

Postkolonialismus und Kanon

Bearbeitet von

Herbert Uerlings, Iulia K Patrut, Monika Albrecht, Gabriele Dürbeck, Axel Dunker, Andrea Geier, Dirk Götsche, Florian Krobb, Norbert Mecklenburg, Franziska Schössler, Sabine Wilke

1. Auflage 2012. Taschenbuch. 361 S. Paperback

ISBN 978 3 89528 872 2

Format (B x L): 14,5 x 20,5 cm

Gewicht: 500 g

[Weitere Fachgebiete > Literatur, Sprache > Literaturwissenschaft: Allgemeines](#)

schnell und portofrei erhältlich bei

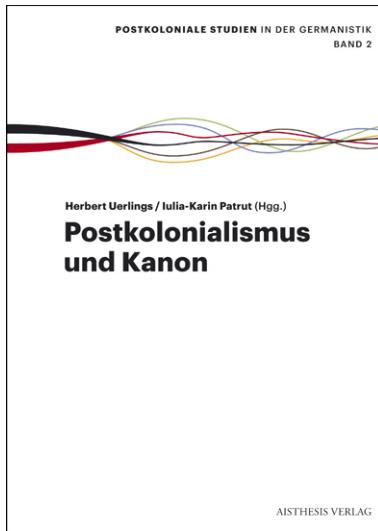


Die Online-Fachbuchhandlung beck-shop.de ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

Leseprobe

Herbert Uerlings / Iulia-Karin Patrut (Hgg.)

Postkolonialismus und Kanon



AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2012

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2012
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Umschlaggestaltung: Nina Stössinger
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-89528-872-2
www.aisthesis.de

Inhaltsverzeichnis

Herbert Uerlings / Iulia-Karin Patrut	
Postkolonialismus als Provokation für die Literaturwissenschaft.	
Eine Einleitung	7
THEORETISCHE PERSPEKTIVEN	
Herbert Uerlings	
Postkolonialismus und Kanon.	
Beobachtungen und Thesen	39
Monika Albrecht	
Doppelter Standard und postkoloniale Regelpoetik.	
Eine kritische Revision Postkolonialer Studien	67
Norbert Mecklenburg	
, ‚Kanon‘ und ‚Weltliteratur‘ auf interkulturellem	
und postkolonialem Prüfstand	113
Franziska Schößler	
Konstellatives Lesen.	
Kanonliteratur und ihre populärkulturellen Kontexte	135
KANONREVISIONEN UND POSTKOLONIALE ÄSTHETIK	
Sabine Wilke	
Von der Kolonialfotografie zu Google Earth.	
Die Rolle des Erhabenen in der postkolonialen Ästhetik	157
Florian Krobb	
„An dem glühenden Ofen Afrika’s, da ist mein Plätzchen“.	
Eduard Vogel und die Wege ins Innere	181

Gabriele Dürbeck	
„Der Folterer klopft mit dem Hammer an die Daumschrauben“.	
Wilhelm Raabes <i>Stopfkuchen</i> als Beispiel	
eines postkolonialen Deutungskanons	205
Andrea Geier	
Wer soll Gustav Freytags <i>Soll und Haben</i> lesen?	
Zu den kanonischen Qualitäten eines antisemitischen Bestsellers	235
Iulia-Karin Patrut	
Kafkas ‚Poetik des Anderen‘, kolonialer Diskurs	
und postkolonialer Kanon in Europa	259
Herbert Uerlings	
Postkoloniale Radikalisierung?	
Postkolonialismus und Kanon in der späten DDR-Literatur	287
Axel Dunker	
Postkoloniale Ästhetik?	
Einige Überlegungen im Anschluss an Thomas Stangls	
Roman <i>Der einzige Ort</i>	313
Dirk Götsche	
Deutsche Literatur afrikanischer Diaspora und	
die Frage postkolonialer Kanonrevision	325
Zu den AutorInnen	359

Herbert Uerlings / Iulia-Karin Patrut

Postkolonialismus als Provokation für die Literaturwissenschaft

Eine Einleitung

Postkolonialismus und Kanon – der Buchtitel scheint Feuer und Wasser zusammen zwingen zu wollen, jedenfalls für jene, die nicht, sei es zustimmend oder ablehnend, nur eine Leseliste kolonialismuskritischer Literatur erwarten. Die Gründe dafür liegen teils in den Postkolonialen Studien, teils in den Literaturwissenschaften. Die Postkolonialen Studien neigen, insbesondere dort, wo sie sich mit Dekonstruktion und Poststrukturalismus verbunden haben, dazu, in jeder Form von Kanonbildung eine unzulässige Machtausübung zu sehen und jede Beteiligung daran abzulehnen. In den Literaturwissenschaften hingegen ist nach wie vor ein angespanntes Verhältnis zum Postkolonialismus aufgrund eines weit verbreiteten Verständnisses der Literaturwissenschaft als Wissenschaft und ihres Gegenstands zu beobachten; davon legen gerade die in den letzten 40 Jahren in immer wieder neuen Anläufen geführten Kanon-Debatten ein beredtes Zeugnis ab.

Als 1996 auf dem germanistischen DFG-Syposion *Kanon – Macht – Kultur* eine Zwischenbilanz gezogen werden sollte, stellte Aleida Assmann ihren Beitrag unter das Motto *Kanonforschung als Provokation der Literaturwissenschaft*. Der Grund für die aktuellen Kanon-Debatten war aus ihrer Sicht die Entdeckung von immer mehr Gruppen, dass sie in dem, was als Kanon galt, nicht vertreten waren, und die ganz und gar unbefriedigende Reaktion in den amerikanischen ‚Canon Wars‘ auf dieses Problem: die „Fundamentalisierung des Ästhetischen“.¹ Die Provokation der Literaturforschung durch das Kanonproblem bestehe deshalb in der unvermeidlich gewordenen „Öffnung auf die kulturwissenschaftliche Perspektive“.² Die Chancen für eine solche Erweiterung der Literaturwissenschaft schätzte

1 Aleida Assmann: Kanonforschung als Provokation der Literaturwissenschaft. In: Renate von Heydebrand (Hg.): *Kanon – Macht – Kultur. Theoretische, historische und soziale Aspekte ästhetischer Kanonbildungen*. Stuttgart, Weimar: Metzler 1998, S. 47-59, hier S. 49.

2 Assmann, Kanonforschung (wie Anm. 1), S. 50.

Assmann damals diesseits des Atlantiks deutlich größer ein als jenseits, denn gegenüber der „polemisch verengten Definition von ‚cultural studies‘, die aus dem U.S.-amerikanischen Kulturmobil erwachsen“³ sei und schroff die Kunst gegen die Ethik setze, könne man hier gelassene Distanz bewahren: „Hierzulande ist Kulturwissenschaft (noch?) nicht verkeilt in einer Zwangsalternative mit Literaturwissenschaft, die das eine zur Abschaffung des anderen macht.“⁴ Es ist sehr die Frage, ob die Anglistin Assmann die Germanistik hier nicht überschätzt hat.

Viele Beiträge des Bandes *Kanon – Macht – Kultur* durchzieht jedenfalls wie ein roter Faden eine Skepsis gegenüber einer kulturwissenschaftlichen Erweiterung der Literaturwissenschaft, spürbar wird sie in den zahlreichen Grenzziehungsversuchen zwischen Wissenschaft und Kritik, Kunst und Kultur, Ästhetik und Politik/Moral. Deutlich wird das Problem aber vor allem in der beinahe vollständigen Absenz dessen, was in den USA Mitte der 1990er Jahre die Kanon-Debatte und weltweit die Theorie-Diskussion nicht nur in der Literaturwissenschaft bestimmte: die Literatur ethnischer Minderheiten und die, vor allem von Literaturwissenschaftlern entwickelten, Postcolonial Studies. Auf dem germanistischen DFG-Symposion waren sie kein Thema.⁵

Dieser Befund passt ins Bild: Die germanistischen Kanon-Debatten haben grosso modo den Postkolonialismus links liegen gelassen.⁶ Die Germanistik

3 Assmann, Kanonforschung (wie Anm. 1), S. 49.

4 Assmann, Kanonforschung (wie Anm. 1), S. 49.

5 Das wurde am Ende von einem der Teilnehmer auch bemerkt: „Ist es ein Zufall, daß die Probleme solcher tieferen Interkulturalität und Diskulturalität, die immerhin noch die Pointe von Goethes – und nach ihm Erich Auerbachs – Vorstellung der ‚Weltliteratur‘ ausmachten, auch in den hier vorgelegten Studien (abgesehen von Andeutungen bei Poltermann und Lüsebrink) weithin ausgeklammert werden?“ Ulrich Schulz-Buschhaus: Einführung. In: Heydebrand (Hg.), *Kanon – Macht – Kultur* (wie Anm. 1), S. 151-155, hier S. 152. Hinzuzufügen wäre, dass der Romanist Lüsebrink über die frankophonen Kulturen Afrikas und Amerikas gesprochen hatte und Poltermann über den von der Germanistik zugunsten Goethes als Theoretiker der ‚Weltliteratur‘ sträflich vernachlässigten Herder.

6 Vgl. Aleida Assmann/Jan Assmann (Hg.): *Kanon und Zensur. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation II*. München 1987; Andreas Poltermann (Hg.): *Literaturkanon – Medienereignis – Kultureller Text. Formen interkultureller Kommunikation und Übersetzung*. Berlin: Erich Schmidt 1995; Maria Moog-Grünwald (Hg.): *Kanon und Theorie*. Heidelberg: Winter 1997;

insgesamt ist nicht wesentlich anders verfahren, sie hat den Postkolonialismus an den Orten ihrer Kanonbildungen – Lexika, Literaturgeschichten, methodische Instrumentarien – bislang kaum aufgenommen.⁷ In diesem Sinne (nicht mit Blick auf die Vielfalt faktisch vorhandener postkolonialer Studien) ist der Postkolonialismus, d.h. die deutschsprachige postkoloniale Literatur und die auf sie bezogene Forschung, nach wie vor eine Provokation für die germanistische Literaturwissenschaft.

Dafür gibt es unterschiedliche Gründe, und zu diesen gehört, dass die Antithese von Ästhetik und Geschichte auch von Seiten der Cultural Studies bzw. der Postcolonial Studies verstärkt worden ist – sei es dadurch, dass Kulturwissenschaft zur bloßen Identifizierung von Diskursen auch in literarischen Texten verkam oder dass Kritik am Kolonialismus zum hinreichenden Grund für die literaturwissenschaftliche Wertschätzung eines Textes wurde, oder sei es aufgrund einer ablehnenden Ignoranz gegenüber allen Wertungsfragen und Erscheinungsformen ästhetischer Differenz.

In diesem Sinne ist ‚Kanonbildung‘ verstanden als Sammelbegriff für alle Handlungen, die, unabhängig vom Kanonisierungsgrad, einer Gruppe von Texten einen aktuellen Geltungsanspruch zuweisen und diesen begründen, nach wie vor eine Provokation für die Postcolonial Studies.

