

Vielleicht hat man, sobald man den Raum hat - die Träume von Räumen und eine Art gefunden, sie in Sprache zu übersetzen - schon den ganzen Text; vielleicht folgt alles andere einfach aus den Abständen, der Anordnung der Räume ...

Literatur

STANGL, THOMAS [2004] 2006. *Der einzige Ort*. München: btb.

Umkämpfte Räume und (anti)kolonialer Diskurs in Eva Zellers afrikanischen Erzählungen *Die magische Rechnung*

TOMASZ WASZAK

Nicolas Copernicus Universität Tamil,

Abstract: *This chapter investigates the spatial dimension of the conflict between the African population and the white ruling class, as it is shown in Eva Zeller's Namibia-based short stories. Various concepts of space, e.g. the physical, the social, the cognitive, are discussed in terms of their influence on Zeller's attitude towards the emancipatory efforts of Africans. It will be shown that the spatial claims of the indigenous population meet acceptance only if they do not collide with 'Western' values. As soon as native concepts appear to be equal or even superior to the colonial frame of reference, Zeller's discourse of domination supersedes the readiness to concessions.*

Zwischen 1956 und 1962 lebte die 1923 geborene Eva Zeller in der deutschen Gemeinde in Swakopmund/Südwestafrika, wo ihr Ehemann Reimar als Pfarrer tätig war. Afrika ist das Thema ihrer ersten, für junge Leser bestimmten Bücher wie auch ihres ersten an das erwachsene Publikum adressierten Erzählbandes *Die magische Rechnung* von 1966. So kann man annehmen, dass erst der afrikanische Abschnitt von Zellers Biographie als Anregung zum Schreiben wirkte. Dies ist umso mehr bemerkenswert, als die früheren Lebensphasen der Schriftstellerin von recht traumatischen Erfahrungen geprägt sind. Es sind aber nicht die nationalsozialistische Diktatur, nicht Krieg und Flucht, auch nicht die Installation der stalinistischen Ordnung in Ostdeutschland,¹ sondern eine für die meisten Leserinnen und Leser als Exotikum wahrzunehmende, von den deutschen Problemen weit entfernte Realität, die das frühe Schaffen Zellers determiniert. Dabei kann von etwaigem politischem Eskapismus keine Rede sein, denn zumindest in ihrer ‚erwachsenen‘ Prosa drängt sich die von Apartheid bestimmte spannungsvolle gesellschaftliche Situation des südlichen Afrikas immer wieder in den Vordergrund.

¹ In belietrisierter Form erst 1986 thematisiert. Die Gründe für die verzögerte Auseinandersetzung werden im Text explizit erklärt (Zeller 1988: 280,306).

Aus diesem Sachverhalt kann man zwei Hypothesen ableiten, die Eva Zellers Schaffen in direkten Zusammenhang mit der Problematik umstrittener Räume bringen. Zum ersten lässt sich zeigen, dass es gerade die Konfrontation von Raumordnungen ist, die dem schriftstellerischen Werdegang Zellers zugrunde liegt. Manifest wird dies nicht nur thematisch, sondern auch implizit auf der Ebene etwaiger Tiefenstrukturen. Diese Tiefenstrukturen zu erforschen, erscheint lohnenswert: insbesondere dann, wenn sich zeigen lässt, dass eine Diskrepanz zwischen ihnen und den expliziten Inhalten besteht. Was wiederum diese Inhalte betrifft - und dies führt zur zweiten Hypothese - sind sie bei Zeller keinesfalls oberflächlich-impressionistisch beschaffen, sondern werden durch eine kritische Beleuchtung politisch-gesellschaftlicher Praxen begleitet. Dass eine solche Schilderung auch Raumfragen problematisiert oder zumindest mitklingen lässt, ist dabei zu erwarten.

Damit ist die Vorgehensweise dieses Beitrags umrissen. Zunächst werden räumliche Verhältnisse als Thema und Hintergrund der afrikanischen Erzählungen Zellers einer Analyse unterzogen. Im nächsten Schritt wird untersucht, ob die Raumvorstellungen, die den Texten zugrunde liegen, von der wiederholt explizit angesprochenen Dichotomie Europa-Afrika betroffen sind. In welchem Maße die textkonstitutive Empfindung der räumlichen Konfrontation auf empirischer Erfahrung aufbaut und/oder von den zeitgenössischen Afrikadiskursen beeinflusst ist, wird der nächste Untersuchungsgegenstand sein. Abschließend wird die Frage nach dem Verhältnis der expliziten zu der impliziten Raumordnung gestellt und im Zusammenhang mit den zeitgenössischen kolonialismusbezogenen Diskursen beantwortet.

Von den zwölf Geschichten, die den Erstlingsband Zellers füllen, lässt ein Viertel bereits durch die Titelgebung (*Der Weg durchs Elefantengras*, *Ich kam aus dem Hochland*, *Okapokua* und *Picknick am Benguelastrom*) die Raumproblematik in den Vordergrund rücken. In etwa einem Drittel ist die Opposition zwischen der europäischstämmigen und afrikanischen Bevölkerung des südlichen Afrikas das Hauptthema, und zwar auf allen Abschnitten des Begriffsspektrums: von sprachlichen Missverständnissen (*Die magische Rechnung*, *Salomon*) über die Apartheidpolitik (*Schwarz auf weiß*, *Das Ärgernis*) bis hin zu physischer Gewalt mit Todesfolge (*Der Schuß*, *Der Weg durchs Elefantengras*). Die genannten Aspekte scheinen sich überdies in *Der Weg durchs Elefantengras* zu überschneiden. Gerade in dieser Erzählung steht die durch den Titel angedeutete Raumdarstellung und -metaphorik mit der dargestellten Konfliktsituation (der Aufstand in Angola 1961) im engen Zusammenhang - allerdings nicht im Sinne einer "Umkämpfung". Vielmehr ist der Weg durch undurchschaubares Gelände als Symbol der seitens der Ein-

heimischen lauern Gefahr anzusehen (vgl. Zeller 1985: 43f., 65). Dagegen treten in drei anderen Texten räumliche Aspekte des Rassenkonflikts deutlich vor. Wie die Spannung(en) zwischen Weißen und Schwarzen hat auch die Problematik des umkämpften Raums unterschiedliche Dimensionen. Einerseits geht es um den physischen Raum, der durch gesellschaftliche Handlungen besetzt wird. Andererseits haben wir es mit der sozialen Erzeugung der Räumlichkeit zu tun, in deren Zuge der ursprünglich konkrete Begriff immer stärker metaphorisiert wird (wie etwa im Begriff 'öffentlicher Raum')? Beide Begriffsvarianten haben gemeinsam, dass ihre literaturwissenschaftliche Aufarbeitung eine lange und kontinuierliche Tradition hat und keines besonderen *spatial turn* bedarf, der eine durch die Postmoderne herbeigeführte Raumvergesenheit als Kontrastfolie voraussetzt (vgl. Döring/ Thielmann 2008: 14f.). Die Erzählungen Zellers bieten aber auch Stoff für raumbezogene Reflexionen, die durchaus *spatial turn-kompatibel* sind, und zwar dort, wo sie die kulturell bedingte Wahrnehmbarkeit des Raumes thematisieren oder demonstrieren.³

IQ der Tabelle auf der folgenden Seite sind die im weiteren Text verwendeten Variationen des Raumbegriffs zusammengestellt. Die Anordnung der Zeilen entspricht nicht der Reihenfolge der Darstellung im vorliegenden Beitrag, sondern dem Gebot der konzeptuellen Systematik: Begonnen wird mit den als 'primär' geltenden Vorstellungen, denen die komplexeren Akte der Begriffsanwendung folgen. Die gestrichelte Linie zwischen der territorialen und symbolischen Dimension soll die Überschneidung der physischen und metaphysischen Faktoren versinnbildlichen, die zu der Praxis dieser beiden Raumbegriffe gehört. Die Abkürzungen in der Spalte "Text" verweisen auf die zu behandelnden Erzählungen Zellers: "Ä" auf *Das Ärgernis*, "MR" auf *Die magische Rechnung* und "SW" auf *Schwarz auf weiß*.

² Zu genauerer, da dreistufiger, Unterscheidung zwischen dem "ortsgebundenen", "territorialen" und "soziologischen" Raumbegriff siehe Löw 2001: 35f.

