordes verdeutlicht. Es ist eine höhere Gewalt (die Brandung), die mit den Schwarzen identifiziert wird, die den Weißen (den Hai), wie ein Stück Abfall wegpült. Der Weiße, als Hai, wird als Verbrecher dargestellt. Nicht nur der Schwarze ist also ein Verbrecher, der den „unschuldigen“ Weißen ermorden will, sondern auch der Weiße, der als Eindringling das Land ausrauben will. Im Weißsein ist damit eine Spur des Schwarzseins enthalten. Hier sehen wir eine Verschiebung der Hierarchie und damit eine Verschiebung der Grenze zwischen Schwarz und Weiß.

Es scheint, dass die Eingeborenen den nettesten und artigsten Europäer der Umgebung als Opfer gewählt haben. In dem obigen Zitat über den Bezirksamtman ist aber auch enthalten, dass er streng und gewalttätig war und dass er die Schwarzen bestrafte. Diese Aufzählung negativer Eigenschaften wird damit relativiert, dass er das alles nicht in größerem Ausmaß tat als die anderen Weißen. Das heißt aber, dass die anderen Weißen auch alle gewalttätig und streng waren und die Schwarzen bestrafte. In dieser Hinsicht ist der Kolonialbeamte doch nicht mehr nur ein unschuldiges Opfer der mordlüsternen Wilden, sondern mehr ein Objekt eines Racheaktes. Die Eingeborenen können dem ursprünglichen Stereotyp entsprechend als blutrünstige Wilde interpretiert werden, denn sie planen letztendlich einen Mord, den sie auch ausführen, aber sie können auch als Freiheitskämpfer interpretiert werden. Sie ermorden nämlich nicht einen beliebigen Weißen, nicht einen Händler oder einen Faktoristen oder einen Missionar, sondern den Vertreter der kolonialen Ordnung, den Repräsentanten der Besetzung und Unterdrückung, den Bezirksamtman. Der Bezirksamtman war in den deutschen Kolonien derjenige, der in seinem Gebiet, in seinem Bezirk für Ruhe und Ordnung sorgen musste, der als Verwalter, Postbeamter, Richter und oft auch als Militärkommandant fungierte. Hinter seiner Rolle steckte nicht ein Individuum, sondern das koloniale System, der Eindringling, der fremde Herrscher. Damit ist die Tat der Schwarzen ein symbolischer Mord des Systems und in erster Linie nicht die Ermordung eines Individuums. Das wird auch dadurch belegt, dass der Kolonialbeamte keinen Namen hat. Er wird immer mit seinem Beruf benannt. In den letzten Sekunden seines Lebens kam er plötzlich zu der Erkenntnis, dass „das Land sich rächen werde“. (S. 50)

Der Bezirksamtman ist anscheinend in keiner Hinsicht schlechter als der durchschnittliche Europäer im Land der Adangbe, aber das ist mehr ein negatives Urteil über

die Weißen als Gruppe als ein positives über den Bezirksamtmann als Individuum. Es gab außer seinem Amt doch etwas, was den Bezirksamtmann so unbeliebt machte:

„Aber irgend etwas seiner inneren Natur löste Haß; etwas Fremdes, ein scharfer, instinktiver Gegensatz der Rassen ging von ihm aus, wirkte aufreizend auf das Hirn der Farbigen und ließ sie ihm gegenüber da aufbegehren, wo sie anderen Weißen willig oder stumpf gehorchten. Sie hatten weder Furcht noch Angst vor ihm, jedoch in ihre Augen trat etwas Abweisendes, und sie fühlten Wut, auch wenn er harmlos und ruhig mit ihnen sprach. Kam er in ihre Nähe, so lehnte sich etwas in ihnen auf und empörte sich, machte verhaltene Triebe frei, schuf Zwang zu sinnloser Gewalttat und Durst nach grundloser Rache, ohne dass sie wussten weshalb, selten sagte einer zum anderen, dieser Weiße ist böse. Vielleicht war es, weil er keine Liebe für das Land und seine Bewohner besaß und nur scharf und gerecht seine Pflicht tat; oder das zu tun sich bestrebte, was vorgeschrieben war. Innerlich lehnte er das Land und das Leben und die Seele des Landes ab, und deshalb zürnte es ihm.“ (S.45)

In diesem Zitat erhält der Bezirksamtmann eine Eigenschaft, die ihm zum Verhängnis wird. Der deutsche, pflichtbewusste Beamte wird als einer dargestellt, der automatisch, maschinell seine Arbeit tut, ohne irgendeine emotionelle Regung oder Interesse. Es geht von ihm außerdem ein „scharfer, instinktiver Gegensatz der Rassen“ aus. In dem Text werden keine Beispiele oder Beweise für seinen Rassismus beschrieben. Die einzige Informationsquelle über seine Einstellung den Einheimischen gegenüber ist die Eingeborenenperspektive. Der Bezirksamtmann ist also ein Rassist, der Land und Leute nicht nur nicht liebt, sondern wahrscheinlich hasst. Der Hass ist aber gegenseitig. Die Bewohner der Adangbe finden ihn wahrscheinlich deshalb unerträglich, aber den genauen Grund können sie nicht formulieren. Die Häuptlinge können es genauso wenig begründen, warum der Bezirksamtmann von ihnen zum Tode verurteilt wurde. Sogar die Konkubine des Weißen, eine farbige Frau, die zum Abschied zu der Küste kam, kann nicht verbergen, dass sie keine Liebe für ihn empfinden kann. „Selbst der enge körperliche Verkehr hatte nicht vermocht, den Gegensatz zu überbrücken oder zu mildern, den dieser Weiße den Farbigen einflößte.“ (S.48). Dieser Gegensatz typisiert aber nicht nur die Eingeborenen, sondern auch den Bezirksamtmann. Nicht nur die Eingeborenen hassen den Weißen, sondern auch der rassistische Weiße hasst die Eingeborenen. Den Hass als Spur des schwarzen Täters finden wir also auch im weißen Opfer, was eine erneute Verschiebung der Opposition darstellt.

Der Hass als Spur wird nicht nur auf den Bezirksamtman als Individuum bezogen, sondern auf die ganze weiße Gruppe. Beim Abschied im Hafen sammelten sich einige Europäer und „blickten mit schlecht verhehltem Neid auf den Bezirksamtman, der so glücklich war nachhause fahren und der verdammten Küste für geraume Zeit entgehen zu können.“ (S.48). Nicht nur das Land, auf welchem die Europäer Fuß gefasst haben, wird von den Versammelten gehasst, sondern auch derjenige, der endlich „die verdammte Küste“ verlassen darf. Jedesmal, wenn das passierte, erschien den anderen das Land „verhasst“ (S. 48) und wird wie eine „Drohung“ (S. 48.) empfunden. Das blinde Hassgefühl der Europäer gegen das unbekannte Land und gegen den Bezirksamtman, der jetzt „die verdammte Küste“ verlassen darf, ist genauso unerklärbar dargestellt wie das vergleichbare Gefühl der Einheimischen für den Bezirksamtman. Mit der gemeinsamen Spur wird die Grenze zwischen Schwarz und Weiß dekonstruiert.

Das Hassgefühl ist also ein Mittel um das Andere als negatives Fremdes zu konstruieren und ein hierarchisches Oppositionspaar zu schaffen. Diese „Drohung“ wandelt sich aber innerhalb von fünf Zeilen in einen „Zauber“ um. Beim Europäer wirkt die Küste aus gewisser Entfernung als eine Verlockung, die sie letztendlich zurück ins „unbekannte“ und „drohende“ Land treibt.

„(...) und den einen, der abgefahren ist, erfasst die Sehnsucht zur Westküste wieder, oft schon hinter den Inseln, wenn die erste kühlende, ernüchternde Europabriesse weht; ihn lockt von neuem der Zauber (...)“ (S. 48)

Damit wird das negative Bild des Landes zu einem Positiven, die Drohung wird zur Verlockung. Es ist eine erneute Verschiebung der Bedeutung des Fremden.

Die bezaubernde „Erfüllung“ (S.48) wandelt sich aber – aus weißer, kolonialer Perspektive - wiederum in den kolonialen Alltag, „der in der Nähe aus Fiebern und Not, Einsamkeit und Stumpfsinn, Alkohol und samtglühenden Leibern besteht“ (S.48). Für die Weißen besteht also das Leben in der Kolonie vor allem aus den obigen negativen Aspekten. Die Einsamkeit, die isolierte Situation der Weißen erscheint in der Geschichte öfter. Das wird sehr plastisch beim Abschied des Bezirkamtmanns zum Ausdruck gebracht. Im Hafen stehen die Leute, Schwarze und Weiße, die sich vom Abreisenden verabschieden möchten. In der Mitte stehen die Europäer und „um die Europäer standen die Farbigen“ (S. 48) Sie umfassen die Weißen, wie das Meer eine Insel, oder wie das Wasser einen Hai umfasst. Das Land der Adangbe ist für die Weißen eine verdammte Küste, Drohung, Gefahr, Krankheit, Isoliertheit,

Alkoholismus, Stumpfsinn und sexuelle Beziehungen mit schwarzen Frauen, aber zugleich ist das Land auch ein Zauber, eine Erfüllung und eine Verlockung, die den Weißen immer wieder anziehen, wenn er die Küste verlässt (S. 48).

Bei der Konstruktion des Oppositionspaars spielt die Angst, wie bereits bemerkt worden, eine besondere Rolle. In der Geschichte haben sowohl Schwarze als auch Weiße Angst vor dem Anderen. Der Bezirksamtman hat Angst, als er ins Boot steigt. Verschiedene kleine Zeichen hat er aufgefangen, woraus er den Schluss ziehen musste oder mindestens spüren musste, dass er sich in höchster Gefahr befindet. Beim Abschied vom Oberhäuptling entdeckte der Bezirksamtman einen „unverständlichen Ausdruck“ (S.48) in seinen Zügen. Der Weiße hatte ein „seltsames Gefühl“ (S.49) als einer der farbigen Ruderer ihn zum Boot trug und ihn unsanft absetzte. Um seine Angst vor dem Unbekannten zu verdrängen, versucht er diese Tatsache mit bekannten, greifbaren Fakten zu erklären, wie: „freilich, das Boot tanzte wie verrückt.“ (S.49). Als er schon im Boot saß, fühlte er, dass hier etwas Furchtbares passieren wird: „Der alte Faktorist wunderte sich über das verzerrte Gesicht, das hilflos blickte, aber bald durch den breitrempigen Tropenhut verdeckt wurde.“ (S.49) Die Unfähigkeit des Weißen eine Erklärung für diese Zeichen zu finden oder etwas zu unternehmen äußert sich darin, dass er sich, auf dem Stuhl sitzend, umsieht und nichts anderes tun kann, als nur noch „Lebewohl“ (S.49) zu winken. Dieser Abschied gilt nicht nur den anderen, die am Boot stehen, sondern wahrscheinlich auch seinem Leben. Den Grund seiner Angst kann der Bezirksamtman genauso wenig erklären, wie die Einheimischen den Grund ihres Hasses für den weißen Beamten. Die Unerklärbarkeit der Gefühle als Spur ist hier eine Spur beider Pole. Bei dem Faktoristen wirkt die Angst vor dem Fremden genau wie beim Bezirksamtman. Er versucht das Angsteinjagende, das Unerklärbare zu verdrängen und das angstverzerrte Gesicht des Bezirksamtmanns mit nüchternen Argumenten zu erklären: „Nachdem war halt die Fahrt durch die Brandung immer wieder unheimlich“ (S.49) Nach dem Tod des Bezirksamtmanns weiß der Faktorist, dass er nicht imstande ist, zu verhindern, dass das nächste Mal dasselbe mit ihm passiert. Er hat keine Macht über das Fremde, er kann die Geschehnisse nicht beeinflussen und flüchtet in seiner verzweiferten Handlungsunfähigkeit an dem Tag seiner Abreise „schon vor dem Mittagessen“ (S.50) in den Alkoholrausch.

Dieselbe Machtlosigkeit lässt sich auch beim Bezirksamtman im letzten Augenblick seines Lebens registrieren. Als das Boot schon in aufbäumende Bewegung geriet, kam für den Bezirksamtman die Erkenntnis, dass „das Land sich rächen werde“. (S.50) Er ging unter wie er gelebt hatte, in Angst, Unverständnis und Machtlosigkeit gegenüber dem Fremden.

Zugleich wird die Grenze markiert: das Fremde wird vom Weißen auch nicht nur mit den Schwarzen assoziiert, sondern mit dem „Land“, das heißt mit der Gesamtheit des Landes.

Die Passivität beim Bezirksamtman sieht man auch bei anderen Weißen. Der alte Faktorist sieht das vor Angst verzerrte Gesicht des Bezirksamtmanes, aber „in den Jahrzehnten, die er an der Küste verbracht hatte, war jedoch seine Natur so passiv geworden, dass er nur noch beobachtete und sah, jedoch nicht mehr folgerte.“ (S.49) Der Eroberer als Subjekt und das Land als Objekt der Eroberung haben ihre Rollen vertauscht. Der Kolonisator ist jetzt das passive Objekt und die Kolonisierten sind aktive, handelnde Figuren. Das Fremde erhält eine Spur des Eigenen und das Eigene übernimmt die Spur des Fremden. Hier können wir eine Inversion beobachten. Der negativen Eigenschaft des Landes der Adangbe ist es aber zu verdanken, dass der Weiße so geworden ist. Wegen der „Jahrzehnte, die er an der Küste verbracht hatte“ ist er nämlich passiv geworden. Mit anderen Worten: das Land, das Fremde ist schuld daran, dass das Eigene in seinem Denken langsamer geworden ist. Das negative Stereotyp über des Landes konstruiert das Fremde.

Die Ohnmacht und Angst findet man auch bei den Schwarzen. Als die Häuptlinge beschließen den Weißen zu ermorden, diskutieren sie über die Art und Weise des Mordes. Der Oberhäuptling lässt die anderen reden, weil er weiß, dass „keiner selbst den Mut zur Tat“ (S.46) besitzt. Sie haben alle Angst vor der weißen Vergeltung, wenn der Mord entdeckt wird.

„Wenn ein Mann an Gift stirbt oder wenn gestampft Glas seine Gedärme zerschneidet, schwirrt das Wort der Tat laut von Mund zu Mund, denn jeder Mensch glaubt beim Tode an Gift oder Glas. Und wenn der Speer fliegt oder das Haumesser hackt, so weiß der Weiße, dass nicht ein Geist, sondern ein Mann der Täter ist. Und seine Rache kommt über uns und das Volk, und er tötet.“ (S. 46)

Deshalb wird die schmutzige Arbeit dem „stummen“ Verbündeten, der Brandung überlassen und das tun die Schwarzen, weil sie auch der Gewalttätigkeit und Brutalität des Kolonisators machtlos gegenüberstehen. Sie erdulden diese Erniedrigungen, rebellieren nicht, nur ein symbolischer Racheakt wird verübt, den sie auch nicht direkt unternehmen, sondern der Brandung überlassen. Die Ohnmacht der Weißen gegenüber den Schwarzen und der Schwarzen gegenüber den Weißen (die Machtlosigkeit der Schwarzen gegenüber dem Bezirksamtman und seine Machtlosigkeit gegenüber den Eingeborenen und der Macht, die hinter den Eingeborenen steht) ist die Eigenschaft sowohl von Schwarzen als auch von

Weiß. Hier sehen wir Angst und Machtlosigkeit als Spuren der Weißen und der Schwarzen, die beide Opfer und Täter darstellen.

Als der tote Bezirksamtman ans Land gebracht wird, ist jeder betrübt, sogar Agomeditat so. Diese Eigenschaft des Schwarzen verstärkt, wie oben bemerkt, den negativen Pol des Oppositionspaares. Diese Spur finden wir aber auch bei einem weißen Protagonisten. Der Faktorei-Angestellte lächelte beim Anblick des Toten „höhnisch“ (S. 50). Die unbarmherzige Schadenfreude als Spur der Schwarzen ist auch beim Weißen zu finden.

Das ursprüngliche Oppositionspaar, das auf Stereotypen basiert, ist zum Schluss nicht mehr so oppositionell, wie am Anfang angenommen. Der Weiße bleibt zwar ein Opfer, aber unschuldig ist er gar nicht. Er ist auch Täter, der Opfer der einheimischen Rache geworden ist. Aus dieser Perspektive ist der Kontrast zwischen Schwarz und Weiß nicht mehr so scharf, wie er im ersten Teil der Analyse dargestellt worden ist. Gemeinsame Spuren sorgen dafür, dass der aufmerksame Leser entdecken kann, dass hier zwei hasserfüllte, beängstigte Parteien einander gegenüberstehen, die alle beide Täter und Opfer zugleich sind. Hier, an der Grenze wird gezeigt, dass in einer kolonialen Situation Angst und Verbrechen das Leben beherrschen. Das Spiel der Differenzen finden wir in einer dynamischen Bewegung. Es ist eine praktische Methode, die uns zeigt, wie Schwarz und Weiß in der Literatur konstruiert und dekonstruiert wird. Es ist vielleicht die einzige Methode, die uns hilft Schwarz und Weiß zu verstehen. Diese besteht darin, das Phänomen aus so vielen wie möglichen Perspektiven zu beleuchten und im Netz der Beziehungen zu untersuchen. Damit wird die Grenze, die Schwarz von Weiß scheidet, zum Erfahrungsraum des Spiels.

## 10.5 Individuum und Gruppe

An der Grenze der Gesellschaft

Willem Walraven: Der Clan

In: Nieuwenhuys, R.: Bij het scheiden van de markt. Een bloemlezing uit de Indisch-Nederlandse Letterkunde van 1935 tot heden. Querido, Amsterdam 1965.

### 10.5.1 Polarisierende Lesestrategie

Zuerst werden die fröhlichen Jugendjahre der weiblichen einheimischen Hauptperson, Itih beschrieben, zumindest das, woran sie sich noch erinnern konnte. Sie wuchs in einem einheimischen Milieu, in ihrer Familie, auf, die ein Teil eines Familienclans ist. Sie ist Mitglied der Gruppe, deren Macht und Wille stärker ist als jede Bestrebung der einzelnen Individuen innerhalb des Clans. Der Clan wird als eine aggressive, unbarmherzige Gruppe präsentiert. Diese duldet keine individuellen Bestrebungen, die (scheinbar oder tatsächlich) dem Willen des Clans widersprechen. Der Gegensatz zwischen Gruppe und Individuum spielt im Laufe der Geschichte eine wesentliche Rolle. Woran sich Itih erinnert, sind „vor allem Feste und Katastrophen“ (S.30). Als sie kaum sechzehn Jahre alt war, heiratete sie Oemar und damit wurde ihre Jugend definitiv abgeschlossen. An dem Tag erlebte sie das „herrlichste Fest aller Feste“ (S.31). Aus der Beschreibung geht dabei aber hervor, dass die Hochzeit „natürlich“ (S. 31) von den Eltern arrangiert wurde, ohne dass Itih überhaupt gefragt worden war. Ob sie den Mann liebt oder heiraten will, ist uninteressant. Nach der Meinung von vielen machte Itih eine gute Partie (S. 31). Oemar gehörte zu einer reichen Familie, und deshalb war die Ehe mehr eine Verstärkung des ökonomisch-finanziellen Bandes zwischen den zwei Clans als eine Ehe, die geschlossen wurde, weil die jungen Leute sich liebten. Es war also eine Ehe, die nur im Interesse des Clans geschlossen wurde. Die Eltern haben untereinander die Heirat ihrer Kinder abgewickelt und das Individuum, Itih, war dabei eine Nebensache. Sie beugt sich völlig den Interessen des Clans und deshalb ist für sie Oemar am Hochzeitstag auch eine „Nebensache“ (S. 31). Nur das Interesse der Gruppe zählte. Sie tat, was von ihr verlangt wurde, mehr aus Pflichtbewusstsein gegenüber dem Clan und gefühlloser Gleichgültigkeit als aus Liebe. Die aggressive, unbarmherzige Haltung der Gruppe erniedrigt und zerstört Itih als Individuum. Itih als Individuum gibt es nicht, sie existiert nur als Teil der Gruppe. Für sie war ihr Hochzeitstag also kaum das „herrlichste Fest aller Feste“, sondern viel eher eine der größten Katastrophen ihres Lebens, die vom Clan inszeniert wurde. Sie erinnert sich ja aus ihrer Jugend ausschließlich an „Feste und Katastrophen“. Itih ist aber zum Teil auch selber schuld an dieser Katastrophe. Sie unternimmt nichts, um dieser für sie zweifellos

ungewünschten Ehe zu entkommen. Im Gegenteil, sie akzeptiert sie ohne Protest. Nicht nur Itih, sondern auch die ganze einheimische Gruppe, der Clan wird negativ präsentiert. Itih's passive Haltung, ihre Unterwürfigkeit und die aggressive Handlungsweise der Familie werden als negative Eigenschaften der Einheimischen dargestellt. Itih ist unfähig ihr Leben in die Hand zu nehmen und nein zu sagen. Sie beugt lieber ihren Kopf vor dem Willen ihrer Gemeinschaft und handelt nach den Erwartungen des Clans. Mit diesen Stereotypen wird Itih als Einheimische und auch die ganze Gruppe fremd gemacht. Sie als Einheimische ist unfähig ihr Schicksal in die Hand zu nehmen, in ihrem eigenen Interesse zu handeln. Ihre Familie wird auch als einheimisch konstruiert: Gefühllosigkeit, aggressive Haltung (auch gegenüber der eigenen Tochter) machen die einheimische Familie zum Stereotyp Fremde. Die stereotypen Eigenschaften der Gruppe und des Individuums stehen in Opposition zueinander: Die Gruppe ist, wie bemerkt, aggressiv und setzt ihren Willen um jeden Preis durch, aber das Individuum ist das Gegenteil davon: ein handlungsunfähiger, willenloser, entmachteter Teil der Gruppe. Das Prinzip: die Gruppe ist alles, das Individuum ist nichts, scheint sich hier zu bestätigen. Diese Eigenschaften des Fremden verstärken sich erneut nach der Heirat von Itih und Oemar.

Das angekündigte „herrliche Fest“ wird am Ende der Beschreibung für Itih zu einer Art freiwilligen Gefangenschaft. Der schöne und reiche Oemar „aus Tausend und eine Nacht“ (S.31), der Märchenprinz, entpuppt sich, zusammen mit seiner Familie als Tyrann. Nach der Hochzeit fängt für Itih das richtige Leben als Ernüchterung an. Oemar stellt seine Bedingungen an Itih und seine Familie tut oftmals dasselbe. Oemars Familie hat eine Art Restaurant, wo „es Tage gab, an denen weder das Reiskochen noch das Zubereiten von Sajoers und Sambelans, noch das Abwaschen ein Ende zu nehmen schienen. Es war für den schlanken, vielleicht etwas unterernährten Mädchenkörper Itih's zu viel.“ (S.31) Die Gefangenschaft Itih's erreicht ihren Höhepunkt. Itih arbeitet im Familienbetrieb wie eine Sklavin und so wird sie auch behandelt. Die Familie von Itih und auch die Familie von Oemar tragen dieselben Stereotype: Aggressive, erbarmungslose Gruppen, die das Individuum brechen und nach eigener Sicht umformen. Der Einheimische wird hier sowohl als willenloser Sklave als auch als erbarmungsloser Sklavenhalter präsentiert.

Itih wird schwanger, gebärt ihr Kind, das aber nur kurz lebt. Sie verlässt Oemar und kehrt zu ihrer Familie, zum Clan zurück. Der Gruppe ist es gleichgültig, was nach der Heirat mit Itih als Individuum passiert, wenn sie nur einmal geheiratet hat.

„Die Blume war gepflückt und für die Gesellschaft von Preanger<sup>470</sup> war die Sache eigentlich erst jetzt erledigt. Man hat da ungepflückte Blumen nicht gerne.“ (S.31)

Der Wille der Gruppe hatte gesiegt, alles geschah wie der Clan beabsichtigt hatte: Itih's Ehe mit Oemar, mit all ihren Folgen. Dass Itih als Individuum daran kaputt ging, ihre Zukunft und ihre weiteren Perspektiven zunichte gingen, ist für den Clan genauso eine Nebensache, wie für Itih damals ihr Bräutigam eine Nebensache war. Itih kehrt zu ihrer Familie als ein zerstörtes Individuum zurück. Ihr Kind ist tot, ihre Ehe ist kaputt: als Mutter und als Ehefrau ist sie in den Augen der Gruppe gescheitert. Dafür ist natürlich teilweise ihre Familie, also der Clan, verantwortlich. Itih bleibt doch in der Familie und fängt an bei einem Onkel zu arbeiten. Damit bestätigt sie erneut ihre Position als Gruppenmitglied und unterstreicht, dass sie als selbständiges Individuum allein nicht existieren kann. Sie verkauft Kaffee und Süßigkeiten in einer kleinen Bambushütte in Tjimahi, einer Garnisonsstadt. Sie lebt da in einer Art „Halb-Sklaverei“ (S.35), wo sie keinen Lohn für ihre Arbeit bekommt und die Einnahmen des Tages dem Onkel abgeben muss. Es ist eigentlich nichts anderes als eine Fortsetzung ihrer Sklaverei bei Oemars Familie. Diesmal muss sie aber nicht bei der Familie ihres Mannes als Sklavin im Restaurant arbeiten, sondern bei ihrer eigenen Familie. Es ist eine Bestätigung des negativen einheimischen Pols im Oppositionspaar und damit eine Verstärkung der Stereotype der Einheimischen.

Den Ich-Erzähler, einen Europäer, präsentiere ich als Gegenpol zu den Einheimischen. Er ist im Gegenteil zu den Einheimischen ein Individuum, das sein Leben in die Hand nimmt, selbständig handelt und Entscheidungen trifft. Der Erzähler will seine Freiheit haben und seinen eigenen Weg gehen. Er wird, nach seiner Dienstzeit in der kolonialen Armee, Buchhalter in einer Ölfabrik. Er führt also am Anfang ein Leben, das ihm ermöglichen könnte, sich an die Gesellschaftsregeln, an die weiße Gruppe anzupassen. Er kann und will sich aber nicht „dem kolonialistischen Bürgertum“ (S. 34) anschließen, weil er bereits zu lange in der Kolonie gelebt hat, „ohne das kolonialistische Bürgertum und außer ihm“ (S. 34). Er „misstraute dem Bürgertum und wollte nur allein und völlig frei sein.“ (S. 34) Er verwirft die Normen der Gruppe weil sie ihn einsperren. Das weiße Individuum weist also die Gruppe ab weil es „frei sein“ möchte. Hier sehen wir einen eindeutigen Kontrast zwischen der einheimischen und der weißen Hauptperson. Dieser Kontrast trägt dazu bei, dass die

---

<sup>470</sup>Preanger - ein Provinz auf Java

selbständige, freiheitsliebende individualistische, männliche, weiße Figur als das Eigene konstruiert wird, und der handlungsunfähige, willenslose, weibliche, einheimische Protagonist als Fremde.

Er geht nach der getanen Arbeit in der Stadt essen und Kaffee trinken bei Itih. Der Ich-Erzähler sieht Itih das erste Mal in der Bambushütte, in der Nähe der Kaserne, wo sie Kaffee, Zigarren und Kuchen verkauft. Er kommt jeden Tag zu ihr, um Kaffee zu trinken, und wundert sich über den Mangel an Aufmerksamkeit und Mangel an Gefühl für Ordnung und Sorge um die Ware.

„Wenn es regnete, und das passierte öfter, tropfte das Wasser durch ein Loch genau auf die Schachteln, auf die Zigarrendosen, was mir weh tat, für Itih aber kein Anlass war die Dosen zu versetzen. Darüber wunderte ich mich; und ich habe mich in den späteren Jahren über diesen Charakterzug von ihr noch sehr oft gewundert.“ (S. 32)

Dass der Europäer sich stark über die Unordentlichkeit des Einheimischen wundert, bedeutet auch zugleich, dass er diesen Charakterzug verurteilt, sich darüber vielleicht auch ärgert. Das impliziert zugleich, dass er sich selbst für ordentlich hält oder zumindest, dass die Unordentlichkeit Itih nicht seiner Norm entspricht. Mit der Bemerkung wird die Grenze zwischen unordentlichem Fremden und ordentlichem Eigenen konstruiert. Er spricht einen Stereotyp über die Einheimischen aus, denn Itih ist in dem Moment kein Individuum, sondern ein Teil der Gruppe des Fremden.

Die Beziehung zwischen dem Erzähler und Itih erfährt eine Unterbrechung, als er in eine andere Stadt zieht. Er ist es aber, der die Initiative ergreift, und mit Itih Kontakt sucht. Der weiße Erzähler ist die handelnde Person, die einen Schritt unternimmt, während die einheimische Itih passiv bleibt. Als sie auf die Annäherungsversuche des Erzählers endlich ja sagt, bleibt sie noch immer handlungsunfähig. Itih unternimmt nichts, um ihre Situation zu bessern, sondern wartet nur auf ein Wunder (S. 35). Das Wunder kommt in der Form des weißen Erzählers. Die Passivität der einheimischen Hauptperson zeigt sich wieder, als ihre Flucht von anderen vorbereitet wird. Sie handelt nicht, flieht nicht selber, sondern sitzt nur und wartet. Sie muss wortwörtlich aus dem Haus ihres Onkels, „entführt“ (S. 35) werden. Itih scheint keinen individuellen Willen zu besitzen. Sie wird erst vom Clan, ihrer eigenen Familie, gesteuert, danach beherrscht die Familie ihres Ehemannes ihr Leben, später nimmt diese Funktion der Erzähler ein. Sie scheint als Individuum nicht zu existieren, sie wird entweder nur als untergeordnetes Mitglied des Clans oder als die Frau von Oemar oder als die

Frau des Erzählers präsentiert. Sie kann sich überhaupt nicht entscheiden: Beim Erzähler angekommen, teilt sie ihm mit, dass sie am nächsten Tag wieder zurückfahren will. Dass sie es doch nicht tut, ist nicht das Ergebnis ihres individuellen Beschlusses, sondern weil sie auf dem Markt einem Mann (einem Händler) begegnet war, der sie dazu überredet hat, beim Erzähler zu bleiben. Ihre Handlungsunfähigkeit gilt auch für ihr Mitteilungsvermögen: die meisten Informationen über sie erhält der Erzähler nicht von ihr, sondern von anderen: „Ich hörte später ...“ (S. 35) „Nie habe ich von ihr erfahren ...“ (S. 35) „Sie war nicht imstande mir zu erzählen, was sich in ihr damals abgespielt hat.“ (S. 35) „Sie war übrigens damals nur imstande eine Antwort auf die Frage zu geben, ‚Wie?‘, nicht auf die Frage ‚Warum?‘ Nach dem ‚Warum‘ fragte man in ihrer Welt nicht.“ (S. 35) Sprachunfähigkeit als Stereotyp des Einheimischen - als ein deutlicher Unterschied zwischen der Welt der Einheimischen und der Welt der Weißen präsentiert wird - wird der Kontrast zwischen Einheimischen und Europäer konstruiert. Und damit wurde der Unterschied zwischen dem Erzähler und Itih sichtbar.