Wenn Kanonbildung mehr und anderes sein soll als das Ausspielen ethischer Normen gegen ästhetische et vice versa oder als etwas, das sich lediglich außerhalb der Literaturwissenschaft vollzieht, dann muss diese beides

Gerhard R. Kaiser/Stefan Matuschek (Hg.): Begründungen und Funktionen des Kanons. Beiträge aus der Literatur- und Kunswissenschaft, Philosophie und Theologie. Heidelberg: Winter 2001; Heinz Ludwig Arnold/Hermann Korte (Hg.): Literarische Kanonbildung. München: Edition Text + Kritik 2002; Stefan Neuhaus: Revisionen des literarischen Kanons. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2002; Nicholas Saul/Ricarda Schmidt (Hg.): Literarische Wertung und Kanonbildung. Würzburg: Königshausen & Neumann 2007; Christof Hamann/ Michael Hofmann (Hg.): Kanon heute. Literaturwissenschaftliche und fachdidaktische Perspektiven. Baltmannsweiler: Schneider 2009. Keine Regel ohne Ausnahme, das gilt auch für die Nicht-Beschäftigung der germanistischen Kanon-Debatten mit dem Postkolonialismus; schaut man sich diese Ausnahmen jedoch näher an, geht es in der Regel nicht um deutschsprachige postkoloniale Literatur.

7 Vgl. Herbert Uerlings: Interkulturelle Germanistik/Postkoloniale Studien in der neueren deutschen Literaturwissenschaft. Eine Zwischenbilanz zum Grad ihrer Etablierung. In: Zeitschrift für interkulturelle Germanistik 2 (2011), H. 1, S. 27-38.

aufeinander beziehen – und zwar so, dass dort, wo es um Literatur als Kunst geht, die Eigenlogik des Ästhetischen zu ihrem Recht kommt. Fundamentalismus ist dabei fehl am Platz. Das Ästhetische kann in unterschiedlicher Form als historisch entstandenes und variables Phänomen langer Dauer konzeptualisiert werden, sei es als ‚symbolische Form‘ *sui generis* (Cassirer), als ausdifferenziertes Teilsystem mit spezifischen Modi des Prozessierens oder in anderer Weise. Dazu gehört auch die Klärung der Beziehungen zwischen ästhetischem Text und Diskurs. Literarische Texte können Leitsemantiken ihrer Zeit affirmieren, sie können als Interdiskurs angelegt sein und Kollektivsymbole bereitstellen, sie können aber auch eine Position außerhalb der von ihnen beobachteten symbolischen Differenzen einnehmen, etwa indem sie zeitgenössische und historische Diskurse als kontingente und relationale Formationen markieren, reflektieren oder kommentieren. Häufig realisieren literarische Texte mehrere dieser Möglichkeiten. Die Untersuchung dieses Feldes ist für die Frage nach dem kolonialismuskritischen Potential des Ästhetischen zentral, und vor allem auf diesem Wege können die Postkolonialen Studien einer kultur- und literaturwissenschaftlich geführten Kanon-Debatte neue Impulse liefern. Dabei muss nachvollziehbar bleiben, dass und inwiefern ästhetischer Wert und kritisches Potential Ergebnisse historisch und kontextuell variabler Zuschreibungen sind. Solche differenzierend verfahrende Kritik ist, auch das sei den Fundamentalisten entgegengehalten, etwas ganz anderes als ein Relativismus, der sich nicht mehr der Anstrengung von Begründungen unterziehen will.

Die in diesem Band versammelten Beiträge greifen weit aus, denn sie beleuchten sehr unterschiedliche Aspekte des weiten Feldes ‚Postkolonialismus und Kanon‘. So wird ‚Postkolonialität‘ in unterschiedlichen Hinsichten bestimmt: Mal liegt der Akzent stärker auf dem Thematischen, einer Kritik des Kolonialismus, mal auf der Herkunft der AutorInnen aus ehemals kolonisierten Ländern. Neben Studien, die den Aspekt literarischer Kommunikation betonen, stehen solche, die stärker dekonstruktivistisch-poststrukturalistische Impulse aufgreifen; neben jenen, die Argumente für Kanonwürdigkeit herausarbeiten, stehen solche, die vergangene Kanon-Konstruktionen untersuchen und ihre Beziehung zu Formen der Autonomie-Ästhetik, die – vorgeblich – eine Entkoppelung von Kunst und Geschichte implizieren, und die Arbeit an und mit Konzepten der Postkolonialen Studien wird ergänzt durch ihre Kritik. Weit gefasst ist auch der Begriff des Kanons, nicht nur im Blick auf den Kanonisierungsgrad:

Er bezieht sich auf die Kanonisierung literarischer Texte, aber auch auf die von Theoremen, sei es innerhalb der ‚Regelpoetik‘ der Postkolonialen Studien oder, am Beispiel der Bildmedien, der Ästhetik wie das Konzept des Erhabenen, ferner auf nicht-literarische kanonisierte Selbstbeschreibungen wie das koloniale Sendungsbewusstsein des Kaiserreichs oder die ‚Meistererzählung‘ des realexistierenden Sozialismus in der späten DDR. Gemeinsam ist allen Beiträgen jedoch zweierlei: Zum einen gehen alle VerfasserInnen davon aus, dass die Postkolonialen Studien ein sinnvolles Paradigma zur Erforschung nicht nur der kolonialen und imperialen Vergangenheit Europas, sondern auch des Fortwirkens und der Transformation des Kolonialismus in der jüngeren Geschichte und Gegenwart sind. Zum anderen eint die Beiträge die Überzeugung, dass postkoloniale Kritik nicht gegen ästhetisch-literarische ausgespielt werden darf, sondern mit dieser verbunden werden muss.

Der vorliegende Band geht auf eine Tagung zurück, die der Trierer SFB 600 *Fremdheit und Armut. Wandel von Inklusions- und Exklusionsformen von der Antike bis zur Gegenwart* 2010 gemeinsam mit dem DFG-Netzwerk *Postkoloniale Studien* veranstaltet hat. Für die Mitglieder des DFG-Netzwerks lag die Bedeutung des Themas auf der Hand: Die Macht- und Vorurteilsstrukturen traditioneller Kanonbildung und Kanontradierung waren und sind ein Hauptgegenstand postkolonialer Kritik. Für den SFB 600, als Mitveranstalter vertreten durch sein literaturwissenschaftliches Teilprojekt zur *Repräsentation von ‚Zigeunern‘*, ergab sich das Interesse an der Kanon-Thematik aus zwei Gründen: Zum einen ist Kanonbildung ein zentraler Modus der Exklusion, aber eben auch, was häufig übersehen wird, der Inklusion von Minoritäten (sei es als AutorInnen oder als Gegenstand der Darstellung); und zum anderen liefern die Postkolonialen Studien zahlreiche Konzepte, die auch jenseits der Frage der Kanon-Bildung aufschlussreich sind für die Untersuchung der (nicht nur) literarischen Repräsentation von Minoritäten und der damit verbundenen Inklusions- und Exklusionseffekte.

Ziel der Tagung war es, Postkoloniale Studien und Kanon-Debatten so zueinander in Beziehung zu setzen, dass beide Seiten, nicht zuletzt durch die Erhellung blinder Flecken, profitieren. Dazu musste das Rad nicht neu erfunden werden. So wie es ein breites Spektrum postkolonialer Studien in der Germanistik gibt, die in der Praxis zeigen, wie Kritik und Wissenschaft plausibel verbunden werden können, so durchzieht viele theoretische Überlegungen zur Kanonproblematik die Forderung, der Theorie auch eine wissenschaftsgeleitete Praxis der Kritik an die Seite zu stellen.

Denn die Kanon-Diskussion hat nicht nur Aufschlüsse über fast das gesamte Feld gebracht (kanonrelevante Handlungen, De- und Re-Kanonisierung, die Trennung von materialem und Deutungskanon, Kanonisierungsgrade und -instanzen u.a.m.), sondern auch gezeigt, dass die Frage, ob man ‚heute noch‘ vom Vorhandensein eines Kanons ausgehen könne, seit jeher zur Kanon-Diskussion gehört, sich im 21. Jahrhundert aber anders stellt als im 20. oder im 19. Jahrhundert.⁸ Der Kanon gilt heute als eine ‚regulative Idee‘, die in der Praxis zu mehreren, sich gegenseitig teils stützenden, teils bekämpfenden Kanonbildungen führt, die als offene und dynamische kulturelle Prozesse beschrieben werden können, durch die literarischen Texten Werte von außen zu- und abgesprochen werden. Damit hat die Kanon-Debatte selbst zur Kulturalisierung der Literaturwissenschaft entscheidend beigetragen und dem Fach die Pluralität seiner Gegenstände neu vor Augen geführt. Sich selbst hat die Kanon-Forschung dabei allerdings als rein deskriptiv verfahrende (Teil-)Disziplin entworfen und die Frage der praktischen Kritik z.T. programmatisch ausgeblendet: Für die literaturwissenschaftliche Arbeit am Kanon selbst erklärt sie sich nicht zuständig.⁹ Andererseits wird gefordert, moralisch-politischen und ästhetischen Wert plausibel aufeinander zu beziehen.¹⁰

-
- 8 Für eine prägnante und kenntnisreiche Übersicht zur Kanon-Diskussion vgl. Hermann Korte: K wie Kanon und Kultur. Kleines Kanonglossar in 25 Stichwörtern. In: Arnold/Korte (Hg.), *Literarische Kanonbildung* (wie Anm. 6), S. 25-38.
 - 9 Vgl. das Fazit bei Korte, K wie Kanon (wie Anm. 8), S. 30 und ders.: Neue Blicke auf den literarischen Pantheon? Paradigmen und Perspektiven der historischen Kanonforschung. In: Peter Gendolla/Carsten Zelle (Hg.): *Der Siegener Kanon. Beiträge zu einer ‚ewigen Debatte‘*. Frankfurt/Main: Lang 2000, S. 66-81. Der Gewinn einer möglichst weitreichenden Trennung von Analyse und Deskription auf der einen und Praxis der Kritik auf der anderen Seite liegt auf der Hand und wird u.a. in den zahlreichen Arbeiten von Renate von Heydebrand und Simone Winko greifbar, die seit Anfang der 1990er Jahre erschienen sind und Maßstäbe gesetzt haben. Andererseits finden sich gerade bei diesen beiden Autorinnen exemplarisch angelegte Beispiele für die Wertung von Texten; vgl. z.B. Renate von Heydebrand/Simone Winko: *Einführung in die Wertung von Literatur. Systematik – Geschichte – Legitimation*. Paderborn: Schöningh (UTB) 1996, S. 341-376.
 - 10 Vgl. z.B. Manfred Engel: Kanon – pragmatisch. Mit einem Exkurs zur Literaturwissenschaft als moralischer Anstalt. In: Saul/Schmidt (Hg.), *Literarische Wertung* (wie Anm. 6), S. 23-33, hier S. 30-33. Das dürfte auch die Funktion

Auf diesem Hintergrund versteht sich der vorliegende Band als Plädoyer dafür, postkoloniale Kritik in den Kanon literaturwissenschaftlicher Verfahren aufzunehmen. Das wäre nicht nur der Vollzug einer notwendigen und längst überfälligen kulturwissenschaftlichen Erweiterung. Kanon, Kultur und Literatur in der angedeuteten Weise zu verbinden und dabei die Forderung, dass sich das postkoloniale Potential eines Textes als poetisches entfalten muss, zum Dreh- und Angelpunkt zu machen, dürfte vielmehr auch ein Weg zur Entdramatisierung der Kanonfrage sein, und zwar einer, auf dem sich die Germanistik als Wissenschaft von der *Literatur* profiliert. Wie auch immer sich dies im Einzelnen vollziehen mag: Nur so können postkoloniale Studien literaturwissenschaftliche sein und nur so kommt der Literaturwissenschaft ihr Gegenstand nicht abhanden.¹¹

Theoretische Perspektiven

Die Forderung, das postkoloniale Potential als poetisches zu entfalten, steht im Mittelpunkt des Beitrags *Postkolonialismus und Kanon* von Herbert UERLINGS, der die Gruppe der Beiträge zu theoretischen Perspektiven eröffnet. Sie wird zum zentralen Kriterium für die ‚Kanonwürdigkeit‘ eines literarischen Textes, unabhängig davon, ob damit eine bloße Lektüreempfehlung im Rahmen eines Curriculums oder andere/höhere Kanonisierungsgrade gemeint sind. Dieser poetologische Kern der Kanon-Debatte wird im

der geradezu topisch gewordenen Erwähnung von Blooms ‚Western Canon‘ in der Kanon-Debatte sein: ‚Bloom‘ wird zum Platzhalter für die Verbindung von moralisch-politischer und ästhetischer Kritik, die er selbst nicht geleistet hat. Auf die Erwähnung des Namens folgt, wenn es mehr als ein Signalwort ist, praktisch immer und nahezu ausschließlich eine (nur allzu berechtigte, aber eben einseitige und unproduktive) Kritik; vgl. dagegen den Beitrag von Mecklenburg im vorliegenden Band.

