Leseprobe

Wilko Steffens

Schreiben im ‚Grenzland zwischen Einsamkeit und Gemeinschaft‘: Franz Kafkas *Schloß* als ‚Contact Zone‘

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 978-3-89528-951-4
www.aisthesis.de

Inhaltsverzeichnis

Abkürzungsverzeichnis 9

Einleitung 10
Methodische Vorüberlegungen 12
Schreiben in den ‚Contact Zones': Mary Louise Pratt 14
Der Orient als diskursives Konstrukt: Edward William Said 16
Nation, Kultur und Identität im ‚Dritten Raum':
Homi K. Bhabha 20
Zur Frage der Relevanz 23
Erzähltheoretisches Engagement 24
Überlegungen zur Perspektivierung 24
Franz K. Stanzel 25
Gérard Genette 27
Wolf Schmid 28
‚Perzeptive Perspektive' 29
‚Ideologische Perspektive' 29
‚Räumliche Perspektive' 29

Kapitel 1: Identität und Alterität im *Schloß* 33

1. Theoretische Disposition 33
1.1 Karl Roßmann: Ein Deutscher im „Transitraum" Amerika 34
1.2 Josef K.s Prozess als Prozess der Entfremdung 36
1.3 Fremdheit als Relation 37
1.4 Fremdheit im Schloß: Ein Überblick 38

2. Verhandlungen von Identität und Alterität 44
2.1 Topographische Fremdheit 45
2.2 Kulturelle Fremdheit 49
2.2.1 Unfähigkeit der differenzierten Wahrnehmung 49
2.2.2 Inkommensurabilität der Vorstellungen
bürokratischer (Selbst)Organisation 50

2.2.3 ‚Einblick in das lächerliche Gewirre': Zur Frage der Kausalität 56
2.2.4 Die Dorfbewohner und die *différance* 58
2.2.5 Deplacierte Zeitlichkeit 64
2.2.6 Sprachlogische Differenzen 66
2.3 Umgang mit Alterität im Dorf 76
2.3.1 K.s subversives Potential als Landvermesser 77
2.3.2 Die Dorfbewohner als ‚geschlossene Masse' 83
2.4 Modi des Fremderlebens 85
2.5 Schlussbemerkung 89

Kapitel 2: K.s Projekt der Landvermessung. Überblicks-Phantasien 92

1. Blicke I: Die Figuren 97
1.1 Die Frauen 101
1.1.1 Das Mädchen aus dem Schloss 101
1.1.2 Frieda 103
1.1.3 Olga und Amalia 109
1.1.4 Pepi 112
1.2 Die Männer 113
1.2.1 Barnabas 114
1.2.2 Hans 116
1.3 Die Schlossarbeiter 119
1.3.1 Momus 119
1.3.2 Klamm 121
1.4 Resümee 123

2. Blicke II: Die Topographie 125
2.1 K.s erste Wanderung durch das Dorf 125
2.1.1 Vermessung des Schlosses 125
2.1.2 Vermessung des Dorfes 128
2.1.3 Bei Lasemanns 130
2.1.4 Vom beobachtenden Subjekt zum Objekt der Beobachtung 131
2.2 Ethnozentrische Beobachtungen 133
2.3 Repetitive Handlungskonstellationen 136
2.4 Resümee 137

3. ‚monarch-of-all-I-survey' 137
3.1 Kafka und die ‚Grünen Bändchen' Schaffsteins 139
3.2 K.s Vermessungsversuche unter der Perspektive des ‚monarch-of-all-I-survey' 143
3.2.1 Ersteigung der Friedhofsmauer 144
3.2.2 Auf der Galerie 146
3.3 K. als Karikatur? 147
3.3.1 Bei Bürgel 149
3.3.2 K.s Dämmerblick: Die ‚textuelle Neugeburt' 154
3.3.3 Die Aktenverteilung im Herrenhof 155
3.4 Schlussbemerkung 158

Kapitel 3: Inszenierte Naivität und ‚anti-conquest' 163

1. ‚Naivität' als literaturwissenschaftlicher Begriff 163
1.1 Friedrich Schiller 165
1.1.1 Naivität als Sieg der Natur 165
1.1.2 Erkenntnis von Naivität 166
1.1.3 Naive und sentimentalische Dichter 167
1.1.4 Naivität und Kindlichkeit 169

2. Inszenierte Naivität im Schloß 171
2.1 Extradiegetisch: Inszenierung der Naivität durch den Erzähler 171
2.1.1 Kindlichkeit als Bewertungskriterium K.s 171
2.1.2 Kindlichkeit als Bewertungskriterium des Dorfes 173
2.1.3 Krankheit der Wirtin 177
2.1.4 Rekurs: Beim Vorsteher 181
2.1.5 Gespräch mit dem Lehrer 183
2.1.6 Resümee 184
2.2 Intradiegetisch: Inszenierung der Naivität durch K. 187
2.2.1 K. als Aggressor 190
2.2.2 ‚Anti-conquest' 192
2.2.3 Mimikry 196
2.2.4 Resümee 201
2.3 Schlussbemerkung 202