³ Vgl. Döring/Thielmann 2008: 15-17, insbes. S. 16, wo von "Gemacht-Sein" und "Lektüre" des Raumes die Rede ist.

Raum als	Raumdimension	Definition und Art der Umkämpfung	Text
materielles Konstrukt	kognitiv	Raum als Wahrnehmungskategorie, der Konflikt äußert sich auf diskursiver Ebene als Streit um die adäquatere Vorstellung.	MR
	territorial	Raum als Gebiet, der Konflikt äußert sich auf physischer Ebene und hat Behaltung/Besetzung eines bestimmten Ortes zum Ziel	Ä,SW
soziales Konstrukt	symbolisch	Raum als Träger sanktionierter Werte einer Gemeinschaft; der Konflikt spielt sich auf physischer und diskursiver Ebene ab: Behaltung/Besetzung des Ortes geht mit Werterhaltung/Umwertungen einher.	Ä
	metaphorisch	"Raum" als Signifikant für "Partizipation", der Konflikt beruht auf diskursiver Widerspiegelung des Streites um Ausdehnung/Behaltung oder Verweigerung des Partizipationsrechts.	SW

In der Erzählung *Das Ärgernis* geht es zunächst im wörtlichen Sinne um den umkämpften Raum und eine in Frage gestellte Ordnung. Der eigentliche Held der Geschichte ist eine Gruppe von Jugendlichen, die in einer "Kirche der Weißen" ein Krippenspiel aufführt. Dabei bringt sie es heimlich zustande, den Mohrenkönig von einem schwarzen Darsteller spielen zu lassen, was von einem der anwesenden Väter entdeckt und als Skandalon eingestuft wird:

Sie [Menschen, die auf solche Ideen kommen, T.W.] vergessen dabei nur, daß es da ein Gesetz gibt, und das besagt, daß die Polizei einzuschreiten hat, wenn sich einer darüber ärgert, daß ein Nichtweißer in der Kirche der Weißen ist oder auch umkehrt (Zeller 1985: 71).

Die Störung der kolonialen Raumordnung wird infolge der privaten Ermittlung offensichtlich und damit zum Delikt für die weißen Sittenhüter und Thema für die Leser. In der letzteren Funktion wird sie freilich mit textinternen unerkannten, da explizit unerwähnten Konnotationen versehen, die den Fall besonders pikant machen. Der illegitime Vorstoß in die durch Segregationsgesetze geschützte Sphäre ist von der Autorin so konzipiert, dass er die Bestimmungen der Apartheid absurd erscheinen lässt. Von Anfang an steht fest, dass das Hausverbot Ausnahmen kennt. Ein Mohrenkönig, auch wenn keinesfalls durch den biblischen Kanon verbürgt, gehört laut jahrhundertelanger Tradition zu der Weihnachtslegende. Den irritierten Anmerkungen von Herrn Jeschke, der hinter den Gesetzesbruch gekommen ist, kann man entnehmen, dass nach allgemeiner Erwartung der schwarze König für die Aufführung nur

durch maskenbildnerische Mittel bereitgestellt werden darf. Diese Erwartung versuchen die jugendlichen Verschwörer nur scheinbar zu erfüllen, allerdings ohne Erfolg: „[A]ls er [der Mohrenkönig] die Kerze mit der Hand abgeschirmt hat“, so Herr Jeschke, "da habe ich deutlich seine Handflächen gesehen, und die waren hell wie bei allen Eingeborenen. Wenn sie einen Weißen schwarz angemalt hätten, dann hätten sie die ganze Hand bemalt. Das war keine Farbe [...]. Der Boy war echt" (69f.).

Die Tatsache, dass sich in Namibia ein weißer Junge für die Rolle eines Schwarzen eigens schwärzen lassen muss, überrascht schon aus rein 'praktischen' Gründen. Dass man trotzdem darauf besteht und die nahestehendere Lösung als Ärgernis auffasst, muss daher den Leser befremden. Zumal zu Weihnachten durchaus Ausnahmen geduldet werden, so wird z. B. "nur an diesem einen Tag im Jahr, versteht sich" (72), an schwarze Sternsinger Schnaps ausgeschenkt.⁴ Offenkundig gehört aber gerade die Grenzüberschreitung beim Krippenspiel in eine besondere Kategorie der Raumverletzung, die keine Zugeständnisse zulässt.

Einerseits kann man diese Rigidität damit erklären, dass die räumliche Abgrenzung im besprochenen Falle eng mit fundamentalen symbolischen Werten zusammenhängt. Das Vorstoßen in den sakralen Raum der Kirche provoziert eine der Schwere des Delikts entsprechende Reaktion. Die Überzeugung, dass die anscheinend harmlose Grenzüberschreitung eine allgemeine Umkehrung grundsätzlicher Werte signalisieren kann, wird durch die Worte Jeschkes an seine in den Betrug eingeweihte Tochter belegt: „[I]st das vielleicht eine neumodische Manier, dass der Pastor euch das Lügen beibringt?“ (70). Wenn fundamentale Prinzipien gefährdet werden, spielt es keine Rolle, dass die Grenzüberschreitung im Spiel geschieht;⁵ noch weniger relevant ist die 'objektiv' vorhandene Widersprüchlichkeit der Situation. Potentiell könnte der Mohrenkönig als Träger von ideellen Inhalten erkannt werden, die mit der räumlichen Praxis der Apartheid unvereinbar sind. Denn letzten Endes haben alle drei Weisen einen gleich uneingeschränkten Zutritt zum Zentrum der Of-

⁴ Man könnte den Auftritt des afrikanischen Jungen auch als eine Art 'Arbeit' einstufen und ihn dann etwa mit der Anwesenheit von indigenen Bediensteten in den, weißen' Räumen vergleichen. Freilich wird im Text auf die Möglichkeit eines solchen Vergleichs nicht hingewiesen. Im Gegenteil: Die explizit genannte Art von Dienstleistungen, das Austragen von Lebensmitteln ist mit strikter Wahrung der Trennlinie zwischen 'nur weißem' und 'allgemein zugänglichem' Raum verbunden (Zeller 1985: 72f.).

⁵ Die Assoziation mit der subversiven, soziale Grenzen einreißenden Kraft des Karnevals (vgl. Bachtin 1996: 48) drängt sich von selbst auf. Verglichen mit der temporär geduldeten Regelverletzung des historischen Karnevals ist aber der von Zeller entworfene Streich erst als (übrigens ersticker) Keim einer Karnevalisierungsstrategie aufzufassen.

fenbarung, was dem Gebot der getrennten Kirchen zuwider steht. Freilich geht der Verfechter der Rassentrennung auf derartige ideologische Auseinandersetzungen nicht ein. Zudem wird durch den Handlungsverlauf deutlich genug nahegelegt, dass diese Unterlassung nur als Zeichen von kolonialer Borniertheit und Ignoranz gedeutet werden muss.

Andererseits soll man die in Jeschkes Gedankengang zutage tretenden, expliziten Signale nicht unterschätzen. Ihnen zufolge ist die Verteidigung des Kirchenraumes eher auf physische als auf metaphysische Anliegen zurückzuführen. Es fällt nämlich auf, dass der Betrug anhand von ‚natürlichen‘ Eigenschaften des angeblich Maskierten⁶ erkannt wird. Die erwähnten hellen Handflächen sind keineswegs der einzige Grund für die Entlarvung; den Ausschlag geben durchaus komplexere Beobachtungen:

Aber die Bewegungen waren zu typisch negroid. Die kann keiner nachmachen. Wie ein schwarzes Schaf unter den anderen, lauernd, geduckt, raubtierhaft, geradezu. Man kann eigentlich sagen, er ging ohne Bewegungen, das kriegt kein weißer Junge so hin, so linkisch und doch ohne Ecken. Das kommt aus der uralten Übung von Jägern, die das Wild anschleichen und dem Flug der wilden Bienen folgen. Das kann man nicht einüben. Das ist drin. Und dann nachher der Kniefall, besoffen geradezu! Da war der Boy in Ekstase wie beim Tanzen. So leicht läßt sich ein weißer Junge nicht hinreißen von ein bißchen Theater, so leicht nicht (68).