11 Zur angesichts von Historisierung, Kontextualisierung und damit Pluralisierung weit verbreiteten Angst der Literaturwissenschaft, „ihr könne sich ihr Gegenstand in Luft auflösen“, vgl. Gottfried Willems: Der Weg ins Offene als Sackgasse. Zur jüngsten Kanon-Debatte und zur Lage der Literaturwissenschaft. In: Kaiser/Matuschek (Hg.), Begründungen und Funktionen (wie Anm. 6), S. 217-267, hier S. 222. Willems bezieht sich damit insbesondere auf die im Schiller-Jahrbuch 1997-1999 geführte Diskussion zum Thema „Kommt der Literaturwissenschaft ihr Gegenstand abhanden?“.

Rahmen einer breiter angelegten Übersicht zum Verhältnis von Postkolonialismus und Kanon entwickelt.

Uerlings definiert Postkoloniale Studien als kritische kulturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem gegenwärtigen Zustand der globalisierten Welt, d.h. mit der Geschichte und Gegenwart von Kolonialismus und Imperialismus, westlicher Dominanzkulturen und Ethnozentrismen sowie kapitalistischer Globalisierung. In theoretischer Perspektive hebt er die Verknüpfung von kritischen und poststrukturalistischen Strömungen hervor, denen der Postkolonialismus sein Profil, aber auch einige Schwächen verdanke. Kanonbildung, genauer: Ein kritisch-evaluativer Umgang mit Literatur in postkolonialer Perspektive sei ein genuin postkoloniales Projekt mit vielen Facetten: als Revision des westlichen Kanons im Sinne von Weltliteratur als Kommunikationszusammenhang, als Kampf um Aufmerksamkeitssteigerung für die vorhandenen Ausdifferenzierungen der kulturellen Systeme der Weltgesellschaft, als Verteidigung gegen Zensur einerseits und Kapitalisierung und andere Formen der Funktionalisierung andererseits, als Werbung für ein relativ universales transkulturelles Kommunikationsmedium, das für die Vermittlung kulturdifferenter und postkolonialer Perspektiven besonders geeignet ist, und als Arbeit an einer allgemeinen literaturkritischen Kompetenz.

Auf diesem Hintergrund werden drei Felder benannt, auf denen in der Neueren deutschen Literaturwissenschaft ‚Kanondebatten‘ stattfinden – oder stattfinden sollten: die Stellung der Postkolonialen Studien im Fach, die Beziehungen zwischen Literatur als Kunst und anderen kanonisierten Wissensformen und die Frage nach den postkolonialen Poetiken. Letzteres steht im Mittelpunkt der Ausführungen. Als zentrales Kriterium für den evaluativen Umgang mit Literatur in postkolonialer Perspektive nennt Uerlings: „Literarischer Wert lässt sich jenen Texten zuerkennen, deren postkoloniales Potential sich als poetisches Potential entfaltet.“ (S. 53 in diesem Band) Diese Formel wird differenziert und operationalisiert. Dabei ergeben sich vier Aspekte oder nachgeordnete Kriterien, deren Erfüllung ein Indiz für die Kanonwürdigkeit eines Textes sind: Dekonstruktion des kolonialen Imaginären, Konstruktion postkolonialer Alteritäten, postkoloniale Schreibweisen und weltliterarische Perspektiven. Dieser Vorschlag wird an einer Fülle von Beispielen veranschaulicht und erprobt, die zeigen, dass die Trennung in die vier Aspekte eine analytische ist, während es in der Praxis zahlreiche Korrelationen und Überlagerungen gibt und die Dekonstruktion des kolonialen Imaginären eine Schlüsselrolle spielt. Deshalb lautet die ‚weitere‘ Fassung des Kriteriums für die Kanonwürdigkeit eines literarischen Textes:

Literarischer Wert lässt sich jenen Texten zuerkennen, deren postkoloniales Potential sich als poetisches Potential entfaltet, d.h. als differentielles Spiel mit dem kolonialen Imaginären und seinen Dichotomien, und die umgekehrt ihr postkoloniales Potential zur Erweiterung ihrer poetischen Möglichkeiten nutzen. (S. 53 in diesem Band)

Monika ALBRECHT schließt in ihrem Beitrag *Doppelter Standard und postkoloniale Regelpoetik: Eine kritische Revision Postkolonialer Studien* an Uerlings' Überlegungen zum Profil der Postkolonialen Studien an, erweitert aber den Blick auf geschichts-, politik- und sozialwissenschaftliche postkoloniale Studien – und wendet dabei die anspruchsvolle Begriffsbestimmung kritisch auf den Postkolonialismus zurück. Ausgehend von der Überlegung, dass die Postkolonialen Studien, wenn sie nicht selbst dichotomisch verfahren wollen, immer (mindestens) zwei Seiten, nämlich die der Kolonisatoren wie die der Kolonisierten, in den Blick nehmen müssen, kritisiert Albrecht einige ‚postkoloniale‘ Argumentationsmuster, denen das Prinzip des ‚doppelten Standards‘ zugrunde liegt. Gemeint sind Verfahren, die entweder affirmativ auf die nicht-westliche oder, wie in großen Teilen der Postkolonialen Studien, kritisch auf die westliche Seite schauen und die beides ausschließlich tun bzw. ein Anlegen unterschiedlicher Maßstäbe nicht rechtfertigen. Beispiele finden sich im Umgang mit dem Okzidentalismus: Wo er nicht als Pendant zum Orientalismus gesehen wird, scheint die zugrunde liegende Maxime häufig die zu sein, dass Kritik als solche bereits mit der Bestätigung und Unterstützung westlicher Hegemonie gleichgesetzt wird. Bei jenen postkolonialen Konzepten, die nicht die Möglichkeit sehen, ‚Anderssein‘ als anders, aber gleichwertig zu begreifen, gerät das Problem erst gar nicht in den Blick, sie reproduzieren damit jenes ‚Othering‘, das sie kritisieren. ‚Othering‘ ist jedoch nicht nur im Westen verbreitet, und umgekehrt gehört die prinzipielle Anerkennung von kulturell Differentem durchaus zu den zentralen Themen europäischen Denkens.

Diese ‚doppelten Standards‘ bzw. die mit ihnen verbundene ‚Zwei-Welten-Lehre‘ hat in der Germanistik (und nicht nur dort) zu einer „Regelpoetik“ (Albrecht) geführt, die nicht weniger normativ verfährt als ihre bis zum ausgehenden 18. Jahrhundert geltende Vorgängerin. Zu den damit verbundenen postkolonialen Tabus gehört insbesondere die Wahl einer Erzählperspektive, die die einer ethnischen Minderheit ist, durch weiße Mainstream-Schriftsteller. Hier wird aus einer Herausforderung, die am Anfang allen Erzählens über andere Zeiten, Geschlechter, Kulturen etc. steht, ein Verbot,

dessen Konsequenz – Stummheit der Minderheit – wiederum das ist, was kritisiert werden soll: ein kolonisierendes Verfahren.

Den umgekehrten Fall, kein Verbot, sondern ein Gebot, gibt es bei der umstandslosen Gleichsetzung der aktuellen Situation ethnischer Minderheiten – in der Regel Arbeitsmigranten und ihrer Nachkommen – mit einer kolonialen Situation. Das ist selbst für Länder wie Großbritannien oder Frankreich mit ihrer Einwanderung aus ehemaligen Kolonialgebieten problematisch, erst recht aber für Deutschland, wo die betreffenden Minoritäten sich dementsprechend auch nicht als postkoloniale Subjekte positionieren und keine strategische Verbindungen zum Kolonialismus herstellen.

Wenn dennoch mit dem Paradigma ‚Postkolonialismus‘ sinnvoll gearbeitet werden soll, dann muss an die Stelle vager Assoziationen und leerer Allgemeinbegriffe die je konkrete Untersuchung und Beschreibung dessen treten, was mit ‚kolonialen‘ Mustern und Bedeutungen gemeint ist. Dabei ist die Untersuchung der geschichtlichen Modifikationen zentraler Begriffe, Konzepte, Verfahren und Institutionen des Kolonialismus ebenso unabdingbar wie die Berücksichtigung der Kolonisierten als handelnde Akteure, die nicht nur reagieren, sondern auch agieren und nie *nur* Kolonisierte sind. Konstruktionen von Differenz und von Superiorität und Inferiorität sind Prozesse, an denen beide Seiten (teils gemeinsam, teils für sich) beteiligt sind, und weder die westliche noch die nicht-westliche Seite ist dabei in sich homogen. Dazu lässt sich der Literatur – etwa Achebes *Things Fall Apart* (1958) – einiges entnehmen.

Auch Norbert MECKLENBURG nimmt in seinem Beitrag ‚Kanon‘ und ‚Weltliteratur‘ auf interkulturellem und postkolonialem Prüfstand ein ganzes theoretisches Feld in den Blick. In diesem Fall wird es durch das Zusammenspiel unterschiedlicher Theoreme und Konzepte aus dem Bereich der Interkulturellen Germanistik und der Postkolonialen Studien gebildet. Werden Postkolonialismus und Kanon miteinander in Beziehung gesetzt, so liegen Fragen nach Weltliteratur und Interkulturalität nahe: Sind die Konzepte von Kanon und Weltliteratur heute unter interkultureller und postkolonialer Perspektive zu problematisieren, oder problematisieren diese vier Begriffe einander wechselseitig? Mecklenburg beantwortet diese Fragen in drei Schritten.