Kapitel 4: Schreiben in der ‚Contact Zone': Kafkas transkulturelle Poetik 203

1. Kafka als Westjude 205

2. Kafka und der Zionismus 212
2.1 Kulturzionismus vs. Schriftstellerexistenz 217
2.2 ‚Die Verzweiflung darüber war ihre Inspiration' 224

3. „Sprache war und ist nirgends und zu keiner Zeit ein unpolitisches Gehege": Grenzen der Assimilation am Beispiel der deutschen Sprache 228
3.1 Zweisprachigkeit als differenzierende Qualität 231
3.2 ‚Anmaßung eines fremden Besitzes' – Identität und Mauscheln 233

4. Macht durch Übersicht und Ordnung 237

5. Mimikry 243

Fazit 248

Literaturverzeichnis 251

Danksagung 262

Einleitung

Reiner Stach beginnt seine umfassende Kafkabiographie mit folgenden Zeilen:

> Das Leben des jüdischen Prager Versicherungsbeamten und Schriftstellers Dr. Franz Kafka dauerte 40 Jahre und 11 Monate. Davon entfielen auf die Schul- und Universitätsausbildung 16 Jahre und 6½ Monate, auf die berufliche Tätigkeit 14 Jahre und 8½ Monate. Im Alter von 39 Jahren wurde Franz Kafka pensioniert. Er starb an Kehlkopftuberkulose in einem Sanatorium bei Wien. Abgesehen von Aufenthalten im Deutschen Reich – überwiegend Wochenendreisen –, verbrachte Kafka etwa 45 Tage im Ausland. Er erlebte Berlin, München, Zürich, Paris, Mailand, Venedig, Verona, Wien und Budapest. Insgesamt dreimal sah er das Meer: Nordsee, Ostsee und italienische Adria. Außerdem wurde er Zeuge eines Weltkriegs.[1]

Die Tatsache, dass Franz Kafka seiner Heimatstadt Prag, dem „Mütterchen" mit „Krallen" (B 14), erst am Ende seines kurzen Lebens den Rücken kehrte und sich seine Reiseerfahrungen tatsächlich auf Kurztrips durch Europa beschränkten, steht in auffälligem Gegensatz zu den erzählten Welten seiner Texte, die von Reisenden sowie exotischen Figuren aller Art bevölkert sind und deren Spannung nicht zuletzt aus der Inkommensurabilität der Konfrontation von Identität und Alterität resultiert. Kafka war in den Worten Rolf Goebels „an ardent textual traveler."[2] Weiterhin, und diese Entdeckung ist vor allem der sorgfältigen Arbeit John Zilcoskys zu verdanken, erwies sich Kafka als begeisterter Leser populärer Reise- und Kolonialromane, namentlich der ‚Grünen Bändchen' Schaffsteins: „The creator of the claustrophobic narratives *The Metamorphosis* and *The Trial*, it turned out, was also an enthusiastic reader, throughout his life, of popular utopian colonial travel stories."[3]

---

1 Reiner Stach: Kafka. Die Jahre der Entscheidungen. Frankfurt/Main: Fischer [2]2008, S. IX.

2 Rolf J. Goebel: Constructing China. Kafka's orientalist discourse. Columbia: Camden House 1997, S. 1. In diesem Sinne weist auch Wagenbach darauf hin, dass Kafka, obgleich Lieferant der „großen literarischen Bilder des zwanzigsten Jahrhunderts", „kein weit gereister Mann" gewesen sei. In: Klaus Wagenbach: Franz Kafka. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt [3]2008, S. 7.

3 John Zilcosky: Kafka's Travels. Exoticism, Colonialism and the Traffic of Writing. New York: Palgrave Macmillan 2003, S. 1. Vgl. hierzu auch den Aufsatz:

Dieses eigentümliche Spannungsverhältnis zwischen literarischem Aufbruch bei biographisch verhindertem Ausbruch bildet den Hintergrund für die vorliegende Untersuchung der erzählten Welt des *Schloß*-Romans als ‚Contact Zone'. Der Begriff entstammt den Arbeiten Mary Louise Pratts und wird von ihr definiert als

> the space of imperial encounters, the space in which peoples geographically and historically separated come into contact with each other and establish ongoing relations, usually involving conditions of coercion, radical inequality, and intractable conflict.[4]

Ziel der Arbeit ist die Untersuchung des Schreibens Kafkas im Hinblick auf dessen potentielle Transkulturalität.[5] Dabei soll es nicht bloß darum

---

ders.: Surveying the castle: Kafka's colonial visions. In: James Rolleston (Hg.): A companion to the works of Franz Kafka. New York: Camden House 2003, S. 281-324. Zum Thema Kolonialismus bei Kafka vgl. auch: ders.: Wildes Reisen. Kolonialer Sadismus und Masochismus in Kafkas „Strafkolonie". In: Weimarer Beiträge. Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturwissenschaften 50 (2004), S. 33-54. Dieser letzte Aufsatz ist eine übersetzte sowie überarbeitete Version des vierten Kapitels des Buches *Kafka's Travels. Exoticism, Colonialism and the Traffic of Writing*.

