

# **„Wenn du ein Fremder bist, hast du keine Wahl mehr“**

**Eine postkoloniale Analyse von Jenny Erpenbecks  
Roman *Gehen, ging, gegangen***

Masterarbeit

Vorgelegt von Sarah Meissner

Beratung: Torgeir Skorgen



Institutt for fremmedspråk

Universitetet i Bergen

Mai 2024

## Danksagung

Zuallererst möchte ich meinem Betreuer Torgeir Skorgen dafür danken, dass er mir durch seine lehrreichen und inspirierenden Seminare die Freude an der literaturwissenschaftlichen Arbeit gegeben hat. Er hat mit seiner Vorstellung von Edward Saids Werk *Orientalism* den Grundstein für diese Arbeit gelegt und mich durch wertvolle Ratschläge bei der Konzipierung unterstützt. Seine Worte „Gute Fahrt und feuriger Geist“ waren mein Ansporn.

Ich möchte mich auch bei allen anderen herzlich bedanken, die mich bei der Erstellung dieser Masterarbeit unterstützt haben. Lange Gespräche und kurze Weckrufe wie „You chose this!“ haben mich ermutigt und inspiriert.

Ein spezielles Dankeschön geht an meinen kleinen Bruder Philipp, der immer die richtigen Unterstützungsworte und Dialektgedichte findet, an meine Schwester Diana, die sich für mich in unbekannte Bibliotheken aufgemacht hat, und an Anna, ohne deren Archiv meine Recherche ärmer ausgefallen wäre. Mein größter Dank gilt selbstverständlich meinem Markus. Er hat korrekturgelesen und mich den ganzen Prozess lang begleitet. Ein besseres Vorbild, akademisch wie auch menschlich, gibt es nicht.

Sarah Meissner  
14.5.2024, Bergen

## Abstract

This thesis analyzes Jenny Erpenbeck's book *Gehen, ging, gegangen* on the basis of postcolonial theory. The novel is about Richard, a retired professor who befriends African refugees. While he learns about their biographies, he also obtains geographical and political background information. Ultimately, he turns into a refugee aid worker.

In the theoretical part of the thesis, Edward W. Said's book *Orientalism*, Gayatri Chakravorty Spivak's text *Can the Subaltern Speak?* and Homi K. Bhabha's explanation of stereotypes and the concept of mimicry are presented. The aim is to examine how Erpenbeck deals with the European construction of refugees and Africa as Other and its connection to neocolonialism and decolonization. Erpenbeck's depiction and representation of African refugees as subalterns and their placement in a heterotopia will also be analyzed. Moreover, stereotyping and mimicry as complex psychological processes are addressed. The detailed textual analysis is intended to answer the question of how the novel embeds colonial legacies in the context of the refugee crisis.

The results of the analysis show that Erpenbeck connects colonialism, Nazism, and the German Democratic Republic. In doing so, she draws attention to the moral responsibility towards the Global South and African refugees. Erpenbeck presents the Othering of refugees on a national and personal level, which stems from colonial thought patterns. The decolonization of Richard's mind is juxtaposed with his Othering of the refugees, which exhibits hierarchy, stereotyping, racialization, exoticization, and Eurocentrism. This can be explained as an unconscious psychological process and a sign of fragility in dealing with differences.

Erpenbeck shows how refugees as subalterns are excluded from the hegemonic discourse and the debate about them. This is also reflected in Erpenbeck's description of the refugee shelter as a heterotopia. Through her representation, Erpenbeck can bring the African refugees into the hegemonic discourse and speak on behalf of them as a representative of the intellectual elite. However, since representations like this are themselves rooted in the structure of power, Othering is reproduced.

# Inhaltsverzeichnis

<b>1. EINFÜHRUNG.....</b>	<b>1</b>
1.1 DER ROMAN .....	1
1.2 ZIELSETZUNG UND AUFBAU DER ARBEIT .....	4
1.3 ZUM STAND DER FORSCHUNG .....	6
<b>2. THEORIE .....</b>	<b>9</b>
2.1 POSTKOLONIALISMUS – EIN KURZER ÜBERBLICK.....	9
2.2 DIE KONSTRUKTION DER ANDEREN .....	12
2.3 EDWARD W. SAIDS <i>ORIENTALISM</i> .....	14
2.3.1 <i>Der Orient als westliches Produkt</i> .....	14
2.3.2 <i>„Der Orientale“</i> .....	16
2.3.3 <i>Strategien des Sprechens über den Orient</i> .....	17
2.3.4 <i>Der Orientalismus zu Saids Zeit</i> .....	19
2.3.5 <i>Der deutsche Orientalismus</i> .....	21
2.4 GAYATRI CHAKRAVORTY SPIVAKS <i>CAN THE SUBALTERN SPEAK?</i> .....	22
2.4.1 <i>Subalternität als Forschungsgegenstand</i> .....	22
2.4.2 <i>Der Intellektuelle spricht</i> .....	24
2.4.3 <i>Die Notwendigkeit der Repräsentation</i> .....	26
2.4.4 <i>Die subalterne Frau</i> .....	27
2.5 HOMI K. BHABHAS THEORIEN ÜBER STEREOTYPE UND MIMIKRY.....	29
2.5.1 <i>Die Ambivalenzen kolonialer Erfahrung</i> .....	29
2.5.2 <i>The other question: Stereotype, discrimination and the discourse of colonialism</i> .....	30
2.5.3 <i>Of Mimicry and Man</i> .....	32
<b>3. ANALYSE .....</b>	<b>35</b>
3.1 GEFLÜCHTETE ALS DIE ANDEREN IN DEUTSCHLAND.....	35
3.1.1 <i>(K)ein Umgang mit den Fremden</i> .....	35
3.1.2 <i>Das deutsche Selbstbild in Kritik</i> .....	38
3.1.3 <i>Richards ‚kolonialer Blick‘ und seine Folgen</i> .....	40
3.1.4 <i>Deutschlands koloniale Vergangenheit</i> .....	43
3.1.5 <i>Individualisierung der Anderen</i> .....	46
3.1.6 <i>Apoll: ein ehemaliger Sklave im europäischen Lager</i> .....	50
3.1.7 <i>Awad: ein Spielball politischer Kräfte</i> .....	56
3.1.8 <i>Raschid: zwischen Authentizität und Stereotyp</i> .....	60
3.1.9 <i>Richard auf dem Weg in die Dekolonisation</i> .....	63
3.1.10 <i>Neokolonialismus</i> .....	65
3.1.11 <i>Didaktische Simplifizierungen</i> .....	67
3.1.12 <i>Ein utopischer Überschuss</i> .....	70
3.1.13 <i>Richard im Spannungsfeld zwischen Alterisierung und Dekolonisation</i> .....	72
3.1.14 <i>Rassifizierung und Exotisierung</i> .....	77
3.2 DIE GEFLÜCHTETEN ALS SUBALTERNE .....	80
3.2.1 <i>Die Stimmlosigkeit der Geflüchteten in Deutschland</i> .....	80
3.2.2 <i>Die Heterotopie als Ort der Subalternen</i> .....	83
3.2.3 <i>Kein Weg aus der Subalternität</i> .....	86
3.2.4 <i>Repräsentation als Dilemma</i> .....	87
3.3 AMBIVALENZEN IM KONTAKT MIT DEN ANDEREN .....	91
3.3.1 <i>Mimikry</i> .....	91
3.3.2 <i>Stereotype</i> .....	93
<b>4. FAZIT .....</b>	<b>97</b>
<b>5. LITERATURVERZEICHNIS.....</b>	<b>100</b>

# 1. Einführung

## 1.1 Der Roman

Jenny Erpenbeck hat mit *Gehen, ging, gegangen* einen Roman geschrieben, dessen Thematik und Veröffentlichung im Sommer 2015 mit dem Höhepunkt der sogenannten Flüchtlingskrise in Europa zusammengefallen ist. In Folge fand sich dieser auf der Shortlist zum Deutschen Buchpreis 2015 und wurde als „der Roman zur Flüchtlingskrise“<sup>1</sup> zum Bestseller. Erpenbeck selbst gibt in einem Interview jedoch als Auslöser für ihr Schreibprojekt die Handlungen jener Geflüchteten<sup>2</sup> an, die schon ab 2012 in verschiedenen deutschen Städten gegen die bestehenden Asylgesetze protestierten. Ein weiterer Anstoß ist die Berichterstattung über eines der ersten großen Bootsunglücke im Mittelmeer<sup>3</sup> gewesen, im Zuge dessen hunderte Menschen auf ihrer Flucht ertranken. Obwohl dies in den deutschen Zeitungen als Tragödie bezeichnet wurde, ist im gleichen Atemzug betont worden, dass Europa nicht alle Geflüchteten aufnehmen könne. Die ausschlaggebende Frage für das Romanprojekt ist deshalb nicht nur gewesen, wer aus welchen Gründen nach Deutschland flüchtet, sondern auch auf welche Weise die Existenz dieser Menschen mit jener der Deutschen in den gleichen Städten zusammenkommen kann. Erpenbeck tritt im selben Interview solidarisch mit den protestierenden Geflüchteten auf, indem sie es als ihr Hauptanliegen bezeichnet, ihr Buch „wie einen Ziegelstein in die bürgerlichen Wohnzimmer reinzuwerfen.“ Dadurch hat sie eine Verbindung herstellen und auf

---

<sup>1</sup> Keller, Maren/Hammelehle, Sebastian: „*Gut gemeint wie die ganze Willkommenskultur*“ (Stand: 28.9.2015) URL: <https://www.spiegel.de/kultur/literatur/bestseller-gehen-ging-gegangen-von-jenny-erpenbeck-a-1055049.html>. [30.11.2023]

<sup>2</sup> *Flüchtling* wurde von der Gesellschaft für deutsche Sprache zum Wort des Jahres 2015 gewählt. Gleichzeitig merkte die GfdS die negative Konnotation des Begriffes an und wies auf die Alternative *Geflüchtete* hin. Ohne näher auf die im deutschen Sprachraum noch andauernde begriffliche Debatte einzugehen, wird in dieser Arbeit vorwiegend, aber nicht ausschließlich, *Geflüchtete* verwendet. Im Diskurs zum Thema Flucht wird außerdem nicht immer zwischen *Migrant:innen* und *Geflüchteten* unterschieden. Manchmal erscheint *Migrant:in* als Oberbegriff für alle Menschen, die ihre Heimat verlassen und in ein neues Land ziehen, unabhängig von den Gründen. Die UNHCR gibt aber an, dass Migrant:innen ihre Heimat üblicherweise freiwillig verlassen und bei der möglichen Rückkehr weiterhin den Schutz ihrer Regierung genießen. Geflüchtete fliehen jedoch vor drohender Verfolgung und können unter bestehenden Umständen nicht in ihr Heimatland zurückkehren. Aus diesem Grund wird in dieser Arbeit der Begriff *Geflüchtete* bevorzugt. Vgl. o. V.: *FAQ Genfer Flüchtlingskonvention* (Stand: o. A.) URL: <https://www.unhcr.org/dach/de/services/faq/faq-genfer-fluechtlingskonvention>. [23.3.2024]

<sup>3</sup> Vermutlich handelt es sich um das Bootsunglück vor Lampedusa am 3.10.2013, bei dem 366 Menschen aus Somalia und Eritrea ertranken.

bereits bestehende Verbindungen hinweisen wollen zwischen der Welt der „Ureinwohner von Berlin und Europa“ sowie der Parallelwelt der Geflüchteten.<sup>4</sup>