(1) Goethes bekannte Gedanken über „Weltliteratur“ als Prozess und „Weltpoesie“ als Kanon haben ihre bleibende Stärke im Setzen auf Inter- und Transkulturalität sowie auf eine ‚andere Moderne‘, ihre Schwäche im

Wegdenken des Kolonialismus. Sein Begriff der ‚Weltliteratur‘ hat, was heute gerne übersehen wird, bereits eine normative Implikation, nämlich dort, wo er eine ‚regulative Idee‘ bezeichnet, als Inbegriff sprachlicher Kunstwerke von Weltgeltung, mit einem Wort: als Kanon. Goethes ‚differenzierender Universalismus‘ sieht das Allgemeine in diversen Spiegelungen aufscheinen; seine Kriterien für eine Kanonisierung sind fundiert in einer ‚Poetik des Natürlichen‘, einer ‚vieldeutigen Natur-Norm‘, die in problematischer Verbindung zum Klassizismus steht, letztlich aber auf eine pantheistische Moderne zielt. Daraus ergeben sich als Kriterien für ‚Weltliteratur‘: literarische Kunst, allgemein-menschliche ‚Weltpoesie‘, ästhetische Modernität und interkulturelles Potential.

Eine zentrale Schwäche dieses Konzepts liegt im Wegdenken des Kolonialismus. Diesen hatte dagegen Goethes Lehrer Herder – auf dem Hintergrund seines *Geschichtspantheismus* – als Kulturphilosoph wie als Übersetzer zeitlebens genau und kritisch im Blick. Bei ihm wird der Prozess der Weltliteratur nicht nur zur Parallel-, sondern auch zur Gegenbewegung zu Welthandel und Kolonialismus. Von daher erhält das interkulturelle Potential von Literatur ein neues, schärferes Profil als Wertkriterium im Blick auf Weltliteratur als Kanon. Herder hat einen *kritischen* Begriff von Weltliteratur erarbeitet, der wegen Goethes Diskursdominanz 200 Jahre liegen geblieben ist und neu zu entdecken wäre. Denn der gegenwärtige Diskurs über Weltliteratur richtet sich wie Herder, aber im Unterschied zu Goethe auf die Aspekte von ökonomischer und politischer Macht und kultureller Hegemonie, auf die durch die Globalisierung erzeugten bzw. aufrechterhaltenen Asymmetrien, in die die kolonialen bzw. die postkolonialen eingelagert sind.

(2) Dazu gehört heute auch der kritische Blick auf die tendenzielle Gleichsetzung von Weltliteratur und westlicher Literatur, aber auch auf die US-amerikanischen ‚Canon Wars‘: Versuche, einen bestehenden Literaturkanon nach gesellschaftskritischen, interkulturellen, postkolonialen Prinzipien umzubauen einerseits, und eine postmoderne Wertungstheorie, die Kanones nicht mehr als ästhetisch und transkulturell legitimierbar, sondern nur noch als erklärbare Zirkulationseffekte innerhalb eines bestimmten Kultursystems betrachtet andererseits, führten zu einem Kulturalismus mit den bekannten Fallen (Selbstghettoisierung, unfreiwillige Bestätigung des bestehenden Kanons durch ‚Re-writing‘ oder ‚Re-reading‘ etc.) und zu einer Entwertung der ästhetischen Dimension literarischer Werke. Darauf reagierten Kritiker wie E.D. Hirsch, Allan Bloom und Harald Bloom mit ihrem emphatisch-pathetischen Eintreten für Ästhetizität. Will man die Schwachstellen

beider Argumentationen vermeiden, dann, so der Vorschlag von Mecklenburg, gehe das nur, indem man den Vorrang des Ästhetischen akzeptiere und dieses zugleich so verstehe, dass das kritische Potential der Kunst an ihre Autonomie gebunden ist. In dieser Weise wäre, im Anschluss an Goethe und Herder, ein Begriff von Weltliteratur zu entwickeln, der echte Offenheit für universale Diversität zur Maxime erhebt und sich gegen die Verkürzungen *aller* Lager wenden ließe.

(3) Dieses Problemfeld angemessen und selbstreflexiv einzubeziehen, gehört zu den Aufgaben der inzwischen beachtlich ausdifferenzierten postkolonialen Studien in der Germanistik. Sie sollten sich dabei allerdings nicht dazu verführen lassen, so etwas wie einen ‚postkolonialen Kanon‘ zu konstruieren, der als monolingualer oder sogar krypto-nationaler Kanon keinen Sinn macht. Am überzeugendsten bleiben sie vielmehr in Gestalt kritisch-philologischer Arbeit an einzelnen Texten, die zu nachvollziehbaren Lektüreangeboten führt. Bei der Auswahl der Texte, d.h. bei der Entwicklung von Vorschlägen zur Revision des deutschsprachigen Literaturkanons, könnte die ‚regulative Idee‘ der Weltliteratur immerhin eine Rolle spielen. Der entscheidende Punkt aber ist nicht die Frage, ob man nur Lektüreempfehlungen oder gar Kanonvorschläge machen möchte oder eine postkoloniale Revision des deutschen Kanons anstrebt oder diesen gleich in einen postkolonialen Kanon der Weltliteratur aufhebt. Entscheidend ist vielmehr die textanalytisch und hermeneutisch angemessene Einbeziehung postkolonialer in *literarische Kritik*. Denn ohne Erörterung des literarischen Werts bleibt jedes Votum in Richtung Kanon bodenlos.

Umgekehrt gilt: Die Konzepte Weltliteratur, Kanon, Interkulturalität und Postkolonialität fordern und relativieren einander so, dass die Kanon-Thematik auf zweifache Weise entdramatisiert wird: Zum Ersten treten – zugunsten einer Öffnung für Heterogenes – an die Stelle von Kanones plausibel begründete Lektüreempfehlungen. Zum Zweiten löst sich das Problem eines ‚postkolonialen Kanons‘ auf, wenn postkoloniale Kritik ein selbstverständlich gepflegter Teil *aller* literarischen Kritik oder, anders formuliert, Teil des Kanons der methodischen Verfahren der Textdeutungen wird.

Entwickeln Uerlings und Mecklenburg Argumente für die ‚Kanonwürdigkeit‘ oder doch die Wertschätzung von Texten im Rahmen eines kritisch-evaluativen Umgangs mit Literatur, und problematisiert Albrecht Kanonisierungen im Bereich der Postkolonialen Studien, so richtet Franziska SCHÖSSLER in ihrem Beitrag *Konstellatives Lesen. Kanonliteratur und ihre*

populärkulturellen Kontexten den Blick auf Exklusionsmechanismen des literarischen Kanons: Was zeigt sich, wenn man in postkolonialer und damit immer auch diskursgeschichtlicher Perspektive nicht auf einzelne kanonisierte Werke, sondern auf das gesamte Feld kanonisierter wie nicht-kanonisierter Texte schaut? Welche Aufschlüsse lassen sich daraus für Kanonisierungsprozesse gewinnen, genauer: für die Poetik der Texte, die zu vernachlässigen den Postkolonialen Studien und anderen diskurshistorisch arbeitenden Verfahren gerne vorgehalten wird? In kurorischen Lektüren von Werken Fontanes und Thomas Manns arbeitet Schößler die Provokation heraus, die hochkulturelle Texte, postkolonial gelesen, für die Kanonbildung bedeuten können.

Die Provokation entsteht dann, wenn durch konstellatives Lesen kanonisierte Werke einerseits und populärkulturelle Texte und Kontexte andererseits zusammengebracht werden und so gezeigt werden kann, an welchen Themen und Regeln von Alltagsdiskursen – wie Antisemitismus und Rassismus – ein hochliterarischer Text mindestens im Subtext partizipiert. Konstellatives Lesen ist demnach ein Verfahren, das geeignet ist, jene Kontexte sichtbar zu machen, die durch spezifische ästhetische Techniken zuvor unsichtbar gemacht wurden. Die Populärliteratur ist dafür als Referenz hervorragend geeignet, weil sie – anders als nicht-literarische Texte – eine interdiskursive Kopplung der virulenten Sujets vornimmt: Sie popularisiert Wissensbestände, generiert Kollektivsymbole, die die spezialisierten Wissensfelder vernetzen, und weist bestimmte Themen samt ihrer Wertungen als dominante aus. In hochliterarischen Texten werden diese Bezüge zu Alltagsdiskursen – oft ablesbar an den verschiedenen Stufen der Textbearbeitung durch den Autor – verschleiert, vor allem durch Verfahren der Selbstreferentialisierung. Diese enthistorisierende Abkopplung von problematischen zeitgenössischen Diskursen ist oft mit eben jenen Strategien und Effekten verbunden, die als ästhetischer Wert geschätzt und zu einer zentralen Voraussetzung für die Kanonisierung werden.

In dieser Perspektive wird etwa Fontanes erster Berliner Gesellschaftsroman *L'Adultera* (1880/82) lesbar als Roman über einen jüdischen Börsianer und als Fortschreibung eines zeitgenössischen, hoch besetzten Produktivitätsdiskurses, aus dem die jüdisch markierten Börsenaktivitäten ausgegrenzt werden und in Gestalt eines komplexen Beziehungsgeflechts vorgeführt wird, wie sich Minoritäten – Juden, Frauen und Schwarze – gegenseitig stigmatisieren. Verdeckt werden diese Zusammenhänge durch Strategien der Aufmerksamkeitslenkung mittels der ästhetischen Form, zu denen etwa

Titel, Namengebung, Sympathienlenkung und Verfahren der ästhetischen Schließung (hier: die ‚poetische Gerechtigkeit‘) gehören. Fontanes zweiter Gesellschaftsroman, *Cécile* (1887), wird dagegen – vor dem Hintergrund populärer Narrationen über den Ingenieur – als Technikroman lesbar, der den männlichen Protagonisten diskreditiert und ihn deshalb nicht zufällig als Fremden und Weltreisenden konzipiert.

In Thomas Manns *Königliche Hoheit* (1909) sind andere Strategien der Dissimulation am Werke. Spekulative Finanzgeschäfte und abstrakt-kryptische Mathematik werden parallelisiert und minoritären Gruppen bzw. Positionen zugeordnet: dem („zersetzend-intellektualistischen“ und „unproduktiven“) Jüdischen, dem (notorisch unzuverlässigen) Weiblichen und dem (im negativen Sinne „geheimnisvollen“) Osten. Insgesamt wird so ein diffamierender Zusammenhang zwischen Intellektualität und fragwürdigem Finanzwesen zersplittet und über den gesamten Text zerstreut; außerdem wird die ethnische Markierung in poetologischen Reflexionen über eine sublime Schrift, die zugleich die des Erzählers ist, „aufgehoben“ und von außerliterarischen Praktiken abgekoppelt.

In methodischer Hinsicht gehört Schößlers Beitrag damit zu jenen, die nicht nach einer postkolonialen Poetik fragen oder danach, wie hochliterarische Texte kritisch-subversiv koloniale Diskurse inszenieren, sondern die umgekehrt in postkolonialer Perspektive untersuchen, wie hochliterarische Texte ästhetische Differenz nutzen, um den Bezug zu problematischen zeitgenössischen Diskursen abzuschatten. Die Re-Integration hochkultureller Texte in die populärkulturellen Kontexte ihrer Zeit ist dafür ein geeignetes Mittel: Sie führt darauf, dass die kanonisierten Texte an Diskursen teilhaben, die die Rolle von Minoritäten regeln, und man kann fragen, ob nicht nur die Verdeckung dieses Zusammenhangs, sondern vice versa auch die für die Zeitgenossen noch spürbare Verbindung bei der Kanonisierung eine Rolle gespielt hat.