4 Mary Louise Pratt: Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation. London: Routledge [2]2008, S. 8. In einer früheren Publikation definiert Pratt den Begriff ‚Contact Zone' wie folgt: "I use this term to refer to social spaces where cultures meet, clash, and grapple with each other, often in contexts of highly asymmetrical relations of power, such as colonialism, slavery, or their aftermaths as they are lived out in many parts of the world today." Mary Louise Pratt: Arts of the Contact Zone. In: David Bartholomae/Anthony Petrosky (Hg.): Ways of Reading. An Anthology for Writers. Boston: Bedford/St. Martin's [3]1993, S. 442-456, hier: S. 444.

5 Ich ziehe den Begriff der ‚Transkulturalität' dem häufig synonym verwendeten Terminus ‚Interkulturalität' vor, weil dieser ein statisches, quasi abgeschlossenes Konzept von Kultur suggeriert, während jener das kulturübergreifende Moment betont. Ähnlich scheint es auch Patrice Djoufack in seiner jüngsten Veröffentlichung zu sehen, ohne aber vom Begriff der Interkulturalität abzuweichen: „Interkulturalität" wird verstanden „als eine Form der *Trans*kulturalität", in: Patrice Djoufack: Entortung, hybride Sprache und Identitätsbildung. Zur Erfindung der Sprache und Identität bei Franz Kafka, Elias Canetti und Paul Celan. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010, S. 9. Hervorhebung im

gehen, den reichhaltigen Diskurs über den Zusammenhang zwischen Kafkas Judentum und seinem Schreiben zu reproduzieren, sondern auf Basis dieser Diskussion die Aussagen des Textes zu transkulturellen Phänomenen im Allgemeinen abzuleiten. Die Abhandlung versteht sich damit als Reaktion auf den *cultural turn* in der Literaturwissenschaft[6] und schließt an einen im deutschsprachigen Raum noch relativ jungen Diskurs an.[7]

Sie distanziert sich ausdrücklich von zwei Phänomenen, die die Forschung immer wieder festzustellen glaubt; von der Uninterpretierbarkeit der Texte Kafkas zum einen und von dem Anspruch, den allgemeingültigen Schlüssel zu Kafkas *Schloß* gefunden zu haben, zum anderen. Albert Camus Feststellung, dass es „das Schicksal und vielleicht auch die Größe dieses Werks" sei, „daß es alle Möglichkeiten offen läßt und keine bestätigt", gilt hier gleichsam als programmatisches Leitmotiv.[8]

Methodische Vorüberlegungen

Die vorliegende Arbeit folgt einem eher unkonventionellen Aufbau, indem sie nicht von den biographischen Aufzeichnungen und der historischen Person Franz Kafka ausgeht und sich anschließend mit seinen Texten auseinandersetzt. Es soll vielmehr der umgekehrte Weg beschritten werden im Sinne einer *bottom-up*-Analyse: Im ersten Kapitel geht es um Fremdheit und den

---

Original. Wenn der Begriff ‚Interkulturalität' mit all seinen Derivaten dennoch auftaucht, geht es mir um den Aspekt der konfliktbelasteten Konfrontation.

6 Vgl. hierzu: Hansjörg Bay, Christof Hamann (Hg.): Odradeks Lachen. Fremdheit bei Kafka. Freiburg i. Br./Berlin: Rombach 2006.

7 Vgl. hierzu David Simo: Interkulturalität als Schreibweise und als Thema Franz Kafkas. In: Leo Kreutzer/Eberhard Lämmert (Hg.): Andere Blicke. Habilitationsvorträge afrikanischer Germanisten an der Universität Hannover. Hannover: Revonnah 1996, S. 126-141 sowie Patrice Djoufack: Der Selbe und der Andere. Formen und Strategien der Erfahrung der Fremde bei Kafka. Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag 2005. Zu einem allgemeinen Überblick über das Gebiet der Interkulturellen Literaturwissenschaft vgl. Michael Hofmann: Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung. München: Wilhelm Fink 2006.

8 Albert Camus: Die Hoffnung und das Absurde im Werk von Franz Kafka. In: Heinz Politzer (Hg.): Franz Kafka. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973, S. 163-174, hier: S. 174, Fußnote 7.