Aus Erpenbecks Äußerungen lässt sich schließen, dass sie versucht, mit ihrem Buch die bürgerliche Mitte Deutschlands aufzurütteln und anhand vergleichbarer Erfahrungen näher an die Geflüchteten heranzurücken. Aus diesem Grund hat sie wohl auch einen bildungsbürgerlichen, emeritierten Professor namens Richard als Protagonisten gewählt. Dieser war als Baby in den Nachkriegswirren auf der Flucht aus Schlesien beinahe verloren gegangen und ist seit der Wende Bürger eines neuen Landes, an das er sich noch immer nicht gänzlich gewöhnt hat. Sein ruhiger, vorhersehbarer Alltag wird unterbrochen, als er von den Berliner Flüchtlingsprotesten erfährt und die dafür verantwortlichen Männer kennenlernen will. Sie erzählen ihm von ihren unterschiedlichen Erfahrungen vor, während und nach der Flucht und gewinnen dadurch in ihm einen Freund und Unterstützer. Richard beginnt damit, sich mit Deutschlands kolonialer Vergangenheit, der wirtschaftlichen Ausbeutung Afrikas sowie dem Asylwesen zu beschäftigen. Angesichts einer drohenden Rückführung an unterschiedliche Orte in Deutschland öffnet Richard schließlich sein Zuhause für seine neuen Freunde. Sie feiern am Ende gemeinsam mit Richards deutschen Freunden dessen Geburtstag, ihre Zukunft bleibt aber ungewiss. Die Beantwortung der am Ende des Romans eine Doppelseite einnehmenden Frage „Wohin geht ein Mensch, wenn er nicht weiß, wo er hingehen soll?“<sup>5</sup> bleibt den Leser:innen überlassen.

Erpenbeck informiert mit ihrem Buch nicht nur über die teilweise aussichtslose Lage afrikanischer Geflüchteter in Deutschland, sondern versucht auch Parallelen zwischen den Leben von deutschen Staatsbürger:innen und Geflüchteten zu finden. Im Interview mit dem Tagesspiegel meint sie: „Mich hat immer interessiert, wie diese Menschen damit umgehen, dass sie ihr früheres Leben verloren haben und dann ein völlig neues Leben ganz woanders beginnen müssen.“<sup>6</sup> Dem Protagonisten selbst fallen die biografischen Parallelen zu den Geflüchteten auf, wodurch sie sich von Subtext zu Text bewegen und damit den Leser:innen besonders deutlich gemacht werden. Im Interview, ebenso wie in intertextuellen Bezügen im Roman, weist Erpenbeck außerdem auf Texte des bildungsbürgerlichen literarischen Kanons wie Ilias und Odyssee hin, die „im Kern Geschichten über Menschen“ sind, und meint, sie

---

<sup>4</sup> Vgl. Goethe-Institut Barcelona: *3 Fragen an Jenny Erpenbeck* (Stand: 17.9.2018) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=JCKFj4rQnDs>. [6.5.2024]

<sup>5</sup> Erpenbeck, Jenny: *Gehen, ging, gegangen*. 9. Aufl. München: Knaus Verlag, 2015, S. 328 f.

<sup>6</sup> Bartels, Gerrit: *Jenny Erpenbeck im Interview „Hinter der Ordnung verbirgt sich Angst“* (Stand: 12.10.2015) URL: <https://www.tagesspiegel.de/kultur/hinter-der-ordnung-verbirgt-sich-angst-3665407.html>. [6.5.2024]

seien deshalb so gut, weil sie „auf Lebenserfahrung beruhen“.<sup>7</sup> Sie scheint das Interesse und Mitleid der bürgerlichen Mitte dadurch wecken zu wollen, dass sie die den Deutschen und Geflüchteten gemeinsame Flucht- und Lebenserfahrungen zusätzlich im Kontext zum europäischen Kanon platziert. Aus diesem Grund lässt sie ihren Protagonisten als emeritierten klassischen Philologen immer wieder an mythologische Figuren denken, wenn er auf Geflüchtete trifft. Durch den Filter bekannten europäischen Kulturguts möchte die Autorin die Fremden für das deutsche Bildungsbürgertum zu etwas Vertrautem machen.

Im Kontrast zu dieser Verbindung zwischen Deutschen und Geflüchteten zeigt Erpenbeck die Macht und das Handeln des deutschen Staates auf, der die Neuankömmlinge nicht aufnehmen will und ihnen daher auf bürokratischem Wege ein menschenwürdiges Leben auf deutschem Boden unmöglich macht. Erpenbeck hält, befragt zum Politischen in ihrem Roman, in einem Interview fest, dass die Politik zwar von individuellen Geschichten abstrahieren muss, jedoch ebenfalls nicht vergessen werden darf, dass die Entscheidung über Asylstatus über mehrere Generationen hinweg Spuren im Leben von Menschen hinterlässt.<sup>8</sup> In einem anderen Interview spricht sie über ihre persönlichen Erfahrungen mit dem ihr zuvor unbekanntem deutschen Asylsystem, das sie im Zuge ihrer Recherche bei der Begleitung von Geflüchteten zu diversen Ämtern kennengelernt hat: „[...] I explored my own society. The own society was the foreign country. This was funny ... in a way.“<sup>9</sup> Das Fremde als etwas Bekanntes aufdecken und das vermeintlich Bekannte als Fremdes entdecken sind Vorgänge, denen Erpenbeck viel Raum in ihrem Buch gibt. Für sie als deutsche Autorin, die in Deutschland geboren und aufgewachsen ist, ist dieses Land natürlich bekannt, daher stellt sich neben der Frage nach der Beschreibung und Verfremdung desselben und seiner Bewohner:innen vor allem die Frage nach der Darstellung des ursprünglich Fremden: der Geflüchteten. Deziidiert handelt es sich bei diesen Figuren um Männer, die aus afrikanischen Ländern stammen und People of Color<sup>10</sup> sind.

---

<sup>7</sup> Goethe-Institut Barcelona: *3 Fragen an Jenny Erpenbeck* (Stand: 17.9.2018) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=JCKFj4rQnDs>. [6.5.2024]

<sup>8</sup> Vgl. Herles, Wolfgang: *Jenny Erpenbeck – Gehen, ging, gegangen* (Stand: 22.9.2015) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=qOS17QjHMD0>. [6.5.2024]

<sup>9</sup> Harvard University: *Writers Speak. Jenny Erpenbeck in conversation with Claire Messud* (Stand: 4.6.2018) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Hr6kBmAUic4>. [6.5.2024]

<sup>10</sup> Diese Bezeichnung, die im Deutschen keine gängige Übersetzung hat, wird in der vorliegenden Arbeit gemeinsam mit dem Singular Person of Color verwendet, da dies vor allem in postkolonialen Diskurszusammenhängen innerhalb der Sozialwissenschaften bereits üblich ist. Es sei an dieser Stelle jedoch darauf hingewiesen, dass der Ausdruck unterschiedlich rezipiert und nach wie vor diskutiert wird.

## 1.2 Zielsetzung und Aufbau der Arbeit

Erpenbeck sieht sich aufgrund afrikanischer Bootsflüchtlinge und zahlreichen Flüchtlingsprotesten dazu angehalten, ihren Leser:innen Verbindungslinien zu den betreffenden People of Color vor Augen zu führen und ihre staatlich und medial vollzogene Verschiebung in eine „Parallelwelt“<sup>11</sup> in ihrem Roman zu beschreiben. Die Figur des afrikanischen Schwarzen<sup>12</sup> Geflüchteten und der Kontinent Afrika werden dabei als etwas Fremdes dar- und gegenübergestellt, mit dem sich der weiße Protagonist im Gegensatz zu seinen Mitdeutschen langsam bekanntmacht. Die Beobachtung dieser Konstellation ist Anstoß der vorliegenden Arbeit, deren Ausgangspunkt zunächst das Phänomen des *Othering* darstellt. Bei diesem Prozess, im Deutschen auch Alterisierung genannt, hebt eine Gruppe sich selbst hervor, indem sie Menschen mit anderen Merkmalen als fremd klassifiziert und stereotypisiert. Im Falle der afrikanischen Geflüchteten des Romans, die aufgrund des Dublin-Abkommens ihr gewünschtes Aufenthalts- und Arbeitsrecht in Deutschland nicht bekommen können, sondern lediglich eine Duldung, entwickelt der deutsche Staat das Nicht-Dazugehören mit den Worten Judith Butlers sogar zum „quasi-permanent state.“<sup>13</sup> Die Geflüchteten werden nicht nur von der Bevölkerung Deutschlands als anders und fremd wahrgenommen, sondern auch vom Staat selbst. Dieser ermöglicht nicht allen Menschen die Migration gleichermaßen, sondern untersagt diese manchen nach Prüfung verschiedener, selbst festgelegter Kriterien. Bei diesem Prozedere zeigt der Staat seine Macht:

If the state ist what ‚binds‘, it is also clearly what can and does unbind. And if the state binds in the name of the nation, conjuring a certain version of the nation forcibly, if not powerfully, then it also unbinds, releases, expels, banishes. If it does the latter, it is not always through emancipatory means, i.e. through ‚letting go‘ or ‚setting free‘; it expels precisely through an exercise of power that depends upon barriers and prisons and, so, in the mode of certain containment.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Goethe-Institut Barcelona: *3 Fragen an Jenny Erpenbeck* (Stand: 17.9.2018) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=JCKFj4rQnDs>. [6.5.2024]

<sup>12</sup> Mit der Großschreibung des Adjektivs wird in der vorliegenden Arbeit einer widerständischen Eigenbezeichnung Rechnung getragen, die gemeinsam mit anderen Neologismen wie *Afrodeutsche* und *People of Color* wegen Rassismus diskriminierte Menschen als Communitys und soziale Akteur:innen sichtbar macht. *Schwarz* bezeichnet dabei nicht die Hautfarbe, sondern eine gesellschaftspolitische Position und Lebensrealität. Vgl. dazu Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja: Zum Geleit. In: Dies. (Hrsg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache*. Münster: Unrast Verlag, 2021, S. 11–17, S. 13 f.

<sup>13</sup> Butler, Judith/Spivak, Gayatri Chakravorty: *Who sings the nation-state? Language, politics, belonging*. London, Calcutta: Seagull Books, 2007, S. 4.

<sup>14</sup> Butler, 2007, S. 4 f.



Das Konzept der Alterisierung stammt aus der postkolonialen Theorie. Postkolonialismus ist eine im 20. Jahrhundert aufgekommene geistige Strömung, die das Erbe von Kolonialismus und Imperialismus fokussiert. Sie interessiert sich für die Analyse, Kritik und Herausforderung von Macht-, Wissens- und Repräsentationsstrukturen, die in der Kolonialzeit aufgekommen sind und globale Dynamiken bis heute beeinflussen. Da Erpenbeck die Themen Flucht, Asyl, Kolonialismus und Rassismus behandelt, liegt es besonders nahe, ihren Roman einer postkolonialen Analyse zu unterziehen. Im Theorieteil soll daher zuerst Edward W. Saids Schrift *Orientalism* vorgestellt werden, der damit das Forschungsfeld geprägt hat. Er kritisiert darin die westliche Konstruktion des Orients und seiner Bewohner:innen als *Other* und die damit einhergehenden orientalistischen Stereotype. Er argumentiert für eine Hinterfragung der Repräsentation des Orients und weist auf ihre koloniale und imperialistische Agenda hin. Es ist auf Basis dessen ein Ziel der vorliegenden Arbeit, die europäische Konstruktion von Geflüchteten und Afrika als *Other* in Erpenbecks Roman zu untersuchen. Erpenbecks Herausforderung europäischer Wissensstrukturen am Beispiel Richards soll dabei ebenso analysiert werden wie die dem Konstrukt entgegengestellten individuellen Fluchtbiografien und ihr Zusammenhang mit Neokolonialismus und Dekolonisation.