Die Unsicherheit ist also ein Stereotyp der Einheimischen. Itih's Unsicherheit in der Liebe zum Erzähler äußert sich auch noch, als der Erzähler und sie schon seit Jahren verheiratet sind:

„Sie kannte nur die Liebe aus dem Dessa im Preanger, eine Liebe mit einem Haken. Eine Liebe, die weder ihrer selbst noch des anderen sicher war.“ (S. 36)

Die negative Beschreibung der Einheimischen wird fortgesetzt. Bei einem Besuch bei der Familie von Itih beschreibt der Erzähler – Jahre nach der Eheschließung zwischen ihm und Itih – einen der Brüder von Itih: Atim. Atim ist, der „tüchtigste“ Schwager des Erzählers. Das positive Adjektiv „tüchtig“ wird relativiert, indem der Erzähler bemerkt:

„Atim hat mit Baumaterial gehandelt. Und was noch wichtiger ist: er hat dabei mehrere tausend Gulden verloren! Wer tausend Gulden in Kalk, Sand, Stein und Zement verlieren kann, der ist ein großer Geschäftsmann.“ (S. 39)

Die ironische Bemerkung macht deutlich, dass der Erzähler - als Weißer - seinen Schwager - als Einheimischen - missachtet, und das tut er nicht ohne Grund, denn man muss schon besondere Unkenntnis besitzen, wenn man mit einfachem Baumaterialien so viel Geld verlieren kann. Mit anderen Worten: Der Schwager muss besonders dumm und kurzsichtig sein, um das schaffen zu können.

Es ist auffallend, dass die einheimische Frau von Atim kein Clanmitglied ist, obwohl sie die Frau des Clansführers ist. Sie erzählt über den „Tod von Mama“ (S. 41), d.h. über den Tod ihrer Schwiegermutter, über das nächtelange Wachen an ihrem Bett, über die Sorgen und Ängste. Ihre Mühe und Arbeit ist mehr eine Pflicht als eine freiwillige Tat aus Liebe. In ihren weiteren Worten kehrt sie sich plötzlich gegen den Clan. Sie spricht über die Kosten, die sie tragen mussten, und über die Behandlungsweise, die sie von den nächsten Familienangehörigen erfuhr, über die Kühle auch seitens der Verstorbenen. Sie klagt regelrecht über ihren untergeordneten Zustand, sie protestiert damit gegen ihre Position in der Familie. Damit erinnert sie an die frühere Position von Itih im Clan, als sie in einer Art Halb-Sklaverei für den Clan arbeiten musste, also bei ihrer eigenen Familie „interniert“ war. Ihre „Bedeutungslosigkeit“ in der Familie wird auch dadurch veranschaulicht, dass sie nicht mal einen Namen trägt. Sie wird immer als „die Frau von Atim“ (S. 39) oder „die Cheribonesin“ (S. 39, 40) als Hinweis auf ihre Heimat, angedeutet. Die Andeutung „Cheribonesin“ unterstreicht ihre Außenseiterposition, denn sie kommt aus einer anderen Gegend. Mit ihrer Namenlosigkeit wird ihr ein grundlegendes Zeichen der Individualität genommen. Der Clan als Gruppe hat sie einverleibt und beraubt sie wörtlich jeder persönlichen Freiheit. Sie existiert nur als ein Anhängsel von Atim, nicht als selbständige Person. Die Parallele zwischen der Position der Frau von Atim, die wie eine Sklavin für den sie verachtenden Clan arbeiten muss und der Position von Itih vor und auch nach ihrer Ehe ist deutlich. Sie werden in die Gruppe aufgenommen, die sie beschützt und ernährt, aber der Preis dafür ist, dass sie alle beide vom Clan entindividualisiert und erniedrigt werden. Es ist eine Bestätigung des negativen Pols des Fremden als grausamer Unterdrücker.

Nach dieser polarisierenden Lesestrategie kann man die Pole eines Oppositionspaares erkennen. Die Einheimischen sind entweder als passive, willenlose Sklaven oder als herzlose Ausbeuter und Unterdrücker (jedenfalls immer negativ) dargestellt. Sie unterdrücken jede Form der Individualität. Sie bilden den negativen Pol des Oppositionspaares. Die europäische Hauptfigur ist als freiheitsliebendes, selbstbewusstes, aktives Individuum konstruiert, das sich dem Einfluss der Gruppe (der kolonialen Gesellschaft) mit Erfolg entzieht. Mit diesen Eigenschaften ausgerüstet und im Kontrast zum Einheimischen bildet der Europäer das Eigene, den positiven Pol der Opposition. In weiterem wird untersucht, in wie weit dieses statische Bild des positiven Weißen und des negativen Einheimischen sich an der Grenze der Gesellschaft verschiebt, und dadurch das Fremde und das Eigene erfahrbar wird.

10.5.2        Spiel der Pole  
10.5.2.1      Raum

In der Erzählung gibt es – im Gegensatz zu der anderen Erzählung von Walraven, zu *An der Grenze* - ungewöhnlich wenige Naturbeschreibungen. Meistens werden die Schicksale und die Handlung der Protagonisten, also die von Itih und dem Ich-Erzähler, geschildert ohne Rücksicht auf die Umgebung. Nur eine kurze Passage handelt von den langen Wanderungen von Itih und ihrem Mann, die sie an der Küste unternahmen.

Itih liebte die See und die Schiffe, obwohl sie in einem Bergdorf geboren war, weit weg von der See. Ihre Familie mütterlicherseits gehörte zu einer „echten, gefestigten Dessa-Dynastie“ (S. 30) Die See muss für diese Leute fremd gewesen sein. Nicht aber für Itih. Sie ist in ihrer Gruppe eine Ausnahme, sie bewegt sich an der Grenze. Das wird mit der Seemetapher plastisch dargestellt:

„Wir wandelten viel am Abend, vor allem bei Mondlicht in Banjoewangi. Mitten in der Straße von Bali, vor dem Hintergrund der mit Urwald bewachsenen balischen Bergküste, lag ein interniertes deutsches Frachtschiff zu Anker, das, wenn das Mondlicht durch eine Öffnung die Wolken durchbrechen konnte, schien, als ob es ein bezaubertes Schiff wäre, nur mit einer einzigen Wache an Bord. Itih hat nie zuvor die See gesehen (...) Itih ist verrückt nach der See und nach den Schiffen. Das Ziel ihrer Wanderungen ist immer die See.“ (S. 37)

Die See ist das große, reizende Unbekannte, das Itih anzieht und wohin sie immer wieder zurückkehrt. Eine ungewöhnliche Situation: Itih als Einheimische nähert sich der See, die für *sie* fremd ist. Wenn wir weiter in Oppositionspaaren denken, dann sollte das, was dem Fremden fremd ist, für das Eigene vertraut sein. Und tatsächlich wird die See von dem weißen Element repräsentiert, und zwar mit einer Metapher. In der Seemetapher ist nämlich eine andere Metapher verarbeitet. Das Schiff, wonach Itih auch „verrückt“ ist, ist ein „interniertes deutsches Frachtschiff“. Dass das Schiff ein deutsches Schiff ist, ist meiner Meinung nach nur deshalb wichtig, weil es die Internierung erklärt. Die Geschichte spielt nämlich in dem letzten Jahr des ersten Weltkriegs, als die niederländische koloniale Regierung auf Druck der Engländer deutsche Transporte über Niederländisch-Indien verhindert und deutsche Schiffe festhält. Die bedeutendste Komponente an dieser Metapher ist, dass es sich um ein europäisches Schiff handelt, das zur Strafe *vor der* Küste, gerade jenseits der Grenze also, zu Anker liegt. Das europäische Schiff liegt im Schatten der „mit Urwald bewachsenen

Bergküste", die als eine dunkle Masse, ein Symbol der dunklen, unbekanntem Mehrheit des Einheimischen, das weiße Element bedroht. Diese Bedrohung wird durch die kontrastive Heraushebung noch deutlicher, dass an Bord des internierten Schiffes, im Schatten der drohenden Dunkelheit, praktisch an der Grenze, nur ein einziger Wachmann präsent ist. Die Wache an Bord symbolisiert die Einsamkeit, die Verlassenheit des Europäers in der fremden Umgebung. Die dunkle Masse (die Repräsentation des einheimischen Elements) wird noch vielfach durch die Dunkelheit der Nacht verstärkt. Hier sehen wir eine Bestätigung des Oppositionscharakters, wo das einheimische Element als dunkel und bedrohlich, also negativ, konstruiert wird, und das weiße Element einsames, gefangenes Opfer der fremden Umgebung dargestellt wird.

Mit dieser Bestätigung ist das Bild aber noch nicht komplett. Das Schiff wird vom unbekanntem Land in seinem Bann gehalten („bezaubertes Schiff"). Das anlockende Fremde, das Festland, hält das weiße Element gefangen. Der Reiz und die Strafe werden zu gleicher Zeit in einem Bild erfasst. Das Fremde ist hier nicht nur ausschließlich ein negatives, dunkles Element, es wird zugleich positiv und negativ dargestellt. Das Bild des Einheimischen wird verschoben.

Das europäische Schiff wird dabei in der See, also auf der anderen Seite der Grenze situiert. Mit der Metapher wird auch die Unmöglichkeit der Grenzüberschreitung deutlich gemacht: ein Schiff, das sich an der Küste, auf dem Festland befindet, verliert seine Funktion, es kann nicht mehr fahren, es ist unbrauchbar. Ein Schiff, das seinen Schiff-Charakter behalten will, muss jenseits der Grenze, auf See liegen und kann die Grenze nicht passieren, sonst geht die Schiff-Funktion verloren. So kann der Weiße, der Kolonisator auch nicht die Grenze zum Einheimischen völlig übertreten, sonst verliert er seine Identität. Zwar kann es zu einer Annäherung kommen, wenn das Schiff in der Nähe der Küste, so nah wie möglich an der Grenze zu Anker liegt. Itih, die Einheimische, als das Fremde, nähert sich so weit wie möglich dem Wasser, der See. Eine totale Grenzüberschreitung jedoch, eine Vereinigung, eine Synthese kommt nicht zustande.

Zwischen dem oben beschriebenen, internierten deutschen Frachtschiff, das als Symbol für das Eigene steht, und Itih besteht eine Parallele. Itih wird genauso festgehalten und von ihrer Familie und von der Familie ihres Mannes ausgebeutet, „interniert“, wie das deutsche Frachtschiff vor der Küste Javas. Das Frachtschiff als Eigenes und Itih als Repräsentant für das Fremde stehen also nicht im Kontrast miteinander, wie man es bei einem Oppositionspaar erwarten würde, sondern zeigen gemeinsame Eigenschaften, gemeinsame Spuren. Das Interniertsein ist also eine Spur sowohl des Fremden als auch des Eigenen. Diese Internierung bedeutet bei der einheimischen Itih, dass sie, wie oben beschrieben, in einer willenslosen, passiven Halb-Sklaverei vom tyrannischen Clan ausgebeutet wird. Diese Passivität ist aber nur scheinbar ein konstanter Zustand bei Itih. Vor der Hochzeit hatte man ihr kurz die Zähne gefeilt, was aber nicht lange dauern konnte, wegen ihres starken Protests, „weil protestieren, das konnte sie, sie war eine geborene Nonkonformistin“. (S.31) Der Erzähler widerspricht mit dieser Aussage dem gewohnten Bild des willenslosen, passiven Fremden, das nur als Gruppe stark sein kann. Hier wird das Bild des protestierenden, sich gegen den Beschluss der Gruppe wehrenden Individuums gezeigt. Gewiss, dieser Protest beschränkt sich auf das Feilen ihrer Zähne, was sicherlich schmerzhaft, aber weniger weitgreifend ist als eine erzwungene Ehe, aber die Tatsache des Protests bleibt. Die Individualität und der selbstbewusste Charakter von Itih wird auch später, nach ihrer misslungenen Ehe, untermauert und dadurch das stereotype Bild des Eingeborenen dekonstruiert. Sie geht nie zu Oemar zurück, aber wurde „Dank sei ihres Nonkonformismus“ (S. 31) auch keine „Baboe“<sup>471</sup> oder „grande amoureuse“ (S. 31) was mit geschiedenen oder verstoßenen einheimischen Frauen meistens geschieht. Sie wählt bewusst das Ende ihrer Ehe mit Oemar und sie ist diejenige, die Oemar verlässt. Sie ist also die aktive, handelnde Person. Dabei will sie auch einen anderen Weg begehen als die anderen Frauen. Itih ist hier diejenige, die statt der drei möglichen Wegen einen vierten wählt: Sie verlässt ihren Mann und kehrt nicht zu ihm zurück, sie wird keine Baboe und auch keine „grande amoureuse“, sondern kehrt zum Clan zurück. Sie wählt diese Möglichkeit selbst, es ist ihr individueller Weg bei einem Onkel in einer Kaffeebude zu arbeiten. Itih erhielt manchmal kleinere Geschenke oder eine Kinokarte für ihre Arbeit als Lohn, oder durfte ab und zu zu einem Tanzabend ins Dorf. Sie dient dem Clan, aber versucht aus dem Kreis auszubrechen, indem sie immer wieder Interesse zeigt für neue, unbekannte Sachen, was die

---

<sup>471</sup>Baboe - einheimisches Kindermädchen, Dienerin bei Europäern.

Stereotype untergräbt. Sie schaut z.B. jedes Mal sofort, wenn neue Plakate an die Wand des Kinos geklebt werden, nach den Ankündigungen der neusten Filme. Bei dieser Gelegenheit ließ sie ihre Kaffeebude zurück. Dass sie auf der Suche nach dem Neuen den Ort ihrer Sklaverei verlässt, der die Bindung an die Familie, an den Clan für sie bedeutet, ohne sich dafür zu interessieren, was damit passieren kann, ist ein Schritt in die Richtung der Grenze zwischen Eigen und Fremd und ein Schritt auf dem Weg des Individuums. In dem Moment, in dem sie dem Kaffeebude den Rücken kehrt, kehrt sie auch den Interessen des Clans den Rücken, die von der Kaffeehütte symbolisiert werden. Sie tritt aus der Gruppe heraus und geht als Individuum auf die Suche nach einem Selbst. Der große Versuch mit ihrer Gebundenheit und Unterworfenheit zu brechen und der Grenze näher zu kommen, kommt wenig später. Sie lernt den Ich-Erzähler kennen. Die Bekanntschaft kann man nicht als besonders tiefgehend bezeichnen, da sie nicht mal miteinander reden können. Er kann kein Malaiisch und sie kann kein Holländisch. Doch entsteht ein seltsamer Kontakt zwischen beiden. Die Sprache als Kommunikationsmittel ist zwischen dem Erzähler und Itih zwar ausgeschaltet, aber das verhindert nicht das Verständnis.

Wenn der Ich-Erzähler während er einige Stücke des von Itih angebotenen Zuckers nimmt und dabei mit seinen Fingerspitzen ihr Brust berührt, sagt sie empört: „Tidah boleh!“ (Das darf man nicht tun!) (S. 33) Der Erzähler kommentiert diese Reaktion folgendermaßen:

„Das war das Wunder in ihr, dass sie in dieser ziemlich verdorbenen Welt einer Preangerer Garnisonstadt völlig ungeschändet blieb.“ (S. 33)

Die Aussage trägt einen Widerspruch in sich. Einerseits ist es ein Kompliment an Itih, dass sie in der rohen Welt der Soldaten ihre Ehre bewahren konnte, andererseits ist es eine Generalisierung der anderen einheimischen Frauen, die nach dem Erwartungsmuster des Erzählers nicht „ungeschändet“ bleiben können. Das Kompliment kann umgedreht werden und ein, der kolonialen Gesellschaft entsprechendes Stereotyp befestigen. Dass *sie* ihre Ehre bewahren konnte, ist nach dem Erzähler ein „Wunder“, also man hätte allgemein erwartet, dass sie verlüdert. Die Bewunderung für den Einzelnen wird zu einer Verurteilung des Gesamten. Mit anderen Worten: ein vom weißen Protagonisten geäußertes Lob für eine einheimische Protagonistin, mit der Betonung des außerordentlichen Charakters des Lobes, („Wunder“) wird gerade durch seine Außerordentlichkeit eine stereotype Aussage über eine Eigenschaft („unmoralisch sein“), für alle anderen Mitglieder der einheimischen Gruppe.

Auf ähnliche Weise wird auch über „Intelligenz und Wille zum Verstehen“ (S. 36-37) von Itih gesprochen, worüber sich der Erzähler wieder stark wundert. Die Absonderung des Einzelnen von der Gruppe und die wiederholte Betonung seiner Außerordentlichkeit in seinen positiven Eigenschaften, impliziert andererseits ein negatives Urteil über die Gruppe, wovon es abgetrennt wurde. Mit anderen Worten: Itih ist im Gegensatz zu den anderen Einheimischen intelligent und will die (für sie fremde) Welt verstehen, während die anderen Einheimischen unintelligent (also dumm) sind und nicht einmal versuchen die Weißen zu verstehen. Das Oppositionspaar wird in der Aussage des Erzählers also wiederholt umgekehrt. Alle beiden Fälle belegen die Individualität und das abweichende Benehmen Itih von der Gruppe. Itih ist hier also nicht das willenlose Clanmitglied, sondern ein aktives, selbstbewusstes Individuum, wie sie am Anfang vom Ich-Erzähler konstruiert wurde. Hier können wir also eine Inversion des Stereotyps des Fremden beobachten.

Ähnliche Scheinkomplimente äußert der Erzähler, wenn er darauf hinweist, dass Itih als Verkäuferin vom Kino und der Filmwelt fasziniert war.

„Sie bewunderte ‚Zigomar‘, ‚Eddy Polo‘ und ‚Maciste‘ (...) Das war die Literatur von Itih, die später Kartini, Székely-Lulofs und Pearl Buck lesen wird, nachdem sie mit Ot und Sien angefangen hat. Sie wird später Daum genießen und Du Perron persönlich kennen lernen (...).“ (S.34)

Der Erzähler benutzt hier einen kurzen *flash back*, eine Rückblende, um die Person Itih und ihre literarische Entwicklung zu polarisieren. Deshalb hält er die Zeit an, er verschiebt das Urteil und dreht es damit auch um. Wiederholt wird das Bild von Itih als eine wunderbare Ausnahme, eine allein stehende, fast unbegreifliche Erscheinung mit Eigenschaften, die für einen Weißen selbstverständlich sind, einem Einheimischen jedoch meistens abgesprochen werden. Als Einheimische (die normalerweise in ihrer literarischen Entwicklung nicht weiter kommt als sich die populären Filme der Zeit in einer großen Bambushütte anzuschauen) hebt Itih sich mit den Eigenschaften (nämlich, dass sie lesen lernt und Bücher niederländischer Autoren liest und sogar niederländische Schriftsteller kennen lernt, sogar mit ihnen spricht) von ihrer eigenen Gruppe automatisch ab und bestätigt Itih als Individuum. Was aber bei einem Europäer selbstverständlich ist (für den Ich-Erzähler, den Ehemann von Itih ist es das), das wird bei einem Einheimischen zum Besonderen. Die Verwunderung des Erzählers über Intelligenz, Interessen und Moral seiner Frau wäre höchstwahrscheinlich nicht so groß gewesen, wenn es um eine europäische Frau ginge. Die in erster Linie als Kompliment für Itih

interpretierbare Aussage entpuppt sich als abwertendes Urteil über die Gruppe der Einheimischen, als eine Befestigung eines Stereotyps. Die Pole werden also umgedreht, eine Inversion und darüber hinaus auch eine neue Befestigung der Stereotype kommt hier zustande.

Die im ersten Kapitel beschriebene Passivität Itih ist also eine Eigenschaft, die immer für Itih typisch ist. Man könnte z.B. im Falle der „Entführung“ eine andere Interpretation geben, als die der passiven, willenlosen Einheimischen. Nachdem der Ich-Erzähler in einer anderen Stadt Arbeit gesucht hat, versucht er über einen Bekannten wieder mit ihr Kontakt aufzunehmen. Sie will weg vom Onkel und wird regelrecht aus seinem Haus entführt, in einen Zug gesetzt und so kam sie zum Ich-Erzähler. Sie verlässt den Clan und damit ihr altes Leben, „ohne zu wissen, was ihr neues Leben bringen könnte.“ (S.35) Sie kehrt ihrer Vergangenheit den Rücken und wendet sich dem Unbekannten zu. Sie verlässt also die Gruppe und geht ihren eigenen, individuellen Weg. Sie zögert aber lange bei der Entscheidung zwischen der Gruppe und ihrer eigenen Wahl, die eine Desertion aus dem Clan bedeutet. Die Entschlossenheit von Itih ist aber ein zweifelnder, unsicherer Beschluss und dies wiederholt sich mehrmals in der Geschichte. Schon im Zug fängt sie an zu weinen und beim Ich-Erzähler angekommen teilt sie kühl mit, „dass sie am nächsten Tag wieder zurückgehen wird.“ (S. 36) Sie bleibt aber letztendlich doch. Das Individuum in ihr hat über die Gruppe gesiegt. Itih entfernt sich tatsächlich und auch im übertragenen Sinne vom Clan. Damit verschafft sie sich eine individuelle Freiheit, kommt zugleich in einer unsicheren, unbekanntem Situation zurecht. Diese Bewegung, der Schritt in die unbekanntem Freiheit wird in Symbolen und Metaphern verstärkt beschrieben. So ein Symbol ist der Zug. Itih ist schon immer von den Zügen entzückt gewesen. Der Zug ist ein als von den Holländern eingeführtes modernes Transportmittel auf Java ein Teil des Eigenen. Dieses Mittel bringt sie als Fremde der individuellen Freiheit und damit auch dem Eigenen näher. Individualismus und Freiheitsdrang sind immerhin eine Spur des Eigenen. Als kleines Mädchen erinnert sie sich „an die Züge, die ihr Dessa<sup>472</sup> entlang polterten und sieht noch immer vorbeifahrenden Zügen gerne nach.“ (S. 30) Das Zugsymbol wird aber auch umgekehrt, weil sie auch mit dem Zug in ihre Heimat zurückkehrt, mit dem Zug nähert sie sich der Grenze zwischen Fremdem und Eigenem, aber diesmal aus der anderen Richtung. Der Zug ist damit ein Symbol für die *Bewegung*, für die ständige Annäherung und Entfernung zwischen beiden Polen. Er ist das Mittel zur Flucht aus

---

<sup>472</sup> Dessa - Dorf

der „Halb-Sklaverei“ des Clans in die Freiheit und er ist zugleich das Mittel zur Rückkehr in die Heimat, zu der Familie, zum Clan.

Ihre Liebe zur See, worüber bereits im Kapitel *Raum* geschrieben wurde, ist auch eines der Symbole, das die Bewegung zwischen Individuum und Gruppe darstellen. Itih ist in einem Bergdorf geboren, weit weg von der See. Ihre Familie mütterlicherseits gehörte zu einer „echten, gefestigten Dessa-Dynastie“ (S. 30), was bedeutete, dass sie immer in ihrem Bergdorf gewohnt haben und die See wahrscheinlich nie gesehen haben. Dass die See mit dem Fremden gleichgestellt wird, beweist auch die Position des Vaters von Itih innerhalb des Clans. Ihr Vater, der nicht aus der Dessa stammte, sondern ein Boegineser<sup>473</sup> war, ein Stamm, der sich mit Seefahrt beschäftigte, konnte nie ein Mitglied des Clans werden. Er war ein Fremder für die „Dessa-Dynastie“. Die Mutter Itih hielt ihn auch nicht für ein Mitglied des Clans. Er ist aus dem Kreis ausgeschlossen worden, Familiengespräche finden in seiner Anwesenheit nicht statt. Man wartete immer, bis er wegging. (S. 39) Er blieb für den Clan für immer ein Außenseiter. Die Zwischenposition Itih wird damit deutlich. Sie ist ja ein „Produkt“ von zwei verschiedenen Welten: von Seefahrern und Dessabewohnern. Die Bewegung von Itih zwischen Gruppe und Individuum ist auch für den anderen Protagonisten der Geschichte, für den Ich-Erzähler typisch.

Der Ich-Erzähler balanciert auch auf der Grenze zwischen zwei Welten und zwischen Gruppe und individueller Freiheit, wie Itih. Er beschreibt seine Situation als Soldat im folgenden Zitat:

„Es war eigentlich ein gutes Leben, weil ich in der ganzen Zeit kein einziges Mal böse geworden bin. Es gab nichts, das mich böse machen konnte, weil ich nicht lebte. Ich wartete bis ich mein Leben fortsetzen konnte. Ich war nicht verliebt, also alles ging mir ruhig und eintönig vorbei. Erst später, viel später habe ich das Glück dieser Tage verstanden, die ich zerrinnen ließ, weil ich dachte, dass ich eine Stelle suchen muss, die mich in die bürgerliche Gesellschaft ‘einpasste’.“ (S. 32-33)

Der Widerspruch, der hier zur Schau gestellt wird ist ein mehrfacher. Die lineare Lebensauffassung des Ich-Erzählers ist als Mitglied einer Gruppe (koloniale

---

<sup>473</sup>Boeginezen oder kurz Boegis genannt, sind ein Volk aus Süd-Celebes. Bis Ende des 19. Jahrhunderts haben sie die Insel beherrscht und als Seefahrer, Händler und Kolonisten haben sie ihren Einfluss auf Teile von Borneo, Sumatra und der Kliene-Sunda Inseln ausgeübt.

Bürgergesellschaft) ein Anti-Leben. Er als Soldat lebte nicht, aber zugleich hatte er ein gutes Leben, weil er nicht böse geworden ist, d.h. er erfuhr keine Widersprüche, keinen Zweifel. Alles wird für ihn als Soldat entschieden, er muss nur dem Befehl gehorchen, seinen Vorgesetzten seinen Willen unterordnen, keine eigenen Initiativen ergreifen, nicht denken, nur tun, was ihm gesagt wird. Die Gruppenzugehörigkeit wird auch mit dem Tragen einer Uniform bestätigt. Er ist auch Vertreter der weißen kolonialen Macht schlechthin, ein Musterbeispiel für einen Repräsentanten des Eigenen. Seine Position innerhalb der Armee ist aber außerordentlich: er arbeitete in einem Büro und ist deshalb „außerhalb des Militarismus“ (S. 32) geblieben. Er ist ein Beamter in Uniform. Er ist also Soldat und doch kein echter Soldat.

Nach Außen führt er ein Leben, das den Erwartungen einer kolonialen weißen Gesellschaft und der Gruppe des Eigenen mehrfach entspricht. Hier ist er nicht als Individuum, sondern als entmachtetes Gruppenmitglied konstruiert. Diese Eigenschaft ist aber, wie bereits bemerkt, eine Spur des Fremden. Der Erzähler als das Eigene trägt also eine Spur des Fremden in sich. Er war als Soldat Vertreter der kolonialen Macht und als Büroangestellter ein Beispiel der geregelten bürgerlichen Lebensführung. Ein Leben, das auf einem ausgetretenen Weg verlief, den bürgerlichen Auffassungen entsprechend, das ihm ermöglichte, ein Mitglied der Gesellschaft zu werden, das ihm „Glück“ d.h. ein problemloses Dasein bedeuten könnte. Der Erzähler meint, dass das Ziel seines Lebens ein „Akzeptiert Sein“ in der Gesellschaft sein müsste, angenommen, dass er seinerseits auch die Gesellschaft akzeptiert.

Genau diese Haltung ist auch für Itih typisch. Sie tut auch alles, um akzeptiert zu werden: beugt sich dem Willen des Clans und heiratet Oemar und nach der kaputten Ehe bleibt sie bei einem Onkel. Als Mitglied des Clans könnte sie ein problemloses Dasein haben. Aber weder sie noch er wählen diesen einfacheren Weg. Der Zweifel wird im Zitat des Erzählers mit dem Ausdruck („ich dachte“) zur Diskussion gestellt. Dass er sich bis dahin auch nicht in diese Gesellschaft fügen konnte, beweist, dass er auf der Suche ist nach einer Stelle, die ihn in diese Gesellschaft „einpasst“, ihm ermöglicht, dass er sich in diese koloniale Gesellschaft einfügt, damit er „das“ vermeintlich richtige Leben führen kann. Hier stehen das Individuum und das Gruppenmitglied miteinander in Opposition, genau wie es bei Itih der Fall ist.

Seine Individualität treibt ihn an den Rand der Gesellschaft, an die Grenze der Welt seiner Gruppe und damit auch an die Grenze einer anderen Welt. Das ist seine Flucht, Deserteur aus seiner eigenen Gesellschaft, an die Grenze zum Fremden. Er sucht sich einen anderen

Deserteur aus einer anderen Welt: Itih. Sie flieht aus dem Clan aus „Verzweiflung, wie ein gequälter Amokläufer zum Messer greift“ (S. 35). Alle beiden fliehen aus ihrer „eigenen“ Gruppe, bis zu deren Grenze, wo sie ihre individuelle Freiheit suchen und wo sie sich begegnen. Ihr Leben miteinander an der Grenze der beiden Welten ist eine Annäherung und Entfernung ohne Ende.