Umgang mit Alterität in der erzählten Welt des Romans. Da K., so weit kann an dieser Stelle vorgegriffen werden, einer vollkommen anderen Kultur als derjenigen des ‚Dorf/Schloß'-Komplexes angehört, ergibt sich für ihn der Wunsch nach Orientierung, nach einem Überblick, der Thema des zweiten Kapitels ist. Der dritte Abschnitt untersucht anschließend die Strategien K.s, sich diesen Überblick zu verschaffen, bevor das abschließende Kapitel sich auf Basis der Ergebnisse und unter Berücksichtigung des kulturhistorischen Kontextes mit der möglichen Transkulturalität des kafkaschen Schreibens beschäftigt. Dabei geht es um den Stellenwert kulturübergreifender Fragestellungen in den poetologischen Reflexionen Kafkas, der es, so meine These, erlaubt, seinen Schreibprozess anzubinden an seine eigene Suche nach kultureller Zugehörigkeit.

Der Text versucht damit ein teleologisches Vorgehen zu vermeiden und auf den häufig vernehmbaren Vorwurf zu reagieren, den kafkaschen Schriften würden in der Regel autonome Theoriekonzepte aufgesetzt, deren Applikation zu verfälschenden Komplexitätsreduktionen führte.[9] Das im Folgenden verwendete Instrumentarium wird nicht einfach auf den Text appliziert, sondern am Werk entwickelt und ggf. modifiziert. Der Rekurs auf den heterogenen Komplex der ‚Postkolonialen Theorie' ist motiviert durch die These, dass mithilfe einer derart gelagerten Beobachtungsapparatur Phänomene des kafkaschen Schreibens plausibilisiert werden können, die unter Bezugnahme auf andere Designs opak geblieben wären. Damit versteht sich die Arbeit durchaus auch als Reaktion auf die Feststellung Edward William Saids, dass

> nearly every nineteenth-century writer (and the same is true enough of writers in earlier periods) was extraordinarily well aware of the fact of empire: this is a subject not very well studied, but it will not take a modern Victorian specialist long to admit that liberal cultural heroes like John Stuart Mill, Arnold, Carlyle, Newman, Macaulay, Ruskin, George Eliot, and even Dickens had definite views on race and imperialism, which are quite easily to be found at work in their writing.[10]

Einleitend werden nun die für diese Untersuchung zentralen Texte vorgestellt und in gebotener Kürze diskutiert, wobei die für die Einzelanalysen

9 Vgl. hierzu beispielhaft Stachs Aussage, dass es „kein methodisches Räderwerk" gebe, „das Kafkas Werk nicht schon durchlaufen hätte." In: Stach: Entscheidungen (Anm. 1), S. XVI.

10 Edward W. Said: Orientalism. London: Penguin ^{5}2003, S. 14.

relevanten Termini in den entsprechenden Kapiteln ausführlich erläutert werden.

Schreiben in den ‚Contact Zones': Mary Louise Pratt

Grundlegend für die vorliegende Abhandlung ist zunächst die interdisziplinäre Untersuchung Mary Louise Pratts zum Schreiben in den ‚Contact Zones' mit dem Titel *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*.[11] Ziel ihrer Arbeit ist die Offenlegung der Strategien des Imperialismus in seinen kolonialen, neokolonialen und nicht-kolonialen Ausprägungen:

> *Imperial Eyes* was conceived as part of an intellectual effort to make the workings of imperialism, in its colonial, neo-colonial and non-colonial forms, available to reflection and transformation. It is about loosening imperialism's grip on imagination and knowledge, and creating clearings for better ways of living in and knowing the world.[12]

Diese Enttarnung imperialistischer Strategien der Weltaneignung unternimmt sie anhand einer Analyse der Reise- und Abenteuerliteratur Europas, die untersucht wird in Zusammenhang mit der europäischen ökonomischen und politischen Expansion seit etwa 1750:

> The book aims to be both a study in genre and a critique of ideology. Its predominant theme is how travel books written by Europeans about non-European parts of the world created the imperial order for Europeans ‚at home' and gave them their place in it.[13]

Pratt zeigt auf, dass die Reiseliteratur das europäische Expansionsstreben als etwas Wünschenswertes formuliert, und analysiert diejenigen literarischen Strategien, die das kolonialistische Projekt der Weltaneignung mit positiven Werten im Zeichen zivilisatorischer Unternehmungen koppeln. Aufgrund der hohen Popularität dieser Schriften waren sie als Instrument des Imperialismus von unschätzbarem Wert:

---

11 Pratt: Imperial Eyes (Anm. 4).
12 Ebd., S. XIII. Hervorhebungen im Original.
13 Ebd., S. 3.

> They created a sense of curiosity, excitement, adventure, and even moral fervor about European expansionism. They were, I argue, one of the key instruments that made people ‚at home' in Europe feel part of a planetary project; a key instrument, in other words, in creating the ‚domestic subject' of empire.[14]

Schon an dieser Stelle wird deutlich, dass Kafka als Leser solcher Schriften – immerhin kannte er fünf der ‚Grünen Bändchen' Schaffsteins, von denen wiederum drei aus der Feder Oskar Webers stammten[15] – mit den narrativen Mechanismen der Weltaneignung und dem identitätsstiftenden Moment populärer Kolonialliteratur vertraut gewesen sein musste. Dass sich darüber hinaus zahlreiche seiner eigenen Erzählungen und Romanversuche mit dem Aufbruch in die Fremde beschäftigen, auch in ihnen geht es um die Bewährung einer Figur in einer Umgebung, deren Regeln, Gesetze, Bräuche und Rituale ihr vollkommen unbekannt sind, ist vor dieser Passion sicherlich nicht als Zufall zu betrachten. Doch dazu später mehr.