Die Anerkennung der ästhetischen Sensibilität der indigenen Figuren mag schmeichelnd klingen. Eine postkoloniale Lesart erkennt in ihr aber gönnerhaft-herablassende Töne.⁷ Freilich ist es nicht sie, die die dominierende Isotopie der zitierten Aussage bildet. Tonangebend sind Ausdrücke, die auf Angriffslust hinweisen ("lauernd", "raubtierhaft", "Jäger", "anschleichen"). An anderer Stelle im Text werden sie mit einer pointehaften Schlussbemerkung gekrönt ("fehlt bloß Pfeil und Bogen", 72), die keinen Zweifel mehr

⁶ Die Raffiniertheit der Verstellung ist ein Thema für sich. Das Motiv des Versteckens durch Offenlegen war für bestimmte Deutungsparadigmata sehr produktiv, man denke etwa Freuds Bemerkungen zum jüdischen Witz über Krakau und Lemberg (Freud 1978: 93f.) oder Lacans berühmten Kommentar zu E. A. Poes *The Purloined Letter* (Lacan 1996: 24). Im postkolonialen Zusammenhang drängt sich Bhabhas Mimikry-Konzept als Parallele auf (Bhabha 1984, vgl. auch die Anwendung der Theorie auf einen speziell namibischen Kontext durch Arich-Gerz 2008: 74-98). Was der Mohrenkönig treibt, ist bestimmt "Anpassung an den kleidungstechnischen Habitus" der machthabenden Gruppe (ebd: 88). Allerdings in potenziert Form, quasi als Vereinigung von zwei entgegengesetzten Richtungen des Täuschungsspiels (zu der von den Weißen in Notsituationen vorgenommenen Verkleidung als Schwarze siehe ebd: 91).

⁷ Diese sind übrigens in der gesamten Passage präsent, die ausgiebig von den klischeehaften Vorstellungen von indigenen Bewohnern (primitiv, naturnah, irrational) Gebrauch macht.

aufkommen lässt. Der Auftritt des schwarzen "Boy" ist ein Vorbote von physischer Gewalt, die deshalb ebenfalls mit Gewalt ("Polizei") abgewehrt werden muss. Die symbolische und territoriale Dimension des umkämpften Raumes sind in der Erzählung als deckungsgleich angelegt.

Dagegen geht es in der Erzählung *Schwarz auf Weiß* vordergründig um den sozialen Raum. Auch wird er nicht umkämpft, sondern im Gegenteil freiwillig geräumt. Um eine als "farbig" eingestufte Frau heiraten zu können, muss sich nämlich ein weißer Fischer vom "Magistrat" für farbig erklären lassen. Der Verlauf dieser amtlichen Handlung samt der Verblüffung, die sie bei den im Büro anwesenden Vertretern der weißen Herrschaft verursacht, macht den alleinigen Inhalt der Erzählung aus.

Obwohl die Entscheidung von Pedro einen Rückzug aus dem privilegierten Raum bedeutet, erfüllt sie eine ähnliche Funktion wie der Vorstoß in die verbotenen Gefilde in *Das Ärgernis*. Auch hier werden die Inkonsequenzen des Segregationssystems als absurd entlarvt. Die Zugehörigkeit zur jeweiligen Bevölkerungsgruppe erscheint letzten Endes als Effekt arbiträrer Zuweisung, während es eher zu erwarten wäre, sie sei durch ‚objektive‘ Rassenmerkmale determiniert. Wie man sieht, ist eine solche Verfügbarkeit ethnischer Identitäten nur in eine Richtung gegeben, nämlich von ‚oben‘ nach ‚unten‘. Denn umgekehrt ließe sich ein Farbiger auf amtlichem Wege nicht nach Belieben in einen ‚Weißen‘ transformieren. Aber auch der ethnische Status der deprivilegierten Gruppe ist, wie die Erzählung zeigt, unter bestimmten Umständen für Relativierungen offen. Im Laufe des Gesprächs im Magistrat wird nämlich bekannt, dass dieselben Eltern mal ein weißes, mal ein farbiges Kind zeugen können. Diese die Naturgesetze herausfordernde Inkonsequenz erklärt sich wie folgt:

Sie [Werma, die Verlobte Pedros, T.W.] ist aber nicht wie ihre beiden älteren Schwestern von ihrem [weißen, T.W.] Vater angemeldet und damit für weiß erklärt worden. Der Vater ist kurz vor ihrer Geburt verschwunden und ist nicht mehr aufzufinden. [...] Darum gilt meine Braut wie ihre Mutter als farbig (37).

Die Rassenzugehörigkeit als soziales (in diesem Falle: institutionelles) Konstrukt - eine solche Einsicht würden die Gesetzgeber der Apartheid energisch in Abrede stellen. Doch die von ihnen betriebenen Praktiken belegen, dass sie einer Idee der fließenden Identitäten durchaus nicht abgeneigt sind - vorausgesetzt, dass es die Herrscher sind, die das Fließen regeln. Der Entschluss zum virtuellen Hautfarbenwechsel macht auf diese Asymmetrie aufmerksam,

wobei er sie faktisch aufhebt. Sobald Pedro farbig geworden ist, hat sich sein Status dem seiner Braut angeglichen.⁸

In räumlicher Hinsicht hat diese Demonstration wie gesagt einen defensiven Charakter. Pedro verlässt den privilegierten sozialen Raum, was für ihn auch territoriale Einschränkungen nach sich zieht: Theoretisch ist ihm von nun an der Zutritt zu den "Net-Blankes"-Gebieten verboten. Dennoch lässt sich gerade in rein territorialer Hinsicht seinen Aussagen auch eine andere Motivation entnehmen:

Natürlich wären wir längst mit einem Boot fortgefahren. Schon in Angola könnten wir zum Beispiel heiraten. Aber das ist nicht so einfach, Meneer, denn ich habe ein Grundstück gekauft, und habe angefangen ein Haus zu bauen. Außerdem habe ich mir ein Schallot angeschafft, das ich noch abbezahlen muß. Ich hinterlasse nicht gern Schulden, verstehen Sie? Ich will das also lieber an Ort und Stelle in Ordnung bringen (38).

Die zwei ersten der zitierten Sätze könnten ebenso gut ein systemkritisches Manifest einleiten, etwa "Aber wir bleiben hier und kämpfen um Anerkennung unserer Rechte". Was tatsächlich folgt, klingt eher pragmatisch und schicksalsergeben. Man muss aber bedenken, dass sich der Sprecher vor den Vertretern der politischen Macht keine subversiv klingenden Ideologeme leisten kann. In dieser Situation soll man dem Ungesagten mehr Achtung schenken. Und da fällt auf, dass Pedro seine eigene Rede als "souverän" wahrnimmt und dass Werma nach deren Ende aufsteht und neben ihren Verlobten tritt (38f.). Die Gedankenrede und die Körpersprache sind leicht als Ausdruck von Stolz, Selbstbewusstsein, ja Verteidigungsbereitschaft zu deuten. So verleihen sie der deklarierten Bodenständigkeit den Charakter eines passiven Widerstandes. Der Raum, den das Brautpaar teilen wird, lässt sich als Zelle der performativen Systemkritik denken. Durch ihr bloßes Zusammensein - da es offiziell auf einem außerordentlichen, die öffentliche Aufmerksamkeit gewiss anziehenden Amtsvorgang gründet - werden Pedro und Wenlla von der Möglichkeit Zeugnis geben, der Apartheid faktisch zu trotzen!.. Der private Raum mutiert somit implizit zu einem Stück befreitem Land, von dem zumindest theoretisch - Impulse zur Nachahmung und einer Art schleichenden Eroberung des Raumes ohne dessen offene Umkämpfung ausgehen können.

Diese aufgrund von impliziten Textmerkmalen rekonstruierbare Vision der Apartheid-Überwindung hat sich bekanntlicherweise nicht in dieser Form erfüllt. Vor allem kann nicht behauptet werden, dass das System nur

⁸ Das amtliche System der Rassenzugehörigkeit wird, ähnlich wie in der Realität, verfeinert und mutet in seiner Komplexität geradezu grotesk an, vgl. die entsprechende Tabelle von 1986 bei Guelke 2005: 25f.

durch passiven Widerstand zum Einsturz gebracht worden ist; ein Fakt, der im Gegensatz zu dem Verhalten Pedros steht, der sich formell der herrschenden Ordnung fügt - "Ordnung muss sein", so pointiert er die Vorbringung seines Anliegen (26) - und sie geradezu hyperkorrekt befolgt, was zwar als ironischer Umgang mit dem Gesetz gedeutet werden kann,⁹ jedoch zum Zeitpunkt des erzählten Geschehens noch keine systemzersetzenden Effekte zeitigt. Die kommen erst Jahrzehnte später zum Tragen, als die Apartheid nach langen Jahren des Befreiungskampfes sowie auf dem Weg zäher Verhandlungen demontiert wurde. Genauso zukunftsdeutend, bloß mit umgekehrten Vorzeichen, kann übrigens *Das Ärgernis* gelesen werden. In Jeschkes Jagdas/Oziationen spiegeln sich die Gräuelpropageme der weißen Herrscher wider (vgl. dazu Marx 1998: 226), die sich letzten Endes als ein weiteres Instrument der Machtausübung (in diesem Falle: der Schürung der Abwehrhaltung im eigenen Lager) erwiesen haben. Somit verhalten sich die beiden Texte zueinander ergänzend, wenn es um ihre Funktion als Mentalitätsbarometer geht. Sie zeigen nämlich anhand von jeweils außerordentlichen Fällen doch recht repräsentative raumbezogene Vorstellungsinhalte.