Im Theorieteil soll des Weiteren Gayatri Chakravorty Spivaks Text *Can the Subaltern Speak?* vorgestellt werden, mit dem sie das Konzept von Subalternität weitläufig bekannt gemacht hat. Sie untersucht darin die Herausforderungen bei der Repräsentation marginalisierter Gruppen, die im hegemonialen Diskurs unberücksichtigt und damit stimmlos bleiben. Die vorliegende Arbeit hat zum Ziel, von Spivaks Theorie ausgehend Erpenbecks Darstellung und Repräsentation afrikanischer Geflüchteter als Subalterne zu untersuchen. Dabei wird außerdem Michel Foucaults Konzept der Heterotopie herangezogen, um den Aufenthaltsort der subalternen Geflüchteten in Deutschland zu beschreiben.

Homi K. Bhabhas Theorien zu Stereotypen und Mimikry werden im Theorieteil ebenfalls vorgestellt, weil er in diesen den wichtigen Aspekt der Ambivalenz kolonialer Prozesse herausgearbeitet hat. Stereotypisierung zeigt sich dadurch als komplexer psychologischer Vorgang und die Nachahmung europäischer Normen als potentiell subversiver Akt. Dieser Zugang erlaubt es, die Stereotypisierung der Geflüchteten und die Verarbeitung kolonialer Mimikry im Roman über ihre bloße Feststellung hinausgehend zu erklären.

Die im Theorieteil vorgestellten Konzepte des Postkolonialismus bilden das Fundament der darauffolgenden Textanalyse. Diese soll die Frage beantworten, wie Erpenbeck in ihrem Roman *Gehen, ging, gegangen* koloniale Erblasten in den Kontext der Flüchtlingskrise einbettet.

### 1.3 Zum Stand der Forschung

*Gehen, ging, gegangen* ist in der Forschung auf unterschiedliche Aspekte hin analysiert worden. Die Darstellung von Schwarzen Geflüchteten hat dabei besondere Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Bereits einige Monate nach Veröffentlichung des Romans ist ein kritischer Artikel von Stefan Hermes erschienen, der die postkoloniale Lesung eröffnet hat. Er bezeichnet zunächst die Repräsentation von Kolonisierten und Subalternen generell als einen schwierigen Versuch und weist auf die fehlenden Stimmen von Afrikaner:innen sowie das fehlende postkoloniale Bewusstsein in der zeitgenössischen deutschen Literatur hin. Richard blicke dementsprechend in paternalistischer, sogar kolonialistischer Weise auf die Anderen. Erpenbeck wende zwar bestimmte narrative Techniken an, um diese Sichtweise zu kritisieren, dennoch habe die Autorin trotz ihrer Gespräche mit Geflüchteten deren Perspektive nicht wirklich einbezogen. Die Ignoranz Richards bezüglich Deutschlands kolonialer Vergangenheit hält Hermes für übertrieben dargestellt oder für ein Zeichen, dass Erpenbeck ihre Leser:innen für besonders naiv hält.<sup>15</sup>

Christiane Steckenbiller untersucht das Potenzial und die Defizite, die sich bei der Verarbeitung der Flüchtlingskrise anhand eines weißen, pensionierten, gutbürgerlichen Protagonisten ergeben. Sie pflichtet Hermes' Feststellung von Eurozentrismus bei und argumentiert, dass mit dem deutschen Verständnis von Bildung Eurozentrismus zwangsläufig einhergeht. Dass Richard den Geflüchteten in Berlin zunächst Ignoranz entgegenbringt, erklärt sie mit der Tendenz Europas, nach innen zu blicken, was Themen wie Kolonialismus, Imperialismus und Dekolonisierung ausschließt. Im Gegensatz zu Hermes sieht sie Richards verspätetes Lernen über Deutschlands koloniale Vergangenheit positiv.<sup>16</sup>

Chunjie Zhang schließt sich Hermes und Steckenbiller an, richtet die Kritik aber an die deutsche Öffentlichkeit und liest den Text als Aufruf zu einer intellektuellen Dekolonisation. Sie bezeichnet Erpenbecks Roman aufgrund seiner Triangulierung von Kolonialgeschichte, Flüchtlingskrise und Gedächtnisforschung als einzigartigen Beitrag zur Wiederentdeckung des Kolonialismus in der zeitgenössischen deutschen Literatur. Die intellektuelle Dekolonisation

---

<sup>15</sup> Vgl. Hermes, 2016, S. 184.

<sup>16</sup> Vgl. Steckenbiller, Christiane: *Futurity, Aging, and Personal Crises: Writing about Refugees* in Jenny Erpenbeck's *Gehen, ging, gegangen* (2015) and Bodo Kirchoff's *Widerfahrnis* (2016). In: *The German Quarterly*, Vol. 92, No. 1, 2019, S. 68–86.

als Blickwinkel auf die Flüchtlingskrise nennt sie eine entscheidende Botschaft des Romans, die noch nicht ausreichend behandelt wurde.<sup>17</sup>

Die Dichotomie von Identität und Alterität untersucht Johanna Vollmeyer, die feststellt, dass im Roman Deutschland zu einer Kontaktzone zwischen Fremdem und Eigenem wird. Für sie steht die Identitätskonstruktion der Geflüchteten und der Menschen in Europa im Mittelpunkt. Das Nicht-Ich beschreibt sie als konstitutiven Bestandteil der eigenen Identität, sie kommt aber zum Schluss, dass Einheimische wie Richard die Geflüchteten als Projektionsfläche für das Andere nutzen können, was umgekehrt nicht der Fall ist. Die Geflüchteten verbleiben in Identitätskrisen und erleiden Identitätsverlust.<sup>18</sup>

Zuletzt hat Aghogho Akpome postuliert, dass Erpenbecks Narrativ den kontinuierlichen Einfluss des kolonialen Diskurses auf die europäische Imagination zeigt. Obwohl die Autorin versuche, bekannte Stereotype und Klischees zu dekonstruieren, kämpfe sie mit Problemen, die mit der Dialektik von Repräsentation und Missrepräsentation zusammenhängen und damit, wie Vorurteile und problematische Ansichten kritisiert werden können, ohne sie zu reproduzieren.<sup>19</sup>

Um einen breiteren Überblick über den Forschungsstand zu geben, seien im Folgenden chronologisch einige andere Artikel erwähnt. Trotz unterschiedlicher Blickwinkel auf den Roman konnte auch aus ihnen Nutzen für die vorliegende Arbeit gezogen werden. So liest Monika Shafi den Text vor allem als Lehrstück. Erpenbeck kritisiere die deutschen Asylgesetze, Effekte der Globalisierung sowie das Konzept des Nationalstaats und biete eine alternative, postnationale Vision von Inklusion und Gemeinschaft. Erpenbeck zeige dabei ihren Glauben daran, über Literatur Verständnis und Mitleid erzeugen zu können.<sup>20</sup>

Brangwen Stone fokussiert die Rolle von Trauma und Empathie. Sie vollzieht nach, wie Erpenbeck bei ihren Leser:innen Empathie für die Geflüchteten zu erzeugen versucht. Dabei beschreibt sie die Parallelen zwischen den Fluchtgeschichten der afrikanischen Männer und den Erfahrungen von Exil und Vertreibung im literarischen Kanon sowie der deutschen Geschichte als wirksame Mittel.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> Vgl. Zhang, Chunjie: Remembering Colonialism and Encountering Refugees: Decolonization in Jenny Erpenbeck's *Go, Went, Gone*. In: *European Review*, Vol. 30, No. 1, 2020, S. 134–149.

<sup>18</sup> Vgl. Vollmeyer, Johanna: „Der Mensch wird erst am Du zum Ich.“ Die Konstruktion von Identität und Alterität in Jenny Erpenbecks Roman *Gehen, ging, gegangen*. In: *Revista de Filología Alemana* 25, 2017, S. 181–200.

<sup>19</sup> Vgl. Akpome, Aghogho: „Their Skin Is Black“: Invoking and Subverting Problematic Imaginaries of Africa in Jenny Erpenbeck's *Go Went Gone* (2015). In: *Journal of Literary Studies*, Vol. 39, 2023, S. 1–18.

<sup>20</sup> Vgl. Shafi, Monika: „Nobody loves a refugee“: The Lessons of Jenny Erpenbeck's Novel *Gehen, Ging, Gegangen*. In: *Gegenwartsliteratur*, Vol. 16, 2017, S. 185–208.

<sup>21</sup> Vgl. Stone, Brangwen: Trauma, Postmemory, and Empathy: The Migrant Crisis and the German Past in Jenny Erpenbeck's *Gehen, ging, gegangen* [*Go, Went, Gone*]. In: *Humanities*, Vol. 6, No. 4, 2017, S. 1–12.

Gary L. Baker analysiert das Verhältnis zwischen Prekariat und Gewalt im Roman. Er sieht dem Prekariat der Geflüchteten einen Sinn für häusliche Permanenz in Richard gegenübergestellt. Dadurch decke die Autorin die Obsoleszenz der europäischen Asylgesetze auf, die bestimmte Arten von Gewalt und Armut ignoriert.<sup>22</sup>

Sophie Salvo liest den Roman ähnlich wie Shafi als didaktischen Text. Sie postuliert, dass Richard auf seinem Weg in die Flüchtlingshilfe seine literarischen Bezüge und damit einen zuvor wichtigen Zugang zur Welt hinter sich lasse. Wenn Erpenbeck mit ihrem Roman aber einerseits zeigen will, dass Literatur nicht lehrt, wie man zu einem politischen Subjekt wird, sie andererseits aber mit ihrem Text selbst ein didaktisches Ziel verfolgt, ergibt sich ein Paradoxon. Salvo schließt daraus, dass der Roman nicht nur didaktische Literatur ist, sondern auch literarische Didaktik und ihre Beschränkungen thematisiert und problematisiert.<sup>23</sup>

Jessy Carton hält fest, dass die komplexen Fluchtgeschichten von Asylsuchenden in bürokratischen Settings oftmals zu stereotypen Berichten umgewandelt werden. Sie untersucht Möglichkeiten zur Verbesserung dieser administrativen Dialoge anhand einer Analyse von Erpenbecks Roman. Sie argumentiert, dass Literatur wie diese nicht nur eine Plattform darstellt, um Gesetze und Regelwerke zu kritisieren, sondern auch um alternative Erzählmodi im Kontext von Asyl und Migration anzubieten.<sup>24</sup>

Die vorliegende Arbeit baut auf bisherigen Forschungsergebnissen auf, versucht aber durch eine detailliertere Textanalyse und einen stärkeren Einbezug postkolonialer Theorien einen eigenständigen Beitrag zur Forschung zu leisten.

---

<sup>22</sup> Vgl. Baker, Gary L.: The Violence of Precarity and the Appeal of Routine in Jenny Erpenbeck's *Gehen, ging, gegangen*. In: *Seminar: A Journal of Germanic Studies*, Vol. 54, No. 4, 2018, S. 504–521.