Mit ihrer Untersuchung zur immer auch und in erster Linie politisch motivierten Aufbereitung des exotischen Anderen für eine europäische Leserschaft durch Reiseliteratur stellt sich Pratt in die Tradition Saids, der erstmals 1978 darauf hinwies, dass das seit dem 18. Jahrhundert stets anwachsende systematische Wissen über den Orient neben den kolonialen Begegnungen nicht zuletzt durch „a sizable body of literature produced by novelists, poets, translators, and gifted travelers"[16] angereichert wurde.

---

14 Ebd.

15 Darunter Oskar Webers Briefe eines Kaffee-Pflanzers. Zwei Jahrzehnte deutscher Arbeit in Zentral-Amerika. Cöln am Rhein: Schaffstein 1913, ders.: Der Zuckerbaron. Schicksale eines ehemaligen deutschen Offiziers in Südamerika. Cöln am Rhein: Schaffstein 1914 und schließlich ders.: Der Bananenkönig. Was der Nachkomme eines verkauften Hessen in Amerika schuf. Cöln am Rhein: Schaffstein 1918. Darüber hinaus besaß Kafka noch die Bändchen Nr. 18. und Nr. 32. Vgl. hierzu: BF, S. 738 sowie, Jürgen Born: Kafkas Bibliothek. Ein beschreibendes Verzeichnis. Mit einem Index aller in Kafkas Schriften erwähnten Bücher, Zeitschriften und Zeitschriftenbeiträge. Frankfurt/Main: Fischer 1990, S. 147.

16 Said: Orientalism (Anm. 10), S. 40.

Der Orient als diskursives Konstrukt: Edward William Said

Man kann heutzutage kaum über inter- bzw. transkulturelle Konstellationen, wie sie in den ‚Contact Zones' verhandelt werden, sprechen oder schreiben, ohne dass der Name Saids fällt. Said gilt als Begründer desjenigen Forschungsfeldes, das seine teilweise sehr heterogenen Ansätze unter dem Schlagwort ‚Postkoloniale Theorie' subsumiert. In seinem Buch *Orientalism* entlarvt er die europäischen Vorstellungen des Orients als diskursive Konstruktionen des Westens und bezeichnet den Orientalismus als „system of ideological fictions"[17]: „The Orient was almost a European invention, and had been since antiquity a place of romance, exotic beings, haunting memories and landscapes, remarkable experiences."[18]

An anderer Stelle präzisiert er diese Überlegung wie folgt:

> Until roughly the last thirty years of the nineteenth century, everything to the east of an imaginary line drawn somewhere between Greece and Turkey was called the Orient. As a designation made in Europe, ‚the Orient' for many centuries represented a special mentality, as in the phrase ‚the Oriental mind,' and also a set of special cultural, political, and even racial characteristics (in such notions as the Oriental despot, Oriental sensuality, splendor, inscrutability).[19]

Die Begriffe ‚Islam' und ‚Orient' sind für Said im Wesentlichen platonische Ideen, da die orientalischen Studien nicht auf Fakten basierten, sondern vielmehr auf dem zuvor festgelegten und immer auch politisch determinierten Beschluss, dass der Orient der Orient sei und von daher *per definitionem* ‚anders':

> Anyone who [...] consciously entered a profession called Orientalism did so on the basis of a decision made: that the Orient was the Orient, that it was different, and so forth. The elaborations, refinements, consequent articulations of the field therefore sustain and prolong the decision to confine the Orient.[20]

17 Ebd., S. 321.
18 Ebd., S. 1.
19 Edward W. Said: The Question of Palestine. London: Routledge & Kegan Paul 1980, S. 3.
20 Said: Orientalism (Anm. 10), S. 277.