Die titelgebende Erzählung *Die magische Rechnung* wurde nicht von ungefähr von der Autorin hervorgehoben; das Verhältnis zwischen den Bevölkerungsgruppen wird in ihr auf einer Ebene betrachtet, die weitaus fundamentaler zu sein scheint als die politische oder symbolische. Das eigentliche Thema der Erzählung sind nämlich die Unterschiede in der Realitätswahrnehmung, die zwischen 'Weißen' und 'Schwarzen' bestehen. Freilich kann ihre Missachtung auch fatale gesellschaftliche Folgen haben; diesem Desaster wird aber im Text glücklich vorgebeugt.

Die Hauptfigur der in südwestafrikanischer Naturlandschaft spielenden Erzählung ist ein Dolmetscher, der die Witwe eines in einer Felsschlucht verunglückten Botanikers über dessen Todesumstände aufklärt, und zwar auf Grund von Mitteilungen eines schwarzen Begleiters des Botanikers. Je nach Perspektive kann die Wiedergabe des Berichts entweder als bewusste Fehlübersetzung oder interkulturell korrekte Übertragung aus einer Weltsicht in die andere interpretiert werden. Dabei hat diese kommunikative Handlung nicht nur

⁹ Dessen sind sich die dem Akt beiwohnenden Beamten wohl bewusst. Auf jeden Fall reagieren sie peinlich berührt und bekunden ihre Betroffenheit mit deutlichen körpersprachlichen Signalen ("an der Feder fummeln", "den Kopf wie eine Schildkröte einziehen", "geblendet stieren", 38). Offenkundig hat Pedro mit seiner Idee einen blinden Fleck des Gesetzes getroffen, von dem aus er sich über das System lustig machen kann, ohne dafür bestraft zu werden.

die Funktion einer Mitteilung bestimmter Sachverhalte. Wie oben angedeutet, ist der Dolmetscher auch darum bemüht, den Informanten vor gravierenden Vorwürfen zu schützen. Wie aus Festus' Bericht, zu dessen 'korrekten' Übersetzung der Leser einen privilegierten Zugang hat,¹⁰ zu erfahren ist, ist Doktor Fock in der Felsschlucht einem Schlangenbiss bzw. einem Schlaganfall erlegen. Die genaue Todesursache ist nicht feststellbar, und zwar nicht nur deswegen, weil die Leiche bis zu ihrer Bergung zur Beute wilder Tiere geworden war. Das Hauptproblem der Erzählung bildet nämlich die Tatsache, dass sich der Begleiter des Opfers nicht sofort angenommen hat, als die Rettung vielleicht noch möglich gewesen wäre, sondern sich vom Unfallort entfernte. Dies passierte keinesfalls aus niederen Gründen, sondern im Gegenteil infolge einer klaren Vorstellung von der Natur des Geschehens. Kurz bevor Doktor Fock stürzte, stellte Festus fest, dass der Botaniker eine ominöse Naturerscheinung zur Ansicht bekommen hatte: das Harz eines Hirtenbaums (im Text *Omutendereti* genannt, vgl. *Rastplätze* 2007), dem er zu nahe getreten war. Was es mit diesem Sekret für eine Bewandnis hat, erklärt der Dolmetscher Ohm Helwig zur Information der Witwe (in der Tat aber zur Einweihung des Lesers) wie folgt:

Es ist nichts Besonderes. Festus erzählt bloß von einem Baum, dem die Bergdama magische Kräfte zuschreiben. Dieser Baum schwitzt nur alle paar Jahre Harz aus. Die Leute glauben, dass derjenige, der das Harz erblickt, sterben muß, eher das nächste Mal die Sonne untergeht. Soll er vom Tode gerettet werden, muß einer, der dem Unglücklichen helfen will, eine schwarze Ziege herbeischaffen, schlachten und den Baum mit dem Blut des noch zuckenden Herzens besprengen (Zeller 1985: 25).

Nachdem der Omutendereti das Unglück über Doktor Fock gebracht hat, läuft Festus weg, um eine schwarze Ziege zu suchen, verirrt sich aber in der Schlucht und kann das Antidot nicht aufbringen. Innerhalb eines durch magische Vorstellungen seiner Kultur abgesteckten Bezugsrahmens handelt Festus also durchaus begründet und zweckmäßig; sein Scheitern ändert daran nichts.

¹⁰ Dass in literarischen Texten Vertreter fremd(ländisch)er, auch zeitlich entlegener Kulturen sich tadellos der vom Erzähler gebrauchten, für sie eigentlich wildfremden Sprache bedienen, wurde lange Zeit als selbstverständliche Eigenart des fiktionalen Diskurses angenommen und ist erst vor kurzem problematisiert worden (vgl. Stockhammer 2009). Auch in diesem Falle ist es nicht irrelevant, wer für die scheinbare Übersetzung aus dem Khoekhoegowab (im Text: "Bergdama") und die Fiktion einer originalsprachlichen Rede verantwortlich zu machen ist: Die Autorin? Die Erzählinstanz? Die Dolmetscherfigur (interne Fokalisierung)? Wie im V. Abschnitt gezeigt wird, sind manchmal derartige Unterscheidungen nicht bloße Formspielerei. Die Sprachbarriere ist übrigens ein wiederkehrendes Motiv des gesamten Erzählbandes von Zeller - so in *Das Ärgernis* (Zeller 1985: 66), *Okapokua* (99,106), *Der Knoten* (161-163), *Salomon* (passim) - und verdient eine eigene Studie.

Aus der 'rationalen' Perspektive, die im Text von Frau Fock vertreten wird, sehen die Dinge jedoch anders aus. Da muss Festus' Verhalten bestenfalls als 'Aberglauben' (so quitiert Frau Fock Helwigs Erläuterung), aber auch als unterlassene Hilfeleistung eingestuft werden. Die Flucht des jungen Mannes kann also gegen ihn ausgelegt werden und ihn zum mutmaßlichen bzw. vermeintlichen Mörder machen. Vor diesen Unannehmlichkeiten will Ohm Hedwig Festus mittels seiner vorsätzlichen Fehlübersetzung schützen.

Ist sie aber tatsächlich eine Fehlübersetzung? Der Vergleich von Ausgangs- und Zieltext an der relevantesten Stelle gibt darüber Aufschluss. Angesprochen darauf, wie er sich beim Unfall des Doktors verhalten habe, berichtet Festus im 'Original' wie folgt:

Ich wollte eine schwarze Ziege suchen. Aber es wurde rasch dunkel. Ich konnte nicht aus der Schlucht finden. Erst am Morgen konnte ich den Weg finden. Aber es war kein Kral da und keine schwarze Ziege. Da ging die Sonne wieder unter (ibid.).

Auf die Frage Helwigs, wieso er nicht zum Doktor gerannt sei, antwortet Festus: "Es war das Harz, glaube mir, Mister.. Er hat das Harz gesehen. Ich wollte eine schwarze Ziege holen. Aber ich habe keine Ziege gefunden" (26). Gleich danach 'übersetzt' Helwig:

[E]r sagt, er bedauert es sehr, daß er zu weit weg war, als Ihrem Mann das Unglück widerfuhr. Er konnte deshalb nicht erkennen, was es gewesen war, ob eine Schlange oder nur der Schock, den der plötzliche Anblick einer Schlange ... (sic!, ibid.).

Und etwas weiter, als Frau Fock unwissentlich die soeben von Helwig gestellte Frage wiederholt, und zwar warum Festus ihrem Mann nicht geholfen habe,¹¹ heißt es: "Er mußte ja erst den schwierigen Abhang bewältigen. Und als er dann hinkam, war es schon zu spät" (ibid.).