<sup>23</sup> Vgl. Salvo, Sophie: The Ambivalent Didacticism of Jenny Erpenbeck's *Gehen, Ging, Gegangen*. In: *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, Vol. 94, No. 4, 2019, S. 345–362.

<sup>24</sup> Vgl. Carton, Jessy: Beyond persecution: Exploring alternative refugee narratives in Jenny Erpenbeck. In: *DiGeSt – Journal of Diversity and Gender Studies*, Vol. 7, No. 1, 2020, S. 23–38.

## 2. Theorie

### 2.1 Postkolonialismus – Ein kurzer Überblick

*This Europe, which never stopped talking of man, which never stopped proclaiming its sole concern was man, we now know the price of suffering humanity has paid for every one of its spiritual victories.<sup>25</sup>*

Postkolonialismus bezeichnet seit den 1980er Jahren die kritische akademische Auseinandersetzung mit kolonialisierten Regionen und Gemeinschaften vom Beginn ihrer Kolonisierung bis zur Gegenwart. Keinesfalls wird dabei nur die Zeit nach der Kolonialisierung miteinbezogen, wie das Präfix *post-* suggerieren könnte.<sup>26</sup> Der Fokus der postkolonialen Theorie liegt dabei vor allem auf einer transnationalen Geschichtsschreibung, die Kolonialismus und Imperialismus als ein europäisches und außereuropäisches Gesamtphänomen betrachtet. Dekolonisierung ist dabei ein ebenso wichtiges Thema wie Neokolonialismus, womit das heutige Verhältnis zwischen Staaten und Konzernen der Industrienationen und Ländern des sogenannten Globalen Südens bezeichnet wird. Letztere verfügen teilweise trotz formellem Ende der Kolonialzeit nur eingeschränkt über Souveränität, da Wirtschaft und natürliche Ressourcen von externen Akteuren kontrolliert werden. Dadurch wird die Unterdrückung der lokalen Bevölkerung ebenso fortgesetzt wie der Widerstandskampf gegen die Einflussnahme von außen. Postkolonialismus kritisiert außerdem den immer noch aktuellen Eurozentrismus in den Wissenschaften und Alltagsvorstellungen. Dementsprechend wird ein Blickwechsel vom globalen Norden hin zum globalen Süden angestrebt. Die postkoloniale Theorie versucht widerständig gegen das hegemoniale eurozentristische Narrativ zu intervenieren, das den Kolonialismus ausblendet und sich damit selbst eine Art Amnesie verschafft. Als Mittel dazu dient vor allem die Diskursanalyse, anhand derer die Kolonialgeschichte gelesen und, neben der materiellen Seite des Kolonialismus, auch die Macht der Repräsentation untersucht wird. Ein wichtiges Prinzip dieser kolonialen Diskursanalyse ist die Problematisierung der Grenzen zwischen Text und Kontext. So betrachtet Postkolonialismus Literatur nie isoliert, sondern immer gemeinsam mit anderen Disziplinen wie Geschichte, Sozialwissenschaften und Philosophie. Auch wenn sich hierbei

---

<sup>25</sup> Fanon, Frantz: *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press, 2004, S. 236.

<sup>26</sup> Die nicht abgeschlossene begriffliche Debatte innerhalb des Forschungsbereichs wird in dieser Arbeit ausgeklammert.

eine Vereinnahmung durch eine bestimmte Denkschule nicht nachweisen lässt, ist der Bezug zur französischen Theorietradition mit Foucault, Derrida und Lacan stark. Das Verhältnis zur ‚hohen Theorie‘ ist jedoch bei postkolonialen Theoretiker:innen wie Said, Spivak und Bhabha geprägt von Einfluss und Abgrenzung.<sup>27</sup>

In Bezug auf Jenny Erpenbecks Roman *Gehen, ging, gegangen* muss zunächst die Frage beantwortet werden, ob postkoloniale Theorie bei der Analyse überhaupt zu einer berechtigten Anwendung kommt. Deutschland ist nie eine große Kolonialmacht gewesen und dementsprechend mutet eine postkoloniale Herangehensweise oberflächlich betrachtet als wenig fruchtbar an. Die Frage nach der Anwendbarkeit im deutschen Kontext steht gleichwohl einer Zunahme der wissenschaftlichen, aber auch gesamtgesellschaftlichen Beschäftigung mit der deutschen Kolonialgeschichte gegenüber. So erhielten die Schadensersatzklagen der *Herero People's Reparations Corporation* im Jahr 2001 große mediale Aufmerksamkeit, da es dabei um Völkermord und Verbrechen gegen die Menschlichkeit ging. Deutschland als Rechtsnachfolgerin des Deutschen Reiches sollte dafür belangt werden, durch Soldaten sowie Pferde- und Waffenlieferungen ins ehemalige Deutsch-Südwestafrika den Genozid an den Herero ermöglicht zu haben. Erst 2021 hat Deutschland den Völkermord als solchen anerkannt, um Vergebung gebeten und Zahlungen für Wiederaufbau und Entwicklung versprochen.<sup>28</sup> Daneben hat die Zurschaustellung von als ‚Beutekunst‘ bezeichneten Objekten in Museen in den letzten Jahren öffentliche Diskussionen ausgelöst.<sup>29</sup>

Insgesamt mutet es wenig sinnvoll an, Deutschlands Beteiligung am Kolonialismus quantitativ oder qualitativ zu messen, um darüber Rückschlüsse auf die Berechtigung postkolonialer Analysen deutscher Literatur zu ziehen. Es ist eine Tatsache, dass Deutschland bis zum Ersten Weltkrieg über ein koloniales Imperium verfügte, mit Kolonien in Afrika, in Nordostchina und im Pazifik. Postkoloniale Theorie geht jedoch davon aus, dass koloniale Herrschaft für die meisten Regionen und Länder des Globus prägend war und ist, da koloniale Diskurse und Praktiken überall Spuren hinterlassen haben. Postkoloniale Staaten und deren Bewohner:innen müssen sich bis heute den Normen und Werten der hegemonialen Länder anpassen, um nicht als unzivilisiert zu gelten. Immer noch werden koloniale Gewalttaten in

---

<sup>27</sup> Vgl. Castro Varela, María do Mar/Dhawan Nikita: *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. 2. Aufl. Bielefeld: transcript Verlag, 2015, S. 15–18.

<sup>28</sup> Vgl. o. V.: *Völkermord an Herero und Nama: Abkommen zwischen Deutschland und Namibia* (Stand: 22.6.2021) URL: <https://www.bpb.de/kurz-knapp/hintergrund-aktuell/335257/voelkermord-an-herero-und-nama-abkommen-zwischen-deutschland-und-namibia/>. [6.5.2024]

<sup>29</sup> Vgl. o. V.: *Umstrittene Museen im Humboldt Forum öffnen* (Stand: 20.9.2021) URL: <https://www.zeit.de/news/2021-09/20/umstrittene-museen-im-humboldt-forum-oeffnen>. [6.5.2024]

einem Atemzug mit dem europäischen ‚Geschenk‘ der Aufklärung, der Rationalität und des Humanismus genannt. Eurozentristische Annahmen wie diese und die Darstellung des globalen Südens als ‚aufholende‘ Region wird von der postkolonialen Theorie kritisch hinterfragt.<sup>30</sup>

Eine grundlegende Annahme des Postkolonialismus ist die den verschiedenen kolonialen Herrschaftssystemen gemeinsame Konstruktion der Kolonisierten als andersartig und ihre Repräsentation als konstant different. Ihnen konnte vom ersten Aufeinandertreffen an Souveränität abgesprochen werden, da sie den als universal geltenden europäischen Normen nicht entsprachen. Die Kolonisierung wurde aus diesem Grund auch als Zivilisationsbemühung legitimiert, mit der man die ‚Unzivilisierten‘ zu bessern gedachte. Das angeblich pädagogische Vorhaben entmündigte allerdings die kolonisierten Völker und diente der Bestätigung europäischer Macht. Diese zeigte sich vor allem dann deutlich, wenn die Kolonisierten in die ‚Zivilisierung‘ nicht einwilligten und sich zu widersetzen versuchten. Beherrscht und regiert wurden sie von den Kolonialmächten trotzdem, unter Hinweis auf angebliche ‚barbarische‘ Praktiken, die als Beweis für fehlende Mündigkeit und als Gegenbild zur eigenen Fortschrittlichkeit dienten. Der Dualismus ‚zivilisiert‘ und ‚unzivilisiert‘, den die Kolonialmächte nur vordergründig zu überwinden gedachten, besteht bis heute fort und erinnert an die gängige Einteilung der Welt in ‚entwickelte‘ und ‚unterentwickelte‘ Länder, die als wichtiger Bestandteil des Neokolonialismus bezeichnet werden kann. Das Argument fehlender Souveränität und Zivilisiertheit kommt heute zur Anwendung, wenn undemokratische Mittel gegen nicht demokratische Staaten zum Einsatz kommen. Der US-amerikanische *War on Terror* erinnert beispielsweise in seiner Darstellung als ‚gerechter Krieg gegen das Böse‘ an den Vordenker der modernen Idee des ‚gerechten Krieges‘, Francisco de Vitoria (1483–1546). Dieser legitimierte und rechtfertigte das Aufzwingen spanischer Kultur mit dem angeblichen Kannibalismus und Menschenopfern von Indigenen. Nur Christen schrieb er zu, gerechte Kriege führen zu können, die er als Akt der Selbstverteidigung gegen die ‚Barbaren‘ darstellte.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Vgl. Castro Varela, 2015, S. 38.

<sup>31</sup> Vgl. ebd., S. 36–38.

## 2.2 Die Konstruktion der Anderen

Die postkoloniale Theorie geht davon aus, dass Migrant:innen und Geflüchtete durch den Prozess des *Othering* als *Other* kategorisiert werden. Im Deutschen wird, sofern nicht ohnehin die englischen Begriffe verwendet werden, von *Anderen*<sup>32</sup>, dem Prozess der *Alterisierung* und *Alterität* gesprochen. Grundsätzlich ist damit die Distanzierung der Gruppe, der man sich zugehörig fühlt, von anderen Gruppen gemeint. Andre Gingrich definiert Othering außerdem als die Darstellung von machtlosen Anderen gemäß den Eigeninteressen von Mächtigen. Bei der Alterisierung werden insbesondere die Anliegen fremder Gruppen nicht angemessen berücksichtigt. Gingrich weist zunächst auf Simone de Beauvoir hin, die sich mit der tradierten Vorstellung beschäftigt hat, wonach männliche Positionen im Alltag, in der Kunst und in der Politik implizit als das Normale betrachtet werden, Weiblichkeit hingegen als abweichend, als Projektionsfläche männlicher Phantasien oder gar als defizitär. Edward Said hat diese Überlegungen in seinem Werk über Orientalismus aufgegriffen und eine ähnliche analytische Figur zur Kritik hegemonialer euro-amerikanischer Darstellungsformen des Orients herangezogen. Orientalismus ist dabei als mit Stereotypen aufgeladene, machtvolle, spezifische Form von Othering hervorgetreten. Ab den 1980er Jahren ist dann in den Kultur- und Sozialwissenschaften eine breitere Diskussion um die Bedeutung und die Konsequenzen von Othering aufgetreten. Vor allem im Umfeld der postkolonialen Studien werden seither Möglichkeiten ausgelotet, das hegemoniale Othering trotz Fortbestand mächtiger kolonialer Sichtweisen zu durchbrechen.<sup>33</sup>

Nurcan Akbulut und Oliver Razum nähern sich dem Prozess der Alterisierung über soziale Differenzkategorien, die sie als Konstrukte bezeichnen, die innerhalb von diskursiven Strukturen geformt werden und unsere Wahrnehmung von Wirklichkeit beeinflussen. Die Kategorien helfen dabei, soziale Realität zu strukturieren, zu interpretieren und damit Ordnung herzustellen. Sie weisen auf Foucaults Theorie hin, wonach jede Epoche ein charakteristisches Wissens- und Klassifikationssystem hervorbringt. So war es im 19. Jahrhundert noch üblich, Menschen nach ihrer ‚Rasse‘ und Reinheit der Abstammung zu klassifizieren. Was damals als normal und legitim galt, erscheint in der heutigen Zeit als inakzeptabel. Foucault untersucht, wie sich diskursive Systeme über die Zeit verändern und mit ihnen die Perspektive auf die Realität. Er geht davon aus, dass Veränderungen in diskursiven Strukturen zu einem Wandel

---

<sup>32</sup> Zur Hervorhebung des Begriffs wird er in der vorliegenden Arbeit mit großem Anfangsbuchstaben geschrieben.