Es geht Said in seiner Untersuchung um zwei Dinge. Zum einen eben um jene Konstruktionsstrategie Europas, die sogenannte Orientalisierung des Orients – er bezieht sich auf England und Frankreich als größte Kolonialmächte, geht aber auch auf das Amerika der Neuzeit ein[21] – und zum anderen um die Relation des dadurch produzierten Wissens zur Macht.[22] Dazu schreibt er: „A [...] qualification is that ideas, cultures and histories cannot seriously be understood or studied without their force, or more precisely their configurations of power, also being studied."[23]

Ausgehend von seiner Beschäftigung mit der einflussreichen *Bibliothèque orientale* Barthélemy d'Herbelots zeigt Said auf, wie die Fertilität des Orients umgearbeitet wurde, um sie den westlichen Laien systematisch/alphabetisch

---

21 Vgl. ebd., S. 16f. Seine Beschäftigung mit Amerika ist vor allem geleitet von einer kritischen Auseinandersetzung mit der Dämonisierung des Islams und dem stereotypischen (Feind)Bild ‚des Arabers'. Dies ist eine Diskussion, die bis heute nichts an ihrer Aktualität verloren hat. Vgl. hierzu auch: Edward W. Said: Covering Islam. How The Media And The Experts Determine How We See the Rest of the World. London: Vintage 1981, dessen Anliegen, die Untersuchung der Beziehungen zwischen der Welt der Araber und derjenigen des Westens, er folgendermaßen begründet: „In *Covering Islam* my subject is immediately contemporary: Western and specifically American responses to an Islamic world perceived, since the early seventies, as being immensely relevant and yet antipathetically troubled, and problematic. [...] During the past few years, especially since events in Iran caught European and American attention so strongly, the media have therefore covered Islam: they have portrayed it, characterized it, analyzed it, given instant courses on it, and consequently they have made it ‚known'." In: Ebd., S. x-xi.

22 Vgl. hierzu auch für einen sehr anschaulichen Überblick: Maria Do Mar Castro Varela/Nikita Dhawan: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld: Transcript 2005.

23 Said: Orientalism (Anm. 10), S. 5. Dies ist natürlich ein foucaultscher Gedanke, wie man ihn u.a. in *Überwachen und Strafen* findet, wo es heißt: „Vielleicht muß man dem Glauben entsagen, daß die Macht wahnsinnig macht und daß man nur unter Verzicht auf die Macht ein Wissender werden kann. Eher ist wohl anzunehmen, daß die Macht Wissen hervorbringt (und nicht bloß fördert, anwendet, ausnutzt); daß Macht und Wissen einander unmittelbar einschließen; daß es keine Machtbeziehung gibt, ohne daß sich ein entsprechendes Wissensfeld konstituiert, und kein Wissen, das nicht gleichzeitig Machtbeziehungen voraussetzt und konstituiert." Michel Foucault: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1994, S. 39.

näher zu bringen.[24] Diese Technik der ‚imaginativen Geographie' würde die diffuse Bedrohung, die das Unbekannte, Fremde des Orients darstelle, beherrschbar machen: „Such ‚images' of the Orient as this are images in that they represent or stand for a very large entity, otherwise impossibly diffuse, which they enable one to grasp or see."[25]

Eine derart gelagerte Symbolik ist damit der Notwendigkeit der Komplexitätsreduktion geschuldet. Diese Technik, das schreibt auch Said selbst, ist jedoch kein spezifisches Phänomen des Orientalismus, sondern, wie er meint, eine Art anthropologischer Universalie, da jeder Zugriff auf die Welt schon ein ordnender, ein interpretierender wäre: „One ought again to remember that all cultures impose corrections upon raw reality, changing it from free-floating objects into units of knowledge."[26]

Wenn es sich aber so verhält, und hier kann Said durchaus zugestimmt werden, dann wäre Wahrnehmung generell immer eine Aufarbeitung *des* Wahrnehmenden *für* den Wahrnehmenden, eine Repräsentation des Anderen nicht *als* Anderer sondern *als* Anderer *für* den Eigenen. Sind schon intrakulturelle Begegnungen jeglicher Art geprägt von diesem kontingenten, interpretierenden Zugriff auf die Welt, dann trifft dies auf inter- bzw. transkulturelle Konfrontationen sicherlich in exponiertem Maße zu. Der Rekurs der vorliegenden Arbeit auf die vermeintlich auf postkoloniale Konfigurationen zielenden Untersuchungen Saids ist unter dieser Perspektive unproblematisch. K. trifft im Dorf auf eine andere Kultur, was sich nicht zuletzt an seiner Wahrnehmung derselben ablesen lässt, die keine Repräsentation für sich selbst ist, sondern für den Fremden K.[27]

Doch zunächst noch einmal zurück zu Said: Dieser schreibt über das bereits Gesagte hinaus, dass der ordnende Zugriff auf die Welt durch die Orientalisten ein eurozentrischer wäre. In seinen Überlegungen zu Silvestre de Sacy, den Said als Schöpfer des akademischen Forschungsfeldes des Orientalismus ansieht[28], wird deutlich, dass die Aufarbeitung des vermeintlichen Orients durch die Orientalisten eine ist, die von einem Superioritätsbewusstsein der Europäer geleitet wurde: „Sacy defended the utility and interest of such things as Arabic poetry, but what he was really saying was that Arabic

24 Vgl. hierzu: Said: Orientalism (Anm. 10), S. 65.
25 Ebd., S. 66.
26 Ebd., S. 67.
27 Vgl. hierzu insbesondere Kapitel 1 und 2 dieser Arbeit.
28 Vgl. Said: Orientalism (Anm. 10), S. 130.