Kanonrevisionen und postkoloniale Ästhetik

Die zweite Gruppe von Beiträgen umfasst Fallstudien zur Kanonrevision und zur postkolonialen Ästhetik. Sabine WILKES Aufsatz *Von der Kolonialfotografie zu Google Earth: Die Rolle des Erhabenen in einer postkolonialen Ästhetik* schließt einerseits an die Ausführungen von Schößler an, insfern es auch bei ihr um Kanonisiertes und Nicht-Kanonisiertes sowie um

populärkulturelle Kontexte geht. Außerdem rückt auch sie eine – hochgradig kanonisierte – Figur der Schließung in den Mittelpunkt: die Ästhetik des Erhabenen. Wilke untersucht deren Funktion sowohl in kolonialen wie in postkolonialen Kontexten. In beiden Fällen erweist sich dieser Leitbegriff der europäischen Ästhetik als höchst interessant und facettenreich, und das hängt mit dem Schlüsselphänomen zusammen, auf das er sich bezieht: die Erfahrung einer für das Subjekt – zumindest zunächst – inkommensurablen, unfassbaren Größe. In der Tradition des Erhabenen wird diese Erfahrung unterschiedlich bearbeitet. Idealtypisch lassen sich zwei Formen unterscheiden: Auf der einen Seite gibt es die nachgerade klassisch gewordene Tradition, wie sie vor allem im 18. Jahrhundert, zunächst in der Landschaftsmalerei, dann begrifflich in der ästhetischen Theorie, entwickelt wurde: Die Erfahrung des Erhabenen wird zu einer anthropologischen Universalie erklärt, die an unveränderliche Strukturen der Subjektivität gebunden sei. Das Subjekt reagiert auf die Entmächtigung durch das erhabene Objekt mit einer selbsterhaltenden Umkehr von Subjekt und Objekt, Größe und Nichtigkeit, Unendlichkeit und Begrenztheit. Es verlagert das Erhabene von der Natur in das Gemüt des Betrachters. Die vormals ‚erhabenen‘ Gegenstände der Natur sind nurmehr solche, die geeignet sind, dem Subjekt die Erfahrung *seiner* Erhabenheit zu vermitteln, d.h. der Überlegenheit universal gedachter Strukturen der Vernunft über zeitlich-kontingente Bedingungen seiner empirischen Existenz. Voraussetzung dafür ist ein ästhetisches Verhältnis zum Objekt: Dieses muss – sogar doppelt – ‚gerahmt‘ werden, nur so entsteht jene Distanz, die die Transformation von Schrecken in Ermächtigung möglich macht und induziert.

Dieses Phänomen, dass Szenen des Erhabenen solche der Ermächtigung sind, macht sie besonders geeignet für eine koloniale Ästhetik. Die Ausgangserfahrung jedoch, ihre Inkommensurabilität und ihr Bedeutungsüberschuss, eröffnet zugleich den Weg zu einem postkolonialen Erhabenen. Seine begriffliche Fassung kann anknüpfen an einzelne Bilder, die, noch innerhalb der ‚klassischen‘ Tradition, dessen Herrschaftsanspruch dekonstruieren oder doch zumindest einer kritischen Selbstreflexion unterziehen, wie etwa Caspar David Friedrichs *Mönch am Meer* (1808). Sie kann aber auch anknüpfen an jüngere theoretisch-begriffliche Neufassungen, wie sie etwa Adorno mit seiner Figur des Eingedenkens der Natur oder Lyotard mit seinem avantgardistischen Erhabenen vorgelegt haben.

Ein anderer Weg führt über die Analyse von Bildern und Texten, die sich als Inszenierungen eines postkolonialen Erhabenen lesen lassen. Das

gilt, Wilkes Analysen zufolge, avant la lettre bereits für William Hodges berühmtes Bild *Tahiti Revisited* (1776): Hier werde durch die Zeichen indiger Kultur und Gesellschaft sowie die eben doch exzessiv bleibende Natur das ‚klassische‘ Bildregime des Erhabenen gesprengt. Ähnliches gelte für das nach einer Vorlage von Alexander von Humboldt entstandene Bild *Der Chimborazo, vom Plateau von Tapia her gesehen in seinen Vues des Cordillères et Monuments des Peuples Indigènes de l’Amerique* (1810-13). Auch hier gibt es eine Dialektik von Homogenisierung und indiger Markierung, die zur Sprengung der Ästhetik der ‚klassisch‘-erhabenen Landschaftskomposition führe. Man mag unterschiedlicher Meinung darüber sein, inwieweit erst oder sogar nur für den postkolonial geschulten Blick eine solche Dialektik entsteht und inwiefern sie sich auf die Andersheit der Natur oder der Kultur bezieht: Die Beobachtungen sind Grund genug, ein postkoloniales Erhabenes zu denken und dabei – im Gegenzug zur ‚klassischen‘ Tradition – die *Alterität* des Objekts nicht zu entwerten, sondern im Gegenteil aufzuwerten. Das Gefühl des Erhabenen ist dann, wie man in Anlehnung an Slavoj Zizek sagen kann, ein ‚Widerstandsgefühl‘ (Makino) nicht nur gegen ein befreundliches Anderes, sondern auch gegen den Terror seiner begrifflichen Vereinnahmung. Auf diese Weise kann, was einmal eine zentrale Form kolonialer Aneignung war, zu einem nicht minder zentralen Verfahren postkolonialer Ästhetik werden: poetischer Ausdruck des Widerstandes gegen neokoloniale Vereinnahmung und homogenisierende Effekte der Globalisierung. Eine solche Ästhetik des Erhabenen findet ihren Ausdruck in einer Verbindung von bleibender Distanz und Achtung des Anderen. Zu den poetischen Implikationen würde – als Reaktion auf den ‚Bedeutungsüberschuss‘ – eine spezifische Form der Nicht-Darstellbarkeit gehören, wie man sie bei Conrad und Coetzee finden kann. Wie sich *Google Earth* dazu verhält, d.h. ob die damit verbundene ungeheure Flut entauratisierter Landschaftsaufnahmen ästhetische Paradigmen der Deterritorialisierung, globalen Vernetzung und lokalen Verschiedenheiten und damit postkoloniale Perspektiven stärkt oder nicht, bleibt eine offene und spannende Frage.

Einen ganz anderen Aspekt von Kanonbildungen als Uerlings, Mecklenburg, Schößler und Wilke untersucht Florian KROBB in seinem Beitrag „*An dem glühenden Ofen Afrika’s, da ist mein Plätzchen“ Eduard Vogel und die Wege ins Innere*. Zwar steht auch bei ihm im Hintergrund die Frage des literarischen Kanons, aber dieser, so die Ausgangsbeobachtung, reagiert ja bereits auf kulturelle Bedürfnislagen oder Selbstbeschreibungen, das macht

das intrikate Verhältnis von Kanon, Macht und Kultur aus. Eine solche neue gesellschaftliche Selbstbeschreibung entwickelte sich in Deutschland seit den 1860er Jahren; sie sollte im Kaiserreich in die Vorstellung eines kolonialen Sendungsauftrags der deutschen Nation gipfeln. Der zentrale Faszinationsgegenstand dieses kolonialen Begehrens war das ‚innere Afrika‘. Daran hat die Literatur ihren Anteil, sie ist aber ebenso ein Medium, in dem – von Wilhelm Raabes *Abu Telfan oder Die Heimkehr vom Mondgebirge* (1867) bis zu Hans Christoph Buchs *Sansibar Blues oder Wie ich Livingstone fand* (2008) – die Aneignung dieses Faszinationsraums reflektiert wird. Um eine solche nicht- oder nach-koloniale Auseinandersetzung mit einem kolonialen Begehrenziel im Lichte postkolonialer Theoriebildung würdigen zu können, muss die diskursive ‚Erschließung‘ des Faszinationsgegenstandes rekonstruiert werden. Diese Unternehmung erlebte im Falle Afrikas in den fünfzehn Jahren vor Wilhelm Raabes Beschäftigung mit dem Kontinent einen entscheidenden und weitreichenden Aufschwung. Den Kristallisierungspunkt bildet der ‚Fall‘ des verschollenen Afrikaforschers Eduard Vogel (1829–1857[?]), der am Beginn einer Welle deutschen Afrika-Begehrens steht, die eine Generation später in der Gründung deutscher Protektorate kulminierte. Die publizistische Verarbeitung von Vogels Schicksal ist ein Lehrstück für die Ausgestaltung des Faszinationsgegenstandes ‚Inneres Afrika‘, gerade das Verschwinden des jugendlichen Protagonisten provozierte einen projektiv stark aufgeladenen Diskurs, in dem sich Ästhetisierung und Politisierung von Anfang an verbanden. Dieser Diskurs prägte formal wie inhaltlich die Tagesordnung deutscher Afrika-Beschäftigung seit den 1860er Jahren und bereitete die argumentativen Strategien für die koloniale Durchdringung Afrikas in der Inkubationszeit vor der Reichsgründung vor. Er trug zu einer Kartographierung des Inneren Afrikas im geographischen Sinne als physischer Raum und im übertragenen Sinne als Begehrenraum für forscherische, politische und persönlich-abenteuerliche Betätigung bei. Damit erhielt das Innere Afrika konkrete Konturen als Handlungs-, Bewährungs- und Unterwerfungsfeld. Dabei wurde ein Narrativ konstruiert, dessen Ausgang mit Verweis auf Vogels ungeklärtes Schicksal offen bleibt. Dieser Offenheit wohnt wiederum implizit und explizit der Auftrag an die Nachwelt zur Vermächtniserfüllung, zur Vollendung inne. Dass dieses Narrativ gleichzeitig ein ausgeprägt bürgerliches und nationaldeutsches Gepräge annimmt, verwundert nicht. Seine ganze Breite und Bedeutung zeigt aber erst die Untersuchung von drei ausgewählten und sehr unterschiedlichen publizistischen Reaktionen: die offizielle Beauftragungsbroschüre einer Such-

expedition (1860/1861), ein illustrierter didaktischer Bericht über seine Reise (1860) und ein gefühlvolles Erinnerungsbuch seiner Schwester (1863). Krobb zeichnet anhand dieses Materials die diskursive Öffnung des Faszinationsraums ‚Inneres Afrika‘ nach und identifiziert die einschlägigen Diskursfelder (Orientalismus, Despotismus, Martyrium des bürgerlichen Helden), die die diskursiven ‚Einfallsschneisen‘ markieren.