So eine Bewegung der Annäherung wird vom Besuch bei der Familie von Itih dargestellt. Itih geht mit der Ich-Figur und mit ihrem gemeinsamen Kind ihre Eltern besuchen und sie werden liebevoll empfangen. Sie machen danach öfter einen Besuch in ihrem Geburtsland. Einmal fängt sie, auf der Terrasse eines Hotels auf einem Berg, von wo aus man die ganze Gegend ihrer Heimat sehen konnte, zu weinen an. Sie erklärt es mit den Worten: „Ich bin so froh, dass ich hier bin.“ (S. 38) Dieses „hier“ kann in zwei Richtungen ausgelegt werden. Einerseits kann sie froh sein, weil sie bei ihrem Mann (zusammen mit dem Weißen) auf der Terrasse ist, andererseits kann sie auch froh sein, weil sie in ihre Heimat zurückgekehrt ist, wieder beim Clan ist. Viel wahrscheinlicher ist aber, dass die Freude durch die Kombination der beiden Elemente zustande gekommen ist. Es ist eine Grenzerfahrung: sie ist zu Hause, aber sie ist nicht mehr ein typischer Repräsentant des Clans. Sie befindet sich an der Grenze zwischen Clanmitglied und selbständigem Individuum. Die Situation auf dem Berg ist also dieselbe wie die Wanderung an der See, an der Küste entlang, an der Grenze von Wasser und Festland.

Das Oppositionspaar ist auch unter den Familienmitgliedern und nicht nur bei Itih zu beobachten. Die Frau des Clanoberhaupts ist eine Cheribonesin<sup>474</sup>. Sie gehört eindeutig nicht zum Clan (S. 39). Während eines Besuchs von Itih und des Ich-Erzählers bei Atim (dem Haupt des Clans) und seiner Frau (der Cheribonesin), fängt sie an über ihre Lage in der Familie zu klagen. „Atim saß schweigend bei ihr und sprach ab und zu ein leises Wort, um etwas zu erklären oder wechselte einen Blick des Einvernehmens.“ (S. 41) Der Clan bildet keine homogene Einheit. Das belegt auch, dass die Cheribonesin als Individuum lautstark ihre Meinung vertritt und der Clanführer nicht widerspricht. Eine individuelle Meinung wird akzeptiert, aber das passiert nicht offen. Nachdem ein Onkel unerwartet gekommen war, wurde das Gespräch unterbrochen. Man spricht über die Unteilbarkeit und den Zusammenhalt des Clans und über die angeheirateten Familienmitglieder, von denen viele scheiden wollen. (S. 42) Dadurch wird der heterogene Charakter des Clans betont. Spuren des weißen Pols

---

<sup>474</sup>Cheribon - Gebiet auf West-Java.

(Individualität, Verschiedenheit) und Spuren des einheimischen Pols (Unteilbarkeit, Homogenität) vermengen sich im Clan.

Der Erzähler ist auch ein Mitglied vom Clan geworden. Er hat sich für die Interessen des Clans eingesetzt, vor allem auf materiellem Gebiet und hat mehr als zwanzig Jahre lang dem Clan Treue bewiesen (S. 40), trotzdem sieht er sich als „Fremder“ (S.41). Er gehört jedoch in dem Maße zum Clan, dass er einen Platz im Familiengrab bekommt, das zusammen mit dem Familienbesitz, mit dem Landgut wie ein Heiligtum behandelt wird. (S. 41)

Diese Dynamik des heterogenen Charakters wird bis zum Ende der Erzählung fortgesetzt:

„Gegen jede Versplitterung, gegen jede Entweihung wehrt sich der Trotz und vielleicht sogar ein bißchen das liebevolle Herz. Das Herz des Clans.“ (S.42)

Erstens wird der Clan als eine unteilbare Einheit präsentiert und damit seine Position als Pol des Oppositionspaares bestätigt. Dieser Pol ist aber nicht negativ, sondern positiv, denn der Clan hat ein liebevolles Herz. Hier sehen wir eine erneute Inversion. Mit dem Herz-Symbol kehrt der Erzähler zum Anfang der Geschichte zurück. Sie hat mit dem Satz begonnen:

„Itih, mit dem kleinen Namen und dem großen Herz, wurde in Dessa Tjigoegoer, in der Nähe von Tjimahi in Preanger geboren.“ (S. 30)

Der Clan als Gruppe hat genauso ein liebevolles Herz wie Itih, das Individuum. Dieselben Spuren finden wir also sowohl bei der Gruppe als auch beim Individuum. Die Spuren der beiden Pole haben nicht mehr einen ausschließlich oppositionellen Charakter. Das einheimische Individuum, das als passiv und handlungsunfähig geschildert wurde, entpuppt sich als kritische, selbstbewusste, freiheitsliebende Individualistin. Die weiße Hauptfigur, der Erzähler, der aus der ihn einschränkenden Gruppe (aus der weißen Gesellschaft der Kolonie) flieht und seine Freiheit sucht, landet beim einheimischen Clan, der über ähnliche Eigenschaften verfügt wie die weiße Gruppe, die er verlassen hat. Der freiheitsliebende, individualistische Weiße vertauscht die eine (weiße) Gruppe gegen eine andere (einheimische) Gruppe, wo seine Einsamkeit als Außenseiter weiterhin der begleitende Faktor seines Daseins ist. An der Grenze der weißen und der einheimischen Gesellschaft erfährt man die Bedeutung, Kontraste und Parallelen von Individuum und Gruppe.

## 10.6 Herren und Diener

### An der Grenze der Herrschaft

Willem Walraven: An der Grenze

Zonneveld, P. Van (Hrsg.): *Oriëntatie* Literair-cultureel tijdschrift in Indonesië (1947-1953)

Een bloemlezing. Conserve, Schoorl 1988.

### 10.6.1 Polarisierende Lesestrategie

In dieser Erzählung von Walraven gibt es keine weißen Protagonisten. Wenn Europäer in der Geschichte überhaupt auftreten, dann sind sie Nebenfiguren oder kommen nur in der Erinnerung der weiblichen Einheimischen vor. Sie ist eine javanische Frau, die nicht beim Namen genannt wird, die Witwe eines Weißen. Sie wohnt in dem alten, im kolonialen Stil gebauten Haus im europäischen Viertel einer kleinen mit Namen nicht genannten Hafenstadt in Ost-Java<sup>475</sup>, wo sie schon mit ihrem Mann gewohnt hat und ihre Kinder zur Welt gebracht hat. Die Opposition zwischen Weißen und Einheimischen kann man auch aus der allgemeinen Beschreibung der Stadt und ihrer Bewohnern nachvollziehen, aber am deutlichsten wird es aus dem Verhältnis zwischen der Javanerin und ihrer Umgebung.

Das Haus ihres verstorbenen Mannes steht im europäischen Viertel der Stadt, in der *Herrenstrasse*. Diese Straße ist nicht nur deshalb bemerkenswert, weil sie im Zentrum des europäischen Viertels liegt, wo alte Villen mit weißen Säulen, und mit dicken Mauern gebaut worden sind, sondern weil sie die einzige Straße ist, die in der Erzählung einen Namen trägt. Hier wohnten „tatsächlich die Herren der Stadt“ (S. 61), das heißt die Weißen. Die Weißen werden hier also als Herren konstruiert. Es ist eine Bestätigung der Hierarchie, bei der der herrschende Pol von den Weißen repräsentiert wird.

Die weißen Herren sind bemüht in jeder Hinsicht mit Kontrasten ihre Überlegenheit, Andersartigkeit zu zeigen. Die Spuren der Weißen findet man unter anderem im Baustil. Die offiziellen Gebäude des Hafens, wie das Zollbüro mit seinen grün gestrichenen Fensterläden, die Art und Weise wie der Anlegeplatz oder der Kanal angelegt worden sind, scheinen wie aus einem niederländischen heimatkundlichen Bilderbuch geschnitten. Sie sind eindeutig im Stil des weißen Kolonisators gebaut worden. Der Ort an der Küste von Ost-Java sieht aus wie eine kleine Hafenstadt in Holland, die in eine tropische Umgebung umgepflanzt wurde. Am späten Nachmittag ähnelte das Stadtbild „Brouwershaven oder Stavenisse“ (S.61). Das

---

<sup>475</sup> Diese Stadt ist Pasoeroean, wo Walraven ein verfallenes Hotel gekauft hat. Siehe dazu: Beekman, E.M.: Willem Walraven: leven in een niemandsland. In: *Het Oog in 't Zeil*, Jg. 9. No. 3. April 1992. S. 3.; Beekman, E.M.: *Paradijzen van weleer. Koloniale literatuur uit Nederlands-Indië 1600-1950*. Prometheus, Amsterdam 1998. S. 570.

einheimische Viertel war hingegen „schmutzig und primitiv“ (S. 69.) Mit diesem Kontrast wird die Grenze zwischen Europäer und Eingeborenem kreiert und eine Hierarchie konstruiert.

Die Einheimischen werden als „hochmütig und pharisäisch“ (S.64) geschildert, und das untermauert den negativen Pol der Einheimischen im hierarchischen Oppositionspaar.

Aus dem Verhältnis der Javanerin zu ihrer Umgebung wird deutlich, dass die Opposition auch eine Hierarchie enthält. Die Javanerin hat praktisch kein Einkommen und kommt nur mit finanzieller Hilfe ihrer Kinder durch. Das Haus gehört ihr auch nicht mehr, es ist samt Einrichtung einem Waisenhaus verpfändet, sie ist nur eine geduldete Person. Sie passt auf ihr Enkelkind, Gerda auf, die bei ihr im Haus wohnt und in der Stadt zur Schule geht. Gerda ist die Vertreterin der dritten Generation der Familie, die in verschiedenem Sinne (Alter, Abstammung, Umgebung, Erziehung usw.) am weitesten von der javanischen Frau entfernt ist und schon zu der anderen Gruppe, zu der Gruppe der Europäer gehört. Die Javanerin ist für Gerda „nur eine einheimische Frau“ (S.67), die ihr so entfremdet ist, dass sie sie nicht als Oma akzeptieren kann und ihr nur geringschätzig begegnet und notgedrungen gehorcht (S. 67). Für die Oma andererseits sind sowohl die Wohnung als auch das Kind fremd, mit beiden kann sie nichts anfangen, in den Augen von Gerda sieht sie „das Superioritätsgefühl der anderen Rasse“ (S.69). Mit der Beschreibung des Verhältnisses zwischen einheimischer Oma und europäischem Enkelkind wird das hierarchische Oppositionspaar weißer Herr und einheimischer Diener konstruiert.

Die Javanerin geht genauso pflichtgemäß mit Gerda um, wie sie ihre Kinder damals pflichtschuldig geboren hat.<sup>476</sup> Sie ist abhängig von ihren Kindern und deshalb ist sie zur Dienerin ihrer Kinder geworden, die bereits zur europäischen Welt gehören. Die Enkelin wurde bei der Großmutter untergebracht, weil sie in den Bergen, wo ihr Vater arbeitet, „weit weg von der ‚Zivilisation‘“ (S.67) wäre. Der Vater von Gerda arbeitet wahrscheinlich auf irgendeiner Plantage, weit weg von den Städten, in denen sich die europäische Bevölkerung konzentriert. Das europäische Element wird zusammenfassend von Gerdas Eltern „Zivilisation“ genannt, was zugleich bedeutet, dass die Kultur der Einheimischen nach der Auffassung des Protagonisten nicht als Zivilisation betrachtet werden kann. Neben der Opposition Herr-Diener wird eine andere Opposition angedeutet: Kultur-Natur. Hier ist das einheimische Element die Natur (unzivilisiert, wild) und das europäische die Kultur

---

<sup>476</sup> Siehe die Hagar-Metapher, die ich weiter unten anführe.

(Zivilisation). Es ist ein weiteres Mittel das hierarchische Verhältnis zwischen Weiß und Einheimisch zu konstruieren.

Die Javanerin war jung verwitwet und wegen der Ehe der europäischen Welt verbunden, wo sie sich nicht zu Hause fühlte und der sie sich nie richtig anpassen konnte. Nach dem Tod ihres Mannes nimmt sie sich auch nicht die Mühe die europäischen, für sie fremden Sitten und Bräuche zu halten, sie richtet sich in dem Haus nach einheimischer Art ein. Die europäische Welt die sie umgibt, versteht sie nicht und will sie auch nicht verstehen. Sie will zurück in das einheimische Viertel der Stadt, was sie nach einem Wortwechsel mit ihrer ältesten Tochter (der Mutter von Gerda) auch letztendlich tut.

Das Herr-Diener Verhältnis zwischen Weißen und Einheimischen wird am deutlichsten durch die Ehe der Protagonistin dargestellt. Die Javanerin hatte vor vielen Jahren als „gendoh“ (S. 65) angefangen bei dem weißen Mann zu arbeiten, der später ihr Ehemann geworden ist. *Gendoh* bedeutet Kindermädchen<sup>477</sup>. Die Einheimische ist also eine Dienerin des weißen Herrn gewesen. Später hat der Weiße sie geheiratet und sie hat schon sehr jung ihre Kinder geboren. Sie hat dem Weißen mehrere Kinder geboren, die von ihrem rechtlichen Status her, im Gegensatz zu ihr, alle als Europäer galten.<sup>478</sup> Die Kinder nahmen eine andere Position in der Gesellschaft ein als die Mutter. Die Ehe und die gemeinsamen Kinder bedeuteten aber nicht, dass die einheimische Frau als gleichwertig anerkannt wurde, denn ihr Leben „war nur ein Leben der sklavischen Dienstbarkeit und Untergebenheit.“ (S. 69)

Der Erzähler vergleicht die Frau mit der biblischen Gestalt Hagar und sagt, dass die Frau ihre Kinder geboren hat, wie Hagar Ismail geboren hat, pflichtbewusst und sozusagen „auf höheren Befehl“ (S.68). In dieser Hagar-Metapher wird erneut deutlich, dass ein Herr-Diener Verhältnis zwischen dem weißen Mann und der einheimischen Frau besteht. Nach der biblischen Geschichte<sup>479</sup> ist Hagar eine ägyptische Dienerin von Sarai, der Frau Abrahams. Sarai ist unfruchtbar und gibt deshalb Hagar ihrem Mann, damit Hagar von ihm schwanger wird. Es geschieht auch so. Die schwangere Hagar fühlt sich aber über ihre Herrin erhoben und schätzt sie gering, worauf Sarai (mit dem Einverständnis von Abraham) sie schlecht behandelt. Hagar flieht in die Wüste, wo sie vom Engel Gottes aufgefordert wird ins Haus Abrahams zurückzukehren, wo sie dann Ismael gebiert. Nachdem aber Sarai auch schwanger geworden ist und Isaak gebar, musste Hagar zusammen mit ihrem Sohn das Haus Abrahams

---

<sup>477</sup> Das Wort *gendoh* wird oft abwertend benutzt. Zu Kindern wurde oft gesagt, wenn sie, wie Einheimische auf dem Boden hockten, dass sie einer *gendoh* ähneln. Loen, S.F.: *Petjoh. Indisch Woordenboek*. Insulinde, Rotterdam 1994.

<sup>478</sup> Die Mestizen hatten natürlich nur auf dem Papier den Status des Europäers. Die Weißen (totoks) haben sie nie als gleichrangig akzeptiert.

<sup>479</sup> I. Mose 16 und 21.

verlassen, weil Ismael kein Erbe von Abraham sein durfte, und sie wurden mit einem Schlauch Wasser und einem Brot in die Wüste geschickt, wo sie fast verdursteten. In der kritischen Situation erscheint ein Engel, rettet Mutter und Kind und verspricht ihr, dass Gott aus den Nachkommen von Ismael eine Nation machen wird. Ismael wird Bogenschütze und ihre Mutter gibt ihm eine Frau aus Ägypten.

Die einheimische Frau in der Erzählung hat außer „Pflichtbewusstsein und Hörigkeit“ (S. 68) mehrere gemeinsame Eigenschaften mit Hagar. Alle beiden sind fremde Dienerinnen in dem Haus, wo sie ihr Kind zur Welt bringen. Beide werden von ihrem Mann getrennt. Hagar wird weggeschickt, die einheimische Frau verwitwet. Alle beiden kommen in einem „leeren Raum“ (S. 69) zurecht, Hagar in der Wüste, die Javanerin im „toten, ausgestorbenen“ (S. 67) Haus, und letztlich kehren beide Frauen auf ihre eigene Weise zu ihrem Ursprung zurück. Hagar sucht ihrem Sohn eine Frau aus Ägypten, also aus ihrem Heimatland, die Javanerin kehrt in das einheimische Viertel der Stadt zurück. Hagar gebiert nicht nur auf „höheren Befehl“, sondern kehrt auch zu den ihren auf „höheren Befehl“ zurück, wie die Javanerin, die einer Macht gehorchte, „die stärker war als sie“ (S.75). Zu der eigenen Welt zurückzukehren bedeutet also nach dieser Metapher Gottes Gebot zu gehorchen. Nach dieser Metapher gebären also Hagar und die einheimische Frau ihre Kinder auf höheren Befehl, sie kehren auch auf höheren Befehl zu ihrem Volk zurück, aber ihre Position als Dienerinnen ist auch eine gottgegebene Situation. Es ist also eine Bestätigung des Herr-Diener-Verhältnisses, eine Bestätigung der Hierarchie zwischen weißem Mann als Herr und einheimischer Frau als Dienerin.

Die Hierarchie zwischen den beiden Polen, der Unterschied zwischen Weiß und Einheimisch, wird auch mit anderen Mitteln unterstützt. Die Mittel haben die Funktion, die positive Position des weißen Pols und die negative Beurteilung des einheimischen Pols zu kreieren. Die einheimische Frau kann ihre Kinder nicht verstehen, weil die Kinder einen anderen Status und eine andere Lebensführung haben als sie. Dass ihre Töchter in modischen, europäischen Kleidern, mit hübscher Frisur in einem Büro arbeiten, ist für sie manchmal ein Wunder, manchmal ein Schreckensbild. (S. 66) Die Kinder sind in eine Welt hineingeboren, die nicht die ihre ist. Die Kinder, als so genannte Indo-Europäer sind durch ihren rechtlichen Status mit der weißen Welt verbunden. In ihrer äußerlichen Erscheinung und auch in ihrer Haltung ist ihnen die weiße Umgebung viel mehr vertraut als die einheimische. Ihre Söhne haben in Fußballmannschaften gespielt und bei der Miliz gedient und sich dadurch von der einen Welt isoliert und mit der anderen verbunden.

„Sie fühlte sich machtlos und von ihren Kindern getrennt wie von einem fremden Element.“  
(S.66)

Durch die Entfernung von ihren Kindern, durch ihre Machtlosigkeit und Unverständnis wird die Javanerin als Einheimische konstruiert. Diese Stereotype verstärken ihre Position als einheimische Frau. Durch den Kontrast zwischen ihr und ihrer Umgebung fällt dem Leser der Unterschied viel mehr ins Auge. Um den Kontrast zwischen Weißen und Einheimischen eindeutig zu machen, illustriert der Erzähler die Beschreibung der Javanerin mit einer Metapher:

„Wenn der Vergleich in ihrem primitiven Kopf hätte aufkommen können, dann hätte sie sich gefühlt wie das Huhn im Sprichwort, das Enteneier ausgebrütet hat (...)“ (S.66)

Der Erzähler kommentiert bzw. erklärt den Entfremdungsprozess zwischen ihr und ihren Kindern mit einem Stereotyp. Die Frau sei „primitiv“ (S.66), deshalb könne sie ihre Kinder nicht verstehen. Ein Huhn, das Enteneier ausgebrütet hat und halb verrückt vor Angst am Ufer eines Teiches herumrennt, weil „seine Kinder“ fröhlich im Wasser schwimmen. Mit der Metapher wird die Javanerin nicht einfach nur animalisiert, sondern mit dem negativen Stereotyp „Nutztier“ wird ihre Position als untergeordneter einheimischer Pol untermauert. Die javanische Dienerin wird hier also auch negativ qualifiziert, wodurch sie als Einheimische konstruiert wird. Dadurch wird sie dem Leser fremd gemacht. Die Problematisierung der Entfremdung wird plötzlich mit dem Stereotyp beendet und mit einer Metapher bestätigt, die die Problematik zwar deckt, aber zugleich auch vereinfacht, bagatellisiert und die Mutter zu einer dummen Einheimischen simplifiziert. Die Primitivität und Dummheit der Javanerin wird verstärkt dargestellt.

„Als echte Einheimische hat sie nie die wahre Funktion eines Schlosses, Konservenöffners, einer Schraube oder Messerschleifers verstehen können. Sie konnte auch nicht einsehen, was der echte Zweck von Einweckgläsern oder wasserdichten Konservendosen ist, deshalb standen diese bei ihr immer einen Spalt offen.“ (S.70)

Mit der ersten generalisierenden Bemerkung „als echte Einheimische“ wird das Stereotyp des dummen Eingeborenen weiter verstärkt. Die Frau ist hier kein Individuum mehr, das die Nützlichkeit einiger Gebrauchsgegenstände nicht verstehen kann, sondern ein Repräsentant

ihrer Gruppe, der Einheimischen, die nach dieser Aussage generell „primitiv“ sind, denn sie können die einfachsten Dinge nicht verstehen. Diese Konstruktion der Einheimischen als Gruppe wird verstärkt von einer Reihe von Aussagen, die als Kompliment für das Individuum verstanden werden können, aber daneben Kritik an der Gruppe sind, deren Teil das Individuum ist.

„Sie hat sich, im Gegensatz zu ihrem Volk, an regelmäßige Essenszeiten, an pünktliches Aufstehen und Schlafengehen gewöhnt. Sie kannte wohl den Gebrauch der allgemein bekannten Medizinen, wie Kinin (...) sie hat einigermaßen Verstand von Desinfektionsmitteln und allgemeiner Hygiene gehabt. Sie hat die Wirkung der Seife begriffen (...)“ (S.68)

Die ständige Betonung, dass die *Protagonistin* all diese Sachen verstanden hat, impliziert zugleich (was direkt mitgeteilt wird), dass all die anderen Gruppenangehörigen (die anderen Einheimischen) es *nicht* begriffen haben oder im allgemeinen nie begreifen werden. Die Javanerin wird dem Leser mit weiteren Charakterzügen als Einheimische präsentiert. Sie veränderte die Einrichtung des Hauses nach ihrem Geschmack:

„Natürlich saß sie nie auf Stühlen! Sie hat ihr großes baleh-baleh<sup>480</sup> auf der Hinterterasse mit Matten bedeckt, worauf alles lag, was sie benötigte (...)“ (S.70)

Die europäische Einrichtung des Hauses ist für sie unbrauchbar. Europäische Gegenstände benutzt sie prinzipiell nicht. Als logisches Resultat gipfelt dieser Prozess für die Javanerin in einem Drang und Verlangen nach ihrem eigenen Volk:

„O, der Kampong<sup>481</sup>! Das war ihr Leben! Da atmete sie frei!“ (S.68)

Der Kampong war ihr echtes Zuhause, wo sie heimisch war, wo man nicht einmal die Anredeformen „mevrouw“<sup>482</sup> oder „njonja“<sup>483</sup>, welche die Beziehung zu ihrer toten, europäischen Vergangenheit repräsentierten, benutzte. Im Kampong, wo man sie nach einheimischem Brauch vertraulich aber zugleich respektvoll „mas adjeng“ nannte (S.69), bedeutete die Heimat. Der Kampong bedeutete für sie die Rückkehr zu den Ihren, zu den

---

<sup>480</sup> baleh-baleh - Bett

<sup>481</sup> kampong – einheimisches Dorf oder Stadtviertel

<sup>482</sup> mevrouw (Niederländisch) – (gnädige) Frau

<sup>483</sup> njonja (Indonesisch/Ptjoh) – (gnädige) Frau

Einheimischen, zu den anderen Dienern, wo sie hingehörte, und es bedeutet zugleich auch den Bruch mit dem weißen Element in ihrem Leben, das ihr nie vertraut wurde. Das wird im Zitat unten noch einmal bestätigt, wo mit der dreifachen Wiederholung betont wird, dass sie dort ihre *eigene* (das heißt einheimische) Sprache, ihr Volk und Adat<sup>484</sup> findet, das heißt, sie findet sich selbst dort wieder:

„Ihr eigenes Volk, ihre eigene Sprache, ihr eigenes Adat.“ (S.69)

Nachdem Gerda sich bei ihrer Mutter über die Javanerin beklagt hat, kommt es zu einer Diskussion zwischen Tochter und Mutter, worauf die Javanerin das Haus verlässt und in den Kampong geht. Mit diesem Schritt verlässt die Javanerin, die durch ihre Namenlosigkeit nicht nur ein Individuum, sondern ein Vertreter ihres Volkes ist, das Eigene, das für sie unverständlich und abnormal war, und kehrt zurück in die Welt, wo sie hingehört.

Die weitere Bestätigung der Stereotype konstruiert die Grenze zwischen Weißen und Eingeborenen:

„(...) der ewige Nassi<sup>485</sup> dieses Landes. Sie aßen Nassi, wie ein Pferd Heu frisst, wie eine Kuh auf der Weide Gras verschlingt, wie ein Gefangener seine Portion schluckt.“ (S.72)

Diese Aussage ist auch wie die Huhnmetapher, eine der animalisierenden Aussagen, die die Hierarchie bestätigt und die Einheimischen als Tiere (Pferd, Kuh) darstellt.

Die zwei Pole des hierarchischen Oppositionspaares sind damit festgestellt. Das einheimische Element, die Javanerin, die wegen ihrer Namenlosigkeit im allgemeinen die Einheimischen repräsentiert, wird als dumme, primitive Dienerin konstruiert. Dadurch werden die Einheimischen als negativer Pol dargestellt. Das europäische Element repräsentiert den Herrn, den Gegenpol des Dieners.

---

<sup>484</sup> adat – einheimisches Sittenrecht  
<sup>485</sup> nassi – gekochter Reis

10.6.2 Spiel der Pole  
10.6.2.1 Raum

Die Erzählung fängt mit einer Beschreibung der Hafenstadt an, die an der Mündung eines Flusses liegt und ein Verbindungspunkt zwischen der offenen See und dem Hinterland bildet. Ein Verbindungspunkt, aber zugleich eine Scheidewand ist diese Stadt, die von der See immer getrennt blieb, weil ein sumpfiges, flaches Gebiet zwischen Stadt und See lag (S. 60). Es ist also ein Grenzort: das Festland, als das Zuhause der Einheimischen wird von der See getrennt, die für den Kolonisator die Verbindung mit dem Mutterland bedeutet. Die Grenze wird als Sumpfgebiet präsentiert. Ein Sumpfgebiet ist ungesund, unbegebar und gefährlich. Es ist gefährlich für die Schiffe, die hier im Sumpf versinken, wenn sie sich irrtümlicherweise verfahren oder vom Sturm dahin vertrieben werden, wie zum Beispiel ein Wrack von einem Holzschiff, das im Moor auf der Seite lag und verrottete (S.60). Die europäischen Schiffe (Dampfschiffe) sind meistens vorsichtiger und bleiben in der Strömung des Flusses, die sie mit der offenen See verbindet und Sicherheit bietet. Die See, welche die Freiheit, einen Fluchtweg aus dem Sumpf bedeutet, ist durch den Sumpf vom Festland isoliert. Wenn man nicht in der See bleibt und sich doch zum Festland begibt, dann ist das Risiko enorm groß, dass man vom Sumpf festgehalten wird. Das ist das Schicksal der Weißen, die ihre Gruppe verlassen und sich auf das Sumpfgebiet der Grenze begeben. Man versinkt langsam im einheimischen Boden, wie das unglückliche europäische Schiff.

Die Schiffsmetapher als Repräsentation des europäischen Elements kehrt in der Geschichte als Motiv wieder. Als die einheimische Frau den Beschluss fasst, in der Nacht in den Kampong zu gehen, während sie im alten europäischen Haus die entfernten Geräusche eines Gamelans<sup>486</sup> hört, Heimweh bekommt und inzwischen auf eine deutsche Pendeluhr schaut, „worauf als Verzierung ein Schiff stand. Vom Schiff hat eine Ratte ein Stück abgeknabbert, weil das Schiff nicht aus Holz gemacht war, wie früher angenommen, sondern aus Kartonpapier“ (S.75). Diese Metapher trägt eine Reihe von Symbolen in sich. Das Schiff – wie bereits oben bei der Beschreibung vom Sumpf festgestellt - ist das Symbol des weißen Elements, womit die Kolonisatoren gekommen sind, mit dessen Hilfe sie Handel treiben und sich bereichern können<sup>487</sup>, womit sie ihre militärische Überlegenheit sichern und demonstrieren können, worüber nur sie und nicht die Einheimischen verfügen und womit sie die Verbindung zwischen ihrer europäischen Heimat und dem Archipel halten können. Das

---

<sup>486</sup> gamelan – Javanisches Orchester, das hauptsächlich aus Schlagzeug besteht.

<sup>487</sup> Von den möglichen Gründen der Kolonisierung ist diese für die Niederländer am meisten zutreffend. Siehe dazu: Metzelin, M.: Der Andere und der Fremde. Eine linguistisch kognitive Untersuchung. Wien 1997. S. 103.

Schiff ist also ein Symbol der weißen Macht. Dieses Symbol ist aber im Zitat oben nicht das, was es vorgibt zu sein. Es ist nicht aus Holz, sondern nur aus Pappe. Es ist nicht echt. Es ist nur eine Täuschung. Das Schiff ist überhaupt nicht so hart und haltbar wie angenommen. Sobald die Ratten daraufgekommen waren, nagten sie an dem Symbol der weißen Macht. Das Schiff als Symbol der europäischen Macht und Herrschaft ist also eine Fälschung. Dadurch wird auch die Hierarchie zwischen den herrschenden Weißen und den untergeordneten Einheimischen in Frage gestellt, die hierarchische Opposition wird verschoben.

Die Ratte wird im allgemeinen (im europäischen Kulturkreis) als negatives Element dargestellt, sie wird für ein schädliches und gefährliches Tier gehalten und stellte immer schon eine Plage dar. Die Ratte ist im Niederländischen im übertragenen Sinne jemand, der im Geheimen eine Gefahr für die bestehende Ordnung, für die gesellschaftlichen Werte, für den Staat bedeutet<sup>488</sup>. Die Ratte ist also in dieser Pendeluhr-Metapher nicht nur einfach ein schädliches Nagetier, sondern etwas, was die Existenz des kolonialen Staates gefährdet. Die Einheimischen werden später in der Erzählung jedoch als die jungen Patrioten beschrieben, die sich in europäische Kleider hüllen und Gitarre spielen, sich aber zur gleichen Zeit mit „exotischen Worten berauschen, wie 'Imperialismus', 'ausländisches Kapital' und 'Nationalismus'“ (S.64). Die äußerliche Erscheinung der Einheimischen steht in scharfem Kontrast zu ihrer inneren Einstellung. In europäische Kleider gehüllt, führen sie lange Gespräche über die Vertreibung der Europäer und über die Selbständigkeit ihrer Heimat. In diesem Bild finden wir die Spuren der Weißen (Kleidung, Wortwahl) bei den Einheimischen.