<sup>33</sup> Vgl. Gingrich, Andre: Othering. In: Kreff, Fernand/Knoll, Eva-Maria/Gingrich, Andre (Hrsg.): *Lexikon der Globalisierung*. Bielefeld: transcript Verlag, 2011, S. 323–324, S. 323.



von Wissen führen. Für ihn ist die Triebkraft hierfür aber nicht primär der Fortschritt. Auch wenn das Ende der Einteilung in menschliche Rassen gerne als Entwicklungsfortschritt der modernen Gesellschaft interpretiert wird, so handelt es sich laut Foucault lediglich um eine Veränderung in epistemischen Wissens- und Klassifikationssystemen. Gegenwärtige Klassifizierungen und Kategorisierungen erscheinen dadurch als vollkommen normal und natürlich, alte als abnormal und unnatürlich. Da die Geschichte der Moderne ein Diskurs des Fortschritts ist, benötigt dieser ein Gegenmodell von Rückschrittlichkeit und fehlender Zivilisiertheit, um sich als fortschrittlich konstruieren zu können. In postkolonialen Studien wird die Alterisierung als zentrale differenzkritische Analyseperspektive genutzt, um zu zeigen, wie die klassischen Modernisierungsdiskurse ihr Gegenmodell erzeugen. Postkoloniale Theoretiker:innen wie Said und Spivak dekonstruieren die westlichen Wissenschaftsparadigmen und untersuchen das imperialistische Projekt Europas, das die Kolonien und Kolonisierten als Andere objektivierte. Die Konstruktion und Aneignung der Anderen bezeichnet Spivak als epistemische Gewalt, da die Alterisierung im Gegensatz zu anderen Konzepten der Ungleichheit eine epistemische Ebene besitzt. Dabei wird indirekt Gewalt durch die Produktion, Verbreitung und Anerkennung von Wissen ausgeübt. Die dominante Gruppe erzeugt damit nicht nur die Anderen, sondern begründet zugleich eine diskursive Legitimation für den ungleichen Umgang mit ihnen und für ihre Unterordnung. Im Kontext der Migration wird dies als epistemische Ungleichheit bezeichnet.<sup>34</sup>

Hito Steyerl und Encarnación Gutiérrez Rodríguez verweisen auf das Hegel'sche Modell der Intersubjektivität, wonach zur Bildung eines autonomen Selbst ein Anderes vorausgesetzt wird, das negiert wird. Im Zuge einer binären Logik werden ethnifizierte, rassifizierte und sexualisierte Identitäten erzeugt, die als negatives Spiegelbild des Selbst fungieren. Die Anderen, die durch das Sprechen über sie erzeugt werden, müssen dann mit den faktischen Gewalteffekten der Diskurse, Praktiken und Politik kämpfen und leben, die im Laufe des Kolonialismus, der Sklaverei, des Antiziganismus, des Antisemitismus und der heutigen Asyl- und Migrationspolitik entstanden sind und entstehen.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Vgl. Akbulut, Nurcan/Razum, Oliver (2023): Othering am Beispiel von Migration: Wie aus sozialen Kategorien die Anderen entstehen. In: *Bundesgesundheitsblatt – Gesundheitsforschung – Gesundheitsschutz*, Vol. 66, 2023, S. 1109–1116, S. 1109 f.

<sup>35</sup> Vgl. Steyerl, Hito/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación: Einleitung. In: Dies. (Hrsg.): *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*. 3. Aufl. Münster: Unrast Verlag, 2018, S. 7–16, S. 8 f.

## 2.3 Edward W. Sais *Orientalism*

### 2.3.1 Der Orient als westliches Produkt

Edward Said gilt als Mitbegründer der postkolonialen Studien und hat mit *Orientalismus* ein kritisches Konzept etabliert, um westliche Darstellungen des sogenannten Orients zu beschreiben. Als 1935 in Palästina geborener Professor für Vergleichende Literaturwissenschaften an der Columbia University wird er zur Zeit des arabisch-israelischen Krieges 1967 zum Ziel anti-arabischer Anfeindungen, weil er die stereotype Darstellung von Araber:innen in Medien und Forschung öffentlich kritisiert und es als arabischstämmiger Intellektueller innerhalb des Westens als seine Aufgabe sieht, sich für den antikolonialen palästinensischen Widerstand auszusprechen. Er analysiert im Zuge dessen die US-amerikanischen und europäischen Diskurse, die arabische Länder und den Islam in ein negatives Licht rücken und damit dem Imperialismus dienen. Eine andauernde Debatte löst sein 1978 erschienenes Buch *Orientalism* aus, das, wenn nicht gar als Gründungsdokument der postkolonialen Studien, so auf jeden Fall als essenzieller Beitrag zum Projekt der Dekolonisierung gilt. Hat es davor schon Kritik am Eurozentrismus und Imperialismus gegeben, führt Said als erster eine koloniale Diskursanalyse durch, die die epistemische Gewalt der imperialen Herrschaft offenlegt. Orientalismus ist seitdem zu einem generischen Begriff geworden, der beschreibt, wie dominante Kulturen andere Kulturen repräsentieren und dadurch sich und die anderen konstituieren.<sup>36</sup>

Den Orient bezeichnet Said im einleitenden Kapitel von *Orientalism* als Europas größte, reichste und älteste Kolonie sowie die Quelle seiner Zivilisation und Sprachen. Den Begriff Orientalismus erklärt er im Anschluss folgendermaßen:

Taking the late eighteenth century as a very roughly defined starting point Orientalism can be discussed and analyzed as the corporate institution for dealing with the Orient – dealing with it by making statements about it, authorizing views of it, describing it, by teaching it, settling it, ruling over it: in short, Orientalism as a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient.<sup>37</sup>

Said setzt es sich zum Ziel, über eine Diskursanalyse die Systematik hinter diesem westlichen Zugang zum Orient aufzudecken, mit der die europäische Kultur den Orient nicht nur verwaltet und dominiert, sondern sogar politisch, soziologisch, militärisch, ideologisch, wissenschaftlich und imaginativ produziert hat. Er postuliert, dass Orientalismus einen so

---

<sup>36</sup> Vgl. Castro Varela, 2015, S. 93–95.

<sup>37</sup> Said, Edward W.: *Orientalism*. New York: Vintage Books Edition, 1979, S. 3.

starken Einfluss ausübt, dass es jegliches Denken und Handeln in Bezug auf den Orient beeinflusst. Durch Kontrastierung am eigenen Produkt Orient hat die europäische Kultur wiederum an Stärke und Identität gewinnen können.<sup>38</sup> Said unterscheidet dabei sowohl quantitativ als auch qualitativ zwischen der französischen und britischen Beteiligung am Orient und jener von anderen Ländern. Großbritannien und Frankreich haben bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges den Orient dominiert. Erst danach sind die USA an ihre Stelle gerückt. Sie alle haben sich an der Kreation des Orients beteiligt, weshalb Said ihn als rein menschengemacht bezeichnet. Mit seiner Analyse versucht er allerdings nicht, die Unterschiede zwischen dieser Kreation und einem ‚echten Orient‘ zu überprüfen, sondern eine Konsistenz innerhalb des Orientalismus aufzuspüren, die trotz oder in Ermangelung eines ‚echten Orients‘ entstanden ist. Dabei betont er die wichtige Rolle der Machtverhältnisse zwischen Orient und Okzident: „The Orient was Orientalized [sic] not only because it was discovered to be ‚Oriental‘ [...], but also because it *could be* – that is, submitted to being – *made Oriental*.“<sup>39</sup>

Mit Bezugnahme auf Antonio Gramscis Konzept der kulturellen Hegemonie behauptet Said, dass die Idee der eigenen Superiorität eine wichtige Komponente der europäischen Kultur darstellt. Unterstützt wird diese Idee durch den Umstand, dass Wissenschaftler, Missionare, Händler und Soldaten sich tatsächlich ohne großen Widerstand im als Orient bezeichneten Gebiet aufhalten und über ihn denken und schreiben konnten, was sie wollten.<sup>40</sup> Der Orientalismus als akademische Disziplin ist dann am Ende des 18. Jahrhunderts entstanden und hat ein Archiv des Wissens gebildet, das die Dominanz über den Orient konsolidierte. Said beschreibt eine Progression von einem ersten Kennenlernen des Orients, zum Beispiel durch Napoleons Ägyptenfeldzug von 1798 bis 1801, über die Invasion und Inbesitznahme des Orients bis hin zur Nachbildung des vermeintlich klassischen Orients durch das Exhumieren vergessener Sprachen, Geschichten und Völker, an welchen der gegenwärtige Orient dann gemessen, beurteilt und beherrscht wurde.<sup>41</sup> Diese Nähe zwischen Politik und Orientalismus als akademisches Forschungsgebiet ist für Said ein besonders wichtiger Punkt in seiner Analyse. Der orientalische Mensch ist von den Orientalisten als absolutes Gegenbild der Europäer:innen konstruiert worden, was wiederum der imperialistischen Politik Europas dienlich war.

---

<sup>38</sup> Vgl. Said, Edward W.: *Orientalism*. New York: Vintage Books Edition, 1979, S. 3.

<sup>39</sup> Ebd., S. 6.

<sup>40</sup> Vgl. ebd., S. 7.

<sup>41</sup> Vgl. ebd., S. 92.