Der Diskurs im Anschluss an Eduard Vogels Verschwinden in dem Sultanat Wadai verdeutlicht, wie sich die deutsche Öffentlichkeit über eine kollektive Flugbahn (im Sinne von Bourdies *trajectoire*) ins ‚Innere‘ Afrikas verständigt und sich auf eine ‚Sendung‘ einigt – als Extension einer bürgerlichen Tugendwelt in die Weisse des als Aufgabe kartierten Inneren, in Auseinandersetzung mit und Abgrenzung von den ‚despotischen‘ muslimischen Sklavenhändlerstaaten zwischen Sahara und eigentlichem Schwarzafrika, durch Abhaken von Meilensteinen auf einem projektierten Fortschrittsweg der Erstbesteigungen, Erstdurchquerungen, Ersteindringungen und Erstbestehungen von Gefahren. Die Route in Richtung auf diese Bestimmung wird unter der Patenschaft des zum Märtyrer stilisierten jugendlichen Forschungshelden auf vielfältige Weise ausgeschritten: als quasi-religiöse Sendung, als politischer Auftrag, als Transfer der bürgerlichen Lebenssphäre ins Geographisch-Distante. Die Kartierung des Fremden als leeren Raum bereitet die Füllung mit Eigenem vor; die Befrachtung des Raums mit Superlativen propagiert den Prozess der Selbstvergewisserung als Abenteuer, als Hindernisparcours. Ausgangs- und Zielpunkt dieser diskursiven Flugbahn ist stets das Eigene, kulturelle Alterität und Indigenes verschwinden in seiner Funktion, Ermöglichungsgrund und Kronzeuge für diesen Prozess zu sein. Deswegen weiß Wilhelm Raabes Leonhard Hagebücher nichts zu berichten aus seiner Gefangenschaft in Darfur, dem Nachbarsultanat Wadais, in dem Vogel verschwand; deswegen kann Hans Christoph Buch das Innere nur mehr aus Versatzstücken heimischer Medienbilder zusammenphantasieren.

Untersuchte Krobb die Aneignung des Faszinationsraums ‚inneres Afrika‘, bevor sie zum Gegenstand einer literarischen Bearbeitung durch Wilhelm Raabe wird, so befasst sich Gabriele DÜRBECK mit seinem in postkolonialer Perspektive zentralen Roman. Denn *Stopfkuchen* (1891) gehört zweifelsohne zum postkolonialen Kanon, und zwar zum materialen wie zum Deutungskanon. Letzterer hat sich in den letzten Jahrzehnten herausgebildet, als in einer Reihe von Studien die Bedeutung der lange verdeckt gebliebenen Kolonialismusthematik aufgezeigt wurde. Raabes Roman schien geradezu

prädestiniert zu sein für eine postkoloniale Neuvermessung der Literaturgeschichte. Allerdings besteht die Gefahr, über die postkoloniale Neuentdeckung des Romans dessen gleichzeitige Verstrickung in die koloniale Konstellation zu übersehen. In diesem Sinne plädiert Dürbeck in ihrem Beitrag „*Der Folterer klopft mit dem Hammer an die Daumschrauben*“ – *Wilhelm Raabes „Stopfkuchen“ als Beispiel eines postkolonialen Deutungskanons* für eine Differenzierung der postkolonialen Sicht auf den Text. Ohne vorschnell unterschiedliche Gewaltverhältnisse gleichzusetzen, zeigt sie, dass die kolonialismuskritischen Elemente in Konstellationen eingeschrieben sind, in denen patriarchalische und militärisch-koloniale Diskurse und ihre Machtasymmetrien affiniert werden. In dieser Hinsicht ist der Kritiker des Kolonialenthusiasmus, Heinrich Schaumann, gar nicht so weit entfernt von seinem Gegenspieler Schaumann. Auch die Raumsemantik des Buches spielt mit der konstitutiven Überlagerung von Nähe und Ferne, indem die koloniale Gewalt nicht an der Peripherie, sondern in der Heimat, einem Teil des preußischen Zentrums, demaskiert wird. Dabei werden preußische Provinz und afrikanische Peripherie eng verklammert, indem Kolonialphantasien, Verbrechen, Ausbeutung und Aktiengeschäfte wechselseitig verbunden sind. Durch diese Konstellation wird auch Schaumann als Mitspieler im ‚kolonialen Zusammenhang der Dinge‘ erkennbar. Zudem sind seine Reden, die Eduard die Nähe von Kolonialenthusiasmus und Verbrechen vor Augen führen sollen, selbst von einer heroischen Rhetorik des Eroberns und Durchfressens bestimmt; allerdings werden dabei bewusst widersprüchliche Idolfiguren in einen Zusammenhang gezwungen, so dass die Eindeutigkeit des Heroischen gebrochen wird. Gleichzeitig enthält Schaumanns monologisierender Redeakt aber auch Züge von Manipulation und Gewalttätigkeit, die ihn in ein schillerndes Verhältnis zu den Machtverhältnissen der Wilhelminischen Gesellschaft bringen. Ganz auflösen, so das Fazit der Untersuchung, lassen sich die Ambivalenzen auf der Figuren- wie der Textebene nicht. Diese postkoloniale Lektüre demonstriert deshalb nicht nur die Zugehörigkeit des Romans zum materialen Kanon, sondern zwingt auch zur Neubewertung und Reformulierung des aktuellen postkolonialen Deutungskanons, indem und insoweit sie nicht nur die Kritik, sondern auch die Fortschreibung kolonialer Gewalt im Text aufdeckt.

Den Dreh- und Angelpunkt postkolonialer literaturwissenschaftlicher Arbeit am Kanon bildet – auch im Beitrag von Dürbeck – die Frage nach dem kritischen und dem ästhetischen Wert der Texte und dem Zusammenspiel beider.

Damit allein sind aber noch nicht alle Fragen der Kanonrevision beantwortet, insbesondere nicht die nach dem Umgang mit ‚Klassikern‘ kolonialen oder protokolonialen Schreibens. Was tun mit wirkmächtig gewordenen Texten, die kein kritisches Potential enthalten und deren ästhetische Strategien der Verschleierung bzw. Überhöhung und literarischen Plausibilisierung problematischer Machtpositionen dienen? Natürlich kann man sie – in Form der Kritik – dekanonisieren. Aber soll man sie aus dem Kanon i.S. einer Zusammenstellung erinnerungswürdiger Bücher entfernen? Sicher nicht. Ein literarischer Kanon als Ausweis politisch korrekter Gesinnung wäre nicht nur steril und kurzlebig, sondern würde vor allem einer zentralen kulturwissenschaftlichen Aufgabe nicht gerecht: Erinnerung an das, was das kulturelle Gedächtnis geprägt hat und/oder prägt.

In diesem Sinne plädiert Andrea GEIER in ihrem Beitrag *Wer soll Gustav Freytags ‚Soll und Haben‘ lesen? Zu den kanonischen Qualitäten eines antisemitischen Bestsellers* dafür, auch in den postkolonialen Studien die beiden Wege der Kanonrevision einzuschlagen, die sich in den Gender Studies ausgebildet haben: zum einen aus ihrem Forschungsinteresse heraus die Kriterien literarischer Wertung zu hinterfragen und zu versuchen, neue AutorInnen und Texte in den Kanon einzuschreiben. Zum anderen gerade in Bezug auf ‚Klassiker‘ – deren Tilgung aus dem kulturellen Gedächtnis weder möglich noch wünschenswert erscheint – ästhetische Konstruktionen von Differenz, Repräsentation minoritärer Gruppen, Strategien der Naturalisierung etc. zu problematisieren und entsprechend den Deutungskanon zu verändern. Die jüngere Kanon-Diskussion kommt dem mit der Trennung von materialem und Deutungskanon und der Auffassung vom Kanon als Träger eines kulturellen Gedächtnisses entgegen. Kritische Relektüre wäre dann die Voraussetzung, unter der problematische, aber wirkungsmächtige Bücher erinnert werden könnten, aber auch sollten.

Geier entwickelt diese Überlegungen am Beispiel eines zweifelsohne ebenso wirkungsmächtigen wie problematischen Buches: Gustav Freytags antisemitischen Klassiker *Soll und Haben* (1855).

Ihre postkolonial informierte Lektüre des Romans setzt an Freytags Differenzbildungen und den ihnen eingeschriebenen Machtkonstellationen an: Sie befragt ‚Gruppenbildungen‘, deren Kriterien und Evidenz erzeugende ästhetisch-narrative Verfahren, und fokussiert dabei insbesondere die Funktion von Ähnlichkeits- und Differenzkonstruktionen für den Erzähldiskurs. Dabei untersucht sie die im Mittelpunkt stehende Gruppe der zu innergesellschaftlichen Fremden erklärten jüdischen Figuren nicht isoliert, sondern

in Bezug auf die miteinander verbundenen und untereinander hierarchisierten Entwürfe von Identität und verschiedenen Alteritäten. Das zentrale Ergebnis lautet: Nur scheinbar wird an alle Gruppen in gleicher Weise die Frage nach ihrer Integrationsfähigkeit in eine neu zu formende ‚deutsche Nation‘ gestellt; in Wahrheit werden in einem essentialistischen Denkmödell ethnisch-biologistischer Prägung die jüdischen Figuren ‚stillgestellt‘ und auf Positionen einer nicht inklusionsfähigen ‚Kultur‘ festgelegt.

Diese imaginative Konstruktion einer nationalen Gemeinschaft und die mit ihr verbundenen ästhetischen Strategien der Erzeugung von Evidenz für Selbst- und Fremdbilder und für diskriminierende und diffamierende Differenzkonstruktionen sind repräsentativ für den Bürgerlichen Realismus. *Soll und Haben* ist darüber hinaus zur wirkungsmächtigen Ausformung einer Narration der Nationenbildung geworden, die weit ins 20. Jahrhundert hinein politisch von zentraler Bedeutung war. Deren Kenntnis sollte ein – von der Literaturwissenschaft zu vermittelnder – Teil des kulturellen Gedächtnisses sein. *Soll und Haben* sollte deshalb nicht nur in den Fach-Kanon, sondern auch in den durch die Wissenschaft vermittelten Bildungskanon (re-)integriert werden.

Während die übrigen Fallstudien die Kolonisierten außerhalb Europas verorten bzw. die Frage, inwiefern innereuropäische Minoritäten wie die Juden dazu gerechnet werden können, weitgehend offen lassen, befasst sich Iulia-Karin PATRUT in ihrem Beitrag *Kafkas ‚Poetik des Anderen‘. Kolonialer Diskurs und postkolonialer Kanon in Europa* mit Phänomenen, die sich als binneuropäischer Kolonialismus fassen lassen.

Patrut zeigt, dass im 19. Jahrhundert in Mittel- und Osteuropa ein Diskursraum nach kolonialem Muster entstand. Dazu gehörten nicht nur die grundlegenden Machtasymmetrien zwischen einer westlichen Elite und den von ihr beherrschten Völkern des Ostens, sondern eben auch jene Repräsentationsformen, die konstitutiv sind für den kolonialen Diskurs bis hin zu jenem aggressiv-herabsetzenden kolonialen Ton, hinter dem – für postkolonial geschulte Ohren – die Labilität des kolonialen Repräsentationsregimes und die Angst vor der bedrohlichen Seite der Mimikry und der Hybridisierung hörbar werden.