Der Leser erfährt, dass der Bau der Häuser der Europäer aus den Geldern finanziert wurde, welche die Weißen an der unkontrollierten Küste mit Schmuggeln „'verdient'“ (S.62) haben. Die Anführungsstriche lassen keinen Zweifel darüber, dass man das „verdiente Geld“ eigentlich nicht verdient, sondern mit einem Verbrechen ergattert hat. Die Herren werden damit zum Verbrecher. Das stereotype Bild der Weißen wird auch dadurch verschoben.

Wenn über den Europäer gesprochen wird, taucht immer wieder ein Todesmotiv auf. Das einmal glorreiche europäische Viertel der Stadt ist jetzt verlassen, hohl wie ein abgestorbener Baumstamm. Von innen ist er eigentlich tot und rottet nur vor sich hin, wie das halbversunkene Schiffswrack im Sumpf der Flussmündung am Anfang der Erzählung. Dieser Prozess wird mit der überaus häufigen Verwendung von Adjektiven wie: ausgestorben, tot, leer, langweilig und hohl verstärkt. Zugleich erfährt man, dass der Kampong, der früher als „schmutzig und primitiv“ bezeichnet wurde, auch „schön, gemütlich und sogar poetisch“ (S.

---

<sup>488</sup>Van Dale groot woordenboek der Nederlandse taal. Van Dalen Lexicografie, Utrecht - Antwerpen 1999.

69) ist. Der Kontrast zwischen dem positiv konstruierten einheimischen Viertel und dem negativ dargestellten europäischen Stadtteil verschiebt die Bedeutung der ursprünglichen Hierarchie. Hier folgen einige Beispiele für das Todesmotiv.

Das Residentenhaus<sup>489</sup> ist eine Ruine, die Wände der Häuser in der Herrenstrasse sind verfallen, die Zäune sind umgekippt. Die Leblosigkeit des Ortes wird wiederholt betont. "(...) die Stadt erinnert an das ausgegrabene Pompeji oder Herculenum." (S.63). Der Vergleich mit den 79 n. Ch. vom Vesuv verschütteten römischen Städten bezieht sich nicht nur auf die Verlassenheit und den Verfall der Häuser, sondern auch auf das Auslösen einer Kultur, einer Zivilisation. Pompeji und Herculenum wurden schlagartig in der Blütezeit des römischen Kaiserreiches von einem Vulkanausbruch vernichtet. Das Todesmotiv wird noch einmal mit dem römischen Imperium in Zusammenhang gebracht. Der Erzähler bemerkt, dass der Klub der Stadt ein idealer Platz für die Aufführung von Shakespeares *Julius Caesar* wäre, weil die Todesbahre Caesars zwischen den Säulen sehr viel Platz hätte. Diese Caesar-Metapher verweist nicht einfach auf ein Theaterstück Shakespeares, sondern viel mehr auf einen ruhmvollen, gefürchteten Herrscher der Weltgeschichte, der im Allgemeinen die Verkörperung von Eroberung und ein Symbol der Macht darstellt. Im Klubgebäude könnte nicht nur einfach Caesar aufgebahrt werden, sondern die europäische Herrschaft, die er symbolisiert. Dass das Zentrum des Gesellschaftslebens der weißen Herrschaft, die von Caesar personifiziert wird, leer und verlassen ist, dass es einer Todesstätte gleicht, in der die Herrschaft aufgebahrt wird (S.62), prophezeit das Ende der kolonialen Periode und damit auch die Herrschaft der Weißen. Ein toter Herr ist kein Herr mehr und herrscht auch nicht mehr über die Diener, was die Dekonstruktion des hierarchischen Oppositionspaares bedeutet.

Was in der Stadt noch lebt, wächst und gedeiht, ist das nicht-europäische Element. Alles, was von den Herren übrig ist, befindet sich im Absterben oder Verfall, die Einheimischen (Menschen, Pflanzen oder andere Lebewesen) sind die vitalen Komponenten des Stadtlebens. In der Herrenstraße, im Symbol der kolonialen Herrschaft, zwischen den in Verfall geratenen Gebäuden und verfallenen Gartenmauern, welche die schon „lange gestorbenen Geschlechter“ gebaut hatten, stehen riesige, knorrige, tropische Bäume<sup>490</sup>, die ihre Wurzeln ausstrecken und die Fundamente der Gebäude der Europäer dermaßen untergraben, dass die „Säulen schief standen und das Schmiedeisen verbogen war“ (S.61). Die einheimische Natur vernichtet die Spuren der Weißen. Das Europäische vergeht, verfällt,

---

<sup>489</sup> Das Residentenhaus war die Residenz von einem hohen Kolonialbeamten.

<sup>490</sup> Es wird über *kenaribomen* und *asembomen* gesprochen, die alle nur im tropischen Klima wachsen und typisch für Südost-Asien sind.

verfault (wie das Schiffswrack im Sumpf) in der tropischen, fremden Umwelt. Der lebende Organismus der tropischen fremden Natur überwuchert und vernichtet langsam, aber sicher die Eindringlinge, die Herrscher. Das weiße Element wird als tot und leer, also negativ dargestellt, das einheimische Element ist hingegen das lebendige, vitale also positive. Es ist eine weitere Verschiebung der Opposition.

Die Weißen sind „krankhaft“ (S. 63) aber auch „beschränkt“ (S. 63) und „neidisch“ (S. 63). Sie halten sich verkrampft an den Äußerlichkeiten ihres Herrencharakters fest, und wenn sich jemand weigert mitzumachen, dann wird er „für tot“ (S.63) erklärt, ausgestoßen und „muss früher oder später das Feld räumen“ (S.63). Sie leben in krankhafter Klatschsucht und Neugierde und haben nur dafür Interesse, wie viel der andere verdient, was er tut, was für ein Amt er bekleidet, wo sein Platz in der Hierarchie ist usw. Moralischer Verfall und die finanzielle Benachteiligung des Staates (Schmuggeln) schwächt das Ansehen der kolonialen Macht und greift die Fundamente des kolonialen Systems an. Die Weißen tragen hier eine Spur des Einheimischen (Ratten).

Das ursprünglich negative, stereotype Bild der Einheimischen wird mit der nächsten Aussage umgekehrt:

„Von den heterogenen Bestandteilen der Stadtbevölkerung waren die Javaner weitgehend die interessantesten und am sympathischsten.“ (S.64)

Die Einheimischen sind hier eindeutig positiv, die Weißen aber eindeutig negativ dargestellt. Es ist also eine Inversion der ursprünglich hierarchischen Opposition. Die Sinnverschiebung des Weißen und des Einheimischen wird auch auf der Ebene der Personen fortgesetzt.

#### 10.6.2.2 Personen

Die einheimische Protagonistin, wohnt in einem „großen, alten, verfallenen Haus des vornehmen Europäerviertels“ (S.65). Bei der Beschreibung des Hauses taucht wieder das Todesmotiv auf. Es ist „leer“, „ausgestorben“ und „langweilig“ (S.67). Die Javanerin findet jedes Möbelstück „unbequem“ und „steif“ (S.69). Alles was europäisch ist, ist also aus ihrer Perspektive negativ. Der Todesstättencharakter wird auch von der Person der Kokkie<sup>491</sup> betont, die ein „wanderndes Skelett“ (S.71) ist. Dieses Bild scheint auf den ersten Blick dem

---

<sup>491</sup> kokkie – einheimische Köchin

Todesmotiv der Europäer zu widersprechen, denn die Kokkie ist eine einheimische Frau. Aber etwas später wird deutlich, dass man sie zusammen mit den Möbeln des Hauses geerbt hat und sie dadurch zu einer Art Einrichtungsgegenstand geworden ist. Die Kokkie ist also ein Zubehör des Hauses. Das Todesmotiv wird weiter verfolgt: Der Ehemann der Javanerin, der Europäer war, ist längst gestorben. An der Wand des Hauses, das einst die Vorväter ihres Mannes beherbergte, hängen alte Fotos der längst verstorbenen Generationen. Dadurch ähnelt das Gebäude eher einer „leblosen Gedenkstätte“ (S.64) als einem Wohnhaus. Die Fotos sind nur eine Art festgelegte, konservierte Vergangenheit, auf denen das Gesicht des verstorbenen Herrn des Hauses (des ehemaligen Ehemannes der Javanerin) vom Fotograf so stark retuschiert wurde, dass „er leblos schien“ (S.74). Die Europäer sind geistig oder körperlich tot in der für sie völlig fremden Kolonie. Das Todesmotiv ist nicht nur in dem weißen Stadtteil, in dessen Gebäuden und bei den Personen zu finden, sondern auch an den europäischen Gegenständen: Alles, was nicht einheimisch ist, geht im Haus kaputt.

„Jedes Schloss war kaputt, weil Schlösser unindonesisch sind, und deshalb waren sie immer kaputt.“ (S.70)

Die Schlösser, als europäischer Import nach Niederländisch Indien, gehören nicht ins Haus in einer einheimischen Umgebung. Im Haus der Javanerin funktioniert kein Gegenstand mehr, der die weißen Herren repräsentiert. Mit dem Todesmotiv wird der hierarchische Charakter der Herren dekonstruiert. Die weißen „Herrscher“ sterben langsam aus und parallel dazu ergreifen die einheimischen „Diener“ die Macht.

Die Spuren der weißen Herren findet man auch bei der Javanerin, die ursprünglich als Dienerin eingeordnet wurde. Das zeigt das Verhältnis zu ihrer Umgebung. Sie wird mit „mevrouw“ oder „njonja“ (S.65) angesprochen. Sie ist aber eine einheimische Frau, die früher mit einem Weißen verheiratet war, inzwischen verwitwet ist, aber immer noch den Namen ihres verstorbenen Mannes trägt. Das soll die Ursache für die Ansprechform „mevrouw“ sein. Wie der Name ihres Mannes war, erfahren wir nicht, nur die Tatsache wird mitgeteilt, dass es sich hier um eine einheimische Frau handelt mit einem europäischen Namen. Die Einheimische trägt also die Spur des Weißen: die Dienerin hat ein Stück ihres Herren. Andererseits wird sie von den Europäern nicht akzeptiert, was „aus der herablassenden Freundlichkeit der anderen 'mevrouwen' aus der Strasse“ (S.69) deutlich wird, die „belehrend“, „schulmeisterisch“ oder „befehlend“ (S. 69) mit ihr sprachen. Einerseits ist es eine Bestätigung der Hierarchie zwischen Weißem und Einheimischem (das Benehmen der

Nachbarn), andererseits wird aber das Stereotyp verschoben (Einheimisch trägt einen europäischen Namen).

Der Erzähler stellt, wie oben erwähnt, neben Herr-Diener, eine neue Opposition auf: Kultur-Natur. Dadurch aber, dass das Wort „Zivilisation“ vom Erzähler in Anführungsstriche gesetzt wird, wird erstens angegeben, dass es die Worte eines Protagonisten sind, zweitens wird damit erreicht, dass die ursprüngliche Bedeutung des Wortes in Frage gestellt oder zumindest relativiert wird. Mit dieser Aussage wird die Hierarchie der Pole dekonstruiert. Mit dem Gebrauch von Anführungsstrichen wird der Zweifel an der Bedeutung des Begriffes „Zivilisation“ gezeigt. Die protzigen, geschmacklosen und im Laufe der Zeit verfallenen Häuser der *Herrenstraße*, die auf den Fundamenten der räuberischen Schmuggelwirtschaft gebaut sind, soll das die Zivilisation sein? Sollten die Zivilisationsträger die Weißen sein, die am Abend in ihren steifgebügelten hellen Hosen und mit sorgfältig gekämmten klebrigen Haaren in der *Herrenstraße* spazieren gehen (S.74)? Oder ist die Zivilisation das „schmutzige und primitive“ (S.69) einheimische Viertel, mit den nicht weniger „primitiven“ und dazu auch noch „eingebildeten und heuchlerischen“ (S.64) einheimischen Bewohnern, die die Funktion von Schlössern nie begriffen haben und jeden Tag Nassi essen, „wie ein Pferd Heu frisst“ (S.72.)? Diese „Naturmenschen“ (S.72) sollen die Zivilisationsträger sein, die Djattiroengo-Zigaretten<sup>492</sup> rauchen, was ihre Kinder schon als „vulgäre“ Angewohnheit verachten (S.71), immer nur auf dem Boden sitzen und nicht verstehen können, wozu Konservenöffner und Schrauben dienen könnten? Eine Antwort wird nicht gegeben. Neben Unterschiede und Kontrasten werden hier die negativen Aspekte der beiden Pole gezeigt. Dadurch wird die Hierarchie der Pole dekonstruiert.

Walraven zeigt die verfallene koloniale Gesellschaft in einem „Zerrspiegel“ (S.70), wie die Javanerin durch das klappernde Fenster des halbverfallenen Hauses „die Außenwelt sieht“ (S.70). In der Erzählung, die eine Weltuntergangsstimmung ausstrahlt, wird die ursprünglich aufgestellte Hierarchie immer wieder verschoben. Man kann das weiße Element nicht mehr nur als positiven „Herrn“ werten. Die Weißen sind auch räuberisch, heuchlerisch, eingebildet dargestellt worden. Genauso wenig kann man das einheimische Element, das ursprünglich als negative, dumme, primitive Dienern vorgestellt wurde, nur aufgrund dieser Stereotype darstellen, sie sind doch das „sympathischste“ Teil der Bevölkerung. Walraven spricht über den „stereotyp Europäer“ (S.74), beschreibt aber zugleich auch das Stereotyp des

---

<sup>492</sup> Einheimische Zigaretten, die ihren Namen von dem Ort bekommen haben, wo die Tabakfabrik stand. (Für diese Information danke ich Gerard Termorshuizen.)

Einheimischen. Der Text bietet dadurch dem Leser einen Raum, der nicht nur die Stereotypen sehen lässt und den Leser nicht nur in hierarchischem Oppositionspaaren denken lässt, sondern darüber hinaus viel mehr aufdeckt. An der Grenze stehend, erfährt man die Pole in ihrer vielfältigen Konstruktion und dadurch dekonstruiert sich das Bild des „Herren“ und des „Dieners“.

## 10.7 Wilde und Zivilisierte

### An der Grenze der Zivilisation

M.H. Székely-Lulofs: Isah

In: M.H. Székely-Lulofs: Emigranten en andere verhalen. Elsevier, Amsterdam 1933.

#### 10.7.1 Polarisierende Lesestrategie

##### 10.7.1.1 Raum

Ort der Handlung ist eine Plantage am Rande des Urwaldes. Eine Stelle, wo die unberührte, wilde Natur auf die Plantage trifft, auf einen von der Natur eroberten Grund, wo ein Stück Kultur eingerichtet wurde. Die Plantage, die das Eigentum der Weißen ist, grenzt an den Urwald. Die Geschichte spielt also an der Grenze der ursprünglichen Natur und der immer tiefer vordringenden Zivilisation. Der Schauplatz stellt in dieser Hinsicht die Polarisierung zwischen Weißen als Zivilisierten und Einheimischen als Wilden dar.

Die Hierarchie in der Opposition wird auch durch die Beschreibung der Farben in der ersten Passage der Erzählung konstruiert. In der einleitenden Beschreibung über die Umgebung werden bereits die zwei Grundfarben der kolonialen Gesellschaft, weiß und braun stark betont. Innerhalb von fünf Zeilen werden diese Farben fünfmal erwähnt. Das Zinkdach der Häuser in der Plantage ist hell, weiß. Das fällt vor allem im Kontrast mit dem fast schwarzen Wald als Hintergrund auf. (S.161) Der Wald, der die ganze Plantage wie das Meer eine Insel umgibt erscheint als dunkle Masse. Das Mengenverhältnis zwischen dunkel und weiß wird in der Beschreibung deutlich. Es sind die Dächer, die weiß sind und sich über dem braunen Element, den Wänden der Häuser und den „braunen Boden des viereckigen Pondokplatzes<sup>493</sup>“ (S. 161) emporstrecken. Weiß ist zwar die Farbe der Minderheit, aber sie hebt sich gegenüber der Mehrheit ab (gegenüber dem braunen Boden und den Wände der Häuser), oder die Farbe Weiß steht *vor* der Mehrheit (vor der dunklen Masse des Waldes). Hier sehen wir also eine Hierarchie, wo das weiße Element wortwörtlich gegenüber der braunen Komponente hervorgehoben wird. Die Beschreibung der weißen Dächer und des weißen Lichts wird später noch einmal wiederholt (S. 180).

---

<sup>493</sup>Pondok – einfaches Häuschen, Scheune. Loen, F.S.: Petjoh. Insulinde, Rotterdam 1994. Hier bedeutet Pondok die Baracken der Kulis auf einer Plantage.

### 10.7.1.2 Wilde Einheimische und zivilisierte Europäer

Bei den Protagonisten wird die Polarisierung und deren hierarchischer Charakter fortgesetzt. Die im Handlungsraum beschriebenen Farben bilden einen Kontrast, der als feste Eigenschaft den Unterschied zwischen Eingeborenen und Europäern markiert. Wenn weiße Protagonisten auftreten, wird die Farbe *weiß* stark betont. Der weiße Aufseher liegt im Krankenhaus, in einem „schmalen, weißen Bett, unter dem hohen weißen Zelt.“ (S. 201) Der Arzt legt seine „weiße Hand“ (S. 202) auf ihn. Der Administrateur<sup>494</sup> hat „weißverkrampfte“ (S. 202) Fäuste. Wenn Europäer lange in den Tropen wohnen, dann werden sie „ganz weiß“ (S. 165). Der holländische Aufseher hat einen „weißen Körper“ (S. 180.), und eine „weiße Brust“ (S. 193). Die allgemeine Benennung der Europäer aus Eingeborenenperspektive ist auch „die Weißen“ (S. 164, 165, 171, 186, 189, 192, 195, 197, 199).

Bei der Schilderung der Einheimischen werden dunkle Farben sehr oft betont, auch wenn es überflüssig scheint, denn aus der Szene ist es für den Leser deutlich, dass es um einen Javaner oder um eine Javanerin geht, der oder die natürlicherweise eine braune Hautfarbe hat. Die Funktion der Wiederholung der Farben ist die Betonung des Kontrasts zwischen Europäer und Einheimischen. So wird beschrieben, dass die einheimische Frau „braune Finger“ (S. 202), „dunkle Augenbrauen“ (S. 202), „dunkele Augen“ (S. 202), „glänzend braune“ (S. 163) Haut und „tiefschwarze“ Haare (S. 173, 190) hat. Wenn ihr Kind geboren wird, liegt es „braun auf der braunen Erde“ (S. 167). Im bösen Traum eines Kulis erscheint eine „schwarze Katze“ (S. 192) die dem Kuli befiehlt, einen Weißen zu töten. Der Kuli hat „braune Haut“ (S. 199). Im Kuli wächst eine „dunkle Wut“ (S. 180) Aus den letzten zwei Beispielen ist es deutlich, dass die dunklen Farben nicht nur einen Kontrast aufzeigen, sondern auch eine negative Konnotation haben.

Der Kontrast zwischen Europäer und Einheimischen wird auch dadurch verstärkt, dass die Mitglieder der europäischen Gruppe keine Namen tragen. Sie werden neben der allgemeinen Bezeichnung „die Weißen“ mit Beruf (Arzt, Krankenschwester) oder meistens mit Titeln angedeutet, wie: „Toewan“, „Toewan Besar“. Diese zwei Bezeichnungen beinhalten eine Hierarchie, da sie „Herr“ (Toewan) und „grosser Herr“ (Toewan Besar) bedeuten. Die Hierarchie ist deutlich: die Weißen werden als Herren konstruiert, während die Einheimischen ihnen alle untergeordnet sind.

Die Hierarchie wird wiederholt mit den Regeln des Adat<sup>495</sup> über das Lachen bestätigt:

---

<sup>494</sup> Administrateur – Leiter einer Plantage, Manager, Chef

<sup>495</sup> Adat – Einheimische Sittenrecht

„Wenn ein Weißer dabei ist, dann lacht man nur, wenn man verlegen ist oder höchstens wenn man andere Kulis auslacht. Lachen, wenn ein Weißer dabei ist, ist gegen den Adat. Den Toewan auslachen, das ging natürlich überhaupt nicht. Toewan war ein Weißer. Alles was ein Weißer macht, auch wenn es komisch ist, ist die Tat des Meisters, des Herrn. Deshalb kann man nicht lachen.“ (S. 165)

Die Parallele zwischen Weiße und Herren, und die Wiederholung des Kontrastes untermauern das hierarchische Verhältnis zwischen Europäer und Einheimischen.

Der Titel ist zugleich der Name der einheimischen Protagonistin. Isah ist eine Kulifrau, die in Deli<sup>496</sup> auf einer Plantage arbeitet. Über Isah erfährt man aus der Perspektive des Erzählers, dass sie „eigentlich (...) hübsch“ (S. 162) war. Die Aussage, dass sie hübsch war, ist eine positive Eigenschaft, aber wie relativ diese Schönheit ist, zeigt sich im Wort *eigentlich*. Die Beschreibung verrät, dass sie „müde Augenlider“ hatte, ihre Nase „etwas zu breit“, ihr Mund „vielleicht etwas zu voll“ (S.163) war. Es ist eine Beschreibung, die beweist, was bei den Wilden hübsch ist, ist bei den Zivilisierten hässlich. Hier wird also das negative Bild des einheimischen Pols bestätigt.

Isah ist die Frau eines Kulis, der Iman heißt. Sie bekommt ein Kind, dessen Vater ein anderer Kuli, Doel, ist. Sie wird von Iman und Doel gekauft und verkauft. Isah ist zuerst die Frau von Doel, der sie aber Iman verkauft, als sie bereits schwanger war. Iman bezahlt an Doel für die Frau einen Gulden, für das ungeborene Kind zwei Gulden fünfzig. Das Kind stirbt einige Monate nach der Geburt. Iman fordert sein Geld von Doel zurück, Doel will aber nicht bezahlen. Sie können sich nicht einigen und gehen zum weißen Aufseher, der Doel recht gibt. Isah wird später die Njai<sup>497</sup> des weißen Aufsehers. Der Unterschied zwischen dem weißen Aufseher und der einheimischen Konkubine wird in einer Szene über die Massage plastisch dargestellt. Isah schlägt vor, den Weißen zu massieren, worauf der Aufseher ablehnend reagiert.

---

<sup>496</sup> Deli ist ein Gebiet an der Ostküste Sumatras, wo ab Ende des 19. Jahrhunderts viele Europäer ihr Glück versucht haben. Die Weißen waren vor allem Pflanzer, welche die einheimischen Arbeitskräfte aus Java und China importierten. Man baute hier auf riesige Plantagen vor allem Tabak und Kautschuk an. Da die Kolonialverwaltung in Deli wenig Einfluss hatte, hatten die Pflanzer bei Bestrafung der Kulis freie Hand. Selbstjustiz und Grausamkeiten gehörten zum Alltag von Deli. Siehe dazu: Breman, J.: *Koelies, planters en de koloniale politiek*. KITLV, Leiden 1987.

<sup>497</sup> Njai - Konkubine

„Ach massieren! Was für ein Unsinn! Wozu ist es denn gut? Er war immerhin ein starker holländischer Junge. Massieren, das ist für die Weiber, krankhaft, ... etwas Orientalisches und er war ja ein Westler, ein Orang-Blanda<sup>498</sup>.“ (S. 184)

Der Weiße erwähnt die Stereotype, die die Polarisation der beiden Gruppen untermauern. Massieren ist weiblich und krankhaft, „orientalisch“, typisch für die Einheimischen. Er als Weißer ist das Gegenteil davon: stark, holländisch und männlich.

Der Kontrast zwischen superioren Weißen und unterdrückten Einheimischen zeigt sich auch auf der Ebene der Frauen. Eine kurze Passage beschreibt das Verhältnis zwischen der einheimischen Konkubine und der europäischen Krankenschwester:

„Njais und weiße Frauen haben keinen Kontakt. Erstens ist die Njai eine Frau, die öffentlich in ungeregeltem Verhältnis mit einem Mann zusammenlebt. Zweitens ist sie eine braune Frau, die zur beherrschten Rasse gehört, vom weißen Mann über ihre beherrschte Position in einen Platz gehoben, wo die Grenzen der Superiorität in die der Konkurrenz übergehen.“ (S. 202)

Der Aufseher wird am Ende des muslimischen Fastmonats vom ehemaligen Mann Isahs, von Iman ermordet. In dieser Szene wird der Einheimische animalisiert. Iman ist schwach vom Fasten und Wachen während der „Poeassa“. Der Weiße spricht ihn an und ermahnt ihn schneller zu arbeiten. Auf einmal zieht Iman seinen Dolch, „unhörbar, gelenkig und zielbewusst“ (S. 199), wie ein wildes Tier schleicht er hinter den Weißen und mit einem „Tigersprung“ (S. 199) wirft er sich auf den Aufseher und sticht den Dolch in seinen Rücken. Der Einheimische wird also als wildes Raubtier dargestellt. Einheimische werden auch weiter animalisiert. Eine alte Javanerin hat „Affenfinger“ (S. 173) was den Charakter der Einheimischen als wildes Tier untermauert.

Das erste, was der Leser über Isah erfährt ist das Stereotyp der dummen, faulen und passiven Einheimischen. Sie ist eine Wilde, die die weiße Zivilisation nicht versteht. Der Kontrast zwischen den Welten der Weißen und der Einheimischen wird konstruiert. Das erste was sie nicht begreift, ist die ständige Eile auf der Plantage. Wozu ist das gut? Auf Java, zu Hause, musste sie sich nie beeilen. Der Erzähler erklärt die Ursache dieses Stereotyps und bestätigt damit den Primat der Weißen: Isah versteht es nicht, „weil sie das Gewicht der

---

<sup>498</sup> orang blanda – Holländer, Europäer, Weiße

Arbeit nicht verstanden hat, womit sie beauftragt wurde“ (S. 162). Auf einer Seite wird sechsmal wiederholt, dass Isah etwas auf der Plantage „nicht verstand“ (S. 162).

Der Kontrast wird unterstrichen, wenn wiederholt wird, was sie zu Hause auf Java wohl vom Leben verstanden hat. Die Arbeit zu Hause auf Java, die hat sie begriffen, da musste sie sich um ihr Kind kümmern. Das war leicht zu verstehen, aber Kautschukbäume anzapfen! Unkrautzupfen zu Hause auf Java im Garten war für sie selbstverständlich, aber dieselbe Tätigkeit auf der Plantage war für sie sinnlos. Ihr Unvermögen, die Geschehnisse um sich herum zu begreifen und die Ohnmacht etwas gegen ihren Zustand zu unternehmen, begleiten die einheimische Hauptperson durch die Geschichte. Sie ist dumm und handlungsunfähig. Sie konnte nichts dagegen tun, dass sie nach Deli gehen musste, sie konnte auch nichts dagegen tun, dass sie ihr erstes Kind, das noch auf Java geboren wurde, zurücklassen musste.

„Sie wusste nicht, was aus dem Kind geworden ist. Vielleicht war es jetzt bei ihrer Mutter. Oder bei einer Freundin. Jemand wird wohl das Kind genommen haben. Man kann ja ein Kind nicht seinem Schicksal überlassen.“

Es ist einerseits ein Hoffnungsruf, dass jemand sich um ihr Kind gekümmert haben mag, andererseits ist es eine Klage gegen sich selbst, denn letztendlich hat sie selbst ihr Kind „dem Schicksal überlassen“. Es ist eine Bestätigung des negativen Stereotyps über die Einheimischen. Aus der Geschichte wird auch deutlich, dass Isah mit einem Versprechen nach Deli gelockt wurde und so Kuli wurde.

„Ein Mann hat sie auf dem Markt angeredet und hat ihr Gold versprochen. Und so war sie nach Deli gekommen. Sie hat es selber nicht ganz verstanden, wie es ging.“ (S.166)

Sie hat also ihr erstes Kind auf Java hintergelassen, weil ihr Gold versprochen wurde. Isah hat praktisch ihr Kind für Gold eingetauscht. Der unverantwortliche Einheimische, ohne jegliche Zivilisation wird im Zitat als Stereotyp konstruiert, der das eigene Kind (indirekt zwar, aber doch für Gold) verkauft. Menschenhandel kommt nicht nur hier vor, sondern ist ein Grundmotiv der Erzählung. So wird zum Beispiel der Handel zwischen zwei Kulis als Menschenhandel beschrieben: Isah und ihr neugeborenes Kind werden gekauft bzw. verkauft. Nach der Entbindung denkt Isah darüber nach, dass der Vater des Kindes eigentlich nicht ihr

jetziger Mann, Iman, sondern ihr voriger Mann Doel ist. Doel war ein Spieler, der sein Geld immer beim Würfelspiel verwettete und vergeudete.

„Eines Tages sagte Iman zu Doel, dass er eigentlich gerne eine Frau haben möchte. Es geht ihm im Grunde genommen nicht um die Frau, sagte Iman, er wollte eigentlich ein Kind haben. Das war in der Zeit, als Isah ein Kind erwartet hat. Dann hat Doel geantwortet, dass er Isah schon bekommen könnte, wenn er bezahlt und wenn Toewan einverstanden ist. Für Isah musste er ein Gulden bezahlen und für das ungeborene Kind zwei fünfzig. (...) ‚Gut, ich nehme die Frau und das Kind.‘ Dann sind sie alle drei zu dem Haus des Toewans gegangen und da, vor Toewan hat Doel sie Iman übergeben. Und die drei Gulden fünfzig bezahlte Iman von seinem Lohn und Toewan hat sie als Frau von Iman ins Bezahlbuch eingetragen.“ (S.168)

Als das Kind von Isah einige Monate später gestorben war, kommt wieder die ganze Gesellschaft zum Weißen. Der europäische Aufseher ist hier der Vertreter einer höheren Macht. Er verkörpert die weiße Herrschaft, er entscheidet als Richter über Recht und Unrecht. Die Position des Weißen unterstreicht abermals die Hierarchie zwischen Europäern und Einheimischen. Iman reklamiert, dass das Kind, für das er zwei Gulden fünfzig bezahlt hat, jetzt tot ist, und deshalb von Doel sein Geld zurückkriegen will. Doel protestiert natürlich, womit Iman nicht einverstanden ist:

„‚Das ist aber nicht patoet, nicht ehrlich. Was man verliert, hat man verloren...‘ ‚Aber ich will die Frau nicht mehr haben, ich habe sie nur wegen des Kindes gebraucht...‘ ‚Ja, aber ich kann ja auch nichts dafür, dass das Kind tot ist. Müsste ich deshalb die zwei fünfzig zurückbezahlen?‘ ” (S. 177)

Ein Menschenhandel, der bei den Wilden natürlich zu sein scheint, erfüllt die zivilisierten Weißen mit Schaudern. Erst verlässt (verkauft) Isah das Kind für Gold, später wird sie als schwangere Frau von ihrem Mann an einen anderen Kuli verkauft. Eine elende Erbarmungslosigkeit wird hier zur Schau gestellt, wo mit dem Tod eines Kindes und mit dem Leben einer Frau gehandelt wird, was nur als eine Steigerung der negativen Stereotype der wilden Einheimischen gedeutet werden kann.