### 2.3.2 ‚Der Orientale‘

Die Menschen des Orients sind unter anderem als feminin, irrational und primitiv stereotypisiert worden, wovon sich der Europäer als maskulin, rational und fortschrittlich abgesetzt hat; oder in Saids Worten: „The Oriental is irrational, depraved (fallen), childlike, ‚different‘; thus the European is rational, virtuous, mature, ‚normal‘.“<sup>42</sup> Orientalismus ist damit auch ein rassistischer Diskurs, der es im Laufe der Zeit sogar möglich gemacht hat, Menschen knapp als ‚orientalisch‘ zu bezeichnen und damit eine Fülle von Assoziationen auszulösen. Selbst unterschiedliche Sprachen, Geschichten und Kulturen können homogenisierend als orientalisch bezeichnet werden. Die Überlegenheit der Europäer:innen wird dabei durch die Schriften der Orientalisten niemals in Frage gestellt, sondern gefestigt. Die im 18. Jahrhundert beginnende europäische Begeisterung für den Orient, seine Sprachen, Religionen und Kulturen, die gerne als Indomanie bezeichnet wird, sieht Said kritisch als Herrschaftsstrategie. Denn die Begegnungen zwischen Europäern und ‚Orientalen‘ sind ebenso wie das akkumulierte Wissen über den Orient von einer Hierarchie geprägt, die dem kolonialen Herrschaftssystem zu Nutze kommt. Said zieht zum Beleg wissenschaftliche Texte, Reiseberichte, Belletristik und religiöse Texte des 18. Jahrhunderts bis hin zur Gegenwart heran. Anhand dieser zeigt er in seiner Diskursanalyse, wie der Orientalismus die koloniale Herrschaft rationalisiert und ermöglicht, wie der Orient und seine Bewohner:innen als textliches Konstrukt etabliert werden und wie britische und französische Orientalismen in den USA fortbestehen und Einfluss auf deren Außenpolitik haben.<sup>43</sup>

Neben Gramscis Verständnis von Hegemonie ist für Saids Analyse des Orientalismus auch Foucaults Subjektverständnis von großer Bedeutung. Diesem Verständnis nach konstruieren Diskurse Wissen über Sprecher:innen und machen sie dadurch zu Subjekten. Subjekte werden durch Identitätsangebote des Diskurses geformt und nehmen im Diskurs Positionen ein, durch die ihre Identität von ihnen selbst und anderen kreiert wird. Der gesamte Prozess ist regulativ, normativ und auch mit Zwang verbunden, da den Individuen durch Diskurse auch immer vermittelt wird, wo sie sich zu positionieren haben, also wie sie zu sein und sich zu verhalten haben. Said nimmt in seiner Diskursanalyse das westliche Wissens- und Repräsentationssystem als subjektivierend an. Bestimmte nicht-westliche Menschen erhalten durch den westlichen Diskurs die Subjektposition ‚oriental‘, was sie homogenisiert und damit zu ihrer Unterwerfung beiträgt:

---

<sup>42</sup> Said, 1979, S. 40.

<sup>43</sup> Vgl. Castro Varela, 2015, S. 97–100.

In a sense Orientalism was a library or archive of information commonly and, in some of its aspects, unanimously held. What bound the archive together was a family of ideas and a unifying set of values proven in various ways to be effective. These ideas explained the behaviour of Orientals; they supplied Orientals with a mentality, a genealogy, an atmosphere; most important, they allowed Europeans to deal with and even to see Orientals as a phenomenon possessing regular characteristics.<sup>44</sup>

So bezieht sich Englands Generalkonsul in Ägypten, Lord Cromer (1883–1907), nicht nur auf eigene Beobachtungen, sondern auch auf bekannte Orientalisten, wenn er die Ägypter:innen als naiv, lethargisch, hinterlistig, lügnerisch und verdächtig bezeichnet sowie nicht fähig dazu, sich richtig auf dem Bürgersteig zu bewegen. Jegliche Abweichung von diesen Eigenschaften wird außerdem als unnatürlich aufgefasst. Dadurch fällt es Cromer leicht, den ägyptischen Nationalismus als neue, exotische Idee zu bezeichnen, die nicht einheimischen Ursprungs sein kann. Das zeugt davon, dass das Wissen über die Ägypter:innen und andere als ‚unterworfenen Rassen‘ angesehenen Völker dem kolonialen Management und dessen Verteidigung dient, da die Anderen sich nicht selbst überlassen werden können angesichts der ihnen vom Orientalismus zugeschriebenen Eigenschaften.<sup>45</sup>

### 2.3.3 Strategien des Sprechens über den Orient

Said analysiert die Autorität, die nicht nur Politiker wie Cromer, sondern generell westliche Autor:innen gegenüber dem globalen Süden gezeigt haben, und unterscheidet dabei zwei Methoden. Die erste nennt er strategische Lokalisation, womit er die innertextliche Position der Autor:innen, die sie zum orientalischen Material einnehmen, beschreibt. Die zweite ist die strategische Formation, mit der er sowohl das Verhältnis zwischen orientalistischen Texten, sprich Intertextualität, bezeichnet als auch die Art und Weise, wie Gruppen von Texten, Textsorten und sogar Genres eine Masse, Dichte und referentielle Macht untereinander und in der Gesamtkultur erhalten. Mit der Bezeichnung ‚strategisch‘ zielt Said darauf ab, dass sich schon die frühesten Autor:innen, die über den Orient schreiben wollten, dem Problem gegenübersehen, dass dieser durch einen zu großen Umfang zu überwältigen droht. Um die Dimensionen einzuschränken, nehmen sie eine strategische Position vis-à-vis dem Orient ein. Diese schlägt sich im Text nieder als eine bestimmte narrative Stimme, eine besondere Struktur sowie spezielle Bilder, Themen und Motive, die in den Texten zirkulieren. Der Orient wird von

---

<sup>44</sup> Said, 1979, S. 41 f.

<sup>45</sup> Vgl. ebd., S. 36–39.

den Autor:innen über diese Mittel strategisch eingegrenzt und repräsentiert. Es wird in seinem Namen gesprochen.<sup>46</sup> Das Sprechen an seiner statt wird immer begleitet von einer Art Plattitüde, wonach der Orient sich selbst vertreten würde, wenn er könnte. Da er es nicht kann, muss die westliche Repräsentation einspringen, ihm also zur Hilfe kommen.<sup>47</sup> Die vermeintliche Neutralität dieses Vorhabens wird von Said anhand orientalistischer Texte wie Edward William Lanes Klassiker *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* (1836) widerlegt. Er deckt Lanes Position innerhalb des Textes und gegenüber dem Orient auf. Denn Lane will den Eindruck erwecken, sein Werk, das durch zwei längere Aufenthalte in Ägypten zustande gekommen ist, sei eine ungeschmückte, sachliche Beschreibung der Ägypter:innen. Dafür gibt er sich als Muslim aus und nimmt an der ägyptischen Gesellschaft teil. Doch schon in der Einführung stellt er seinen ägyptischen Hauptinformanten und angeblichen Freund Ahmed als bizarren Glas-Esser und Polygamisten dar. Daraufhin fokussiert er sadomasochistische Praktiken wie die Selbstverstümmelung der Derwische, die Grausamkeit ägyptischer Richter, die Vermischung von Religion und Unzüchtigkeit und den Überschuss an triebhafter Leidenschaft. Im gesamten Text wird kuriosen Anekdoten Allgemeingültigkeit zugeschrieben und die Reiseerzählung damit zu einer Enzyklopädie exotischer Vorführungen.<sup>48</sup> Said bemerkt, dass der Orientalist in seiner Repräsentation den Orient imitieren kann, ohne dass das Gegenteil der Fall ist. Den Aussagen, die Autoren wie Lane über den Orient tätigen, wird von der anderen Seite nichts entgegengesetzt. Das, was geschrieben wird, ist nicht für die Orientalen bestimmt, sondern für Europa und seine diversen (Kolonial-)Institutionen. Das erzählerische Ich nimmt an der fremden Gesellschaft teil und tritt als vermeintlicher Kamerad der Anderen auf, ist jedoch getarnter Agent der Orientalistik mit dem Ziel, wertvolle Informationen zu beschaffen.<sup>49</sup>

Durch die Analyse vieler weiterer orientalistischer Schriften belegt Said seine Behauptung, dass Schriften über den Orient sich in einer strategischen Formation miteinander verbinden, mit der Leserschaft, mit Institutionen, mit dem Konstrukt ‚Orient‘ selbst. Dieses Ensemble an Beziehungen gewinnt Stärke und Macht, je länger es in der Zeit, in Diskursen und Institutionen wie Schulen, Bibliotheken und diplomatischen Diensten bestehen bleibt.<sup>50</sup>

Als prägnantes Merkmal bei der strategischen Lokalisation und Formation nennt Said die Dichotomie von ‚wir‘ und ‚sie‘ oder ‚unser‘ und ‚ihr‘. Said bemerkt eine Stärkung dieser

---

<sup>46</sup> Vgl. Said, 1979, S. 20.

<sup>47</sup> Ebd., S. 21.

<sup>48</sup> Vgl. ebd., S. 159–162.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., S. 160.

<sup>50</sup> Vgl. ebd., S. 20.

Binarität durch die Anthropologie, Linguistik, Geschichte, Darwins Thesen über das Überleben und die natürliche Selektion sowie humanistische Rhetorik: „[...] we must remember that for nineteenth-century Europe an imposing edifice of learning and culture was built, so to speak, in the face of actual outsiders (the colonies, the poor, the delinquent), whose role in the culture was to give definition to what *they* were constitutionally unsuited for.“<sup>51</sup> Die aus seiner Diskursanalyse deutlich hervortretende Dichotomie von ‚wir‘ und ‚sie‘ hat laut Said nicht nur bei der Entstehung des Orientalismus, sondern auch bei der Kreation des ‚weißen Mannes‘ eine wichtige Rolle gespielt. So wie der Orientalist die Orientalen repräsentieren kann, so kann der Weiße die Nicht-Weißen zuordnen und benennen. In den Äußerungen von Orientalisten oder dem ‚weißen Mann‘ über die Anderen sieht Said eine Vermittlung von unüberbrückbarer Distanz, die Okzidentale von Orientalen oder Weiße von Nicht-Weißen trennt. Dabei schwingt zudem eine Tradition aus Erfahrung, Wissen und Bildung mit, die die nicht-weißen Orientalen in ihrer Position als von Weißen zu studierendes Objekt fixiert. Das Umgekehrte ist nie der Fall.<sup>52</sup> Diese Erkenntnis führt Said zur Aussage, dass Nicht-Europäer:innen im orientalistischen Diskurs zunächst Orientale sind und erst an zweiter Stelle Menschen.<sup>53</sup>

#### 2.3.4 Der Orientalismus zu Suids Zeit

Said hat auch den zur Entstehungszeit seines Werkes aktuellen Diskurs in den Blick genommen und ist dabei auf übliche kollektive Beschreibungen wie ‚Orientale‘, ‚Afrikaner‘, ‚gelbe‘, ‚braune‘ oder ‚Muslime‘ gestoßen. Er erkennt in diesen Abstraktionen einen großen Beitrag des Orientalismus mit seiner Macht der Generalisierung.<sup>54</sup> Als Folge dieser Generalisierung führt er beispielhaft den westlichen Diskurs um das Thema globale Ressourcen an. Obwohl die Bewohner:innen Europas und Nordamerikas zahlenmäßig zu einer Minderheit gehören, gehen sie davon aus, dass sie berechtigt sind, den Großteil der weltweiten Ressourcen zu besitzen und zu verbrauchen. Said geht dabei sogar so weit zu behaupten, dass sie sich im Gegensatz zu den Anderen als ‚echte Menschen‘ betrachten und deshalb solche Ansprüche erheben. Er nennt es eine Mischung von Eurozentrismus und Anthropozentrismus, wenn ein ‚Weißer der Mittelklasse‘ es als sein menschliches Vorrecht betrachtet, nicht nur die nicht-weiße Welt zu

---

<sup>51</sup> Said, 1979, S. 228.

<sup>52</sup> Vgl. ebd., S. 228.

<sup>53</sup> Ebd., S. 231.