Wir sehen, dass die wörtliche Ebene eine starke Diskrepanz zwischen beiden Fassungen kenntlich macht. Auf der einen Seite klare Erkenntnis des Sachverhalts und das ihm angemessene Handeln, auf der anderen Hilflosigkeit und beschränkte Handlungsfreiheit. Will man aber die Übersetzung nach funktionalen Gesichtspunkten betrachten, ist der Unterschied nicht mehr so groß. Helwig geht es nicht darum, die 'absoluten' Inhalte in Einklang zu bringen.¹² Vielmehr ist er darum bemüht, bei der Witwe dieselbe Reaktion zu erzeugen, die er bei sich festgestellt hat, als er Festus' Erklärung hörte. Sie ist am ehesten als Verständnis und Beruhigung zu beschreiben. Dass die Vermittlung dieser Qualitäten anhand der originalen Inhalte kaum möglich ist, hat

¹¹ Die beiden Fragen sind sich auch darin ähnlich, dass sie Festus' Erfahrung mit den Naturheilmitteln (der junge Mann ist Sohn eines Medizinmannes) betonen.

¹² Wie er der Witwe abschließend (und das Risiko der Entblößung eingehend) eröffnet: "Offenbar sieht die Wahrheit für jeden anders aus" (Zeller 1985: 28).

er kurz zuvor aussondiert. Seine oben zitierten Auslassungen über den Omutendereti erfüllen eben diese Funktion, und zwar mit einem negativen Ergebnis: Frau Fock war über den ‚Aberglauben‘ nur entsetzt. So wird eine Ersatzgeschichte aufgetischt, die den gewünschten Effekt erzielt, auch wenn ihr Inhalt nur bei größter Unschärfe als eine Transposition des Originalberichts in die für einen aufgeklärten Verstand annehmbare Tatsachendarstellung gelten kann. Demnach ist Helwigs Leistung als ein interkulturelles Brauurstück einzuschätzen, das eine ihm fremde Weltsicht sowohl in ihrer Spezifik würdigt als auch auf eine universelle Botschaft bringen kann.

Bereits der oben durchgeführte Stellenvergleich dürfte gezeigt haben, dass die räumlichen Aspekte in der Erzählung nicht zu kurz kommen. Der gemeinsame semantische Nenner beider Äußerungen lässt sich durch die Trias "Wille zur Hilfe - räumliche Hindernisse - Verzögerung der Hilfeleistung" wiedergeben. Bei näherer Betrachtung muss man feststellen, dass der Ort der Differenz ausgerechnet mit dem mittleren Glied der Reihe zusammenfällt. Bei dem Willen zur Hilfe sind nur die Mittel verschieden, nicht aber die Einstellung selbst; die Verschiedenheit der Verspätungen ist rein quantitativer Natur. Dagegen legen die Konkretisierungen der räumlichen Hindernisse einen grundsätzlichen Unterschied in der Raumwahrnehmung bloß. Was in der ‚europäischen‘ Sicht als zeitverschwendenderischer Umweg erscheint, ist aus der Perspektive des jungen Damara der einzige, also der direkte Weg zur Hilfe. Was dagegen für Frau Fock der direkte Weg zum Ziel wäre, ist für Festus ein Weg nirgendwohin. Dem Omutendereti zu nahe treten hieße, weder dem Doktor zu helfen noch die eigene Haut zu retten. Ohne eine Abwehr in Form der schwarzen Ziege wäre Festus das nächste Opfer der gefährlichen Substanz, die aus dem Baum austritt, geworden.

Es wird somit sichtbar, dass der natürliche Raum in beiden Typen der Wahrnehmung von jeweils anderen Größen dominiert wird. Die für den europäischen Blick einzig wahrnehmbaren physischen Dimensionen der Länge, Breite und Höhe sind in der Rezeption der afrikanischen Figuren einer metaphysischen Dimension untergeordnet: den Vorstellungen über besondere Kräfte bestimmter Objekte, die den Raum um sie herum zu unbetretbaren Zonen machen. Aus diesem Grunde kann Festus, der sich ansonsten, wie Ohm Helwig ausdrücklich betont (23), in der labyrinthartigen Schlucht souverän bewegen kann, sich nicht überwinden, den Doktor bis an den Standort der Pflanze zu begleiten.

Als Dolmetscher befindet sich Helwig in einer zwiespältigen Lage. Einerseits tendiert er zu der ‚europäischen‘ Sicht, was sein leidenschaftlicher Vorwurf ("Warum in aller Welt bist du nicht zu ihm gerannt?", 26) am besten be-

zeugt. Andererseits ist er als Kenner der Sprache und wohl auch der Mythologien und metaphysischen Glaubensgrundsätze der Damara imstande, augenblicklich die Zusammenhänge zu erkennen und seiner Übersetzung die interkulturelle Adäquatheit zu verleihen. Man könnte ihn deshalb leicht zu einem frühen Vertreter der verstehenden Ethnologie stilisieren, zu einem, der bereit ist, die eurozentrische Perspektive aufzugeben, statt den fremden Wahrnehmungsraum an Hand eigener Maßstäbe zu kolonisieren.

Doch ist es wirklich so? Die Gedanken, denen sich der Dolmetscher überlässt, nachdem er sich von der Witwe verabschiedet und auch bei der Polizei das Geschehene zu Gunsten von Festus ausgelegt hat, lassen erkennen, dass er mit seiner Leistung keinesfalls zufrieden ist:

Wenn sie nur ein einziges Mal so vor meinen Ohren geweint hätte [Helwig hört sich nachträglich das Interview mit Festus auf Tonband an; mit aufgezeichnet ist auch das ergreifende Weinen der Witwe im Augenblick, als der Dolmetscher Festus holen ging, T.W.], vielleicht hätte ich etwas sagen können, das weitergereicht hätte als meine blumigen Lügen. Ich wollte sie schonen, natürlich. Wir schonen uns alle gegenseitig und bringen uns vor Rücksicht um. Sie wird es nun ihren Kindern schonend beibringen, und es wird dann bloß noch ein harmloser Tod übrigbleiben, den weißgekittelte Berge verstellen, ein Tod, so süß und leicht, daß er nicht einmal mehr nach dem Blut einer schwarzen Ziege schreit. Aber wer hat die Stirn, quer durch diese Schlucht und noch dazu auf Tonband zu sagen: Es steht aber geschrieben. Was steht denn geschrieben? "Tod, ich will dir ein Gift sein." Das hätte ich sagen sollen. Und wenn auch nichts weiter übriggeblieben ist, an diesem stinkigen stickigen Kolk, hätte ich ihr sagen sollen ... Einmal wollten sie eine Pflanze nach ihm benennen, das hat er abgelehnt aus Respekt vor ihrem Urheber. Daran hätte ich sie erinnern sollen. Ich bin ein alter Mann. Wenn aber einer schreit in meiner Sofaecke, drücke ich mich wie Festus (29f.).

Offenkundig erwägt hier der Dolmetscher eine alternative Fassung seiner Übertragung. Ihr Wortlaut wird dem Leser vorenthalten, charakteristischerweise werden explizit nicht die Worte von Festus neu formuliert, sondern allein die eigenen Kommentare des Dolmetschers konzipiert. Ihre Art lässt aber vermuten, dass das ihnen Vorausgehende eher der ‚wirkliche‘ Hergang des Geschehens gewesen sein müsste. Nicht der schnelle und vermutlich schmerzlose Tod (wie in der Übersetzung), sondern das stundenlange Sterben unter Schmerzensschreien (wie im Original) macht einen biblischen Bezug von so schwerem Kaliber erforderlich.¹³ Und womöglich sollte zu der Tragik des Ge-

¹³ Der zitierte Spruch stammt aus dem Buch Hosea (13:14), wo er gleichzeitig Gnade und Zorn Gottes dokumentieren soll. Die Vergiftung des Todes wird nämlich auf Zeiten späterer Erlösung aufgeschoben, aktuell erfährt Israel die Strafe der Vernichtung. So scheint das Zitat stärker den Tiefpunkt des Leides als die Perspektive der Heilung zu illustrieren; aus

schehens auch die auf Grund eines ‚Aberglaubens‘ ausgebliebene Rettung gehören. Dann aber würde das hinter dem Verhalten von Festus stehende kulturelle Bezugssystem seinen argumentativen Eigenwert gänzlich verlieren. Das Handeln des Afrikaners würde dann zu einer funktionalen Größe, zum Vehikel des Absurden reduziert, mit dem sich das Geschehene zwar nachvollziehen, aber nicht voll begreifen lässt. Das letztere kann nur durch die vertrauten Mittel der eigenen Kultur¹⁴ gewährleistet werden. Der Vorstellungsraum würde so durch das eurozentrische *master narrative* annektiert, während er im Falle der ‚Lügeschichte‘ von beiden Kulturen ziemlich harmonisch geteilt wird.