Der postkoloniale Blick auf Mittel- und Osteuropa macht verständlich, warum der ‚koloniale Ton‘ umso schärfer und lauter wurde, je besser die geforderte ‚Assimilation‘ des Ostens gelang, d.h. je mehr sich Regierungs-techniken, Institutionen, Ökonomie und Selbstentwürfe als ‚Nation‘ an

westliche Normen anglichen. Die Logik vieler einschlägiger Texte ist die eines steten „Re-entry des Mangels“ (Patrut): Nach dem Schema des Fetischismus wird eine hierarchisch gewertete Differenz für die Etablierung einer Subjektposition zugleich gelegnet und behauptet; der Mangel soll beseitigt und gleichzeitig wieder etabliert werden. Zur Binnendifferenzierung dieses Kolonialdiskurses trägt die Unterscheidung von Juden, ‚Zigeunern‘ und sonstigen osteuropäischen Völkern bei. Alle drei Gruppen gelten als ‚Orientalen‘, deren grundlegendes Defizit in ihrem ‚halb-asiatischen Charakter‘ liege; innerhalb dieses Rahmens werden sie dann unterschieden, um sie gegeneinander ausspielen zu können.

Der Diskurs wurde vor allem in Presse, Publizistik und Wissenschaften in Deutschland und Kern-Österreich geführt und diente der Konstruktion der Kulturnation und der Rechtfertigung imperialistischer Expansion und Herrschaft im Osten. Dort wiederum wurde die Position der Unterlegenen internalisiert – derer, die sich selbst nicht regieren können und deren Fähigkeiten, wo sie westlich zu sein scheinen, doch den Mangel des Unechten, der Nachträglichkeit und bloßen Imitation nicht loswerden. Ein „Selbstdenken als Anderes“ nennt Patrut diese Seite des kolonialen Diskurses oder, eine Formel Bhabhas zur Logik der Mimikry variierend, „Western, but not quite“. Ein kolonialer Diskurs wird hier mitunter sogar expressis verbis geführt, vor allem dann, wenn an die römische Kolonisation erinnert wird, die in Osteuropa leider keine nachhaltigen Folgen gezeitigt habe – jedenfalls keine positiven.

Unter solchen Bedingungen wird das vom Westen über den Osten produzierte Wissen zu einem ‚Western Canon‘ mit besonders ausgeprägten kolonialen Zügen. Zu diesen gehörten, über das bereits Genannte hinaus, die Abwertung oraler Traditionen und die Leugnung eines originären Verhältnisses zur Kunst – namentlich der Literatur – oder auch nur der Schrift überhaupt. Karl Emil Franzos liefert dafür ein besonders erschreckendes Beispiel.

Zu diesem kolonialen Wissensdispositiv standen west- wie osteuropäische Kunst jedoch häufig in einer relativen Distanz, die Kritik ermöglichte. Das gilt in prominenter Weise für Kafka: Viele Werke des pragerdeutschen Juden lassen sich nicht nur als kritische Auseinandersetzungen mit dem überseeischen Kolonialismus lesen, sondern auch mit binneneuropäischen Verhältnissen, vor allem denen in der österreichisch-ungarischen Monarchie, die von Kafka als koloniale entziffert werden. In dieser postkolonialen Perspektive ist an der inneren Dynamik seiner Texte weniger das Begehr nach einem letztlich leeren Signifikanten (Deleuze/Guattari) interessant, als dass sie vielfach die Perspektive der Alterierten und Inferiorisierten einnehmen

und damit Modi des ‚Selbstdenkens als Anderes‘ aufdecken. Viele Texte zeigen, wie koloniales und kolonisiertes Begehren aufeinander bezogen und ineinander verstrickt sind, und kontextualisieren diese Struktur zugleich soweit, dass sie sowohl auf den überseeischen Kolonialismus als auch auf Österreichs Nationalitäten-Politik und – last but not least – den Zionismus beziehbar wird.

Liefert diese Sicht auf Kafka gute Argumente für eine ‚Kanonwürdigkeit‘ vieler seiner Texte in postkolonialer Perspektive, so zeigt der Blick auf seine Äußerungen zur jiddischen Sprache und Kultur einiges von seinen Vorstellungen vom Kanon: Geschätzter werden spielerisches Innovationspotential und Kombinatorik, Oralität und Hybridität sowie Distanz gegenüber Konzepten wie ‚Nationale Sprache‘ oder ‚Nationalliteratur‘. Das ist – summa summarum – das Gegenteil von Mimikry. Ein Beispiel dafür sind, im Unterschied zum Affen Rotpeter (*Ein Bericht für eine Akademie*), an dem Kafka die Falle der kolonialen Mimikry vorführt, die dohlenhaften Nomaden und ihre Kunst in der Erzählung *Ein altes Blatt*. Dennoch, so das Fazit von Patrut: Kafkas Bedeutung für die Postkolonialen Studien liegt letztlich weniger in der Einführung des nomadisch-zigeunerisch vagabundierenden Signifikats und auch nicht in seiner Einsicht in die kolonialen Strukturen Mittel- und Osteuropas, sondern in der daraus entwickelten Poetik des binneneuropäischen kolonialen Anderen.

Kafkas Werk ist in dieser Perspektive ein Beispiel dafür, dass die Frage, wo es denn in der deutschsprachigen Literatur eine Entsprechung zu den Autoren aus (ehemals) kolonisierten Ländern gebe, vielleicht nicht ganz so einfach zu beantworten ist, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Kafkas postkolonialer Blick aus der Sicht des Kolonisierten enthält jedenfalls durchaus Beziehungen zu dem, was Mecklenburg als kommunikatives Potential interkultureller Literatur hervorgehoben hat. Damit liefern Patruts Ausführungen zum mittel- und osteuropäischen Diskursraum und seiner quasi-kolonialen Struktur eine Probe aufs Exempel bzw. eine Antwort auf Albrechts Frage: Wie kann man mit Konzepten des Postkolonialismus dort sinnvoll arbeiten, wo es keine Kolonien gibt?

Herbert UERLINGS‘ Beitrag *Postkoloniale Radikalisierung? Postkolonialismus und Kanon in der späten DDR-Literatur* schließt an Patruts, aber auch an Krobbs und Schößlers Überlegungen an, insofern es um die Rolle der Literatur im Kontext kanonisierter gesellschaftlicher Selbstbeschreibungen geht. Handelte es sich bei Patrut um den Wissensraum Mittel- und Osteuropa,

bei Krobb um die koloniale Mission Deutschlands und bei Schößler um den Antisemitismus, so geht es bei Uerlings um die Funktion, die der Postkolonialismus für zentrale Autoren der DDR gehabt hat.

Denn in der späten DDR-Literatur, d.h. seit Ende der 1970er Jahre, hat es eine bemerkenswerte Rezeption von Stoffen, Motiven, Texten und Theoremen aus dem Umfeld von Kolonialismus und Postkolonialismus gegeben. Sie führte zum einen zu einer Erweiterung des Kanons des kulturellen Erbes und eröffnete dem sozialistischen Realismus neue Möglichkeiten eines Anschlusses an die literarische Moderne. Zum anderen war sie eine Reaktion auf die Erfahrung größer werdender Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit des Sozialismus, zu der auch die zunehmende Reglementierung des Literaturbetriebs gehörte. Beides zusammen lässt sich bezeichnen als postkoloniale Kanonerweiterung in Reaktion auf eine Krise kanonisierter Selbstbeschreibungen des Sozialismus.

Die Untersuchung einschlägiger Texte von Heiner Müller, Volker Braun und Christa Wolf zeigt, dass ‚Afrika‘, das ‚Kolonisierte‘ und die ‚Surrealität‘ Chiffren für revolutionäre Handlungsoptionen werden. Damit wird – in einer Art spätmarxistischem Exotismus – an der Vereinbarkeit von Idee und Wirklichkeit, Wort und Tat festgehalten und (bei Müller und Braun) das Surreale, entgegen allen Beteuerungen und im Gegensatz zu den referenzierten Theorien, doch wieder substanzialistisch gedacht. Diese Form der postkolonialen Öffnung der späten DDR-Literatur unterscheidet sich grundlegend von derjenigen linker westdeutscher Autoren und stützt das Festhalten am realexistierenden Sozialismus, und zwar gerade dadurch, dass sie es erlaubt, das koloniale Herrschaftsverhältnis auf einen Widerspruch von Ideal und Wirklichkeit, sozialistischer Idee und realexistierenden sozialistischen Staaten, Kommunismus und Sozialismus oder Utopie und Wirklichkeit zu verschieben. Dadurch werden die Verhältnisse im realexistierenden Sozialismus sowohl radikalisiert als auch aushaltbar gemacht. Die Kunst wird Statthalterin des reinen Utopiekerns (im Unterschied zur verdorbenen Praxis), der apokalyptischen Heilserwartung und der Wiedergewinnung eines Subjekts der Geschichte. Insofern führt die postkoloniale Radikalisierung der späten DDR-Literatur zur Rekanonisierung der sozialistischen Selbstbeschreibung.

Ein Gegenbeispiel liefert Wolfgang Hilbig mit seiner Erzählung *Der Heizer*. Hier werden ‚Afrika‘ und ‚Surrealität‘ in postkolonialer und poststrukturalistischer Weise funktional gedacht, als Grenzfiguren. Sie bezeichnen die Möglichkeiten und vor allem auch die Grenzen einer Selbstbeschreibung, die die Macht sichtbar macht – und damit auch die Grenzen oppositionellen

Schreibens im Sozialismus. Diese postkoloniale Poetik sprengte den Rahmen nicht nur des Kanonwürdigen, sondern auch des von der ‚Literatursellschaft‘ Tolerierbaren.

Während Uerlings für die späte DDR-Literatur zu dem Schluss kommt, dass hier zentrale Theoreme der Postkolonialen Studien in ihr Gegenteil verkehrt und für die Fortschreibung der kanonisierten Selbstbeschreibung des Sozialismus funktionalisiert werden, befasst sich Axel DUNKER in seinem Beitrag *Postkoloniale Ästhetik? Einige Überlegungen im Anschluss an Thomas Stangls Roman ‚Der einzige Ort‘* mit einem Text, der mit allen Wassern des Postkolonialismus gewaschen ist. Dunker setzt bei der Frage nach dem Verhältnis von Ästhetik und Ethik bzw. Politik an: Wenn die Literatur der Moderne einer Ästhetik von ‚Norm und Abweichung‘ folgt, muss sie dann nicht auch den Horizont normativer Erwartungen postkolonialer Provenienz durchschlagen? Zumindest aber wird ihr ästhetisches Potential nicht ganz darin aufgehen. Gibt es dennoch eine ‚postkoloniale Ästhetik‘? Eine Antwort findet Dunker in der Auseinandersetzung mit Stangls Roman: *Der einzige Ort* (2004) ist ein postkolonialer Roman, der durch die Dekonstruktion und Dissemination kolonialer Muster (des historischen, des Abenteuer- und des Reiseromans) und die Vorführung der nicht hintergehbaren Textualität der in Literatur entworfenen ‚Alteritäten‘ (auch der des Körpers) die ganze grandiose Imagination als Produkt des Beobachters vorführt. Gleichzeitig wird aber ins Bewusstsein gehoben, dass nur für die koloniale Sehnsucht Timbuktu und das innere Afrika leere Zentren und geschichtslos Orte und die Afrikaner sprachlose Objekte sind. ‚Stimmen der Anderen‘ werden zitiert, aber nicht mit dem Ziel oder dem Effekt, den Irrtum der reisenden Europäer durch eine andere Sicht zu korrigieren. Diese Form von Postkolonialität verfällt vielmehr ebenfalls der Kritik. Alle Versuche, unsere Fiktionen vom ‚Fremden‘ in Substanzialität und Konkretheit, in Unterscheidungen von Sein und Schein, Wahrheit und Irrtum zu überführen, müssen – so die Perspektive Stangls – scheitern, weil sie Antworten auf das nicht still zu stellende Begehr nach dem ganz Anderen sind. Insofern ermöglicht der literarische Text die Erfahrung, dass koloniales und ‚postkoloniales‘ Begehr zwei Seiten einer Medaille sind. Erst das ist die spezifische Leistung der ästhetischen Form, und nur dies kann ohne Einschränkung postkolonial genannt werden. Gewonnen wird so, d.h. durch Dekonstruktion, Dissemination, Selbstreflexion und metafiktionale Repräsentation, gewissermaßen ein Begriff von Postkolonialität zweiter Ordnung.