<sup>54</sup> Vgl. ebd., S. 252.

managen, sondern auch zu besitzen, weil die Anderen per Definition nicht ganz so menschlich sind wie er selbst: „Arabs, for example, are thought of as camel-riding, terroristic, hook-nosed, venal lechers whose undeserved wealth is an affront to real civilization.“<sup>55</sup>

Den Orientalismus bezeichnet Said auch nach dem Ende der Kolonisationszeit als florierend. Der Orient wird nun als Imitation des Westens betrachtet, der sich nur dann verbessern kann, wenn er sich mit dem Westen arrangiert. Gehen ‚die Orientalen‘, heute Araber, Muslime und Bewohner der ‚Dritten Welt‘ genannt, ihre eigenen, vom Westen nicht abgesegneten Wege, wird dies als bereits bekannte Unverbesserlichkeit gedeutet. Die als Orient betrachteten arabischen Länder tragen außerdem zu ihrer eigenen Orientalisierung bei, indem zum Beispiel einheimische Forscher:innen Bücher und Analysen über die arabische Gesinnung oder den Islam veröffentlichen, die auf orientalistischen Klischees aufbauen. Said sieht auch eine Anpassung des Orientalismus an den neuen Imperialismus. So bezeichnet er die arabischen Länder als intellektuelle, politische und kulturelle Satelliten der USA. Letztere haben ein Patronagesystem in Wissenschaft, Business und Forschung errichtet, die das Land zum hegemonialen Anführer in der Region macht. Universitäten werden nach einem aus der Kolonialzeit stammenden Muster schlecht geführt und vielversprechende Studierende in die USA oder nach Europa gelockt. Westliche Orientalist:innen unterrichten immer noch orientalistische Klischees, die arabische Studierende und Lehrende dann sogar in ihren Heimatländern reproduzieren. Tatsächlich aus dem arabischen Raum stammende Professor:innen werden hingegen an den US-amerikanischen und europäischen Fachbereichen lediglich als Informanten betrachtet. Auch auf wirtschaftlicher Seite sind die arabischen Länder eng mit den USA verbunden, was zu einem Import westlicher Waren und damit eines westlichen Standards führt. Durch Massenmedien werden außerdem kulturelle Bilder importiert, die den Araber:innen ebenfalls orientale Subjektpositionen zuschreiben. Diese Prozesse werden von Araber:innen selbst aus wirtschaftlichen Gründen reproduziert, weil sie in Geschäftsbeziehungen zu den USA stehen.<sup>56</sup>

Am Ende seines Werkes fasst Said noch einmal zusammen, dass er mit seinem Buch die Fragen aufwerfen wollte, wie andere Kulturen repräsentiert werden und ob die Vorstellung einer distinkten Kultur, oder auch ‚Rasse‘, Religion und Zivilisation, überhaupt nützlich ist. Er stellt zur Diskussion, ob dies immer mit einer Selbstgefälligkeit in Bezug auf die eigene und

---

<sup>55</sup> Said, 1979, S. 108.

<sup>56</sup> Vgl. ebd., S. 322–325.



Feindseligkeit und Aggression in Bezug auf die andere Kultur einhergeht.<sup>57</sup> Denn das betrachtet er als intellektuelle Hauptfrage des Orientalismus:

Can one divide human reality, as indeed human reality seems to be genuinely divided, into clearly different cultures, histories, traditions, societies, even races, and survive the consequences humanly? By surviving the consequences humanly, I mean to as whether there is any way of avoiding the hostility expressed by divisions, say, of men into ‚us‘ (Westerners) and ‚they‘ (Orientals).<sup>58</sup>

### 2.3.5 Der deutsche Orientalismus

Said selbst hat in seiner Analyse die Qualität, Konsistenz und Masse britischer, französischer und amerikanischer Schriften über den Orient betont, aber jenen aus Deutschland, Italien, Russland und anderen Ländern ebenfalls wesentliche Bedeutung beigemessen. Großbritannien und Frankreich hätten den Orientalismus zwar begründet, deutsche Autor:innen aber darauf aufgebaut.<sup>59</sup> Wenn er beim deutschen Orientalismus auch kein koloniales oder anderweitig politisches Interesse verzeichnet, so diktiert dennoch dieselbe autoritäre Haltung, wie über den Orient gedacht wird. Diese bezeichnet Said als menschengemacht, geformt, verbreitet, überzeugend und einem Zweck dienlich. Sie hat einen Stellenwert, erzeugt einen Werte-Kanon und ist nicht zu trennen von Traditionen, Sichtweisen und Urteilen, die sie formt, überliefert und reproduziert.<sup>60</sup> Demnach hat auch Deutschland einen Beitrag zur Kreation des Orients geleistet und weist Diskurse auf, die laut Said analysierbar wären. Er konzentriert sich in seiner Analyse jedoch vorwiegend auf englische, französische und US-amerikanische Diskurse, da er die deutschen und andere als untergeordnet beurteilt. Obwohl er diese Limitation seiner Analyse selbst im Text erwähnt, ist er dafür kritisiert worden.<sup>61</sup>

---

<sup>57</sup> Vgl. Said, 1979, S. 325.

<sup>58</sup> Ebd., S. 45.

<sup>59</sup> Vgl. ebd., S. 17 f.

<sup>60</sup> Vgl. ebd., S. 19 f.

<sup>61</sup> Vgl. Castro Varela, 2015, S. 107.

## 2.4 Gayatri Chakravorty Spivaks *Can the Subaltern Speak?*

### 2.4.1 Subalternität als Forschungsgegenstand

Ein bedeutendes Konzept der postkolonialen Theorie ist jenes der Subalternität. Gayatri Chakravorty Spivaks Aufsatz *Can the Subaltern Speak?* aus dem Jahr 1988 gilt neben Saids *Orientalism* als Gründungsdokument der postkolonialen Studien. Dem Text voraus gehen die Arbeiten der *Subaltern Studies Group* unter Leitung des Historikers Ranajit Guha, der gemeinsam mit anderen Wissenschaftler:innen den politischen und sozialen Wandel Indiens und Südasiens aus Sicht der nicht zur Elite gehörenden Subalternen und deren politische und soziale Bewegungen betrachtet. Die Forschung geht mit einer gleichnamigen Publikationsreihe einher, deren Ansatz einer ‚Geschichte von unten‘ durch Methodenvielfalt gekennzeichnet ist. Es finden sich strukturalistische, poststrukturalistische und postmarxistische Ansätze, die im Lauf der Zeit auch auf andere Weltregionen und wissenschaftliche Felder angewendet wurden. Der Grundbegriff ‚subaltern‘ an sich geht auf den Marxisten Antonio Gramsci zurück. Mit diesem bezeichnet er jene Menschen und soziale Gruppen, die aufgrund kultureller Hegemonie aus sozioökonomischen Institutionen ausgeschlossen werden. Die *Subaltern Studies Group* wendet den Begriff auf kolonialisierte Menschen und deren Erfahrungen an. In den Fokus genommen werden dabei die niederen Klassen und jene Menschen, die am Rand der Gesellschaft stehen. Guha verweist zunächst auf indische Bauern, die sich abseits des industriellen kapitalistischen Systems befinden. Im Laufe der Zeit erfuhr Subalternität eine Begriffserweiterung und wird nun auf jegliche Personen angewendet, die aufgrund von Klassenzugehörigkeit, Geschlecht, sexueller Orientierung, Ethnie oder Religion marginalisiert werden. Sie alle vereint zudem aufgrund ihres gesellschaftlichen Status ein Mangel an sogenannter *human agency*, also menschliche Handlungsfähigkeit. Sie können kaum unabhängig handeln oder eigene freie Entscheidungen treffen und haben keine Möglichkeit, ihren Anliegen in der Gesellschaft Gehör zu verschaffen. Die Arbeiten der *Subaltern Studies Group* werden auch als Kritik am nationalen Befreiungskampf postkolonialer Länder wie Indien gelesen, da dieser der Mehrheit der Menschen nicht aus bitterer Armut geholfen hat und die ökonomische sowie politische Macht bis heute in den Händen einer vorwiegend männlichen und gebildeten Mittel- und Oberschicht liegt. Der Umstand, dass ländliche Bevölkerungsschichten als Subalterne nicht wirklich von der Befreiung von der

Kolonialherrschaft profitiert haben, ist eine wichtige Erkenntnis der postkolonialen Geschichtsschreibung ‚von unten‘.<sup>62</sup>

Spivak, deren Arbeiten von der *Subaltern Studies Group* inspiriert wurden, hat in einem Interview festgehalten, dass der Begriff ‚subaltern‘ nicht mit ‚unterdrückt‘ zu verwechseln ist. Die Arbeiterklasse oder verschiedene Minderheitengruppen, die sich gegen ihre Diskriminierung zur Wehr setzen, sind laut ihrer Definition nicht als subaltern zu bezeichnen. Diese sind sich der Mechanismen ihrer Unterdrückung und der hegemonialen Macht, die ihnen die Gleichbehandlung verwehrt, bewusst. Allein schon durch dieses Wissen und ihre Position innerhalb des hegemonialen Diskurses haben sie eine Stimme, die von den Unterdrückern gehört wird. Die Subalternen hingegen ahnen mehrheitlich nichts vom Ausmaß und den Gründen ihrer Unterdrückung, weil ihnen die Mittel dazu fehlen. Und selbst wenn, so leben sie in isolierten Gebieten, sprechen keine weitverbreiteten Sprachen und haben wenig Kontakt mit den Hegemonialmächten, von deren Entscheidungen sie dennoch beeinflusst werden. Selbst wenn Subalterne über eine Staatsbürgerschaft verfügen, haben sie keinen Zugang zu den Strukturen derselben. Um diesen Subalternen eine Stimme zu verleihen und ihnen, wie es bei Sprechakten meist üblich ist, auch die Möglichkeit des Antwortens zu verschaffen, müsse man diese Gruppe laut Spivak erst vom Rand der Gesellschaft, „from the woodwork“, holen und in den hegemonialen Kreis bringen: „To do a thing, to work for the subaltern, means to bring it into speech.“<sup>63</sup>

Da Spivak grundsätzlich von heterogenen Subjektpositionen ausgeht, stellt sie sich gegen das Konzept eines undifferenzierten kolonialen subalternen Subjekts, wie es zum Beispiel im Nachhinein in den Beschreibungen der antikolonialen Aufstände in Indien konstruiert wurde. Subalterne sind eine Grenze der Wissensproduktion, da sie durch ihre oppositionelle Stellung zur Hegemonie nicht vollständig erfasst werden können. Es kann also kein subalternes Bewusstsein in Anlehnung an ein Klassenbewusstsein hergestellt und der Aufstand von Subalternen nicht analog zu Klassenkämpfen dargestellt werden. Wo von Subalternen einheitlich als souveräne politische Akteure mit klaren Intentionen ausgegangen wird, mangelt es ihr an der Wiedergabe der tatsächlichen Bedürfnisse der Menschen. Außerdem zementiert der Versuch, eine authentische subalterne Stimme zu konstruieren, das westliche Konzept, dass das Sprechen der Ausdruck von Subjektivität ist. Sie ist jedoch selbst für die These eines ‚strategischen Essentialismus‘ bekannt, bei dem eine fiktive subalterne Identität konstruiert

---

<sup>62</sup> Vgl. Castro Varela, 2015, S. 155.