Der Modus der ‚nichtschonenden‘ Erzählung wird jedoch verworfen. Auffälliger als die realen Gründe dieses Verzichts ist im Kontext unseres Themas seine Metaphorik. „Quer durch diese Schlucht“, so hätte die ‚Wahrheit‘ gesagt werden sollen. Damit ist in erster Linie nicht die reale Landschaftsformation gemeint. Das Bild der Schlucht wurde bereits im Laufe des Gesprächs funktionalisiert. „Zum ersten Mal durch Helwig, der sich vom Weinen der Witwe veranlasst glaubte, „zu einer lyrischen Schilderung der verdammten Schlucht auszuholen“ (22f.). Die Visualisierung der Schlucht, die die Witwe kurz darauf in ihren Gedanken vornimmt, ist nicht mehr so lyrisch: „Ich muß doch den Kindern von dieser Schlucht erzählen, die ich wie den Querschnitt durch einen faulen Blumenkohl sehe, in dessen Windungen fette Raupen sitzen“ (27).

dem Kontext gerissen tut er dies auf eine Weise, die man sogar als ironisch bezeichnen könnte.

¹⁴ Der Bezug auf das Christentum erschöpft sich nicht mit dem angeführten Hosea-Zitat. Zu der ‚Lüge‘ Helwigs gehört auch die Erwähnung von Begräbnisriten, die Festus als Absolvant des „Taufunterrichts“ an dem Toten vollbracht habe (Zeller 1985: 27). Auch die verschwiegene schwarze Ziege lässt ihre diabolische Konnotation und somit die angedeutete Falschheit der anderen Interpretation nicht verkennen. Zumal das an ihr zu vollziehende Abwehrritual deutlich genug als Parodie des Opfertodes Christi konzipiert ist. Freilich nicht von der Autorin. Von dem besagten ‚Aberglauben‘ der Bergdama berichtet Heinrich Vedder (1896-1972) (Vedder 1938: 63), ein evangelischer Missionar in Südwestafrika, profunder Kenner der lokalen Sprachen (inklusive Bergdama = Khoekhoegowab), Autor von ethnographischen Werken und womöglich ein Vorbild für die Gestalt Ohm Helwigs, worauf die Namensgebung verweisen kann (phonetische Nähe von „Heinrich“ und „Hellwig“ und semantische zwischen Verwandtschaftsbezeichnungen „Vedder“ (= Vetter) und „Ohm“). Ob diese Erkenntnis die Zuverlässigkeit der Figur Hellwigs steigert (und somit die bislang geäußerten Bedenken annulliert), sei dahingestellt; der Vorbehalt drängt sich freilich auf, dass es bei singulären Experten mangels kompetenter Prüfinstanzen schwer fällt, die wirklichen Ausmaße ihres Expertentums einzuschätzen.

Beschönigend oder nicht, wird das Bild der Schlucht zu einer Schlüsselstelle der Explikation. Ein unwegsamer, labyrinthiger, die Sinne verwirrender Ort, direkt allein Festus und den ortskundigen Außenseitern lediglich auf Umwegen zugänglich (23), symbolisiert die Schlucht einerseits eine Raumordnung, für deren Erfassung nur die einheimische Seite komplett zuständig ist, andererseits die Sprache Festus' mit deren Exklusivität¹⁵: „Wir müssen uns auf Ihre Übersetzung verlassen“, so der örtliche Polizeibeamte zu Helwig, „[a]uf der Station kann keiner Bergdama“ (28). Beides sind die Instanzen, die die Version von Festus effektiv schützen werden. Die magische Rechnung zeigt sich dem rationalen Kalkül überlegen, ja schlägt dessen Vertreter in ihren Bann.

So betrachtet, erweist sich das Verhältnis beider Versionen nicht mehr als ein relativierendes Nebeneinander. Es sind vielmehr zwei konträre Narrative, die den Vorstellungsraum umkämpfen und von denen nur eines gewinnt. Und obwohl Helwig dazu den Hauptbeitrag lieferte, fällt es ihm doch schwer, diesen Sieg zu akzeptieren. Deshalb phantasiert er von einer Rede „quer durch die ‚Schlucht‘, von einer Rückeroberung (oder vielmehr Rückkolonisierung) des Raumes,¹⁶ der vor seinen Augen und unter seiner Mitwirkung der Vereinnahmung durch die abendländische Tradition entgleitet. Am Ende zeigt sich auch in dieser Erzählung, wie in den zwei zuvor analysierten die Angst der weißen Bewohner Südwestafrikas, von den indigenen Ethnien aus dem besetzten Raum, sei dieser territorial oder symbolisch gemeint, verdrängt zu werden.

Mit ihren afrikanischen Geschichten leistet Eva Zeller einen literarischen Beitrag zur Apartheid- und/oder zur Kolonialismus-Debatte ihrer Zeit. Sie glaubt dabei eine klare Position zu beziehen, und zwar die der Opposition gegen inhumane Praktiken an der einheimischen Bevölkerung des südlichen Afrikas. Die raumbezogenen Fragestellungen nehmen in diesem Diskurs eine

¹⁵ Da gewinnt das Versagen Festus', den Ausgang zu finden, so sehr es durch natürliche Faktoren (Nacht) begründbar ist, auch eine symbolische Besetzung. Es ist nicht so leicht möglich, die eigenen Wahrnehmungs- und Ausdrucksmuster zu transzendieren. Die Erwähnung, dass Festus den Weg von seinem Vater kenne (Zeller 1985: 23), bestärkt die Allegorese noch mehr: Die Schlucht eignet sich auch bestens für das Sinnbild des Geburtskanals.

¹⁶ Das Bestehen auf einer teils existentialistischen (das Absurde), teils christlichen (vertagter Trost) Auslegung des Falls als Bewegung quer durch die Schlucht, also entgegen der ‚natürlichen‘ Richtung ihrer Erkundung erinnert an die willkürliche, die Landschaftsbildung und die kulturelle Tradition verkennende Absteckung der territorialen Grenzen durch die Kolonialherren.

wichtige Stelle ein. Solange sie explizit angesprochen werden, entspricht ihre Behandlung durchaus der kolonialismuskritischen Sicht der Dinge. Dass die Verwaltung des öffentlichen Raumes zu Gunsten einer privilegierten Ethnie eine unvertretbare Praxis ist, wird zwar nicht explizit ausgesprochen, lässt sich aber durch die strukturelle Anordnung der einzelnen weltanschaulichen Positionen eruieren. In *Schwarz auf weiß* wird die kritische Sicht von der Hauptfigur getragen, die eindeutig als Sympathieträger konstruiert ist. In *Das Ärgernis* vertümt die Hauptfigur die Gegenseite, aber gerade die verbissene Offenheit, mit der Jeschke seine Ansichten vorträgt, lässt erkennen, dass die implizite Autorin¹⁷ seine kolonialen Ideologeme nicht teilt. Übrigens wird die verstockte Haltung Jeschkes durch die seiner Tochter gebrochen, auf die in der Schlusspartie der Erzählung die Fokalisierung verlegt wird. Ilona ist nicht nur an dem Krippenspielbetrug mitschuldig; sie scheint auch in den schwarzen Darsteller verliebt zu sein. Zumindest zeugen davon die Passagen, in denen sie ihre Bewunderung für die körperliche Haltung Melchiors und den Glauben an seine moralische Integrität äußert. Anders als die anderen Sternsinger, die nach mehreren Schnäpsen torkeln, bewegt sich Melchior "gerade und witternd und benommen, wie er durch die Kirche gegangen ist, so als ginge er nur immer weiter" (73).¹⁸ Diese unaufhaltsame Vorwärtsbewegung

¹⁷ Die Instanz des impliziten Autors ist eine umstrittene Größe (zu ihrer letzten Verteidigung seitens ihres Urhebers siehe Booth 2005), wenn es aber schon darauf ankommt, die ethische Haltung eines Textes zu überprüfen (zum literaturwissenschaftlichen Nachholbedarf auf diesem Felde siehe Bermejo-Rubio 2011: 122f.), erweist sie unschätzbare Dienste, indem sie auch die unausgesprochenen Werthaltungen des Autors als werkimmanente, also den riskanten Kontakt mit der Empirie schonende Größe nachvollziehen lässt.