Der Einheimische wird nicht nur als dummer, primitiver, fauler und unmoralischer Menschenhändler dargestellt, sondern auch als wilder, fanatischer Mörder. Iman will während des Fastenmonats „die heiligen Vorschriften einhalten“ und gehorcht einer Stimme, die er in

seinem Traum hört. Die Stimme befiehlt ihm noch im „Poeassa“ (Fastenmonat) den Weißen zu töten und Iman, wie jeder andere Moslem, weiß, dass er, nach seinem Glauben in den Himmel kommt, wenn er während des Fastenmonats einen Ungläubigen tötet. (S. 192) Und Iman schleift sein Messer und tötet am letzten Tag des „Poeassas“ den Weißen. Iman ist also ein fanatischer Mörder, der aus „religiösem Wahnsinn“ und aus Rache ein unschuldiges Menschenleben auslöscht:

„Er wusste, dass er den Toewan töten musste.“ (S. 195)

Dadurch wird das Stereotyp des Einheimischen als wilder Mörder konstruiert.

Aus einer polarisierenden Sicht ist festzustellen, dass der unmoralische Einheimische, der seine Frau und sein ungeborenes Kind verkauft und aus religiösen Wahnsinn verblendet den Weißen ermordet, ein Wilder ist. Er ist der negative Pol des Oppositionspaars. Die Einheimischen sind auch dumme, passive Wilde, weil die einheimische Frau wortlos duldet, dass sie gekauft und wieder verkauft wird. Der weiße Kolonisator, ist natürlich der Gegenpol des Einheimischen. Er rettet die arme einheimische Frau aus den Klauen der wilden und gefühllosen einheimischen Kulis, und nimmt sie zu sich. Der Weiße wird später zum unschuldigen Opfer eines Racheaktes eines Kulis. Der Weiße ist also die Verkörperung der Zivilisation, er ist der positive Pol und steht in der Hierarchie eindeutig über den primitiven, wilden Einheimischen.

10.7.2            Spiel der Pole

10.7.2.1        Sprache

In der Novelle kommen sehr viele fremde, indonesische bzw. malaiische Worte vor. Diese Worte werden aber nicht nur von den Einheimischen verwendet, sondern auch vom weißen Protagonisten. Das am meisten vorkommende indonesische Wort ist „Toewan“. Von den Kulis wird es am häufigsten in der Kombination verwendet: „Saja Toewan.“ - Ja, Herr. (S. 174, 175, 177, 179, 186, 190). Das deutet auf die Hierarchie zwischen Europäer und Einheimischen hin. Auch andere Worte bewirken, dass der Leser (auch in der Sprache) die einheimische Perspektive erkennt: „Negri Blanda“ – das Land der Weißen, die Niederlande; „orang-kontrakt“ – Kuli, „orang blanda“ – Weißer, Europäer „patoet“ – ehrlich, „pidjitten“ – massieren, „djahat“ – lästig, „bingoen“ – verlegen, „tida tahu“ – das weiß ich nicht, „barangkali“ – vielleicht, „trima kassi“ – danke schön usw.

Der weiße Protagonist benutzt auch einheimische Worte: „soesah“ – Sorge, Schwierigkeit, „si bodok“ – Dummkopf, „onsenang“ – unzufrieden, „soedah“ – genug, aufhören.

Die malaiischen Worte zeigen einerseits die Hierarchie zwischen Einheimischen und Weißen („Saja Toewan.“), andererseits sind sie die sprachlichen Spuren der Einheimischen, die nicht nur für die Kulis typisch sind, sondern auch die Sprache der Europäer markieren.

#### 10.7.2.2 Personen

Bei der äußerlichen Beschreibung von Isah wurde oben behauptet, dass die Aussage „eigentlich hübsch“ eher hässlich bedeutet, was ein negatives Urteil ist und die Hierarchie bestätigt. Die äußerliche Beschreibung des weißen Pols ist aber auch nicht immer positiv. Über das Aussehen des Aufsehers können wir Folgendes aus der Perspektive von Isah erfahren:

„Toewan ist noch jung. Toewan hat einen schönen, schlanken Körper. (...) Dick werden ist hässlich, nicht war, Toewan? Man muss sich mal den Toewan-Besar ansehen ... so ein dicker Bauch...“ (S. 181)

Die weiße Hauptperson ist also schlank, jung und schön. Wie es nach der Hierarchie dem positiven weißen Pol zukommt, werden hier erst lauter positive Eigenschaften aufgezählt, aber sie werden auch wieder mit der Bemerkung verschoben, dass der Chef des jungen Europäers, der auch ein Weißer ist, eine hässliche Figur hat. Hässlichkeit ist also nicht nur eine Spur des Wilden, sondern auch eine Spur der Weißen.

Oben wurde bemerkt, dass die Hierarchie durch Anredeformen, wie „Toewan“ oder „Toewan Besar“ konstruiert wird. Vom weißen Aufseher wird wiederholt aus Eingeborenenperspektive behauptet, dass er ein „guter Toewan“ (S.166, 195, 197) war. Dass es immer wieder unterstrichen wird, dass der Aufseher ein guter Toewan war, ist eine Bestätigung des weißen positiven Pols, aber zugleich ist es auch eine Sinnverschiebung, weil mit dieser Aussage zugleich der Ausnahmecharakter des Aufsehers behauptet wird. Es bedeutet, dass die übrigen Weißen im Allgemeinen nicht gut waren. Neben dem „guten Toewan“ existiert unausgesprochen der „schlechte Toewan“. Was eine Bestätigung des positiven Pols für das Individuum ist, ist eine Verschiebung für den gesamten weißen Pol des hierarchischen Oppositionspaars.

Dummheit als Stereotyp der Javaner kommt, wie oben beschrieben, wiederholt in der Erzählung vor, aber die Dummheit als Spur findet man auch bei den Weißen. Der weiße Aufseher spricht mit seiner Njai, Isah, über ihre Vergangenheit. Sie erzählt über Java, dass sie da ihr Kind zurückgelassen hat, als sie nach Deli fuhr. Die Reaktion des Weißen:

„Aber Isah, hat es dir nicht schrecklich wehgetan, dass du ohne dein Kind weg musstest?“ Sie ließ ihren Kopf hängen. Sie hat nicht sofort geantwortet. Sie hat nicht gleich verstanden, wie sie auf so eine einfache, fast überflüssige Frage antworten muss. Natürlich hat es wehgetan. Natürlich hat sie sich die Haare aus dem Kopf gerissen. Natürlich hat sie nächtelang nicht geschlafen .... Aber kann man das alles erzählen? Kann man das alles einem weißen Mann sagen? “ (S. 186)

Auf den ersten Blick scheint es, dass das Stereotyp des dummen Einheimischen mit den Worten „Sie hat nicht gleich verstanden (...)“ bestätigt wird, aber in der zweiten Hälfte des Satzes wird die immer wieder wiederholte Hierarchie verschoben. Die Frage des Weißen ist so „einfach“, „überflüssig“ fast primitiv, dass sie darauf nur nach einer langen Stille antworten kann. Sie hat sich „natürlich“ die „Haare aus dem Kopf gerissen“ und „konnte nächtelang nicht schlafen“, aber sie kann oder will es nicht in Worte fassen, weil es so evident ist. Die Dummheit ist also nicht nur ein Stereotyp der Einheimischen, sondern eine Eigenschaft der zivilisierten Europäer. Der Pol des zivilisierten Weißen bekommt eine neue Bedeutung. Der Weiße stellt wieder eine Frage:

„Und, verlangst du nicht nach deinem Kind?...“ (S. 186)

Auf die zweite primitive Frage des Aufsehers, bekommt der Leser als Antwort die Gedanken der einheimischen Frau aus ihrer Perspektive:

„Wie kann es sein, dass ein weißer Mann, der so viel klüger ist als ein dummer Orang-Islam<sup>499</sup>, solche, selbstverständliche Fragen stellte?“ (S. 186)

Die Antwort wird aus der Perspektive der bisher als dumm eingestuften einheimischen Frau geäußert. Nach der ersten Hälfte des Satzes („...ein weißer Mann, der so viel klüger ist als ein

---

<sup>499</sup>Orang-islam: islamitischer Mensch, Islamit. Hier: Einheimischer, Indonesier.

dummer Orang-Islam...“) sieht man zwar eine Bestätigung des Stereotyps des dummen Einheimischen, aber in der zweiten Hälfte des Satzes wird diese stereotype Vermutung über das Auffassungsvermögen der einheimischen Frau verschoben. Die bisher angenommene eindeutige, und scheinbar von Isah selber befestigte Hierarchie („ein weißer Mann, der so viel klüger ist als ein dummer Orang-Islam“) wird mit dem Fragesatz dekonstruiert. Isah denkt mit anderen Worten: wie kann das sein, dass der Weiße, der sich für so klug erachtet, doch so dumm ist? Der Kontrast zwischen den Polen wird hier verschoben. Ein Raum wird geschaffen, in dem Fremd und Eigen erfahrbar werden.

Oben wurde das Lachen beschrieben als etwas, was ein Einheimischer nicht machen darf, wenn ein Weißer dabei ist. Das wurde mit dem hierarchischen Verhältnis erklärt. Isah lacht aber in der Anwesenheit des Weißen oft. Als der Aufseher ihr lang und tief in die Augen geschaut hat, „kichert“ (S. 170) sie. Als Isah beim Massieren dem Europäer gezeigt hat, wie dick der Administrateur ist, „lacht sie sanft.“ „In diesem Lachen war alle Zusammenhörigkeit zwischen ihr und ihm.“ (S. 181). Wenn er sie umarmt, „lacht sie sanft“ (S. 193). Die Funktion des Lachens ist also verändert. Es ist jetzt nicht ein Zeichen der Hierarchie, sondern ein Merkmal des Zusammengehörens, des Vertrauens. Aus der Polarisierung wird hier ein Erfahrungsraum geschaffen.

Das Nicht-Verstehen bei den Einheimischen wurde in der polarisierenden Lesestrategie als negatives Stereotyp, als Dummheit gewertet. Das Nicht-Verstehen ist also eine Spur der Einheimischen, die auch bei den Weißen vorkommt. Der Weiße versteht die Handlung, die Motivation und die Gefühle von Isah nicht, wie wir oben gesehen haben. Es ist aber nicht das Einzige, was der Weiße nicht versteht. Als Isah erfahren hat, dass Iman vielleicht den Weißen umbringen will, nimmt sie sich vor, den Aufseher zu warnen. Es ist für sie keine einfache Aufgabe. Sie bekam die Information aus dritter Hand und wusste, dass „es Worte gibt, um das wissen zu lassen, was man sonst nicht in Worte zu fassen wagt.“ (S.196) Sie musste aber bei dem Aufseher deutlich formulieren. „Blandas<sup>500</sup> verstehen keine halben Worte. Blandas sind nicht immer klüger als braune Menschen.“ (S. 197) Die Weißen sind also manchmal dümmer als die Einheimischen. Die Dummheit der Einheimischen wird auch dadurch relativiert, dass der Aufseher mangelnde malaiische Sprachkenntnisse hat:

---

<sup>500</sup>Blanda-Weiße

„Manchmal sagte er: ‚Bring das weg!‘ wenn er meinte: ‚Bring es hierher!‘ Und der Toewan wurde so schrecklich böse und beschimpfte einen, wenn man es natürlich wegbrachte, statt herzubringen. Dann hätte man tief in seinem Innersten darüber lachen können.“ (S. 165)

Der Stereotyp des dummen Einheimischen wird hier relativiert und dadurch die Hierarchie des Oppositionspaars dekonstruiert. Isah bittet den Weißen, Iman zu versetzen, was der Weiße verweigert. Diese Weigerung kommt aus der Überzeugung, dass er mit der Versetzung von Iman vielleicht das Leben von anderen weißen Aufsehern in Gefahr bringen könnte. Er hält sich also an sein zivilisiertes, europäisches Wertgefüge, an seine kulturelle Tradition, die ihm verbietet, das Leben eines anderen (Weißen) in Gefahr zu bringen, auch wenn es seines kosten könnte. Isah bittet ihn wiederholt vergebens, Iman in eine andere Abteilung zu versetzen.

„Und wenn Iman einen anderen Toewan angreift?‘ Isah tat, als ob sie die Frage nicht gehört hätte. Ihr Gesicht war glatt und unergründlich. Im Zimmer hing die Frage als eine Schuld, die niemand auf sich nehmen wollte.“ (S. 193)

Der Weiße wird einige Tage später von Iman ermordet. Die moralische Haltung des zivilisierten Europäers, indem er die Verantwortung und die Folgen nicht auf jemand anders schieben will, ist eine Bestätigung des positiven, weißen Pols, und dadurch die Verstärkung der Hierarchie im Oppositionspaar. Oder ist es einfach nur Dummheit, weil er dadurch sein Todesurteil unterschreibt?

Der Europäer, der an seiner abendländischen Zivilisation hängt, wird dadurch positiv konstruiert. Er ist der weißen Zivilisation und deren Werten treu. Wenn man sich also an die Werte seiner Kultur hält, dann ist es eine positive Eigenschaft, eine Spur des Weißen, wie bereits dargestellt wurde.

Dieselbe Eigenschaft kommt bei den Einheimischen auch vor. Am Anfang der Erzählung belügt die schwangere Isah den weißen Arzt, damit er nicht wissen kann, wann genau die Entbindung stattfinden wird. Die Einheimische will nämlich ihr Kind nicht im Krankenhaus zur Welt bringen, weil es gegen den „Adat“<sup>501</sup> ist. Gebären ist nach einheimischer Sitte Frauensache, wo ein Mann nichts (und ein weißer Mann schon gar nichts) zu suchen hat. Sie verschweigt die Wahrheit und weigert sich ins Krankenhaus zu gehen. Sie

---

<sup>501</sup>Adat - einheimisches Gewohnheitsrecht. Hier: Sitte, Brauch, Gesetz

gebärt ihr Kind auf dem offenen Feld, zwischen Frauen, ohne Mann, wie der Adat es will. (S. 164.) Ihr wird in ihrer Entscheidung von der anderen Einheimischen wohlwollend beigestanden und nur pflichtgemäß ermahnt:

„,Warum hast du nicht gesagt, dass das Kind heute kommen wird?’ Warf die Mandoeres<sup>502</sup> ihr pflichtmäßig vor. Sie wusste nämlich sehr gut, warum sie es nicht getan hat.“ (S. 167)

Sie bekommt auch noch von der alten einheimischen Frau in der Pondok<sup>503</sup> deutlichen Beifall, die ihr zustimmend sagt, dass es sehr gut sei, dass sie nicht im Krankenhaus geboren hat (S.171). Sie weigert sich, überzeugt von der Richtigkeit ihres Tuns, ihr Kind ins Krankenhaus zu bringen, als es krank wird. Stattdessen versucht sie mit einer alten einheimischen Frau auf ihre einheimische Art und Weise den Jungen zu heilen. Es misslingt und der Junge stirbt wahrscheinlich bereits ein paar Monate nach seiner Geburt. Der Leser erfährt das erst nach dem Tod des Kindes. In der letzten Passage liest man noch über die Mutter, die ca. vier Wochen nach der Geburt ihr Kind versorgt und dann endet der Teil abrupt. Isah arbeitet eines Tages auf der Plantage und sie kann sich offensichtlich nicht konzentrieren, macht einen Fehler nach dem anderen, arbeitet also schlecht. Das sieht der Aufseher und mahnt sie erst. Dann versucht er sie auszufragen.

„,Hast du soesah<sup>504</sup>, Isah? Was gibt’s denn? Fühlst du dich nicht gut?’ Sie starrte weiter auf den Boden. Dann sagte sie ganz sanft, tonlos, fast gleichgültig: ‚Mein Kind ist tot.’ (...) ‚Aber warum hast du das nicht gesagt, Isah? Dann hätten wir dich mit dem Kind ins Krankenhaus schicken können. Der Toewan Arzt hätte ihm sicherlich helfen können....’“ (S. 197)

Isah folgt in dieser Handlungsweise dem Adat, dem einheimischen Gewohnheitsrecht, also ihrer kulturellen Tradition. Oder ist es einfach nur Dummheit? Das Resultat ist dasselbe wie beim konsequenten Befolgen der weißen Tradition: Untergang, Tod.

Eine ähnliche Situation findet man bei der Frage „Einhaltung der Vorschriften“, was als eine Variation zum vorigen Thema aufzufassen ist. Der weiße Aufseher kann nicht schlafen, weil einer der Kulis wegen des islamitischen Fastenmonats, des „Poeassa“, auch nachts laut schreiend betet. Er verbietet es dem Kuli, weil:

---

<sup>502</sup>Mandoeres - weiblicher, einheimischer Vorarbeiter

<sup>503</sup>Pondok - Wohnviertel auf einer Plantage, wo die Kulibaracken und wenig abgedockert das Haus des Aufsehers stehen.

<sup>504</sup>Soesah – Schwierigkeiten, Probleme, Streit, Meinungsverschiedenheit.

„Der Befehl ist, dass die Kulis um neun Uhr schlafen. Ich muss mich an den Befehl halten.“  
(S.191)

Das Pflichtbewusstsein des Weißen wird betont. „Er musste seine Pflicht tun...“ (S. 199) Im europäischen Kulturkreis ist die Erfüllung der Pflichten eine positive Eigenschaft. Diese Gesellschaft, wie alle anderen, ist auf Normen und Pflichten gegründet. Eine Eigenschaft, die lobenswert ist, womit man als weißer Leser sich jedenfalls identifizieren kann.

Iman macht auch nichts Anderes als sich an die Vorschriften und an den Befehl zu halten. Als guter Muslim fastet und wacht er im Fastenmonat und hört in seinem Traum eine Stimme, die ihm befiehlt vor dem Ende der „Poeassa“ einen Weißen zu töten. Er hält sich an die höheren Befehle. Das Resultat ist der Tod des Weißen und wahrscheinlich das Todesurteil für den Mörder. Die Konstruktion des Weißen und des Einheimischen passiert mit denselben Mitteln (Einhaltung der Vorschriften, Pflicht). Die Einheimischen tragen also die Spuren der Weißen.

Von den Einheimischen wurde in der polarisierenden Lesestrategie festgestellt, dass sie wilden Tieren ähneln und rachesüchtig sind. Wildheit, Rache und Instinkte sind aber auch bei den Zivilisierten markante Eigenschaften. Der Toewan-Besar, dem Iman nach dem Mordfall übergeben wurde, schlägt ihm „bunt und blau und fast halb tot“ (S. 201) und am Sterbensbett des jungen Aufsehers sagt er zum Anwesenden und auch zu sich selber:

„,Wenn ich diesen Dreckskerl an den Strick bringen kann...‘ Dann lachte er kurz auf. ‚Er wird keine Möglichkeit haben dem zu entgehen...‘ Es war ein bitterer Triumph in diesen Worten. Ein uralter Instinkt, erstickt in jahrhundertelanger Zivilisation, flammte aus diesem Triumph wieder auf. Rache. Vergeltung.“ (S. 202)

Rache ist also kein Stereotyp, das einzig und allein dem wilden Einheimischen zugeschrieben werden kann, es gilt genauso für den zivilisierten Weißen.

Die Einheimischen wurden im ersten Kapitel als Wilde konstruiert, weil sie Menschenhandel betrieben. Isah hat ihr Kind für Gold hinterlassen, Iman und Doel (die zwei Kulis) haben Isah und ihr Kind verkauft (bzw. gekauft). Diese Tätigkeit üben aber auch die zivilisierten Weißen aus. Aus der Perspektive von Isah erfährt man, dass sie auf Java von einem Mann auf dem Markt angesprochen wurde, der ihr Gold versprochen hat. „So war sie nach Deli gekommen. Sie verstand es eigentlich auch nicht wie. Im Pondok nannten das die

Kulis ‚di djoewal ...verkauft...’ (S. 166) Sie wurde also als Arbeitskraft für die Gesellschaft, die die Plantage besaß, auf Java eingekauft. Der anonyme, weiße Plantagenbesitzer hat also Menschenhandel betrieben und entschied über Kulis wie über Gegenstände, die nicht mal über einen eigenen Willen verfügen durften.

„Iman war auch ein Kontrakt-Kuli. Und Iman wusste, dass Kontrakt-Kulis nichts zu bestimmen hatten. Nicht über ihre Frau und Kind. Nicht über ihren eigenen Körper.“ (S. 163)

So einen Menschenhandel betreibt auch der Aufseher, als er Isah, nachdem ihr Vertrag abgelaufen ist, als Njai zu sich nimmt.

„Er konnte sie nicht als die Frau sehen, die außer mit dem Körper auch mit der Seele zu ihm gehörte. Sie war eine bezahlte, vertraute Dienerin (...)“ (S. 185)

Der Unterschied zwischen den Wilden und den Zivilisierten ist kein hierarchisch geordnetes oppositionelles Verhältnis. Sowohl die Wilden als auch die Zivilisierten verfügen über dieselbe Eigenschaft: sie handeln mit Menschen. Die Bedeutung des zivilisierten, positiven Weißen und des wilden, negativen Einheimischen wird verschoben.

Eine ähnliche Verschiebung findet man in der Massageszene. Erst wird die Massage als Verstärkung des Stereotyps beschrieben: das Orientalische wird mit Verweiblichung und Krankhaftigkeit gleichgestellt. Die Massage ist aber mehr als ein neuer Bestandteil der Polarisierung. Der Weiße lässt sich letztendlich doch von Isah massieren, was er als äußerst angenehm empfindet. Sie symbolisiert eine Vertrauensbasis zwischen den beiden Oppositionsteilen, die die Trennlinie zwischen den Polen dekonstruiert. Massage wird damit das Symbol des Vertrauens, der Annäherung. Diese Basis wird erneut verstärkt: Isah erzählt, während sie den Rücken des Weißen massiert, von ihrem Leben auf Java und er versteht auf einmal, dass „auch sie hier eigentlich nicht ‚zu Hause‘ ist und diese Erkenntnis schaffte letztendlich eine Zusammenhörigkeit.“ (S. 187.) Die Massage ist also nicht nur ein Mittel zur Polarisierung, sondern auch ein Mittel zur Dekonstruktion der Polarisierung. Als Resultat der Annäherung zeigt er Isah die Fotos seiner Schwester und seiner Mutter. In dem Moment, in dem Isah die Fotos sieht, wird ihr bewusst, dass der Weiße ein anderes Leben hat und zu einer ganz anderen Welt gehört. Dieses Entfernen, den erneuten Abstand sieht man, als sie die Portraits von Schwester und Mutter des Weißen erst falsch herum in der Hand hält, wie „ein

Kind, das das erste Mal in seinem Leben ein Bilderbuch sieht.” (S. 187) Das wird auch damit untermauert, dass sie mit einem Kind verglichen wird.

Die Kind-Symbolik wird umgedreht und wiederholt sich bei dem Weißen, der, nachdem er gewarnt wurde, dass Iman ihn ermorden könnte und er die Versetzung Imans trotzdem verweigert hat, „auf einmal Angst hatte, grundlose, sinnlose, wahnsinnige Angst. Wie ein Kind. Oder wie ein Mensch, der etwas Schlechtes getan hat... Oder wie ein Tier, das nur irgendwo Gefahr wittert.“ (S.193) Der Weiße, der zu einem instinktiven Tier reduziert wird, hat die Spur des Wilden. Es war doch Iman, der als Einheimischer animalisiert wurde.

Die Hierarchie des Oppositionspaars wird in der Kampfszene zwischen Iman und dem Weißen (wie in der polarisierenden Lesestrategie bemerkt wurde) einerseits konstruiert, denn der Einheimische wird animalisiert und zum Mörder gemacht. Andererseits wird diese Hierarchie dekonstruiert, als sie miteinander ringend von einem Hügel rollen:

„Ihre Körper wurden zu einem Klumpen, halb weiß, halb braun. Es gab keinen Unterschied mehr in ihrem Wesen, in ihrer Rasse. Es war nichts anderes als der Todeskampf, das Gefecht Mann gegen Mann.” (S. 200)

Dieser Ausgleich während des Todeskampfes, was aber keine Verschmelzung ist, wiederholt sich, als der schwer verwundete Aufseher im Krankenhaus wieder um sein Leben kämpft und stirbt. In seinen letzten Minuten ist Isah bei ihm und massiert seine Stirn. Die Massage (welche das Symbol des Vertrauens ist) erweckt den Weißen für einen Moment.

„Ein Blick glitt unter seine Augenlider hinaus, suchte und fand ihren Blick. Sie bog sich tiefer über ihn. Sie hielt seinen Blick fest. Ihre Fingerspitzen ruhten mit einer federleichten Berührung auf seiner Stirn. Starr, ohne Ausdruck lagen ihre Augen ineinander. Es passierte nichts. Und doch passierte alles in diesem Moment. Er starb... Sie hielt ihn aber mit keinem Wunsch, mit keinem Verlangen zurück. Sie ebnete diesen Übergang von dem einen zum anderen Leben aber auch mit keinem Wort. Sie trat nur aus ihrem Wesen und ging neben ihm auf diesem letzten Weg. Sie ließ sich zurück und ging mit durch das letzte Tor, über die größte Schlucht und in ihrer vollkommenen Vertrautheit mit dem Tod nahm sie ihm all den Schmerz, all die Angst, den ganzen Kampf ab... Sein Blick brach in ihrem Blick. Auf ihrem halboffenen Mund fühlte sie seinen letzten Atemzug.” (S. 204)

An dem Tag, nach dem Tod des Weißen läuft Isah auf der Straße, an dem Krankenhaus entlang und sieht nach oben, sieht das Fenster des Zimmers, wo der Aufseher gestorben war, und im Fenster steht eine weiße Krankenschwester, die gerade das Fenster öffnet um zu lüften. Isah kann wegen dem starken Sonnenschein nur für eine Sekunde nach oben schauen und dann schlägt sie ihren Blick wieder nach unten, aber „hinter ihren niedergeschlagenen Augenlidern sah sie über den ganzen Weg hin das Bild: die weiße Frau in dem Fensterrahmen des Zimmers, wo Toewan gestorben war.“ (S. 205). Isah sieht also nur für eine Sekunde ein Bild einer weißen Frau im Rahmen. Es ist wie ein Foto. Wie das Foto der Schwester und der Mutter des Weißen, das sie damals im Zimmer des Toewans in der Hand gehalten und auf einmal konstatiert hatte: er hatte ein anderes Leben, er gehört zu einer anderen Welt, er ist jenseits der Grenze.

Die Todesszene und die letzten Sätze bilden zusammen den Kern des Verhältnisses zwischen dem weißen Mann und der einheimischen Frau. Jeder gehört einer anderen Welt an, sie sind Fremde füreinander, aber sie sind auch so nahe wie möglich beieinander, denn „sie baute eine Brücke zwischen Ost und West, sie brachte ihn dem Volk und dem Land näher, von dem sie ein Teil war.“ (S. 184). In dem Spiel der Pole, durch Kontraste und Parallelen wird der Raum für den Leser greifbar, in dem der wilde Eingeborene zivilisiert wird und der zivilisierte Weiße wild sein kann.

## 10.8 Gewinner und Verlierer

An der Grenze des Spieles

M. H. Székely-Lulofs: Das Pferd

In: M.H. Székely-Lulofs: *Emigranten en andere verhalen*. Amsterdam Elsevier, 1933.

### 10.8.1 Polarisierend Lesestrategie

#### 10.8.1.1 Raum

Die Geschichte fängt mit der Beschreibung der Umgebung an. Der Erzähler wohnt im Norden Sumatras, in einem Gebiet, das noch unbekannt ist, auf der Karte als weißer Fleck erscheint am Rande des Urwaldes, weit weg von der bewohnten Welt.

„Um uns lag der Urwald. Auf der Karte war das Gebiet hinter der Plantage weiß. Das bedeutet: unbewohnt.“ (S. 45)

Es gibt da nichts, nicht mal einfache Sachen wie Früchte, Eier oder Hühner. Es gibt nur zwei Dinge: die Kautschukbäume der Plantage und den Urwald. Dadurch werden die zwei Grundelemente, die zwei Pole der Erzählung präsentiert: Urwald-Plantage, Natur-Kultur. Dort wohnt der Erzähler und dort spielt sich auch die Geschichte ab: zwischen dem Dschungel und einer neuen Plantage, zwischen Naturzustand und Zivilisation: an der Grenze, zwischen zwei Welten, zwischen Kultur und Natur. Die zwei Pole der Geschichte sind damit gegeben: die Welt des weißen Kolonisators und die Welt der einheimischen Kolonisierten.

#### 10.8.1.2 Weiße Gewinner und braune Verlierer

Der erste Teil der Erzählung ist eine Einführung, in der die Gegenwart beschrieben wird. Das einsame Leben des Erzählers in einer abgelegenen Hütte in Tamiang am Rand des Urwalds in Atjeh<sup>505</sup>, im Norden Sumatras. Der Erzähler wohnt am Rande einer Kautschukplantage, weit weg von der bewohnten Welt und findet deshalb lange keinen Hausdiener. Eines Tages erscheint ein alter Malaie mit seiner Frau. Er wird „das Pferd“ genannt. Das Verhältnis zwischen dem einheimischen Protagonisten und dem weißen Erzähler ist also ein Herr-Diener

---

<sup>505</sup> Atjeh ist ein Sultanat in Nord-Sumatra, wo in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts jahrzehntelang ein blutiger Krieg zwischen den niederländischen Kolonisatoren und den Einheimischen wütete und das auch am Anfang des 20. Jahrhunderts als unsicheres Gebiet galt.