poetry had to be properly transformed by the Orientalist before it could begin to be appreciated."[29]

Genau an dieser Stelle ist das Wissen über den Orient im Sinne Foucaults Ergebnis spezifischer Machtkonfigurationen, die sich an der diskursiven Positionierung des Europäers und des ‚Orientalen' ablesen lassen. Der Orient und seine Erzeugnisse verlangen mit Said nach Ansicht Sacys eine Restrukturierung durch den Orientalisten, da der Westen eine höhere Stufe der Zivilisation erreicht hätte, von der aus die Artefakte des Orients nicht mehr ohne Weiteres verständlich wären.[30]

Auch hier lässt sich wieder eine Parallele ziehen zu der Ausgangssituation im *Schloß*-Roman. K. als Fremder prozessiert, die Antizipation sei an dieser Stelle gestattet, einen eigenen Zugriff auf die Welt, der sich von demjenigen des Dorfes in signifikanten Punkten unterscheidet.[31] Seine Aufgabe wäre es, wollte er seine Aufnahme in das Dorf erreichen, seine eigenen Vorstellungen von Gesellschaft und Ordnung zu transzendieren; er müsste auf einer Ebene höherer Beobachtung seinen eigenen blinden Fleck, die Kontingenz seiner Perzeption, beobachten. Ob und falls ja, wie ihm das gelingt, soll in dieser Abhandlung aufgezeigt werden.

Saids Arbeit ist in vielen Punkten problematisch. So schreibt er, dass der Orient eine Erfindung der Europäer sei, die Differenz zwischen Orient und Okzident demnach eine diskursive. Auf der anderen Seite jedoch spricht er von der Orientalisierung des Orients durch den Orientalisten, was den Orient paradoxerweise ontologisch legitimiert. Indem er permanent darauf insistiert, der Orient sei ein westliches Konstrukt, unterminiert er seine eigene Argumentation, da er gerade dadurch die Differenz zwischen Orient und Okzident festigt.

Nichtsdestotrotz erlaubten und erlauben Saids Untersuchungen wesentliche Einblicke in die Machtstrukturen der wissenschaftlichen Disziplin des Orientalismus. Sie sensibilisieren den Blick des Lesers für Phänomene des Ethnozentrismus und zwingen ihn praktisch dazu, seinen eigenen blinden Fleck zu beobachten.

---

29 Ebd., S. 128.
30 Vgl. ebd.
31 Vgl. hierzu Kapitel 1 dieser Arbeit.

Während sich Said vor allem mit dem vermeintlich einseitigen Einfluss der Kolonialherren auf die Kolonisierten beschäftigt und dem subalternen Subjekt quasi keine Handlungsmacht zugesteht, da er es als „Effekt dominanter Diskurse“[32] interpretiert[33], geht es Homi Bhabha in seinen Arbeiten u.a. darum, Widerstandsformen derjenigen aufzudecken, „die unter dem Urteilsspruch der Geschichte – Unterwerfung, Beherrschung, Diaspora, Vertreibung – zu leiden hatten“[34].

Nation, Kultur und Identität im ‚Dritten Raum‘: Homi K. Bhabha

Bhabha wendet sich in seinen Arbeiten von der Vorstellung einer Nation als monokulturelle und monolithische Größe ab:

> Konzepte wie homogene nationale Kulturen, die auf Konsens beruhende und nahtlose Übermittlung historischer Traditionen oder ‚organisch‘ gewachsene ethnische Gemeinschaften werden – *als Basis kulturellen Vergleichs* – derzeit grundlegend neu definiert.[35]

Er betont insbesondere die Zeitlichkeit politischer Entitäten und will damit „den Historismus […] ersetzen, der Diskussionen über die Nation als kulturelle Macht dominiert hat“[36]. Das Konzept der Nation, die er ‚erfundene Gemeinschaft‘ nennt, ist für ihn eine ambivalente narrative Strategie, die sich – ebenso wie ‚Kultur‘ – durch einen Charakter der vielfachen Übergänge und Verschränkungen auszeichnet:

> It is an ambivalence that emerges from a growing awareness that, despite the certainty with which historians speak of the ‚origins‘ of nation as a sign of the

32 Castro Varela/Dhawan (Anm. 22), S. 99.

33 So schreibt er, dass „the former [der Orientalist, W.S.] *writes* about, whereas the latter [der ‚Orientale‘, W.S.] *is written* about. […] The Oriental is given as fixed, stable, in need of investigation, in need even of knowledge about himself. No dialectic is either desired or allowed.“ In: Said: Orientalism (Anm. 10), S. 308. Hervorhebungen im Original.