¹⁸ Als Eva Zeller in Afrika lebte, war der friedliche Ausgang des Konflikts gar nicht so sicher. In der Zeit der allgemeinen Dekolonisierung Afrikas wurde auch im südlichen Teil des Kontinents eine revolutionäre Lösung erwartet (vgl. Guelke 2005: 105f.) und in Angola sogar konkret versucht, wovon der Band wie erwähnt auch Zeugnis ablegt. So ist auch Melchiors Haltung nicht ganz von Aggressivität frei, was sich freilich an einer anderen Stelle, in der Anfangspartie des Textes zeigt, wo eine auf evidentem Missverständnis basierte Reaktion des schwarzen Brötchenausträgers auf Herrn Jeschkes Werbespruch "Du kannst dein Negativ nur einmal entwickeln, darum bringe es zu deinem Fotografen Adolf Jeschke" zeigt. Melchior versteht den Spruch falsch, "weil er nicht weiß, was ein Negativ ist, Er denkt natürlich, Negativ kommt von Neger.. [...] Melchior denkt, Herr Jeschke sucht einen Neger, mit dem er etwas ausprobieren will, so etwas Ähnliches, wie der Doktor mit Josefs Bruch gemacht hat. Seitdem muß Josef jedes Mal seinen Bauch festhalten, wenn er hustet. Weil Melchior etwas Derartiges von Herrn Jeschke befürchtet, darum kann er ihn nicht leiden. Darum bekommt Frau Jeschke jeden Morgen pappige Brötchen und von dem Stollen [...] pustet er den Puderzucker und pult sich eine Rosine heraus" (Zeller 1985: 66). Somit wird sichtbar, dass Melchiors' Wahrnehmung der Gegenseite ein Spiegelbild (Negativ?) von Jeschkes Vorurteilen darstellt: auf in sich stimmige Befürchtungen gestützt, den-

im Raum der Kirche lässt sich auch als territoriale Expansion interpretieren, die aus der Perspektive Ilonas bar jeglicher Aggressivität erscheint. Durch einen derart komplexen und dynamischen Aufbau der Oppositionen gelingt es der Autorin eine klare Stellung in Sachen fairer Raumnutzung zu beziehen, ohne dies mit Einbußen an literarischer Qualität bezahlen zu müssen.

Die magische Rechnung ist jedoch anders. Gerade der Text, der nicht die territorialen Aspekte zum Hauptthema hat, schildert die Raumfragen auf eine dezidiert konservative Art und Weise. Deuteten die zwei zuvor besprochenen Texte die Möglichkeit eines territorialen Kompromisses an, werden nun der christlich und der magisch geprägte Raum zu unvereinbaren Größen. Dass sich die afrikanische Raumwahrnehmung durchsetzt, wurde im vorausgehenden Abschnitt bereits nachgewiesen. Hier soll hinzugefügt werden, dass die 'europäische' Seite nicht bloß milde Resignation an den Tag legt. Für seine defensive Haltung hält sich Ohm Helwig (wenigstens zum Teil) auf der verbalen Ebene schadlos. An markanten Stellen tauchen da Ausdrücke auf, deren Affinität zum rassistischen Diskurs nicht geleugnet werden können. Da heißt es von Festus, er komme "mit gorillahaften Schritten" näher (24), er habe "noch nicht begriffen [...], worauf es ankommt" (28)¹⁹ und drücke sich "aus vollster Überzeugung" (ibid.). Tierhaftigkeit, geistige und kulturelle Zurückgebliebenheit - der Schwarzen sind die klassischen Legitimationen der Herrschaftsansprüche des weißen Mannes. Paradoxerweise sind sie, genau wie die stark antagonisierende Raumvorstellung, in einem Text enthalten, dessen Hauptidee die mögliche Verständigung zwischen beiden Kulturen ist, während man nach ihnen in den Texten über offene Konflikte vergeblich sucht. Es sieht so aus, als wären die Raumansprüche der einheimischen Bevölkerung dann gebilligt, wenn sich ihre Verwirklichung als noch ausstehend darstellt. Begegnet man aber den Anzeichen bereits vorhandener Souveränität der indigenen Figuren, so ist die Reaktion zumindest zwiespältig: Man nimmt den Sachverhalt zur Kenntnis, aber unter erheblichen inneren Widerständen. Als wäre man bereit, den Unterprivilegierten nur nach eigenen Bedingungen Bewegungsfreiheit zu gewähren und erst dann, wenn sie einen erwünschten Stand der Akkulturation erreichen (begreifen, "worauf es ankommt").²⁰

noch als Verallgemeinerung nicht zutreffend. Erst Ilona, das Objekt der allerletzten Fokalisierung, scheint die Dinge unvoreingenommen zu sehen und so die zuverlässigste Betrachterin zu sein, es sei denn sie fällt naiven Illusionen zum Opfer.

¹⁹ Der relativierende Nachtrag: "Wir haben alle noch nicht viel mehr begriffen. Offenbar sieht die Wahrheit für jeden anders aus" (Zeller 1985: 28) stellt die Weißen noch immer in eine etwas privilegiere Position.

²⁰ So wie Pedro, der seinen Widerstand im Rahmen des bestehenden Gesetzes übt, oder Melchior, der seinen Fortschritt innerhalb des christlichen Paradigmas verwirklicht.

Schildert Eva Zeller also auch in dieser Erzählung den Zustand der kolonialen Mentalität oder sind es ihre eigenen Unsicherheiten und Widerstände, die sie in den Text hineinprojiziert? Geht man von bloßen Textdaten aus, ist das letztere wahrscheinlicher. Die Erzählinstanz ist dezidiert aktorial,²¹ die Sicht der Dinge ist allein von Helwig bestimmt. Es scheint kein Platz übrig zu bleiben, um Signale der Distanzierung zu setzen. Wer hätte sie auch setzen können? Offenkundig reflektiert Helwig die Vorstellungen der Autorin selbst. Wenn es so ist, muss auch die Aussicht auf die korrigierende Instanz der impliziten Autorin schwinden. Und dass es so ist, lässt sich durch die Bezugnahme auf den ‚aufgeklärten‘ Afrika-Diskurs belegen. Die Anteilnahme für die indigenen Figuren geht oftmals Hand in Hand mit deren Infantilisierung, ihre Emanzipation wurde von ihrer Assimilation abhängig gemacht.²² Besonders deutlich ist dieses Denkmuster im Rahmen des christlichen Paradigmas,²³ innerhalb dessen sich Zeller als überzeugte Protestantin zuhause fühlt.²⁴

Dies der Autorin zum Vorwurf zu gereichen, hieße von ihr Unmögliches verlangen: Unter den damals verfügbaren Afrika-Diskursen gehörte der von ihr gewählte wohl zu den fortschrittlichsten. Mit der Fairness gegenüber der Autorin muss aber die Fairness gegenüber einer ihrer Figuren einhergehen. Wir dürfen vor allem nicht vergessen, dass Festus' scheinbar autonome Rede eine bereits übersetzte ist²⁵ und dass die von ihr transportierten Raumvorstel-

²¹ Präziser gesagt: dominant intern (durch Helwig) fokalisiert (zur Systematik der Haupt- und Mischtypen vgl. Martinez/Scheffel 2012: 66ff). Es kommt keine auktoriale Erzählinstanz zu Wort, aber an einer Stelle (Zeller 1985: 27) bekommt der Leser den Einblick in die Gedanken der Witwe Fock, was die Aktorialität der Erzählung von einer fixierten in Richtung einer variablen rückt.

²² Zu dem latenten Rassismus des ‚fortschrittlichen‘ Afrika-Diskurses vgl. Stuchtey 2010: etwa 235ff, 259, 278.

²³ Vgl. dazu Thorsten 2003: 144ff. Speziell zur theologischen Begründung der Rassentrennung im südlichen Afrika vgl. Berner 2006: 134ff. Die Toleranz der (insbesondere deutschen!) evangelischen Institutionen für die Apartheid im kirchlichen Leben des südlichen Afrikas scheint bis heute Kontroversen auszulösen (vgl. Gütter 2009 und noch deutlicher die Polemik von Matthes 2009).