Verhältnis. Ihre Beziehung macht eine Hierarchie zwischen Weißen und Einheimischen konkret. Der europäische Erzähler steht aufgrund seiner Position über den Malaien.

Der Name des einheimischen Protagonisten, nach dem auch die Erzählung betitelt wurde, stellt ein animalisiertes Stereotyp dar. Der Leser denkt beim Titel an ein Tier, aber schon auf der erste Seite wird deutlich, dass mit dem „Pferd“ ein Malaie gemeint ist (S. 45). Diese Benennung ist auch das einzige, womit der Einheimische bezeichnet wird, er trägt keinen anderen Namen. Die Tatsache, dass der Malaie nur den Namen eines Tieres hat, und dass er und seine Frau die einzigen einheimischen Protagonisten in der Geschichte sind, bewirkt, dass diese Eigenschaft verallgemeinert werden kann. Der Tiercharakter des einzelnen wird durch seine Namenlosigkeit auf die Gruppe übertragen, die er repräsentiert. So wird die Trennlinie zwischen Weißen und Einheimischen konstruiert, die eine Polarisierung zufolge hat. Dies wird mit der weiteren Beschreibung des Malaien befestigt.

Der Einheimische, der als Boy<sup>506</sup>-Koch beim Erzähler in Dienst genommen wird, hat seinen Namen wegen seinem früheren Beruf und seinem Aussehen erhalten. Denn früher hat er als Jockey, später als Kutscher gearbeitet. Sein Gesicht ähnelt dem eines Pferdes: seine Stirn ist groß, breit, flach und grobknochig, deswegen hat er einen ziemlich breiten Kopf, „woraus ein paar treue, goldbraune Augen ruhig philosophierend die Welt ansahen. Er hat große, eingefallene Wangen, entsetzliche Nasenlöcher und einen trottelligen, traurigen Mund. Seine Unterlippe ist wie eine zu große Klappe eines Männerportemonnaies. Genau, wie es alte, müde Pferde haben. Vielleicht hat er dieses Gesicht allmählich auf der Rennbahn oder im Stall bekommen.“ (S. 46). Bei der äußerlichen Beschreibung des neuen Hausdieners nimmt ihm der Erzähler die menschlichen Züge. Der Malaie wird eher wie ein Tier vorgestellt. Sein breites Gesicht, der zu große Schädel, die überdimensionierten Nasenlöcher, seine riesige Unterlippe, bestätigen alle seine nicht menschliche (tierische) Art. Die Adjektive, mit denen der einheimische Protagonist beschrieben wird, sind entweder negativ, oder können mit Tieren in Zusammenhang gebracht werden, also dienen der Animalisierung. Es sind Adjektive wie „trottelig“, „entsetzlich“, „eingefallen“, „zu groß“. Die Adjektive, die seine innerlichen Eigenschaften typisieren, wie „ruhig“ und „traurig“ können noch als neutral eingestuft werden. Sogar sein „treuer“ Blick ist mit einem Tier vergleichbar. (Ein „treuer Blick“ wird

---

<sup>506</sup>Boy war die Bezeichnung auf Sumatra (insbesondere auf Deli) für einheimische Hausdiener oder Diener im Allgemeinen. Im Gegensatz zu den anderen Teilen der Kolonie (besonders Java ist hier gemeint) war der englische Einfluss (aus Singapur) hier im nord-östlichen Teil Sumatras besonders stark. Deshalb wurde der einheimische Diener Boy genannt und nicht djongos, die Frau des Hauses war keine njonja, sondern mem (aus memsahib) und eine Plantage wurde schnell estate genannt. Loderichs, M.A.: Medan. Beeld van een stad. Asia Maior, Purmerend 1997. S. 19

herkömmlicherweise mit einem Hund oder einem anderen Haustier, eventuell mit einem Pferd assoziiert.) Der „treue Blick“ deutet wiederholt auf eine offensichtliche Hierarchie zwischen dem Einheimischen und dem Erzähler hin. Diese hierarchischen Verhältnisse sind dieselben wie zwischen einem Hund und seinem Besitzer. Hier wird das ursprüngliche Herr-Diener Verhältnis auf ein Besitzer-Haustier Verhältnis verschoben. Das bedeutet, dass das Haustier auf sein Herrchen angewiesen ist, von ihm abhängt, ihm dienen will und muss, dass es vom Herrchen (in diesem Fall der Erzähler) domestiziert wurde und ihm in jeder Hinsicht untergeordnet und unterlegen ist. Der Einheimische wird also generell als Vertreter seiner Gruppe als zahmes Tier dargestellt. Es ist nicht nur eine Bestätigung der Hierarchie, sondern eine deutliche Markierung der Trennlinie.

Der Erzähler, obwohl er überhaupt „kein Vertrauen zu ihm (zum Malaien) hatte“ (S. 46), gibt dem Einheimischen eine Chance, und stellt ihn an. Denn er will aus diesem „Taugenichts“ (S. 47) „einen echten Boy-Koch (...) machen“ (S. 46). Das Vorhaben, den Einheimischen zu verändern, geschieht aufgrund derselben hierarchisch bedingten Position, wie die des Haustier-Besitzer-, oder die des Diener-Herr-Verhältnisses.

Die Konstruktion einer Trennlinie stellt auch die Beschreibung der geistlichen Kapazitäten des Malaien, der ständig „das Pferd“ genannt wird, dar:

„Das Pferd erweist sich als intelligent. Es weiß nach dem ersten Mal, wo die Teller stehen müssen, dass die Butterdose keine Soßenschüssel ist, dass das Brot nicht in den japanischen Zeitungsfetzen auf den Tisch gehört.“ (S. 46)

Das Lob des Erzählers, nämlich dass der Einheimische intelligent wäre, ist im Lichte des Kommentars des Erzählers nur Ironie. Durch den Kommentar werden die Unterschiede zwischen Weißen und Einheimischen zur Dummheit des Malaien degradiert. Der Erzähler beschreibt, mit einem Augenzwinkern, dem Leser, das halbwegs gezähmte Tier, das „schnell lernt“ und sogar „feine Unterschiede“, wie der Unterschied zwischen einer Butterdose und einer Soßenschüssel, sich merken kann. Der ironische Unterton dieser Bemerkung des Erzählers trägt zu einer Verstärkung der Trennlinie, zu der Vorrangstellung des weißen Pols im Oppositionspaar bei.

Danach folgen die expliziten Unterschiede zwischen Erzähler und „dem Pferd“, die als „tadelnswerte“ (S. 47) Angewohnheiten präsentiert werden. Diese Eigenschaften machen den Malaien zu einem Einheimischen und untermauern erneut die hierarchische Struktur des Oppositionspaares. Er will z.B. *nur* die Kleider tragen, die er bereits bei seiner Ankunft schon

besaß. Er besteht darauf, dass ihm eine Haarlocke immer in die Augen hängt, dass er all das Holz rund um das Haus sammelt und die verschiedensten Dinge daraus bastelt, dass er am Nachmittag statt Kupfer zu putzen, fischen geht und dass er Glücksspiele spielt. All diese Sachen kann man dem „Pferd“ nicht abgewöhnen. Vor allem die Wetsucht des „Pferdes“ wird als eine gefährliche Eigenschaft betrachtet. Der Malaie ist ein Spielteufel, er „wettet wie ein Räuber“ (S.47). Warum er gerade „wie ein Räuber“ wettet, erfährt man kurz nach dieser Mitteilung in einem Rückblick in die Vergangenheit des Malaien. Nachdem er seine Stelle als Jockey verloren hatte und Kutscher wurde, bekam er eine neue Möglichkeit ein ausgeglichenes Leben zu führen. Er lernte eine reiche Witwe kennen, die viel Geld, ein Haus, viele Kleider und ein kleines Landgut besaß, was für einheimische Verhältnisse ein Vermögen darstellte. Deshalb gab er seine Arbeit als Kutscher auf und lebte auf parasitäre Weise fröhlich von dem Geld seiner Frau. Den ganzen Tag bastelte er bloß mit dem Holz, das im Garten zu finden war und wenn es alle war, „faulzte“ er nur, mit einer „billigen, stinkenden Zigarre“ im Mund und dachte über die „göttliche Versuchung des Würfelspiels“ (S. 48) nach. In der Rückblende wird das Stereotyp des faulen Einheimischen untermauert, der in seiner Faulheit nur an das „tadelnswerte“ Würfelspiel denkt. Die Häufung der negativen Adjektive, wie „billig“<sup>507</sup> „stinkend“, „faul“ im Zusammenhang mit dem Malaien, verstärkt die Klischeehaftigkeit der Hauptperson<sup>508</sup> und damit die Hierarchie des Oppositionspaares. Das Bild des Einheimischen wird noch negativer, als dass er auch seine Frau mit der Spielsucht ansteckt. Er nimmt einmal seine Frau zum Würfelspiel mit und sie wird sofort „süchtig“. Sie „verlor ihr Herz das zweite Mal: Diesmal aber an das Würfelspiel“ (S.48). Das „Pferd“ und seine Frau, als leidenschaftliche Glücksspieler, verspielten an dem Abend das gesamte Vermögen der Frau. Alles verloren sie an einem einzigen Abend, von einer Minute auf die andere war nichts mehr da, wie bei einem Raubüberfall. Der Vergleich des Malaien mit einem Räuber zieht also eine Parallele zwischen Spielteufel und Räuber. Das Würfelspiel wird dadurch mit einem Verbrechen gleichgesetzt und diejenigen, die daran teilnehmen, mit Verbrechen. Der neue Boy-Koch ist also nicht nur ein halb domestiziertes Tier und ein Räuber, er ist vor allem ein Verlierer. Erst verlor er seine Stelle als Jockey, später verlor er das Vermögen seiner Frau.

Nicht nur die Tatsache, dass das Vermögen verloren wurde, sondern vor allem die Art und Weise, wie es vom Malaien aufgenommen wird, wird verurteilt: „Und dann stieg das

---

<sup>507</sup>Das Adjektiv „billig“ muss an und für sich noch nichts Negatives bedeuten, aber in diesem Zusammenhang wird billig mit „schlechter Qualität“ gleichgestellt.

<sup>508</sup>Siehe dazu: Falck, L.: Sprachliche Klischees und Rezeption. Empirische Untersuchungen zum Trivialitätsbegriff. Pater Lang Verlag, Bern 1992. S.11.

Pferd mit einem befriedigten Seufzen eine Stiege tiefer auf der gesellschaftlichen Leiter.“ (S. 48.) Das Herabsteigen ist eine logische Folge des Geldverlustes, das „befriedigte Seufzen“ ist aber das, was das Anderssein des Malaien markiert. Seine Fremdheit wird zu Dummheit, was den Malaien lächerlich macht. Der Primat des Weißen im Oppositionspaar wird durch dieses „befriedigte Seufzen“ des Einheimischen indirekt bestätigt.

Der Erzähler verurteilt eindeutig die Wettsucht des Malaien und deutet zugleich darauf hin, dass der Malaie mit dieser negativen Eigenschaft ausgestattet ist und sich der Erzähler davon distanziert. Die Ich-Person zeigt indirekt, indem sie nicht wettet, ihr Geld nicht verspielt, dass sie nicht so lebt wie der Einheimische. Neben Dummheit und Animalisierung ist es diese Eigenschaft, die die Unterschiede zwischen Weißen und Einheimischen markiert. Der Malaie wettet immer und verliert auch immer, der Weiße wettet nicht, also verliert er auch nicht. Der weiße Erzähler zeigt sich sogar in moralischer Hinsicht als wohlwollender Erzieher, indem er den Malaien davon überzeugen will, dass Wetten eine schlechte Angewohnheit sei (S. 49). Die zwei Pole der Erzählung sind also einerseits der dumme, tierische Malaie, der immer wieder wettet und verliert. Er ist also der ewige Verlierer. Andererseits sieht man den in jeder Hinsicht besseren, intelligenteren, entwickelten weißen Erzähler, der der Gegensatz des Malaien, also der Gewinner ist.

Einen Konflikt zwischen dem Pferd und dem Erzähler verursacht die Kochkunst des Malaien und insbesondere die Zubereitung von Rissoles<sup>509</sup>. Der Malaie will nur auf seine Weise diese Speise zubereiten, trotz der Mahnungen des Erzählers. Es entsteht eine Auseinandersetzung zwischen dem Erzähler und dem Malaien über die Zubereitung des Rissoles. Hierin wird die Version des Erzählers und die des Pferdes über die Art und Weise wie man Rissoles braten sollte, beschrieben. Mir geht es hier nicht darum über die richtige Zubereitungsweise dieses Gerichts zu urteilen. Wie echte Rissoles gemacht werden, ist in diesem Zusammenhang völlig irrelevant. Wichtig ist, wie die Auseinandersetzung zwischen dem Weißen und dem Malaien in dieser Frage dargestellt wird. Auf die Rissoles-Variation des Erzählers reagiert der Malaie mit „beleidigender Verachtung“ (S. 50). Er wisse besser wie man es macht, er habe es bei einem chinesischen Koch gesehen, als er noch Jockey war. Die Beschreibung der Zubereitung der Rissoles' bestätigt wieder das Bild des unverbesserlichen Einheimischen der letztendlich seinen Standpunkt betreffs der Rissoles' nicht ändern will. Die Rissoles wird ein Symbol der Unveränderlichkeit des Einheimischen.

---

<sup>509</sup> Halbmondförmige, mit Fleisch- oder Fischfarce gefüllte kleine Pasteten, die in Fett schwimmend gebacken werden.

Eines Tages erscheint auf der Plantage ein chinesischer Händler, der Stoffe verkauft. Der Hausdiener bittet um einen größeren Vorschuss, damit er Seidenstoff, eine Art „materialisiertes Mondlicht“ (S. 50) kaufen kann, den sich der Erzähler selber nicht mal leisten konnte. Einen Stoff, der „gerade gut ist für das Brautkleid einer Prinzessin“ (S. 51). In dem Moment, als der Malaie den Erzähler um das Geld bittet, hält er ein Stück Seide in seiner mehlbestäubten Hand. „Er macht gerade Rissoles!“ (S. 51) Der Ausruf des Erzählers ist nicht nur eine Mitteilung über die Beschäftigung des Einheimischen sondern eine Mahnung an den Leser, eine Erinnerung. Die Wiederholung des Rissoles-Symbols verweist auf die Unverbesserlichkeit. Der Erzähler gibt dem Pferd einen Vorschuss und dadurch eine Chance sich zu bessern. In zwei Tagen werden aus der Seide eine Hose und eine Jacke genäht. So angekleidet geht der Malaie in die Küche arbeiten und macht Rissoles. Der Leser (und auch der Erzähler) wissen bereits hier, dass der Malaie auch diesmal seine Chance vergeuden wird. Das „Pferd“ geht freudestrahlend in seinen neuerworbenen Kleidern fischen und ruiniert unwiderruflich innerhalb weniger Stunden seine neuen Kleidungsstücke aus dem „materialisierten Mondlicht“, die einen „ganzen Monatslohn gekostet“ (S. 51) haben. Der Einheimische hat sich eine neue Möglichkeit sich zu bessern, entgehen lassen. Er bleibt, was er war: ein Verlierer. Jetzt verliert er aber nicht nur seine Kleider und das Geld, was er dafür ausgegeben hat, sondern auch das Wohlwollen des Erzählers.

„’Ich gebe dir nie mehr einen Vorschuss, verstehst du?’ sage ich wütend. ‚Es ist schade an dich auch einen Cent zu verschwenden.‘“ (S. 53)

Das „Pferd“ gewinnt beim Würfelspiel achtzig Gulden, es ist ein „Wunder“ (S. 53). Er fährt in die Stadt, um das Geld der beleidigten Familie seiner Frau zu geben. Bei dieser Gelegenheit bekommt er die Aufgabe für den Erzähler Hühner zu kaufen. Er gibt dem Malaien das Geld voller Vertrauen, da das „Pferd“ „trotz seiner Verschwendungen ehrlich ist.“ (S. 53). Der Malaie bekommt also Geld (dreißig Gulden), der Erzähler versucht noch mal den Malaien zu bessern. Zwei Tage später kommt er zurück und erzählt, dass ihm unterwegs all das Geld gestohlen wurde. Seine Frau durchschaut ihn und schreit: „Gestohlen! Gespielt hast du!“ (S. 54). Die letzte positive Eigenschaft, die Ehrlichkeit, die der Erzähler dem Einheimischen zugeschrieben hat, wird restlos vernichtet. Der Malaie hat das Geld, das er gewonnen hat und das, was er vom Erzähler bekommen hat, um Hühner zu kaufen, verwettet. In der Geschichte wird vom weißen Erzähler versucht aus dem Einheimischen einen „normalen“ Menschen zu

machen, was immer wieder an der „Unverbesserlichkeit“ des Einheimischen scheitert. Das Resultat bleibt dasselbe: auch wenn der Einheimische Geld gewinnt, bleibt er ein Verlierer.

Die Pole des hierarchischen Oppositionspaars werden damit bestimmt. Der positive Pol wird vom weißen Erzähler besetzt, den negativen Pol vertritt das „Pferd“ und seine Frau, also die einheimischen Hauptfiguren der Erzählung. Trotz Anstrengungen, Gutmütigkeit und Wohlwollen des Erzählers, trotz gebotener Möglichkeiten des Schicksals (und des weißen Erzählers), sinkt der Malaie immer wieder auf ein bestimmtes Lebensniveau, das ständig miserabler wird, zurück. Seine Möglichkeiten nutzt er nicht und sinkt, nicht nur gesellschaftlich, sondern auch moralisch, immer tiefer. Nach jedem Missgeschick strecken sich ihm helfende Hände entgegen, die aber nichts nutzen können. Der Malaie wird vor allem wegen seiner Spielsucht und deren Folgen als negativer Protagonist, als Verlierer dargestellt. Der Weiße Erzähler ist in jeder Hinsicht das Gegenteil des Einheimischen. Er ist der positive Pol des Oppositionspaars: Der Gewinner.

#### 10.8.2 Spiel der Pole

##### 10.8.2.1 Personen

Wie bereits erwähnt, ist das Spiel wahrscheinlich das Wichtigste im Leben dieses Malaien. Sein Verhältnis zum Spiel ändert sich aber mit seiner Situation. Während seiner Jockey-Zeit war der Malaie mit seinem Pferd Objekt der Wette. Nachdem er Sadokutscher<sup>510</sup> geworden war, wurde er Subjekt des Spieles. Die jetzige ist eine neue Situation für ihn. Jetzt wettet der Erzähler um den Malaien und der Malaie wettet auch um alles Mögliche. Der Einheimische ist also Objekt und gleichzeitig Subjekt der Wette. Als der Erzähler ihn und seine Frau anstellt, wird der Weiße selbst zum Spieler. Er nimmt sich vor, aus dem „Pferd“ einen echten Boy-Koch zu machen. Er weiß aber nicht richtig, ob er aufs richtige Pferd gesetzt hat.

„Ich hatte kein Vertrauen zu ihm. Aber was sollte ich tun? Ich schaute zu dem Waldrand und sah mir auch die Reihen der Kautschukbäume an. Ich dachte an den weißen Fleck auf der Landkarte, weiß bis ins Herz von Atjeh, wo die große Boekit-Barinsa-Kette<sup>511</sup> beginnt. Und ich nahm das Pferd mit der Hoffnung an, dass ich einen echten Boy-Koch aus ihm machen kann.“ (S. 46)

---

<sup>510</sup> Sado – In Niederländisch Indien weit verbreitete Pferdekutsche mit zwei Rädern, ähnlich wie das Cab, der englische Buggy oder der Tilbury. Im Sado sitzen aber Kutscher und Passagier mit den Rücken zueinander. Die Bezeichnung „Sado“ kommt ursprünglich aus dem Französischen: „dos à dos“ – mit den Rücken zueinander.

<sup>511</sup> Gebirge auf Sumatra

Mit der Verurteilung der schlimmsten „tadelnswerten“ Eigenschaft, der Wertsucht, fällt der Erzähler ein Urteil über sich selbst. Er ist auch ein Spieler: er hat in dem Moment eine Wette mit sich selber abgeschlossen, als er das „Pferd“ in Dienst genommen hat.

Der wichtigste Unterschied zwischen dem Weißen und dem Malaien als Spieler besteht darin, dass der Weiße deshalb spielt, weil er gewinnen möchte. Der Malaie spielt aber aus purer Lust. Der Malaie und seine Frau finden also den Verlust des Vermögens gar nicht schlimm. Was ihnen weh tut, ist das schlechte Verhältnis zu der Familie der Frau. Der Malaie und seine Frau möchten das Verhältnis mit ihren Verwandten wieder normalisieren. Das ist der Grund warum sie Geld gewinnen möchten: das Trösten der Familie (S. 48). Für sie bedeutet Geld sonst nichts.

„Was ist Geld? Ein Mittel zur Freude. Die Freude haben sie gehabt: sie hatten die ganze Nacht gespielt....“ (S. 48)

Für das „Pferd“ bedeutet Geldverlust überhaupt kein Problem. Deshalb konstatiert er mit einem „befriedigten Seufzen“, dass er das gesamte Vermögen seiner Frau verwettet hat. Mit einem vergleichbaren Seufzen und derselben Leichtigkeit, wie der Malaie beim Glücksspiel, gibt der Erzähler auch immer wieder dem Malaien Geld, nämlich in Form von zahlreichen Vorschüssen, von denen er eigentlich weiß, dass sie nichts nützen werden, weil das „Pferd“ die Summe sofort verspielen wird, aber er gibt ihm das Geld mit genau so viel Leidenschaft und Eifer wie der Malaie es verspielt. Der Erzähler ist also genauso ein Wetteufel, wie der Malaie. Der eine spielt immer, um zu spielen, der andere gibt ständig Geld aus in der Hoffnung, dass er die Wette mit sich selber gewinnt und den Boy-Koch verbessern kann.

Das „Pferd“ und seine Frau verspielen an jedem Lohntag ihr Geld und deshalb bittet der Malaie schon am nächsten Abend um einen Vorschuss, der mit der Zeit immer größer wird. Der Hausdiener bekommt auch immer den Vorschuss. Der ist nicht nur eine finanzielle Spritze für den Hausdiener, sondern symbolisiert eine wiederholte Handlung, den Versuch, den Einheimischen überhaupt zu verbessern, was sich der Erzähler schon am Anfang vorgenommen hat. Die Handlungen des Erzählers beschränken sich auf diese Versuche, als ob seine ganze Tätigkeit aus Verbesserungsversuchen bestünde. Er ist genauso besessen von seinem Verbesserungsgedanken des Einheimischen, wie das „Pferd“ vom Würfelspiel.

Der Erzähler und das „Pferd“ sind also beide Spieler. Die Frage ist aber, ob der Malaie tatsächlich der ewige Verlierer ist? Er verspielt, zusammen mit seiner Frau, ihr gesamtes Vermögen, aber das erfährt er nicht als Verlust, sondern als Befriedigung. Als er vom Erzähler in Dienst genommen wird, hat er schon gewonnen, denn der Erzähler wusste, dass er zu dieser Arbeit überhaupt nicht geeignet ist (der Erzähler hatte überhaupt kein Vertrauen in ihn). Alle „tadelnswerten“ Angewohnheiten, die dem Erzähler nicht gefallen, kann der Malaie behalten. Er ist nicht bereit seine Mütze abzulegen oder andere Kleider anzuziehen, als die die er bereits hatte. Er bastelt weiter ungestört aus dem Holz, das er um das Haus findet. Statt Kupfer zu putzen, geht er mit seiner Frau, die eigentlich bügeln müsste fischen (S. 47). Das ganze Rissoles-Symbol ist nur eine Variation des Spieles: der Malaie wiederholt die Handlung immer wieder (er kocht jeden Tag Rissoles) und genießt die Unterstützung seiner Frau. Und der Erzähler isst jeden Tag die „raue Klumpen, die mit dem Namen Rissoles getauft sind“ (S. 50.). Das „Pferd“ als Diener hört nicht auf seinen Herrn, es setzt sogar *seinen* Willen, gegen den des Herren durch: er zubereitet tagtäglich die Rissoles auf seine Weise, die dann der Erzähler auch widerwillig aufisst. Auch den Rissoles-Streit verliert also der Erzähler, und „das Pferd“ gewinnt. Der Erzähler seinerseits unternimmt vergebliche Versuche den Malaien nach seinem Geschmack zu verbessern, um die Wette, die er mit sich selbst abgeschlossen hat, zu gewinnen. „Das Pferd“ ist immer der Gewinner, denn jedes Mal bekommt der Boy-Koch seinen Gewinn vom weißen Verlierer: Den Vorschuss.

Es ist ein Teufelskreis: der Malaie spielt immer nur dann, wenn er Geld hat. Wenn er keins hat, bittet er um einen Vorschuss beim Erzähler. Der gibt dem „Pferd“ Geld, weil er sich davon immer wieder seine Besserung erhofft. Jener verspielt aber immer wieder das Geld und kommt, um sich den nächsten Vorschuss zu holen, den er auch bekommt. Der Entzug des Vorschusses würde das Ende des Spieles bedeuten. Es hört aber doch nicht auf. Nach alldem schämt sich zwar der Einheimische, aber eine Veränderung tritt auch im letzten Teil nicht ein, das Spiel geht weiter. Das kann man beim Seidenkauf am deutlichsten beobachten. Das Ziel des Malaien war den Vorschuss zu bekommen, damit er die Seide kaufen kann. Er hat sowohl den Vorschuss als auch die Seide erhalten, er hat also gewonnen. Der Erzähler gibt den gewünschten Betrag und wiederholt damit die Handlung eines Roulettespielers, der schon immer auf dieselbe Zahl gesetzt, aber noch nie gewonnen hat. Es gibt aber noch einen Hoffnungsstrahl und so versucht er noch einmal mit dieser Zahl zu spielen. Geld ist dafür da Freude zu haben, Kleider sind dafür da sie zu tragen. Die Spieler haben ihren Einsatz gemacht und der Malaie hat gewonnen, der Weiße verloren. Die Kleider sind innerhalb einiger Tagen ruiniert, aber das stört das Pferd nicht, umso mehr den Erzähler, der damit droht, dass er mit

dem Spiel aufhört: „Ich gebe dir nie mehr einen Vorschuss, verstehst du?“ (S. 53). Aber das Spiel wird trotzdem fortgesetzt, der Weiße macht seinen neuen Einsatz: Er gibt dem Einheimischen dreißig Gulden weil er Hühner kaufen soll. Der Malaie verwettet diese Summe auch und kommt ohne Geld und ohne Hühner wieder nach Hause. Der Erzähler hat seinen Einsatz verloren und „das Pferd“ hat seine Freude am Spiel gehabt. Jeder ist böse auf den Malaien, vor allem seine Frau. Das „Pferd“ redet aber so lange auf seine Frau ein, bis sie sich beruhigt. Die Erzählung endet mit dem Satz: „Das Pferd hat den Streit gewonnen ...“ (S. 56)

Der ursprüngliche Ausgangspunkt der polarisierenden Lesestrategie war, dass der Malaie der Verlierer, der Weiße der Gewinner ist. Oben wurde gezeigt, dass auch das Umgekehrte der Fall ist. Bei jeder Episode (Sadokutscher, Verlust des Vermögens der Frau, Fischen, Rissoles, Seidenkauf, Hühnerkauf) wird die Inversion des Oppositionspaares gezeigt. Die Spuren des Einheimischen zeigen sich bei dem Weißen und die Spuren des Weißen findet man beim Einheimischen. Durch die wiederholte Inversion entsteht die Iterabilität, die die Rollen des weißen Verlierers und des einheimischen Gewinners zeigt. Durch die Iterabilität wird die Grenze des Spieles ein Erfahrungsraum, wo Gewinner und Verlierer über ihre Polarität hinaus erlebt werden.

## 11. Schluss

Wie es sich aus den vorigen Kapiteln ergab, ist das Fremde und das Eigene nicht nur ein Motiv und ein Thema der Kolonialgeschichte, der Kolonialliteraturgeschichte, sondern natürlich auch der Kolonialliteratur. Oben wurde erörtert, wie in der Geschichte der Kolonien der Einheimische als Fremder dargestellt wurde. Populäre Rassentheorien, Sendungsbewusstsein, imperialistischer Expansionsdrang, militaristische Eroberungspläne und europäische Überheblichkeit haben ihr Teil beigetragen ein Gegenbild des weißen Mannes zu schaffen. Die Einheimischen waren demnach an Stereotypen erkennbar: Sie hatten eine andere Hautfarbe, eine andere Religion, andere Sitten und Bräuche, einen anderen Geruch, eine andere Sprache usw. Diese Eigenschaften waren Bestandteile der Unterordnung des Fremden unter eine Hierarchie. Die zahlreichen Kolonialkriege bewirkten, dass sie nicht nur einfach anders waren, sondern zum Feind, zum gefährlichen Rebell wurden. Der Einheimische wurde also als Gegenpol der weißen Kolonisatoren konstruiert. Die Legende der fleißigen, ordnungsliebenden, harten, aber gerechten Deutschen<sup>512</sup> hielt sich mit Hilfe ihres Gegenpols.

Diese Polarisierung ist auch in der Kolonialliteraturgeschichte zu beobachten. Die Suche nach einer Wahrheit scheint die Kolonialliteraturforschung zu beherrschen. Dieser Aspekt ist einer der möglichen Ausgangspunkte, aber er wird leider oft auch zum Endpunkt der Forschung. Und wenn ein wieder entdecktes koloniales Werk nicht in dieses Schema passt, dann sucht man fieberhaft nach einem anderen Namen, denn Kolonialliteratur ist durch die Stereotypierung zu einem negativen Begriff geworden.

Das kann man z.B. im Aufsatz von Adjäi Paulin Oloukpona-Yinnon beobachten<sup>513</sup>. Sie bemerkt in ihrem Artikel, dass die Definition Warmbolds sich nur auf Kolonialromane wie *Volk ohne Raum* von Hans Grimm beziehen kann und nicht verallgemeinert werden darf, da Grimms Werk ihrer Meinung nach „kein repräsentatives Buch“ für die deutsche Kolonialliteratur sei. Warmbold spricht aber in seiner Definition ausdrücklich über die gesamte deutsche Kolonialliteratur als Phänomen. Des Weiteren nennt Oloukpona-Yinnon als Gegenbeispiel den Autor Richard Küas und seine Kolonialromane, die nicht zu der Sorte Literatur wie *Volk ohne Raum* gezählt werden können. Um den Unterschied deutlich zu machen, unterscheidet sie den Afrika-Roman vom Kolonialroman. Zur ersten Kategorie

---

<sup>512</sup> Timm, U.: Deutsche Kolonien. Kiepenheuer&Witsch, München 1986. S. 7.