Der Beitrag markiert auf dem Feld postkolonialer Studien in mancherlei Hinsicht die Gegenposition zu jenen Beiträgen, die auf interkulturelle Kommunikation setzen (Mecklenburg, Götsche), dazwischen stehen, gewissermaßen in der Mitte, Patruts Überlegungen zu Kafka, die gegen eine als zu einseitig empfundene dekonstruktivistisch-poststrukturalistische Deutung das mimetische Moment der Texte hervorheben. Dunkers Position auf diesem Feld ergibt sich natürlich vor allem aus dem gewählten Untersuchungsgegenstand, einem Werk, das alle kolonialen Sehnsüchte und Erfahrungen auf den zurückführt, der sie entwickelt. Diese Struktur erinnert nicht zufällig an Krobbs Ausführungen zu Wilhelm Raabes und Hans-Christoph Buchs literarische Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus. Denn wie Krobbs am Beispiel des Diskurses über Vogel, *der kanonisierten Erzählung* in der Inkubationsphase des kaiserzeitlichen Kolonialismus, gezeigt hat, wird das koloniale Begehr erzeugt und aufrechterhalten durch eine eigentümliche Ambivalenz des Objekts, die sich aus der Gleichzeitigkeit seiner (physischen) Absenz und (diskursiven) Präsenz ergibt. Eben dies demonstriert auch Stangls Roman mit den Mitteln einer postkolonialen Poetik.

Den Kontrapunkt zu jenen Beiträgen, die das dekonstruktivistisch-poststrukturalistische Potential literarischer Texte ausloten bildet Dirk GÖTTSCHEs Untersuchung *Deutsche Literatur afrikanischer Diaspora und die Frage postkolonialer Kanonrevision*. Götsche greift wie Patrut die – sonst meist rhetorisch gemeinte – Frage nach der (post-)kolonialen Herkunft deutschsprachiger Autoren auf und gibt eine markante Antwort.

In der anglo- und frankophonen Welt, in anderer Form auch im spanischen und portugiesischen Sprachraum, hat sich eine postkoloniale Revision des tradierten europäischen Literaturkanons in Form der Entstehung transnationaler literarischer Kommunikationsräume, die die einstigen Kolonien mit den einstigen Kolonialmächten verbindet, vollzogen. Eine in diesem Sinne, d.h. auf die Präsenz von Autoren mit kolonialem oder postkolonialem Migrationshintergrund abhebende ‚postkoloniale‘ Literatur gibt es im deutschsprachigen Raum nicht, jedenfalls nicht in vergleichbarer Ausprägung. Dirk Götsche legt jedoch dar, dass man zumindest für die letzten dreißig Jahre durchaus von einer postkolonialen deutschen Literatur mit Afrika-Bezug sprechen kann.

Ausgehend vom komparatistischen Vergleich zwischen anglo- bzw. frankophonen und deutschsprachigen Verhältnissen fragt er zum einen nach den Gründen für die derzeitige Marginalität postkolonialer Literatur im Kanon

der deutschen Gegenwartsliteratur und zeigt im Hinblick auf die soziokulturellen Faktoren literarischer Kanonbildung, dass andere Segmente der Gegenwartsliteratur jenen Platz einnehmen, der im anglo- und frankophonen Raum der dortigen postkolonialen Literatur zukommt: Übersetzungen anderssprachiger postkolonialer Werke, die Afrika-Belletristik des deutschsprachigen Mainstreams und andere transnationale deutschsprachige Gegenwartsliteratur, vor allem die deutsch-türkische.

Götsche bietet zum anderen sodann einen historischen und systematischen Überblick über die noch weithin unbekannte afrikanische Diasporaliteratur in deutscher Sprache. Deren reiche Entfaltung seit den 1980er Jahren ist geeignet, das geläufige Urteil zu widerlegen, dass es eine deutschsprachige postkoloniale Literatur gar nicht gebe. Vielmehr hat auch im deutschsprachigen Raum die Einbindung Deutschlands, Österreichs und der Schweiz in die Welt postkolonialer Migration sowie wachsender globaler Mobilität und Kommunikation zur Entstehung einer transnationalen und transkulturellen Literatur mit postkolonialem Hintergrund geführt. Die afrikanische Migration der letzten Jahrzehnte hat dabei offensichtlich zunehmend zu globalen transnationalen Familiennetzen geführt, die das afrikanische Herkunftsland und Deutschland insbesondere mit Frankreich, England und den USA verbinden. Hier erhält der von Götsche verwendete und aus der jüdischen Geschichte abgeleitete Begriff der ‚Diaspora‘ seine Konturen, indem er die Transnationalität afrikanischer Lebenswelten im Zeitalter postkolonialer Migration und die oft konfliktreiche Rückorientierung an der afrikanischen Herkunftswelt akzentuiert – häufig in Verbindung mit dem kritisch-emanzipatorischen Diaspora-Begriff der anglo-amerikanischen Postcolonial Studies.

Götsche stellt die Entwicklungen, Gattungen, Themen und Verfahrensweisen der afrikanischen Migrationsliteratur in deutscher Sprache dar, und zwar mit besonderem Akzent auf ihre Identitätsdiskurse, die kritische Erinnerung an die (deutsche) Kolonialzeit und die Ausbildung postkolonialer und paratopischer Poetiken, und er erörtert das Verhältnis dieser Literatur zur Schwarzen deutschen Literatur. Diese beiden Bereiche deutschsprachiger postkolonialer Literatur mit Afrika-Bezug werden von Götsche, unbeschadet einiger Gemeinsamkeiten und im Einzelfall auch fließender Übergänge, sorgfältig unterschieden, was sich gerade für die Kanonfrage als aufschlussreich erweist. So ist, anders als bei den deutsch schreibenden Autoren afrikanischer Herkunft, zweifellos ein Kanon der Texte schwarzer deutscher AutorInnen in der Entstehung begriffen und, in Form intertextueller

Bezugnahmen oder paratextueller Signale, ein eigenständiges Traditionsbewusstsein und damit eine Binnenkanonisierung zu beobachten. Kanonisiert werden hier insbesondere May Ayims Lyrik und die Anthologie *Farbe bekennen* (1986). Erstaunlicherweise findet in der Literatur deutsch schreibender Afrikaner bislang auch kaum eine postkoloniale Revision des etablierten Kanons deutscher Literatur durch Bezugnahmen auf einen afrikanischen Kanon statt. Im Gegenteil: Statt eines ‚Rewriting‘ finden sich gelegentlich explizite interkulturelle Bezugnahmen auf die deutsche oder europäische Literatur- und Philosophiegeschichte, so dass in diesen Fällen deren Kanon nicht revidiert, sondern gestärkt wird.

Das ist jedoch kein Grund, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Auch die zweifelsohne vorhandene relative Marginalität afrikanischer Diaspora-literatur angesichts nationaler Kanonisierungen ist nicht das letzte Wort. Vielmehr ist zu beobachten, dass die literarische Transnationalität den Stellenwert nationaler Kanonisierungen verändert, indem sie ergänzende transnationale Kanonisierungsebenen einführt. Entsprechende kanonrelevante Handlungen, Voraussetzungen für explizite Kanonisierung, vollziehen sich derzeit in Form von Selektionen der Medienwelt und Öffentlichkeit: Die Buchproduktion großer Publikumsverlage reagiert ganz offenkundig auf ein Bedürfnis nach deutscher postkolonialer Literatur und orientiert sich dabei weniger an literarisch-ästhetischer Qualität als an publikumswirksamen Themen (wie die Erinnerung an den Nationalsozialismus, Migrationsabenteuer und Beispiele weiblicher Selbstbehauptung, Genitalverstümmelung, Sex-Tourismus oder Kindersoldaten). Es gibt gute Gründe für die Annahme, dass es sich dabei nur um einen Teilbereich einer umfassenderen (und auch nicht nur die postkoloniale Literatur betreffenden) Verschiebung von ästhetischer zu thematischer Kanonisierung handelt, der einhergeht mit einer stärkeren Aufmerksamkeit für (Auto-)Biographien und politisch-historische Sachbücher.

In diesem Sinne kann man mit Götsche durchaus davon sprechen, dass es mit der deutschsprachigen Literatur der afrikanischen Diaspora eine postkoloniale deutsche Literatur gibt und dass sie zu einer postkolonialen Revision des etablierten Kanons deutschsprachiger Literatur beiträgt: Unterhalb der Schwelle eigentlicher Kanonisierung beginnt hier auch im deutschsprachigen Raum postkoloniale Literatur das literarische Feld mit- und umzugestalten. Dabei stellt sie zugleich den Begriff der Nationalliteratur, an dem Kanondiskussionen sich in der Regel weiterhin orientieren, nachhaltig in Frage: zum einen durch die Transnationalität ihrer Diskurse und Bezugsfelder, zum

anderen durch ihren Doppelstatus als afrikanische Literatur in deutscher Sprache und deutsche Literatur afrikanischer Autoren oder deutscher AutoInnen mit afrikanischem Migrationshintergrund.

Mit Götzsches Darlegungen zur Literatur deutsch schreibender AutorInnen afrikanischer Herkunft und den Veränderungen des literarischen Kanons durch diese neue Literatur wird das Themenspektrum des vorliegenden Bandes abgeschlossen. Die Beziehungen zwischen Postkolonialismus und Kanon sind reichhaltiger, komplexer und dynamischer, als die Verächter und Ideologen auf beiden Seiten wahr haben wollen. Das zeigt sich freilich erst, wenn man Postkolonialismus und Kanon wechselseitig aufeinander bezieht, nach quasi-kolonialen Verhältnissen bzw. generell nach der Produktivität und Angemessenheit postkolonialer Theoreme für die Untersuchung der literarischen Repräsentation ethnischer Minderheiten fragt, die Beziehung zwischen literarischen und nicht-literarischen Kanones bzw. kanonisierten gesellschaftlichen Selbstbeschreibungen (und die Dissimulation dieses Zusammenhangs) in den Blick nimmt – und einen Begriff von postkolonialer Poetik entwickelt, der diese und weitere Aspekte in sich aufnimmt. Er muss außerdem weit genug sein, um sowohl die mimetische wie die poetische Dimension von Literatur, aber auch Postkolonialität *avant la lettre* zu erfassen, und doch trennscharf genug bleiben, um sowohl Wertschätzungen als auch Dekanonisierungen plausibel zu begründen. In diesem Sinne verstehen sich alle Beiträge als Plädoyers dafür, dass postkoloniale Kritik ein selbstverständlich gepflechter Teil *jeder* literarischen Kritik werden soll.