²⁴ Davon legt ihre religiöse Lyrik das beste Zeugnis ab. Symptomatisch für unsere Fragestellungen ist hier das Gedicht *Der Buschmann* (Zeller 1983). Einerseits antikolonial und apartheidfeindlich, andererseits das indigene Individuum in die christliche Tradition integrierend, ja diese als sein natürliches Milieu voraussetzend.

²⁵ Dies ist auch an der lexikalischen und syntaktischen Armut leicht zu erkennen. In der Tat klingt Festus, als spräche er ein für afrikanische Figuren als typisch angesehenes, stark vereinfachtes Idiom: "Wir haben gegessen. Es war gute Kost" (Zeller 1985: 22); "Ich habe den Doktor nicht totgemacht" (ibid.); "Ich stand da, wo die Felsen ein Loch haben" (25) - ein Idiom, das auch Helwig ihm gegenüber verwendet. Um sich dem Niveau des "Eingeborenen" anzupassen, könnte man glauben, wenn man vergessen würde, dass es doch der

lungen zu großem Teil eine eurozentrisch beeinflusste Fiktion darstellen. Die wahre Raumordnung der Bergdama entzieht sich der Vereinnahmung, sollte diese auch noch so gut gemeint sein. Ihr zur Durchsetzung zu verhelfen, d.h. der einheimischen Bevölkerung die Wirklichkeit in allen Bereichen, inklusive dem politischen, nach ihrem Gusto gestalten zu lassen, ist ein Wagnis, das wohl nicht nur einer Schriftstellerin der 1950er Jahre unzumutbar bleibt.

Literatur

- ALTENA, THORSTEN 2003. *„Ein Häuflein Christen mitten in der Heidenwelt des dunklen Erdteils.“ Zum Selbst- und Fremdverständnis protestantischer Missionare im kolonialen Afrika 1884-1918.* Münster: Waxmann.
- ANONYM 2007. "Rastplätze an Namibias Fernstraßen. Der Hirtenbaum". *Allgemeine Zeitung* (Windhoek). 4. Oktober. www.az.com.na/tourismus/natur-und-umwelt/rastppltze-an-namibias-fernstraen-der-hirtenbaum .21972.php.
- ARICH-GERZ, BRUNO 2008. *Namibias Postkolonialismen: Texte zu Gegenwart und Vergangenheiten in Südwestafrika.* Bielefeld: Aisthesis.
- BACHTIN, MICHAEL 1996. *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur.* Übersetzt von Alexander Kaempfe. Frankfurt a.M.: Fischer.
- BERNER, ULRICH 2006. "Erwählungs Glaube und Rassismus. Das Alte Testament und die Entstehung der Apartheid". In: Joachim Kügler (Hg.): *Prekäre Zeitgenossenschaft. Mit dem Alten Testament in Konflikten der Zeit. Internationales Bibelsymposium Graz 2004.* Berlin: LIT, 134-149.
- BHABHA, HOMI 1984. "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse". *October* 28, 125-133.
- BOOTH, WAYNE C. 2005. "Resurrection of the Implied Author: Why Bother?" In: James Phelan, Peter J. Rabinowitz (Hgg.): *A companion to narrative theory.* Maiden u.a.: Blackwell, 75-88.
- DÖRING, JÖRG; THIELMANN, TRISTAN 2008. "Einleitung: Was lesen wir im Raume? Der Spatial Turn und das geheime Wissen der Geographen". In: Jörg Döring, Tristan Thielmann (Hgg.): *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften.* Bielefeld: Transcript, 7-45.
- ERMEJO-RUBIO, FERNANDO 2011. „Diese ersten Herren ...“ The solution to the riddle of the three lodgers in Kafka's „Die Verwandlung“. *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 85, 85-128.
- FREUD, SIEGMUND 1978. *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten.* Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch.
- Dolmetscher ist, der die Sprache weniger fließend beherrscht. So wendet sich das Sprachkonstrukt gegen die Konstrukteurin: Seine Defizite decken nicht Mängel auf, sondern verbergen unzugänglichen Reichtum.

- GUELKEADRIAN2005. *Rethinking the Rise and Fall of the Apartheid*. Basinstoke u.a.: Pelgrave Macmillan.
- GÜTTER,RUTH 2009. "Der lange Weg der lutherischen Kirchen zur Überwindung der Apartheid". *Junge Kirche* 70.1,41-44.
- LACAN,JACQUES1996. "Das Seminar um E.A. Poes ‚The Purloined Letter“". In: Jacques Lacan: *Schriften I*. Berlin: Quadriga, 7-60.
- Löw, MARTINA2001. *Raumsoziologie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.
- MARTINEZMATIAS;SCHEFFELMICHAEL2012. *Einführung in die Erzähltheorie*. München.
- MARX, CHRISTOPH 1998. *Im Zeichen des Ochsenwagens: der radikale Afrikaner-Nationalismus in Südafrika und die Geschichte des Ossewabrandwag*. Münster: Lit.
- MATTHESKLAUS 2009. "Die Apartheid der lutherischen Kirchen im südlichen Afrika". *Junge Kirche*, 70.2, 42-44.
- STOCKHAMMEROBERT2009. "Das Schon-Übersetzte. Auch eine Theorie der Weltliteratur". *Poetica* 41,257-291. .
- STUCHTEY, BENEDIKT 2010. *Die europäische Expansion und ihre Feinde: Kolonialismuskritik vom 18. bis in das 20. Jahrhundert*. München: Oldenbourg.
- VEDDER,HEINRICH1938. "Ein merkwürdiger Baum". In: Andreas Wackwitz (Hg.): *Am ulgerfeuer. Geschichten aus Busch und Werji, von Pad und Landschaft, Menschen und Schicksalen in Südwestafrika*. Windhuk.: John Meinert Ud., 61-63.
- ZELLERIEVA 1983. *Unveränderliche Kennzeichen. Ausgewählte Erzählungen und Gedichte*; Berlin (Ost): Union.
- ___1985 [1966]. *Die magische Rechnung*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- ___1988. *Nein und Amen. Ein autobiographischer Roman*. Berlin (Ost): Evangelische Verlagsanstalt..

„Am Meer vermischt sich alles“

Afrika vom Indischen Ozean aus betrachtet. .
Ilija Trojanows Burton-Texte

KIRASCHMIDT

University of the Western Cape

Abstract: *In his widely acclaimed novel Der Welten sammler Ilija Trojanov creates a character who incarnates cultural hybridity in the Indian Ocean region and demonstrates that Africa as a continent is not only a land mass but also shaped by its surrounding seas. The decisive role of oceans in the emergence and transformation of cultures has been emphasized by the creation of Ocean studies. However, this area of research is still absent in the field of German studies. In order to show the relevance of Indian Ocean studies to the analysis of Trojanow's Der Welten sammler and Nomade auf vier Kontinenten, the following chapter explores the Indian Ocean as a space of cultural convergence which has largely influenced the east coast of Africa.*

It is an old remark that Africa, the continent which became an island by the union of the twin seas in the year of grace 1869, despite her exuberant wealth and her wonderful powers of reproduction, is badly made - a trunk without limbs, a monotonous mass of painful symmetry, wanting opposition and contrast, like the uniform dark complexion of her sons and of her fauna - a solid body, like her own cocoa-nut, hard to penetrate from without, and soft within; an "individual of the earth", self-isolated by its savagery from the rest of the world. This is especially true of intertropical Africa (Burton 1872: 116).

So schreibt Richard Francis Burton in seinem Reisebericht *Zanzibar. City, Island, and Coast* aus dem Jahr 1872. Diese Vorstellung von Afrika als politisch und wirtschaftlich isolierte monolithische Landmasse herrscht auch heute noch in den Köpfen vieler Europäer vor. Doch Burtons Reisebeschreibung fährt fort:

The western coast was, until the last four centuries, cut off from intercourse with mankind by the storm-lashed waters of the northern approach; and to the present day the unbroken seaboard, so scanty in good harbours, and the dangerous bars and bores which defend the deadly river mouths, render it the least progressive part of the old world.

The more fortunate north-eastern and subtropical shores were enabled by their vast crevasse, the Red and riverless Sea, to communicate with Western Asia, whilst the rich productions, gold and ivory, tortoise-shell and ambergris, the hot sensuous