<sup>513</sup> Adjäi Paulin Oloukpona-Yinnon: Vom Kolonialroman zu Afrika-Roman – am Beispiel von Richard Küas. In: Afrika in den europäischen Literaturen zwischen 1860 und 1930. T. Heydenreich, E. Späth (Hrsg.) Erlangen 2000. S. 7-29.

gehören die Romane á la Küas, zur zweiten die Romane von der Sorte Grimms. Oloukpona-Yinnon will also dem Terminus „Kolonialliteratur“ seinen von Warmbold proklamierten Propagandacharakter lassen, und der Kolonialliteratur, die keine Propaganda ist, einen anderen Namen geben. Ich sehe aber keinen einzigen Grund diesen Unterschied einzubringen und weiß nicht, warum eine Pluralität innerhalb der Kolonialliteratur nicht akzeptabel wäre. Oloukpona-Yinnon zieht hier eine typische, polarisierende Trennlinie durch die Kolonialliteratur.<sup>514</sup>

In der Kolonialgeschichte und auch in der Kolonialliteraturforschung scheinen also Stereotype das Alfa und das Omega des Fremden und des Eigenen zu sein.

In den Textanalysen wurden verschiedene Aspekte der Opposition fremd-eigen gezeigt. Die Texte zeigen manchmal große Unterschiede. Sie wurden zu unterschiedlichen Zeitpunkten geschrieben (der *Gang durch den Sand* erschien 1916, Walraven schreibt seine Erzählungen erst in den Vierzigern). Im *Pferd* versucht die Schriftstellerin mit humorvoller Ironie Unterschiede zu konstruieren. Bei den deutschen Autoren mangelt es an jeder Form von Humor. Koch und Grimm sind eher wortkarg, gehen sparsam mit Charakterisierungen und Naturbeschreibungen um, schildern mit wenigen, aber treffenden Worten die Handlung und die Charaktere.<sup>515</sup> Walraven dagegen beschreibt lang und detailliert Stadt, Hafen und Umgebung. In den Erzählungen von Koch und Grimm spielt Gewalt eine wesentlich wichtigere Rolle als bei Walraven und Székely-Lulofs. (Der *Gang durch den Sand* spielt in einer Kriegssituation, im *Pavian* werden Jonas und Kenkebe ermordet, im *Buschkrieg* handelt es sich um einen Guerillakrieg gegen Aufständische, in *Brandung* wird der Bezirksamtmann getötet). Die Konfrontation bei den niederländischen Autoren ist dagegen eher ein unterdrückter Drang (Freiheitsdrang von Itih im *Clan*, Verbesserungsdrang der Erzähler im *Pferd*) ein heimlicher Wunsch (Rückkehr der Protagonistin in den Kampong in *An der Grenze*), als ein offener Konflikt.<sup>516</sup> Der moralisierende Zeigefinger des Autors ist bei Koch und Grimm nicht zu finden. Sie beschränken sich auf nüchtere Beschreibungen und fällen

---

<sup>514</sup> Eine solche polarisierende Betrachtungsweise ist wenig produktiv, weil sie sich an das Denkschema des hierarchischen Oppositionspaars (historische) Wahrheit-Unwahrheit festklammert. Dadurch unterscheidet es sich in seiner Logik und in seinem Argumentationssystem nicht von der Logik und von dem Argumentationssystem derjenigen, die mit Propaganda oder Rassismus beschuldigt werden und von denen man sich distanzieren will. Siehe dazu: Derrida, J.: Wie Meeresrauschen auf dem Grund einer Muschel ... Paul de Mans Krieg. Zitiert nach: Engelmann, P.: Einführung In: Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Reclam, Stuttgart 1993. S.28.

<sup>515</sup> Das Typische der Grimmschen Kunst wird „die Kraft der halb andeutenden, halb verschwiegenen Aussage; die Kargheit der Sagas, die doch keine emotionelle Primitivität ist“ genannt. Delft, K. von: Nachwort. In: Grimm, H.: Des Elefanten Wiederkehr. Langen Müller, München 1976. S. 347.

<sup>516</sup> Nur in der Erzählung *Isah* von Madelon Székely-Lulofs kommt Mord vor, wo der junge Aufseher getötet wird.

kein Urteil. Walraven jedoch spricht sich deutlich für diese oder jene Gruppe seiner Geschichten aus (in *An der Grenze* z.B.)

Alle Texte haben aber trotz der genannten Unterschiede vieles gemeinsam. Stereotype spielen in allen Erzählungen eine wesentliche Rolle. Die polarisierende Lesestrategie geht von diesen Stereotypen aus. Vom hierarchischen Oppositionspaar ausgehend, wurden die Spuren des Fremden und des Eigenen bei einheimischen und europäischen Protagonisten gesucht. Bei jeder Analyse war der Ausgangspunkt ein anderer Aspekt der Opposition. Im *Gang durch den Sand* von Grimm spielte die Grenze der Identität die wichtigste Rolle. Scholz, der verwundete Schutztruppler will seine Kameraden erreichen. Er balanciert auf der Grenze seiner Identität und versucht sich zu überzeugen, dass er das ist, was er sein möchte: ein Deutscher. In der Geschichte zeigt aber Grimm, wie zerrissen und zwiespältig die Identität von Scholz ist. Am deutlichsten ist es an der Sprache zu merken. Scholz' englisch-deutsche Mischsprache lässt uns keinen Zweifel, dass der Schutztruppler zwischen die Fronten geraten und steckengeblieben ist. Die Erscheinung des Schwarzen verstärkt zwar durch den Kontrast die deutsche Identität von Scholz, aber sie weist auch auf seine zwiespältige Identität hin. Er ist am Ende der Erzählung nicht der mutige deutsche Held, sondern ein gespaltenen Mensch, der um seine Identität kämpft und im Streit untergeht. Der Handlungsraum, die Kontraste, die Sprache zeigen Stereotype, Polarisierung einerseits und die Dekonstruktion der Stereotype (Wiederholungen, Umkehrungen, Verschiebungen) andererseits. Dadurch werden die Grenzen von fremd und eigen (ohne, dass sie bewiesen oder nachgewiesen werden müssen oder sind) für den Leser erfahrbar. Diese Techniken wurden auch in den anderen Erzählungen von Koch (*Brandung, Buschkrieg*), Székely-Lulofs (*Isah, Das Pferd*) und Walraven (*Der Clan, An der Grenze*) hervorgehoben.

Im *Pavian* erfährt der Leser die Grenze zwischen Mensch und Tier. Matiwana und Godlo im *Pavian* sind zum Schluss nicht nur die tierischen Eingeborenen, sondern auch protestierende Schwarze, welche die weiße Welt nicht verstehen können („Ai-ai-ai“). Durch die Dekonstruktion der Stereotype wird Jonas der Eingeborene mit den meisten weißen Eigenschaften und dadurch ist er der Repräsentant des weißen Elementes in der Geschichte.

Der Oberhäuptling Agomedi und sein Stamm in *Brandung* sind nicht nur Täter eines Mordes an dem weißen Bezirksamtmann, sondern sie sind auch Opfer der weißen Kolonisation. Andererseits ist der Weiße nicht nur Opfer, sondern auch Täter.

Dila, der weiße Leutnant, der nur einen einheimischen Namen hat, trägt mehr Spuren der Schwarzen als die der Weißen. Der deutsche Soldat, der über die meisten schwarzen Eigenschaften verfügt wird als Grenze personifiziert.

Die Frage der Macht wird in der Novelle *An der Grenze* in den Mittelpunkt gestellt. Walraven zeigt mit meisterhafter Virtuosität durch Detailbeschreibungen, wie relativ und scheinbar die Herrschaft der Weißen in der Kolonie ist. Die europäische Macht ist eine langsam sterbende, verfallende Scheinherrschaft. Die Einheimischen sind die eigentlichen Machthaber.

Im *Clan* war der Kontrast zwischen Gruppe und Individuum das Wesentliche, wo sich sowohl der europäische als auch der einheimische Protagonist als selbstbewusste Individualisten zeigen.

Hinter der kopfschüttelnden Ironie über den unverbesserlichen Malaian von Székely-Lulofs im *Pferd* zeigt sich der Erfahrungsraum, wo Gewinner und Verlierer die Rollen tauschen, wo Inversion zwischen weißen Gewinnern und einheimischen Verlierern zu erfahren ist.

In *Isah* steht die Frage der Wilden und der Zivilisierten im Mittelpunkt. Diese Problematik erweist sich erheblich komplizierter als es in der polarisierenden Lesestrategie vorgestellt wird. Diese Komplexität kann durch die Konstruktion und Dekonstruktion der Stereotype beim Erzählen sichtbar gemacht werden. So bietet die Literatur den nötigen Raum um die Grenzen des Fremden und des Eigenen zu erfahren. Das ist der Mehrwert, womit die Kolonialliteratur zum Phänomen eigen-fremd beitragen kann.

## 11.1 Offene Fragen

Die Arbeit wirft natürlich Fragen auf. Einer der Fragen ist, was für Konsequenzen haben die Ergebnisse der Analysen für den literarischen Kanon? Bei der Auswahl der Autoren hat eine wesentliche Rolle gespielt, dass sie in der literarischen Kritik unterschiedlich besprochen wurden. Walraven und Székely-Lulofs wurden vorwiegend positiv beurteilt, Grimm bekam nach dem Krieg nur noch negative Kritik und Koch wurde nicht einmal erwähnt. Die niederländischen Autoren sind ein Teil des Kanons, die deutschen sind es nicht. Die Analysen haben gezeigt, dass der Umgang mit dem Phänomen eigen — fremd bei allen vier Autoren ähnlich ist. Ob die Ursache der Vernachlässigung der Autoren Grimm und Koch eher oder ausschließlich eine politische als eine literarische ist, wie das Klaus von Delft im Falle Grimms suggeriert<sup>517</sup>, bleibe künftiger Forschung überlassen.

---

<sup>517</sup> „Über Afrika aber auch führte Grimms Weg zum politischen Dichter. Ein Weg, dessen Beschreitung ihm zunächst Ruhm und dann Ächtung eintrug. Der Ruhm war sicher nicht nur ideologisch, sondern weitgehend auch

Die zweite Frage ist, inwieweit sich die methodischen Ansätzen zur Analyse von Erzählungen, so wie in dieser Arbeit präsentiert zu einem wirklichen System ausarbeiten und bündeln lassen. Die Techniken, die verwendet wurden (Polarisierung, Wiederholung, Inversion, Iterabilität) können auf verschiedenen Ebenen einer Analyse systematisiert werden. Im welchen Verhältnis stehen sie zu Kontrasten, Parallelen, Metaphern und Spuren? Die Rolle des Handlungsraums, der Sprache oder der Zeit müssen näher hinterfragt werden und sollten so bald wie möglich in einem detaillierter ausgearbeiteten Analysesystem integriert werden. Auch dies ist für später vorgesehen. Die vorliegende Arbeit sollte ein erster Schritt in dieser Richtung sein, indem sie erste Möglichkeiten aufzeigt. Darüber hinaus ist sie auch als Anregung gedacht und sollte nach Möglichkeit auch anderen dazu bewegen, sich mit den „Grenzerscheinungen“ der Literatur zu befassen. Denn Grenzen sind nicht nur zum scheiden da!

## Bibliographie

### *Primäre Literatur*

- Frenssens, G.: Peter Moors Fahrt nach Südwest. Berlin 1906.
- Grimm, H.: Das deutsche Südwest-Buch. München 1929.
- Grimm, H.: Der Richter in der Karu. Aas&Wahl, Oslo 1943.
- Grimm, H.: Des Elefanten Wiederkehr. Südafrikanische Geschichten. Langen Müller, München 1976.
- Grimm, H.: Gedanken In: Die Neue Literatur 1936.
- Grimm, H.: Volk ohne Raum. Langen-Müller, München 1936.
- Grimm, H.: Afrikafahrt West. Frankfurt/M. 1913.
- Grimm, H.: Das Deutsch Südwest-Buch. Klosterhaus-Verlag, Lippoldsberg 1971.
- Grimm, H.: Der Gang durch den Sand In: Der Gang durch den Sand. Albet Langen Verlag, München 1916.
- Grimm, H.: Des Elefanten Wiederkehr. Georg Müller Verlag, München 1936.
- Grimm, H.: Kafferland. Klosterhaus-Verlag Lippoldsberg 1971.
- Grimm, H.: Der Ölsucher von Duala. Ein afrikanisches Tagebuch. Klosterhaus-Verlag, Lippoldsberg 1971.
- Grimm, H.: Landschaften Menschen Politik. Reiseberichte aus Europa, Afrika, Amerika. Klosterhaus-Verlag, Lippoldsberg 1971.
- Grimm, H.: Volk ohne Raum. Albert Langen, München 1936.
- Grimm, H.: Wie Grete aufhörte ein Kind zu sein. Reclam, Leipzig 1942.
- Haasse, H.: Oeroeg. Querido Amsterdam 1993.
- Koch, C.W.H.: Im toten Busch. Kameruner Erzählungen. R. Voigtländer Verlag, Leipzig 1922.
- Székely, L.: Öserdóktól az ültetvényekig, tíz év Sumatra öserdeiben. Budapest, Dante Kiadó, 1935.
- Székely, L.: Tropenfieber. Bremen-Wien, Carl Schünemann Verlag, 1935.
- Székely, L.: Van oerwoud tot plantage, Amsterdam, Elsevier, 1935.
- Székely, L.: Van oerwoud tot plantage, verhaal van een plantersleven, ed. C. van den Wijngaard. Schoorl, Uitgeverij Conserve, 1991.
- Székely-Lulofs, M.H.: De hongertocht. Amsterdam, Elsevier, 1936.
- Székely-Lulofs, M.H.: Doekoen. KITLV Uitgeverij, Leiden 2001.
- Székely-Lulofs, M.H.: Koelie. Amsterdam, Elsevier, 1932.
- Székely-Lulofs, M.H.: Rubber. Amsterdam, Elsevier, 1931.
- Székely-Lulofs, M.H.: Emigranten en andere verhalen. Amsterdam, Elsevier, 1933.
- Timm, U.: Morenga. Kiepenheuer&Witsch, Köln 1985.
- Walraven. W.: Op de grens. In: Zonneveld, P. Van (Hrsg.): Orientatie Literair-cultureel tijdschrift in Indonesië (1947-1953) Een bloemlezing. Conserve, Schoorl 1988.
- Walraven. W.: De clan. In: Nieuwenhuys, R.: Bij het scheiden van de markt. Een bloemlezing uit de Indisch-Nederlandse Letterkunde van 1935 tot heden. Querido, Amsterdam 1965. S. 60-75.
- Walraven. W.: Ngawi. Zonneveld, P. Van (Hrsg.): Orientatie. Literair-cultureel tijdschrift in Indonesië (1947-1953) Een bloemlezing. Conserve, Schoorl 1988. S. 76-79.
- Walraven. W.: Bangil. Zonneveld, P. Van (Hrsg.): Orientatie. Literair-cultureel tijdschrift in Indonesië (1947-1953) Een bloemlezing. Conserve, Schoorl 1988. S. 184-186.
- Walraven, W.: Piendang. In: Walraven, W.: Op de grens. Korte verhalen, brieven, kronieken. Oorschot, Amsterdam 1952. S. 38-45.
- Walraven, W.: Vox populi, vox dei. In : Walraven, W.: Op de grens. Korte verhalen, brieven,

kronieken. Oorschot, Amsterdam 1952. S. 46-50.  
Walraven, W.: Einde van de reis. In: *Oriëntatie* (36) September 1950. S. 50-58.

### *Sekundäre Literatur*

- Adresboek van geheel Nederlandsch-Indië*, door Keian. Batavia, G.Kolff & Co., 1915.  
Afrikanische Kolonialismuskritik aus Kamerun (1905) In: *Deutscher Kolonialismus. Materialien zur Hundertjahrfeier 1984*. EPK-Drucksache Nr. 1 Hamburg 1984.  
Anbeek, T.: In de huid van een ander. In: D'haen, T., Termorshuizen, G. (Red.): *De geest van Multatuli. Semian 17*. Leiden 1998.  
Axster: Kolonialer Reinheitsdiskurs und die transformation von Männlichkeit – der verkafferte Kolonisator. Internetversion: [www.ruendal.de/aim/pdfs02/axster.pdf](http://www.ruendal.de/aim/pdfs02/axster.pdf)  
Baay, R., Zonneveld, P. van (red.): *Indisch-Nederlandse literatuur, dertien bijdragen voor Rob Nieuwenhuys*. Utrecht, Hes-Uitgevers, 1988.  
Baay, R.: Perikelen rond Rumphius' Ambonsche historie. In: *Indische Letteren* September 2001. S.115-124.  
Bader, W., Reisz, J.: *Literatur und Kolonialismus. Die Verarbeitung der kolonialen Expansion in der europäischen Literatur*. Verlag Peter Lang, Frankfurt a.M., Bern 1983.  
Baudet, H. : 'Schrijvers over Oost-Indië: een studie en een slotsom'. In: *De Engelbewaarder*, 7 (1982), No.25, S.125-146.  
Beekman, E.M.: *Paradijs van weleer. Koloniale literatuur uit Nederlands-Indië, 1600-1950*. Prometheus, Amsterdam 1998.  
Beekman, E.M.: Willem Walraven: leven in een niemandsland. In: *Het Oog in 't Zeil* Jg. 9. No. 3. April 1992.  
Bel, J.: Receptie-onderzoek en litteratuurgeschiedenis, de Indische roman als broeierig vrijplaats van de Nederlandse literatuur. In: *Indische Letteren*, 7 (1992), S.195-203.  
Benninghoff-Lühl, S.: „Ach Afrika! Wär' ich zu Hause!“ Gedanken zum deutschen Kolonialroman der Jahrhundertwende. In: Nestvogel, R., Tetzlaff, R.: *Afrika und der deutsche Kolonialismus*. Dietrich Reimar, Berlin 1987. S. 83-101.  
Benninghoff-Lühl, S.: *Deutsche Kolonialromane 1884-1914 in ihrem Entstehungs- und Wirkungszusammenhang*. Bremen 1983.  
Berg, J. van den: "wie hier denkt, zoekt vergetelheid" Willem Walraven en de demon van de drank. In: *Het Oog in 't Zeil* Jg. 9. No. 3. April 1992.  
Bertaux, P.: *Afrika. Von der Vorgeschichte bis zu den Staaten der Gegenwart*. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a.M. 1993.  
Bhabla, H.K.: A posztkoloniális és a posztmodern. In: *Helikon* 1996/4 S.484-509.  
Bieler, M.: *Zwischen Weser und Windhuk über Hans Grimm: Volk ohne Raum* In: *Romane von gestern - heute gelesen Band II 1918-1933* Hrsg. v. Marcel Reich-Ranicki Fischer Taschenbuch Verlag 1996.  
'Bij: Mevrouw M.H. Székely-Lulofs, over: Het schrijversvak'. In: *Morks Magazijn*, mei 1939, S.225-236.  
Bitterli, U.: *Conrad-Malraux-Greene-Weiss Schriftsteller und Kolonialismus*. Benziger Verlag, Bern  
Bitterli, U.: *Die "Wilden" und die "Zivilisierten". Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnungen*. Verlag C.H. Beck, München 1991.  
Blaicher, G.: *Bedingungen literarischer Stereotypisierung*. In: Blaicher, G. (Hrsg.): *Erstarrtes Denken. Studien zu Klischee, Stereotyp und Vorurteil in englischsprachiger Literatur*. Gunter Narr Verlag Tübingen 1987.

- Blomert, R.: Wandlungen des "Wir-Gefühls" am Beispiel des Nationalismus. In: Schäffter, O. (Hrsg.): Das Fremde. Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Westdeutscher Verlag, Opladen 1991.
- Böhm, Ekkehard: Überseehandel und Flottenbau. Hanseatische Kaufmannschaft und deutsche Seerüstung 1879-1902. Bertelsmann Universitätsverlag, Düsseldorf 1972.
- Bókay, A.: Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban. Osiris Kiadó, Budapest 1997.
- Bostoën, K.: Verhalen over verre landen. Reizen op papier 1600-1800. Amsterdam University Press, Amsterdam 2001.
- Boven, E.van; Dorelijn, G.: Literair mechaniek. Coutinho, Bussum 1999.
- Breman, J.: Koelies, planters en de koloniale politiek. KITLV, Leiden 1987.
- Buiter, H.: Nederlands-Indië (1830-1949), een kolonie in ontwikkeling. Utrecht/Antwerpen, Kosmos, 1993.
- Cooke, M.: Die Suche nach einem Selbst: Überlegungen zur Frage der Selbstwerdung in Jonatan Rabans "Hunting Mr Heartbreak" In: Fuchs, A.; Harding, Th. (Hrsg.): Reisen im Diskurs. Modelle der literarischen Fremderfahrung von den Pilgerberichten bis zur Postmoderne. Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 1995.
- Craig, G.A.: Deutsche Geschichte 1866-1945: vom Norddeutschen Bund bis zum Ende des Dritten Reiches. Beck, München 1989.
- Culler, J.: Dekonstrukció. Osiris Kiadó, Budapest 1997.
- Culler, J.: Literaturtheorie. Reclam, Stuttgart 2002.
- D'haen, T.: Inleiding. In: D'haen, T. (Red.): Europa buitengaats Kolonial en postkoloniale literaturen in Europese talen. Bert Bakker, Amsterdam 2002.
- „Das war ein Vorspiel nur...“ Bücherverbrennung Deutschland 1933: Voraussetzungen und Folgen Medusa Verlag Berlin 1983.
- Dann, O.: Nation und Nationalismus in Deutschland 1770-1990. Beck-Verlag, München 1994.
- Delft, K. von: Kritische Apologie des Nationalsozialismus: Hans Grimms konservative Revolution? In: Thuncke, J.: Leid der Worte. Panorama des literarischen Nationalsozialismus. Bouvier, Bonn 1987. S. 255-277.
- Delft, K. von: Nachwort. In: Grimm, H.: Des Elefanten Wiederkehr. Langen Müller, München 1976.
- Derrida, J.: A struktúra, a jel és a játék az embertudományok diskurzusában. In: *Helikon* 1994 S. 21-35.
- Derrida, J.: Az el-különböződés (La différence) In: Szöveg és interpretáció. Csépfalvi, Budapest
- Derrida, J.: Die différence In: Postmoderne und Dekonstruktion Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Reclam, Stuttgart 1993.
- Derrida, J.: Die Struktur, das Zeichen und das Spiel. In: Postmoderne und Dekonstruktion Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Reclam, Stuttgart 1993.
- Derrida, J.: Limited Inc. Zitiert nach: Zima, P.V.: Die Dekonstruktion Francke Verlag Tübingen 1994.
- Derrida, J.: Semiologie und Grammatologie. In: Postmoderne und Dekonstruktion Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Reclam, Stuttgart 1993.
- Derrida, J.: Utószó: egy vita-etika felé. In: *Helikon*. 1994. S. 185-190.
- Deutsche Kolonialzeitung* Organ des Deutschen Kolonialvereins, Band I. 1884. Frankfurt a.M. Redakteur: Richard Lesser, Heft 1.
- Deutsche Kolonien. Dresden 1936.
- Die Deutschen Kolonien*. Monatschrift des deutschnationalen Kolonialvereins. Hrsg. V.

- Wilhelm Föllmer 7. Jg. Nr. 7. Berlin 1908.
- Diószegi, I.: A hatalmi politika másfél évszázada 1789-1939. História, Budapest 1994.
- Dixon, C.J. (Oud-Deli-Planter): *De Assistent in Deli, praktische opmerkingen met betrekking tot den omgang met koelies*. Amsterdam, J.H. de Bussy, 1913.
- Djomo, E.: „Des Deutschen Feld, es ist die Welt!“ Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreichs, dargestellt am Beispiel der deutschen Koloniallyrik. Ein Beitrag zur Literatur im historischen Kontext. Röhrig Verlag, St. Ingbert 1992.
- Doel, H.W. van den: Het Rijk van Insulinde. Opkomst en ondergang van een Nederlandse kolonie. Prometheus, Amsterdam 1996.
- Engelmann, P.: Einführung: Postmoderne und Dekonstruktion. Zwei Stichwörter zur zeitgenössischen Philosophie. In: Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Reclam, Stuttgart 1993.
- Erbar, R.: Ein „Platz an der Sonne“? Die Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte der deutschen Kolonie Togo 1884-1914. Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1991
- Essner, C.: Deutsche Afrikareisende im neunzehnten Jahrhundert. Steiner-Verlag, Wiesbaden 1985.
- Fabri, F.: Bedarf Deutschland Kolonien? Eine politisch-ökonomische Betrachtung, Gotha 1879.
- Falck, L.: Sprachliche Klischees und Rezeption. Empirische Untersuchungen zum Trivialitätsbegriff. Pater Lang Verlag Bern, 1992.
- Fischer, F.: Griff nach der Weltmacht. Droste-Verlag, Düsseldorf 1961.
- Fischer, F.: Krieg der Illusionen. Droste-Verlag, Düsseldorf 1969.
- Fischer, J.M.: Deutsche Literatur zwischen Jahrhundertwende und Erstem Weltkrieg. In: See, K. von (Hrsg.): Neues Handbuch der Literaturwissenschaft. Band 19. Jahrhundertende-Jahrhundertwende (II. Teil.) Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Wiesbaden 1976.
- Fischer, M.S.: Literarische Imagologie am Scheideweg. Die Erforschung des „Bildes vom anderen Land“ in der Literatur -Komparatistik. In: Blaicher, G. (Hrsg.): Erstarrtes Denken. Studien zu Klischee, Stereotyp und Vorurteil in englischsprachiger Literatur. Gunter Narr Verlag Tübingen 1987.
- Fricke, D. (Hrsg.): Die bürgerlichen Parteien in Deutschland. Handbuch der Geschichte der bürgerlichen Parteien und anderer bürgerlicher Interesseorganisationen vom Vormärz bis zum Jahre 1945. Leipzig 1968.
- Fröhlich, A.M. (Hrsg.): Insel in der Weltliteratur. Menesse, München 1993.
- Fuchs A.; Harden, Th. (Hrsg.): Reisen in Diskurs. Modelle der literarischen Fremderfahrung von den Pilgerberichten bis zur Postmoderne. Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 1995.
- Gaastra, F.S.: De geschiedenis van de VOC. Walburgpers, Zutphen 1991.
- Galen, J.J. van: De vrouw achter Rubber. In: *Haagse Post*, 13-17-1985
- Geissler, M.: Führer durch die deutsche Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts. Weimar 1913.
- Gelder, R. van: Noodzaak of nieuwsgierigheid. Reismotiven van Oostindiegangers inde zeventiende en achttiende eeuw. In: *Indische Letteren* August 1993.
- Gera, J.: Van een afstand: Multatuli's Max Havelaar tegendraads gelezen. Veen, Amsterdam 2001.
- Gera, J.; Sneller, A.: Vrouwen in en voor Max Havelaar. Geschiedschrijving en literatuur. In: *Acta Neerlandica*, 1/2001 S. 39-55.
- Goedegebuure, J.: „Rubber“ een bestseller uit de jaren dertig. In: *Literatuur* 1984. S.22-27.
- Goor, J. van: De Nederlandse Kolonien. Geschiedenis van de Nederlandse expansie 1600-1975. Sdu Uitgeverij, Den Haag 1994.

- Goor, J. van: Indië/Indonesië, van kolonie tot natie. Utrecht, Hes uitgevers, 1987.
- Graeb-Könnecker, S. (Hrsg.): Literatur im Dritten Reich. Dokumente und Texte. Reclam, Stuttgart 2001.
- Graudenz, K.: Die deutschen Kolonien. Südwest Verlag, München 1982.
- 's-Gravesande, G.H.: Rubber en Koelie – een onderhoud met mevr. Székely-Lulofs. In: *Den gulden winkel* November 1932.
- Grimmelshausen, J.Chr.v.: Simplicianische Schriften, hg.v. Alfred Kellertat, München 1969.
- Gründer, H.: Geschichte der deutschen Kolonien. Schöningh, Paderborn 1985. S.124.
- Hahl, A.: Deutsch-Neuguinea. Verlag von Dietrich Reimer, Berlin 1942
- Hahn, M.: Scheinblüte, Krisenzeit, Nationalsozialismus. Die Weimarer Republik im Spiegel späterer Zeitromane (1928/1933). Peter Lang Verlag, Bern 1995.
- Harenberg, B. (Hrsg.): Chronik des 20. Jahrhunderts. Chronik-Verlag, Dortmund 1992
- Hartmann, K.H.: Das Dritte reich in der DDR-Literatur. Stationen erzählter Vergangenheit. In: Wagner, H. (Hrsg.): Gegenwartsliteratur und Drittes Reich. Reclam, Stuttgart 1977.
- 'Het lasterlijk geschrijf van Székely over Deli'. In: *De Telegraaf*, 3-2-1937.
- Höchstetter, S.: F. Freiin von Bülow. Dresden 1910
- Hoffmann, S.: Konzept und Konstanz. Über das Konzept des geistigen und politischen Führertums bei Hans Grimm. In: Caemmerer, Ch.; Delabar, W. (Hrsg.): Dichtung im Dritten Reich? Zur Literatur in Deutschland 1933-1945. Westdeutscher Verlag, Opladen 1996. S. 193-204.
- Hoore, C. van: Als je in verleden verdrinkt. In: *Provinciale Zeeuwse Courant*, 6-3-1992.
- Horn, P.: Fremdheitskonstruktionen weisser Kolonisten. In: Wierlacher, A. (Hrsg.): Gesellschaft für Interkulturelle Germanistik. Perspektiven und Verfahren interkultureller Germanistik. Iudicum, München 1987. S.405-418. Internetversion: <http://homepages.compuserve.de/PeterHorn/Fremdheitkonstruktionen.htm>
- Houwink, R.: Boekbespreking. In: *Elseviers Geïllustreerd Maandschrift*, Nr.46, 5 mei 1936. <http://www.dhm.de/lemo/html/biografien/GrimmHans/index.html>
- Hübbe-Schleiden, W.: Ethiopien, Hamburg 1879.
- Huigen, S.: De representatie van de kolonie. Enkele gedachten over het onderzoek van koloniale teksten In: *Indische Letteren* Jg. 10. No.3. September 1995. S.175-185.
- Jablowska, J.; Leibfried, E. (Hrsg.): Fremde und Fremdes in der Literatur. Gießener Arbeiten zur Neueren Deutschen Literatur und Literaturwissenschaft Band 16. Peter Lang Verlag Frankfurt am Main 1996.
- Jacobs, E.M.: Varen om peper en thee Korte geschiedenis van de Verenigde Oostindische Compagnie. Rijksmuseum 'Nederlands Scheepvaart Museum' Walburg Pers Amsterdam 1991.
- Jautzen, G.; Ortlieb, H.D.: Das deutsche Schrifttum und die Kolonien. In: Die Buchbesprechung 3. (1939) S. 136-142.
- Jefferson, A.: Strukturalizmus és posztstrukturalizmus In: Bevezetés a modern irodalomelméletbe. Osiris Kiadó, Budapest 1995.
- Jong, J.J.P. de: De waaier van de fortuin - Van handelscompagnie tot koloniale imperium. De Nederlanders in Azië en in de Indonesische archipel 1595-1950. SDU, Den Haag 1998.
- Jong, L. de: Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog, dl.11a, Nederlands-Indië I, eerste helft. Leiden 1984.
- Ketelsen, U.K.: Von heroischem Sein und völkischem Tod. Zur Dramatik des Dritten Reichs. Bouvier Verlag, Bonn 1970.
- Ketelsen, U-K.: Literatur und Drittes Reich, SH-Verlag, Vierow 1994.
- Ketelsen, U-K.: Literatur und Drittes Reich. SH Verlag, Schernfeld 1992.