34 Homi K. Bhabha: Die Verortung der Kultur. Tübingen: Stauffenburg 2000, S. 256.

35 Ebd., S. 7. Hervorhebungen im Original.

36 Ebd., S. 209.

> ‚modernity' of society, the cultural temporality of the nation inscribes a much more transitional social reality.[37]

Bhabha verabschiedet sich damit von der Vorstellung des „Kulturellen als einem epistemologischen Objekt" und schlägt eine Definition der Kultur „als einem inszenierenden Ort der Äußerung"[38] vor, der auch den Marginalisierten einen anerkannten Raum der Artikulation bietet.

Im Rahmen dieser u.a. von Derridas Dekonstruktion der metaphysischen Annahme eines transzendentalen Signifikats inspirierten Ausführungen, die auf die Revision eines Denkens in binären kulturellen Oppositionen abzielen, erfährt auch das Konzept einer in sich selbst ruhenden Identität, die charakterisiert ist durch einen eindeutig indizierbaren Anfang respektive Ursprung und die sich in der Zeit vor unserer modernen Gesellschaft an den vermeintlich naturalisierten Polen „‚Klasse' und ‚Geschlecht'" konstituierte, eine radikale Umwertung.[39] Identität ist in den Worten Bhabhas ein Prozess, der einen besonders signifikanten Ausdruck finde „bei der Artikulation von kulturellen Differenzen"[40]. Genau im Rahmen dieser Disjunktionen wäre Identität dann auch ein ständiges Werden und Verändern, wäre sie nur und ausschließlich als prozessuale denkbar:

> Diese ‚Zwischen'-Räume stecken das Terrain ab, von dem aus Strategien – individueller oder gemeinschaftlicher – Selbstheit ausgearbeitet werden können, die beim aktiven Prozeß, die Idee der Gesellschaft selbst zu definieren, zu neuen Zeichen der Identität sowie zu innovativen Orten der Zusammenarbeit und des Widerstreits führen.[41]

Daraus folgt auch, dass die kulturellen Differenzen nicht gründen in vorgegebenen ethnischen Merkmalen, sondern oftmals kontingente Effekte performativer Akte sind:

> Es geht hier um die performative Natur differentieller Identitäten: um die Regulierung und Verhandlung jener Räume, die sich beständig, *kontingent*,

37 Homi K. Bhabha: Introduction: narrating the nation. In: ders. (Hg.): Nation and Narration. London: Routledge 1990, S. 1-7, hier: S. 1.
38 Bhabha: Verortung (Anm. 34), S. 265.
39 Ebd., S. 2.
40 Ebd.
41 Ebd.

> ‚nach außen öffnen', welche die Grenzen neu ziehen, die die Beschränktheit jedweder Forderung nach einem singulären oder autonomen Zeichen der Differenz – sei es nun Klasse, Geschlecht oder Rasse – offenbaren.[42]

Bhabha identifiziert in Anlehnung an die afroamerikanische Künstlerin Renée Green einen Raum der „kulturellen Hybridität"[43], der zwischen auf Binarismen – wie z.B. oben/unten, schwarz/weiß – beruhenden Identitätsvorstellungen liegt und somit die Festsetzung an einem der beiden Pole verhindert.

Dieser hybride Raum, den er als ‚third space' bezeichnet, ist nicht einfach die Summe zweier originärer Momente/Kulturen, aus der ein dritter entsteht, sondern er ermöglicht die Artikulation vollkommen neuer Positionen[44]:

> But for me the importance of hybridity is not to be able to trace two original moments from which the third emerges, rather hybridity to me is the ‚third space' which enables other positions to emerge. This third space displaces the histories that constitute it, and sets up new structures of authority, new political initiatives, which are inadequately understood through received wisdom.[45]

Bhabhas Konzept der Hybridität, in dem „es einen Platz für Differenz ohne eine übernommene oder verordnete Hierarchie"[46] geben soll, birgt trotz seiner Eleganz eines der grundlegenden Probleme seiner weiteren Ausführungen. Dieses scheint mir nicht so sehr im sicherlich fragwürdigen Begriff des ‚Hybriden' zu liegen, als vielmehr in der Bedeutung von Hybridität in den

---

42 Ebd., S. 327. Hervorhebung im Original.

43 Ebd., S. 5.

44 Vgl. zu einem ganz ähnlichen Verständnis auch Djoufack: Entortung (Anm. 5), S. 98, der in seinen Ausführungen besonders darauf abhebt, dass dieser dritte Ort, auch wenn er etwas Neues „*neben* den Ausgangselementen" bezeichne, nicht „als eine Einheit neuer Art vorstellbar sei, die sich mit der Tradition oder der Moderne, einem Innen oder einem Außen usw. polarisieren lasse." Hervorhebung im Original.

45 Homi K. Bhabha/Jonathan Rutherford: The Third Space. Interview with Homi Bhabha. In: Jonathan Rutherford (Hg.): Identity. Community, Culture, Difference. London: Lawrence & Wishart Ltd. 1990, S. 207-221, hier: S. 211.

46 Bhabha: Verortung (Anm. 34), S. 5.