- Kleedorfer, J.: Vom Wilden zum Menschen. Ein Streifzug durch die Dritte Welt in der Kinder- und Jugendliteratur. In: *Dritte Welt und/in den Medien* Dezember 1998. S. 33-42.
- Koch, C.W.H.: Die Stämme des Bezirks Molundu in sprachlicher, geschichtlicher und völkerkundlicher Beziehung. In: *Baessler Archiv Band III. Heft 6.* B.G. Teubner, Leipzig 1913.
- Kousbroek, R.: Het oostindisch kampsyndroom. Meulenhoff, Amsterdam, 1992.
- Kousbroek, R.: Het vertrek van de Grotius. In: *NRC-Handelsblad* 18-6-1982
- Kousbroek, R.: Straffeloos overspel in Brastagi. In: *NRC-Handelsblad* 13-3-1992.
- Kousbroek, R.: M.H. Székely-Lulofs en de boekhouders van de Nederlandse literatuur. In: *NRC-Handelsblad* 8-7-1983.
- 'Kritisch Bulletin'. In: *De stem*, jrg.16 (1936), deel II, S.821.
- Kunow, R.: Das Klischee. Reproduzierte Wirklichkeiten in der englischen und amerikanischen Literatur. Wilhelm Fink Verlag, München 1994.
- Kurz, G.: Zu einer Theorie des literarischen Klischees. In: *Sprache und Literatur* Jg. 28.1997. 1. Halbjahr S.108-116.
- Lakowski, R.: Apartheid auf Deutsch. Kolonialpolitische Vorstellungen der Nationalsozialisten. In: *Deutscher Kolonialismus. Materialien zur Hundertjahrfeier 1984.* EPK-Drucksache Nr. 1 Hamburg 1984.
- Langenbucher, H.: Dichtung als Lebenshilfe. Betrachtungen über Persönlichkeiten und Werke der deutschen Gegenwartsdichtung. Junker und Dünnhaupt Verlag, Berlin 1944.
- Langenbucher, H.: Die deutsche Gegenwartsdichtung. Eine Einführung in das volkhafte Schrifttum unserer Zeit. Junker-Dünnhaupt Verlag, Berlin 1939.
- Langsdorff, W. von: Deutsche Flaggen über Sand und Palmen 53 Kolonialkrieger erzählen. Verlag C. Bertelsmann Gütersloh 1936.
- Lasson, Adolf: Das Culturideal und der Krieg. 1868
- 'Lastercampagne tegen Deli'. In: *Java Bode*, 6-2-1937.
- Lehmann, M.: Stereotype die Bilder in unserem Kopf. In: Lorbeer, M., Wild, B (Hrsg.): *Menschenfresser, Negerküsse. Elefanten* Press, Berlin 1991 S.9.
- Leidecker, Carl: Im Lande des Paradiesvogels. Ernste und heitere Erzählungen aus Deutsch Neu-Guinea. E. Haberland, Leipzig 1916
- 'Leugens'. In: *Bataviaasch Nieuwsblad*, 15-1-1937.
- Lexikon der deutschen Geschichte* Stuttgart 1983.
- Loderichs, M.A.: Medan. Beeld van een stad. Asia Maior, Purmerend 1997.
- Loewy, Ernst: Literatur unterm Hakenkreuz. Das Dritte Reich und seine Dichtung. Frankfurt a.M. 1969.
- Maaier, M.: In tekst gevat. Amsterdam University Press, Amsterdam 1996.
- Madelon Székely-Lulofs Kollektion im *Letterkundig Museum* in Den Haag, unkatlogisiertes Material, Karton 1-7.
- Magill, D.: Literarische Reisen in die exotische Fremde. Topoi der Darstellung von Eigen- und Fremdkultur. Europäische Hochschulschriften Reihe I. Bd./Vol. 1150 Peter Lang Verlag, Frankfurt/am M.
- Maier, H.J.M.: „Indische literatuur” bezinningen op een definitie. In: D`haen, Th.: *Weerwerk* schrijven en terugschrijven in koloniale en postkoloniale literaturen. Leiden 1996.
- Martin, R.: Mehr Lohn und mehr Geschützte. In: *Preußische Jahrbücher* 1896.
- Meijer, M.: In tekst gevat. Amsterdam University Press, Amsterdam 1996.
- Metzelin, M.: Der Andere und der Fremde. Eine linguistisch kognitive Untersuchung. Wien 1997.
- Mielke, A.: Fremde Welt - Verkehrte Welt In: *Begegnungen mit dem „Fremden”* 9. S. 365-371.

- Müller, F. F.: Deutschland-Zanzibar-Ostafrika. Geschichte einer deutschen Kolonialeroberung 1884-1890. Berlin (DDR) 1959.
- Nestvogel, R., Tetzlaff, R.: Afrika und der deutsche Kolonialismus. Dietrich Reimar, Berlin 1987.
- Nieuwenhuis, R., Paasman, B., Zonneveld, P. Van: Oost-Indisch Magazijn. Bulkboek, Amsterdam Jg. 19. No. 118.
- Nieuwenhuis, R.: Oost-Indische Spiegel, wat schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven, vanaf de eerste jaren der compagnie tot op heden. 3e bijgew. en herz. dr. Querido, Amsterdam 1978.
- Nieuwenhuys, R.: Baren en oudgasten, Tempo doeloe, een verzonken wereld, fotografische documenten uit het oude Indië. 1870-1920. Amsterdam, 1981.
- Nieuwenhuys, R.: De Oost-Indische Spiegel, gespiegeld door dertien jaar. In: *Indische Letteren*, 1 1986. S.1-13.
- Nieuwenhuys, R.: Komen en blijven, Tempo doeloe, een verzonken wereld, fotografische documenten uit het oude Indië. 1870-1920. Amsterdam, 1982.
- Nieuwenhuys, R.: Met vreemde ogen, Tempo doeloe, een verzonken wereld, fotografischedocumenten uit het oude Indië. 1870-1920. Amsterdam, 1988.
- Nieuwenhuys, R.: Oost-Indisch Spiegel. Querido, Amsterdam 1978.
- Nijs, Breton de: Tempo doeloe, een verzonken wereld, fotografische documenten uit het oude Indië. 1870-1914. Amsterdam 1961.
- Noyes, J.K.: Kolonisierung, das Fremde und das Tragische: Hans Grimms Lüderitzland In: *Begegnungen mit dem „Fremden“* 7. S. 493-502.
- Okker, F. und Termorshuizen, G. (Hrsg.): W. Walraven: Modjokerto in de motregen KITLV. Leiden 1998. S.14. siehe auch: Nieuwenhuys, R.: Oost-Indisch Spiegel. Querido's Uitgeverij Amsterdam 1972
- Okker, F.: Dirksland tussen de doerians. In: *Indische Letteren* August 1993. S. 74-90.
- Oldenbarnevelt, H.J.A. Readt van : 'In memoriam - Claas Lulofs'. In: *Koloniaal Tijdschrift*, (11e jg. No.2), maart 1922. S.145-151.
- Olivier, J.: Land- en zeetogten in Nederlands Indië. Erster Teil Amsterdam, 1827. S. 57-58.
- Oloukpona-Yinnon, A.P.: Vom Kolonialroman zu Afrika-Roman – am Beispiel von Richard Küas. In: Afrika in den europäischen Literaturen zwischen 1860 und 1930. T. Heydenreich, E. Späth (Hrsg.) Erlangen 2000. S. 7-29.
- Oven, P.J. van : Een onderhoud met Mevr. Székely-Lulofs. In: *Den gulden winckel*, No.371, November 1932.
- Paasman, B.: De Indisch-Nederlandse literatuur in de VOC-tijd. In: D'haen, T. (Red.): Europa buitengaats Kolonial en postkoloniale literaturen in Europese talen. Bert Bakker, Amsterdam 2002.
- Paasman, B.: Een jaar van her-oriëntatie. Indische Letteren en het KITLV, 1951. In: *Indische Letteren*, September 2001. S. 125-130.
- Peuchert, F.: Völker und Kolonien in der Dichtung: Übersicht und Vergleich kolonialer Dichtung in England, Frankreich und Deutschland. In: *Bücherkunde* 4. 1937. S. 563-572.
- Phillips, J.A.S.: Deutsch-englische Komödie der Irrungen um Südwestafrika. Afrika Verlag, Pfaffenhofen 1986.
- Praamstra, O., Termorshuizen, G.: Inleiding In: Székely-Lulofs, M.: Doekoen KITLV Uitgeverij, Leiden 2001.
- Praamstra, O.: De ergernis van Couperus, de Nederlands-Indische letterkunde en de persoonlijke ervaring In: *Indische Letteren* juni 1999 S.59-65.
- Praamstra, O.: De omstreden bloei van de Indisch-Nederlandse letterkunde. Een afbakening

- van het corpus. In: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*, deel 113, aflevering 3. 1997 S.258.
- Praamstra, O.J.: Het ontstaan van 'een soort van Nederlandsch-Indische litteratuur' Indische Letteren en het KITLV 1851. In: *Indische Letteren*, September 2001. S. 107-115.
- Pusztai, G. – Praamstra, O.J.: Een "lasterlijk geschrijf" In: *Indische Letteren* September 1997. S. 98-124.
- Pusztai, G. – Termorshuizen G.: Ernő Zboray: Een Hongaar op Java In: *Acta Neerlandica* 1/2001 S. 195-215.
- Pusztai, G.: De onbekende László Székely In: *Indische Letteren* Desember 1995 S.194-206
- Pusztai, G.: Graaf Andrassy op Java – Het probleem van de canonvorming binnen de Indisch-Nederlandse letterkunde In: *Acta Neerlandica* 2/2002 S. 199-211.
- Pusztai, G.: De Oost-indische appelboom In: *Acta Neerlandica* 1/2001 S. 187-195.
- Reiß, S.: Stereotypen und Fremdsprachendidaktik. Verlag Dr. Kovac, Hamburg 1997 (S.24.)
- Reiter, A.: Karl Springenschmid: *Der Waldgänger*. Rechtfertigungsprosa im Biedermeierstil? In: Baur/Gradwohl-Schlacher/Fuchs (Hrsg.): *Macht Literatur Krieg. Österreichische Literatur im Nationalsozialismus*. Böhlau Verlag, Wien 1998.
- Roeper, V.: De 'Eerste Schipvaart' De tocht van de Houtman. In: Zonneveld, P. v. (Red.): *Naar de Oost! Verhalen over vier eeuwen reizen naar Indië*. Bert Bakker Uitg. Amsterdam 1996.
- Rozsnyai, B.: A józan ész elviselhetetlen könnyedsége: Derrida és Searle vitája. In: *Helikon*. 1994. S.165-173.
- Sadji, A. B.: *Das Bild des Negro-Afrikaners in der Deutschen Kolonialliteratur (1884-1945)* Dietrich Reimar Verlag, Berlin 1985.
- Said, E.W.: *Orientalismus*, Ullstein, Frankfurt 1981.
- Salewski, M.: *Deutschland. Eine politische Geschichte Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Band II. 1815-1990. Beck-Verlag, München 1993
- Schnee, H.: *Deutscher Koloniallexikon Bd I-III*. WWA Bernd Suppers Wiesbaden 1920. Reprint 1996.
- Schnell, R.: *Dichtung in finsternen Zeiten*. Rowohlt, Hamburg 1998.
- Schoeps, K-H.J.: *Deutsche Literatur zwischen den Weltkriegen III. Literatur im Dritten Reich*. Peter Lang Verl., Bern 1992.
- Schulz, G.: *Die deutsche Literatur zwischen französischer Revolution und Restauration*. Beck, München 1983.
- Schüssler, W.: *Weltmachtstreben und Flottenbau*. Witten 1956.
- Sim, S.: *Derrida és a történelem vége. Posztmodern találmások*. Alexandra, Pécs 2003.
- Snoek, K.: "Als je kiest, kies het Westen" In: *Het Oog in 't Zeil* Jg. 9. No. 3. April 1992.
- Soethout, A.: Laszlo Székely: navolger of voorloper? In: *Indische Letteren*, 7 1992. S. 86-97.
- Spanjaard, P.: Monument voor Itih In: *Het Oog in 't Zeil* Jg. 9. No. 3. April 1992.
- Stefanovic, A.: *Oeroeg Boek-Scenario-Film Vergelijking tussen het boek en de film*. Doctoralscriptie aan de Universiteit Leiden, vakgroep Nederlandkunde. 1995.
- Steins, M.: *Das Bild des Schwarzen in der europäischen Kolonialliteratur 1870-1918. Ein Beitrag zur literarischen Imagologie*. Thesen Verlag, Frankfurt am Main 1972.
- Strohmman, D.: *Nationalsozialistische Literaturpolitik*. Bouvier Verlag, Bonn 1985.
- Tappenbeck, Ernst: *Deutsch-Neuguinea*. Wilhelm Süsserrot-Verlag, Berlin 1901.
- Termorshuizen, G.: De Indische belletrie: een exotisch stiefkind binnen de literatuurgeschiedenis. In: *Traditie en Progressie* Handelingen van het 40<sup>ste</sup> Nederlands Filologiecongres. SDU, 's-Gravenhage 1990. S. 249-257.
- Termorshuizen, G.: 'Indië is ook in het litterarische eene melkkoe' Indisch-Nederlandse

- letterkunde van de negentiende eeuw. In: D'haen, T. (Red.): Europa buitengaats Kolonial en postkoloniale literaturen in Europese talen. Bert Bakker, Amsterdam 2002.
- Termorshuizen, G.: Protest als pleidooi voor de inlander. Het "ethische principe" in de Indisch-Nederlandse literatuur. In: *Indischhe Letteren* No.1. maart 1988. S.27-42.
- Termorshuizen, G.: Tropisch avontuur. Indische Letteren en het KITLV, 2001. In: *Indische Letteren*, September 2001. S. 131-138.
- Timm, U.: Deutsche Kolonien. Kiepenheuer&Witsch, München 1986.
- Uffelen, H. Van: „Wat is er van dit meisje nog overgebleven?“ In: *Acta Neerlandica* 1/2001 S. 19-39.
- Uffelen, H. Van: De geschiedenis geschied(t) In: *Acta Neerlandica* 2/2002 S. 9-29.
- Ustorf, W.: Humanität und Freihandel. Hanseatische Exportfirmen und Kolonialpolitik am Beispiel Togo und Kamerun. In: *Deutscher Kolonialismus. Materialien zur Hundertjahrfeier 1984*. EPK-Drucksache Nr. 1 Hamburg 1984.
- Van Dale groot woordenboek der Nederlandse taal. Utrech-Antwerpen Van Dalen Lexicografie 1999.
- Vanvugt, E.: Nestbevuilers 400 jaar Nederlandse critici van het koloniale bewind in de Oost en de West. Balyon-De Geus, Amsterdam 1996.
- Verwey, W.: Een onderhoud met den Heer en Mevrouw Székely-Lulofs. In: *Orang Peladang*, december 1932. S.53-60.
- Vogels, K.: Walraven in Rotterdam (1907-1909). In: *Het Oog in 't Zeil* Jg. 9. No. 3. April 1992.
- Vondung, K.: Völkisch-nationale und nationalsozialistische Literaturtheorie. List Verlag, München 1973.
- Wahrig Deutsches Wörterbuch. Bertelsmann, Gütersloh 1997.
- Walraven, L.: Een onstuimig huwelijk In: *Het Oog in 't Zeil* Jg. 9. No. 3. April 1992.
- Warmbold, J.: Deutsche Kolonial-Literatur, Lübeck 1982.
- Warmbold, J.: Germania in Africa. Germanys Colonial Literature. Peter Lang, Frankfurt am Main 1989.
- Warmbold, Joachim: „Wenn sie nur nicht Negerblut in den Adern hätte...“ Mischlinge in der deutschen Kolonialliteratur In: *Begegnungen mit dem „Fremden“*. 7. 1991. S.417-425.
- Wehler, H.U.: Bismarck und der Imperialismus. Kiepenhauer&Witsch, Köln-Berlin 1969.
- Wijngaard, C van den: Madelon Lulofs (1899-1958), vrouw van Deli. In: *Bzzlletin*, 12 (1983), Nr.110, S.52-64.
- Wijngaard, C. van den: Einleitung In: Székely. L: Van oerwoud tot plantage, verhaal van een plantersleven. Schoorl, Uitgeverij Conserve, 1991.
- Wijngaard, C. van den: Madelon Lulofs (1899-1958) Vrouw van Deli In: *BZZLLETIN* No. 110 S. 52-64.
- Wijngaard, C. van den: Militaire expeditie herleeft in roman. In: *Indische Letteren* September 1978. S. 121-136.
- Winkler, H.A.: Weimar 1918-1933: Die Geschichte der ersten deutschen Demokratie. Beck, München 1993.
- Wulf, J.: Literatur und Dichtung im Dritten Reich. Eine Dokumentation. Siegbert Mohn Verlag, Gütersloh 1963.
- Zabel, I.: Mi és mások In: *Magyar Lettre* 2000. nyár. No. 37.
- Zantrop, S.M.: Kolonialphantasien im vorkolonialen Deutschland (1770-1870). Erich Schmidt Verlag, Berlin 1999.
- Zima, P.V.: Die Dekonstruktion Francke Verlag Tübingen 1994.
- Zimmermann, P.: Kampf um den Lebensraum. Ein Mythos der Kolonial- und Blut-und-

- Boden-Literatur. In: Denkler, H.; Prümm, K.: Die deutsche Literatur im Dritten Reich. Themen, Traditionen, Wirkungen. Reclam, Stuttgart 1976. S. 165-183.
- Zonneveld, P. van: Album van Insulinde. Beknopte geschiedenis van de Indisch-Nederlandse literatuur. Amsterdam University Press, Amsterdam 1995.
- Zonneveld, P. van: Indisch-Nederlandse literatuur. Problemen en taken. In: *Semian 4* Herinnering, Herkomst, Herschrijving. Koloniale en postkoloniale literaturen. Theo D'haen (Red.) Vakgroep Talen en Culturen van Zuidoost-Azië en Oceanië Rijksuniversiteit te Leiden 1990.
- Zweers, L.: Sumatra. Kolonialen, Koelies en Krijgers. Fibula, Houten 1988.

## Resumé

### An der Grenze

*Das Fremde und das Eigene – eine Methode zur Analyse. Dargestellt an Werken der deutschen und der niederländischen Kolonialliteratur in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, von C.W.H. Koch, H. Grimm, M.H. Székely-Lulofs und W. Walraven*

In dieser vergleichenden literaturwissenschaftlichen Arbeit steht die Grenze zwischen dem Fremden und dem Eigenen im Mittelpunkt, vor allem die Art und Weise, wie sie sich in der Literatur niederschlägt. Den Gegenstand der Analyse bilden Erzählungen aus der deutschen Kolonialliteratur (Hans Grimm, Carl Koch) und aus der niederländischen Kolonialliteratur (Willem Walraven, Madelon Székely-Lulofs). All diese Werke entstanden in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Das Phänomen fremd und eigen wird unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet: aus geschichtlicher, literaturgeschichtlicher, kolonialliterarischer und aus biographischer Perspektive, bzw. danach gewertet, welche Stellung die Autoren in der entsprechenden Nationalliteratur einnehmen. Der Hauptakzent meiner Untersuchungen liegt aber in der Analyse der primären Texte selbst.

Die Polarisierung zwischen fremd und eigen spielt eine gewichtige Rolle sowohl in der Geschichte der Kolonien als auch in der Forschung in der Kolonialliteratur. Allerdings wird die Untersuchung der Polarisierung in der Kolonialliteraturforschung vielfach auf die Suche nach der „Wahrheit“ reduziert, wodurch literarische Aspekte in den Hintergrund gedrängt oder in manchen Fällen sogar nicht beachtet werden.

In meiner Dissertation wird deshalb das Phänomen fremd-eigen in den Primärtexten durch acht verschiedene polarisierende Aspekte beleuchtet: fremd-eigen, Tier-Mensch, Schwarz-Weiß, Täter-Opfer, Individuum-Gruppe, Herr-Diener, Wilde-Zivilisierte und Gewinner-Verlierer. In allen acht Analysen gehe ich von der Polarisierung und den Stereotypen aus. Die Analyse durchläuft zwei grundlegende Phasen: Mittels einer polarisierenden Lesestrategie werden die jeweiligen Stereotype und Oppositionspaare bestimmt. Danach werden die Oppositionspaare durch den Hinweis auf dekonstruktivistische Techniken, wie Wiederholung, Inversion, Verschiebung und Iterabilität dekonstruiert. So wird gezeigt, dass und wie sie in eine Beziehung zueinander treten, ihre Position verändern, wodurch ihre Bedeutung konstant verschiebt. Das Resultat sind immer wieder neue Einsichten, Einblicke in die Phänomene fremd und eigen. Selbstverständlich ergibt sich kein vollständiges Bild. Die Analysen der acht Perspektiven tragen lediglich dazu bei, dass an den Berührungspunkten der Pole – an der Grenze – das Phänomen fremd-eigen zumindest Bruchstückhaft greifbar und vor allem erfahrbar wird.

Die Grenze zwischen fremd und eigen betrachte ich nicht als Trennlinie. In diesem Fall würden Stereotype nicht nur den „Ausgangspunkt“, sondern auch das „Resultat“ der Analysen bilden. Es gehört zu den Zielen dieser Arbeit zu zeigen, dass durch die Konstruktion und Dekonstruktion der Stereotype das sichtbar gemacht werden kann, was grundsätzlich nicht gesagt werden kann. Das „Resultat“ ist keine Abgrenzung des Oppositionspaars fremd-eigen, sondern ein Erfahrungsraum, wo die verschiedenen Aspekte des Phänomens fühlbar, hörbar, sichtbar, erfahrbar werden. Das ist der Mehrwert, womit die Kolonialliteratur zum Phänomen eigen-fremd beitragen kann. Im Gegensatz zur Kolonialgeschichte und Kolonialliteraturforschung bietet uns die Literatur einen Raum, die Grenzen des Fremden und des Eigenen zu erfahren.

## Résumé

### On the Border

*The Self and the Stranger – an analytical method based on the short stories of the 20<sup>th</sup> century authors C.W.H. Koch, H. Grimm, M.H. Székely-Lulofs and W. Walraven belonging to the Dutch and German colonial literature*

The subject of this comparative literature thesis is the border between the self and the stranger and especially its literary representation. The basis for the analyses are colonial literary works. The works by the German Hans Grimm and Carl Koch were written in the first half of the 20<sup>th</sup> century, and the short stories by the Dutch authors Willem Walraven and Madelon Székely-Lulofs were composed at that time too.

The phenomenon of the self and the stranger is analysed on the basis of different viewpoints. Its significance is on the one hand investigated in the colonial history and in the colonial literary history, on the other biographical references of the phenomenon are also presented. Comparative analyses make up the backbone of the thesis which shed light on the problem of the self and the stranger from different perspectives.

The applied method differs from the polarized procedures dominating the researches so far and which – as a result of this – necessarily reduce certain aspects of the problem. The analyses up to this point were characterized chiefly by a certain „searching for the truth” based on stereotypes. It is mainly characteristic of the German colonial literary research that negative aspects come into the limelight, where often historical „truth” is contrasted with literature instead of the literary aspect of the text analysis playing the major part.

The short stories analysed in the thesis are indeed characterized by a polarization of some kind, however these contrasted pairs can constitute only the „starting point” and not the „end result” of the literary analysis. Resulting from the deconstruction of the contrasted pairs text-organizing techniques come to light which are to be described by the concepts of inversion, repetition, iterability and semantic shift. During the analyses I naturally do not give up the use of traditional methods like for example exploring the role of the parallels, opposites, contrasts, metaphors, scene, characters and language. (In my opinion, these methods can be applied in a deconstructivist analysis as well and they do not oppose its basic principles.)

In the eight short stories of the analysis the opposition of the self and the stranger – the phenomenon of identity – reveals itself in eight different aspects: self-stranger, animal-human, black-white, perpetrator-victim, individual-group, master-servant, wild-civilized and winners-losers. The presented eight viewpoints cannot of course open up a whole picture in its full detail about the self-stranger phenomenon, it sheds light on the borders of the problem as well as on the difficulties of drawing such borders. Since the self-stranger opposition is not an objectively definable phenomenon, together with the analytical viewpoint they show such meeting points which make the relation of the self and the stranger in its contours „perceptible”, „experienceable”.

I do not regard the border between the self and the stranger as a dividing line but – in the sense discussed above – more like a meeting point. Thus, the aim of the thesis is not to define the phenomenon but to show what cannot be described. Therefore, the result is not the separation of the self and the stranger but the creation of the „empirical space” of the two, where the self can become perceptible, hearable, visible and experienceable for the stranger and the stranger for the self as well.

## Rezümé

### A határon

*Az Én és az Idegen – egy elemzési módszer a holland és a német gyarmati irodalomhoz tartozó XX. századi szerzők, C.W.H. Koch, H. Grimm, M.H. Székely-Lulofs és W. Walraven novellái alapján.*

Az Én és az Idegen közötti határ, és különösen annak irodalmi megjelenítése képezik ennek az összehasonlító irodalomtudományi értekezésnek a tárgyát. Az elemzések alapjául gyarmati irodalmi munkák szolgálnak. A német Hans Grimm és Carl Koch művei a XX. század első felében íródtak, és ugyanebben az időben keletkeztek Willem Walraven és Madelon Székely-Lulofs holland szerzők novellái is.

Az Én és az Idegen jelenségét különböző szempontok alapján elemzem. Vizsgálom jelentőségét egyfelől a gyarmati történelemben és a gyarmati irodalomtörténetben, másfelől bemutatom a jelenség életrajzi vonatkozásait is. Dolgozatom gerincét azonban olyan összehasonlító szövegelemzések alkotják, melyek különböző perspektívából világítják meg az Én és az Idegen problematikáját.

Az alkalmazott módszer eltér az eddigi kutatásokban domináns polarizáló, és ezért a probléma bizonyos aspektusait szükségszerűen redukáló eljárásoktól. Az eddigi elemzéseket ugyanis tulnyomórészt egyfajta „igazságkeresés” jellemezte, amely sztereotípiákra épült. Főleg a német gyarmati irodalomkutatásra jellemző, hogy a negatív aspektusok kerülnek előtérbe, ahol gyakran a történelmi „igazságot” állítják szembe az irodalommal ahelyett, hogy a szövegelemzés irodalmi aspektusa játszaná a főszerepet.

A dolgozatban elemzett novellákat valóban egyfajta polarizáció jellemzi, azonban ezek az oppozíciópárok csupán a „kiindulópontját” semmint a „végeredményét” képezhetik az irodalmi elemzésnek. Az oppozíciópárok dekonstrukciójának eredményeként napvilágra kerülnek azok a szövegszervező technikák, amelyeket az inverzió, az ismétlés, az iterabilitás és a jelentéseltolás fogalmaival írhatok le. Az elemzések során természetesen nem mondom le olyan hagyományos módszereket alkalmazásáról sem, mint például párhuzamok, ellentétek, kontrasztok, metaforák, a helyszín, a szereplők és a nyelv szerepének feltárása. (Ezek a módszerek ugyanis véleményem szerint egy dekonstruktivista elemzésben is jól használhatók és nem állnak szemben annak alapvető elveivel sem.)

Az elemzés tárgyát képező nyolc novellában az Én és az Idegen oppozíciója – vagyis az identitás fenoménje - nyolc különböző aspektusában mutatkozik meg: én-idegen, állat-ember, fekete-fehér, tettes-áldozat, egyén-csoport, úr-szolga, vadak-civilizáltak és nyertesek-vesztések. A bemutatott nyolc szempont természetesen nem adhat egy minden részletében teljes képet az Én-Idegen jelenségről, rávilágít a probléma határaitra, illetve e határok meghúzásának nehézségeire. Mivel az Én-Idegen oppozíció objektív módon nem meghatározható jelenség, ezért az elemzési szempontokkal olyan találkozási pontokat mutatok be, amelyek a jelenség körvonalaiban „érezhetővé”, „megtapasztalhatóvá” teszik az Én és az Idegen relációját.

Az Én és az Idegen között húzódó határt nem választóvonalnak tekintem, hanem a fenti értelemben sokkal inkább találkozási pontnak. A dolgozat célja ezért nem e jelenség meghatározása, hanem annak felmutatása, ami nem írható le. Az eredmény tehát nem az Én és az Idegen elválasztása, hanem a kettő „tapasztalati terének” megalkotása, melyben érezhetővé, hallhatóvá, láthatóvá és megtapasztalhatóvá válik az Én az Idegen és az Idegen az Én számára.