<sup>63</sup> Vgl. de Kock, Leon: Interview with Gayatri Chakravorty Spivak: New Nation Writers Conference in South Africa. In: *Ariel: A Review of International English Literature*, Vol. 23, No. 3, 1992, S. 29–47, S. 46.

und dazu genutzt wird, die dominante koloniale und nationalistische bürgerliche Geschichtsschreibung einer fundamentalen Kritik zu unterwerfen. Zur Vermittlung dessen sind ihrer Ansicht nach Eliten notwendig. Zusätzlich plädiert sie für eine Verortung und Einschreibung heterogener Subjektpositionen. Sie analysiert daher divergierende Befreiungskämpfe wie die Frauenbewegung, Bauernaufstände oder Kämpfe der Indigenen und lenkt die Aufmerksamkeit auf besitzlose Arbeitskräfte, Analphabet:innen und Wohnungslose.<sup>64</sup>

#### 2.4.2 Der Intellektuelle spricht

In ihrem ebenso berühmten wie verklausuliert geschriebenen Essay *Can the Subaltern Speak?* kritisiert Spivak zunächst die französischen Intellektuellen Foucault und Deleuze für ihre Aussagen zum westlichen Subjekt, die durch Veröffentlichung eines ihrer Gespräche publik wurden. Sie stößt sich daran, dass diese versuchen würden, ein westliches souveränes Subjekt zu konservieren, dem jegliche geopolitische Bestimmung fehlt. Sie stellt fest, dass ihrer Beschreibung marginalisierter Gruppen ein Eurozentrismus der europäischen intellektuellen Elite innewohnt. Die beiden behaupten nämlich, die Mehrheit der gegen ihre Unterdrückung kämpfenden Menschen könne nun für sich selbst sprechen und bedürfe keiner Repräsentation durch Intellektuelle mehr. So meint Foucault, der Intellektuelle habe während der Studentenproteste 1968 bemerkt, dass er von den Massen nicht mehr benötigt würde, um Wissen zu erlangen. Diese wüssten besser Bescheid als er selbst und seien fähig, sich selbst auszudrücken. Seine Aufgabe sei es daher nun vor allem, sich gegen die Formen der Macht zu wehren, die jenes Wissen blockieren, verbieten und invalidieren sowie ihn als Intellektuellen dabei zu ihrem Instrument machen wollen.<sup>65</sup> Spivak zitiert diese Stelle aus dem Gespräch und kommentiert: „The ventriloquism of the speaking subaltern is the left intellectual’s stock-in-trade.“<sup>66</sup> Trotz gegenteiliger Behauptungen von Foucault und Deleuze entlarvt sie diese als ihrer Meinung nach typische linke Intellektuelle, die sich herausnehmen generell für alle Marginalisierten zu sprechen, und vergleicht diesen Vorgang deshalb mit Bauchrednern und deren Puppen. Genauso wie von manchen romantisiert von einem gemeinsamen Kampf aller

---

<sup>64</sup> Vgl. Castro Varela, 2015, S. 191 f.

<sup>65</sup> Vgl. Foucault, Michel/Deleuze, Gilles: *Intellectuals and Power. A conversation between Michel Foucault and Gilles Deleuze*. In: Michel Foucault: *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews*. Hrsg. v. Bouchard, Donald F., Ithaca, New York: Cornell University Press, 1977, S. 207 f.

<sup>66</sup> Spivak, Gayatri Chakravorty: *Can the Subaltern Speak?* revised edition, from the „History“ chapter of *Critique of Postcolonial Reason*. In: Morris, Rosalind C. (Hrsg.): *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press, 2010, S. 21–78, S. 27.

Frauen der Arbeiterklasse gesprochen wird, so gehen die von Spivak als hegemonische Radikale bezeichneten Intellektuellen von einer ungeteilten Subjektivität im Arbeiterkampf aus.<sup>67</sup> Die Dominierten werden „als klassisch-humanistische Subjekte konstruiert [...], die sich ihrer sozialen Lage bewusst sind und dementsprechend den Verhältnissen widerstehen.“<sup>68</sup> Die Intellektuellen deklarieren einfach, die Massen können nun für sich selbst sprechen und ignorieren dabei die Subalternen des gesamten globalen Südens, auf die das nicht zutrifft. Spivak nimmt das Gespräch zum Anlass darauf hinzuweisen, dass der westliche Diskurs um den Arbeiterkampf die internationale Arbeitsteilung unbeachtet lässt und ganze Kontinente wie Asien und Afrika unsichtbar macht, außer es wird generalisierend von der ‚Dritten Welt‘ gesprochen.<sup>69</sup> Das transgressive Potenzial des Gesprächs zwischen Foucault und Deleuze wird nicht erfüllt, da sie für die Unterdrückten generell zu sprechen meinen, diese im Zuge dessen als für sich selbst sprechend deklarieren und damit die hegemonialen Machtverhältnisse, die sie als überwunden deklarieren, auf globaler Ebene sogar reproduzieren. Es lässt sich an dieser Stelle argumentieren, dass Foucault und Deleuze sich in ihrem Gespräch hauptsächlich auf die Verhältnisse Frankreichs und die dortigen Gefängnisinsassen und Aufständischen beziehen. Spivaks Kritik zeigt jedoch, dass die allgemein formulierten Annahmen der beiden hinsichtlich des postkolonialen Indiens und seiner marginalisierten, stimmlosen Gruppen nicht halten und sie die Frage von Ideologie, auch ihrer eigenen, als Stabilisator von Machtverhältnissen sowie ihre eigene Verwicklung in die Geistes- und Wirtschaftsgeschichte ignorieren.<sup>70</sup> Spivak erkennt in der westlichen Ignoranz bezüglich der Subalternen des globalen Südens eine Alterisierung und meint, dass es zeitgenössischen französischen Intellektuellen unmöglich ist, sich Macht und Begehren vorzustellen, welche namenlosen Subjekten der Anderen innewohnen oder fehlen. Denn alles, was Intellektuelle des Westens zur eigenen Wissensbildung lesen, ist in der Produktion des Anderen gefangen, egal ob in Unterstützung oder in Kritik des europäischen Subjektes.<sup>71</sup> Das Resultat bezeichnet sie als utopische Politik.<sup>72</sup>

---

<sup>67</sup> Vgl. Spivak, 2010, S. 23.

<sup>68</sup> Castro Varela, 2015, S. 194.

<sup>69</sup> Vgl. Spivak, 2010, S. 24.

<sup>70</sup> Vgl. ebd., S. 23.

<sup>71</sup> Vgl. ebd., S. 35.

<sup>72</sup> Vgl. ebd., S. 30.

### 2.4.3 Die Notwendigkeit der Repräsentation

Das Thema Repräsentation ist insofern essenziell, als Spivak den westlichen Intellektuellen im Prinzip vorwirft, es sich als selbstdeklarierte Nicht-Repräsentierende zu leicht zu machen und in den Massen ein homogenes und daher zur Selbst-Repräsentation fähiges Subjekt zu fingieren. Als Gegenbeispiel erwähnt sie in diesem Zusammenhang Karl Marx' Beschreibung der französischen agrarischen Gesellschaft mit ihren Parzellenbauern im 19. Jahrhundert, die sich in *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* von 1852 findet. Darin gibt er an, dass diese nur insofern eine Klasse bilden, als dass sie sich von allen anderen unterscheiden. In dieser Klasse gibt es aber kein ungeteiltes Subjekt, in dem es eine Übereinstimmung von Begehren und Interesse gibt. Laut Marx weist die große Masse von Parzellenbauern zwar gleiche Lebensumstände auf, tritt aber nicht untereinander in Beziehung, da ihre Produktionsweise, die schlechten französischen Kommunikationsmittel und die Armut sie voneinander isolieren. Sie bilden also eine Klasse, insofern ihre Lebensweise, ihre Bildung und ihre Interessen von anderen Klassen getrennt und sie diesen feindlich gegenübergestellt seien, doch sind sie keine Klasse, insofern ihre Interessen untereinander verschieden sind und dadurch keine nationale Verbindung oder politische Organisation erzeugt wird. Es gibt kein Klassenbewusstsein, das auf ein gemeinsames Ziel hinarbeitet. Marx kommt daher zum berühmten Schluss: „Sie können sich nicht vertreten, sie müssen vertreten werden.“<sup>73</sup> Ihr politischer Vertreter muss jedoch zugleich als ihr Herr auftreten, als eine über ihnen stehende Autorität und unumschränkte Regierungsgewalt. In Napoleon III. haben sie diese Figur gefunden.<sup>74</sup> Spivak weist in diesem Beispiel auf die zweifache Bedeutung von *vertreten* hin, die sich aus der englischen Übersetzung von Marx' Zitat mit dem Verb *represent* anschaulich ergibt. Einerseits ist damit *darstellen* im Sinne von ‚porträtieren‘ gemeint, andererseits *vertreten* im Sinne von ‚Repräsentation durch einen politischen Bevollmächtigten‘. Bei Ersterem handelt es sich um ein ‚Sprechen von‘, bei Zweiterem um ein ‚Sprechen für‘. Marx unterscheidet klar zwischen diesen beiden Arten der Repräsentation. In Marx' Beispiel erhalten die Parzellenbauern als vermeintlich kohärentes politisches Subjekt eine politische Vertretung durch Napoleon, der für sie als Gruppe mit einheitlichem politischem Begehren und Interessen spricht. Da Napoleon zudem eigene Interessen verfolgt, haben die Parzellenbauern es mit einer eher schlechten Vertretung zu tun. Spivak weist auf die Inkohärenz zwischen dem Subjektbewusstsein und seiner Vertretung hin. Das Beispiel zeigt entgegen Foucaults und

---

<sup>73</sup> Marx, Karl: *Der Achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*. 2. Ausgabe. Hamburg: Otto Meissner, 1869, S. 89.

<sup>74</sup> Vgl. ebd., S. 88 f.

Deleuzes Ansichten, dass ein Begehren wider die eigenen Interessen möglich ist und die Massen daher kein souveränes Subjekt bilden, das sich selbst am besten vertritt. Spivak macht bei Foucault und Deleuze dann ein Zusammenfallen von *darstellen* und *vertreten*, von ‚Sprechen von‘ und ‚Sprechen für‘ aus.<sup>75</sup> Sie geben den Eindruck, für jemanden als sein Repräsentant zu sprechen sei dasselbe wie von jemandem zu sprechen, insofern sie behaupten, Repräsentation sei nun generell überwunden und es gebe nur mehr Aktion: „Representation no longer exists; there’s only action – theoretical action and practical action which serve as relays and form networks.“<sup>76</sup> Auch wenn sie behaupten, niemanden mehr zu repräsentieren, sondern im Kampf der Marginalisierten zu handeln, so sprechen sie paradoxerweise in ihrem Dialog doch von und für alle Marginalisierten und die Subalternen im globalen Süden. Spivak nutzt also das Gespräch zwischen Foucault und Deleuze, um auf die Notwendigkeit der Repräsentation hinzuweisen, da es weltweit marginalisierte Gruppen gibt, die sich eben nicht selbst vertreten können, nicht über ihre eigenen Umstände aufgeklärt sind und auch deshalb selbst dann nicht für sich sprechen könnten, wenn ihnen durch die Intellektuellen die Möglichkeit gegeben würde.

#### 2.4.4 Die subalterne Frau

Auf die Kritik westlicher Intellektueller aufbauend geht Spivak zum Thema subalterne Frauen über, die durch (post-)koloniale Repräsentationspolitik gleich doppelt unsichtbar gemacht werden: „If, in the contest of colonial production, the subaltern has no history and cannot speak, the subaltern as female is even more deeply in shadow.“<sup>77</sup> Sowohl in den kolonialen Archiven als auch in nachkolonialen historischen Beschreibungen dominieren männliche Stimmen. Wenn indische Widerstandspraktiken nur mit Fokus auf Klassen beschrieben werden, so werden weibliche Subjekte ausgeblendet und es entstehen genderspezifische Leerstellen in der postkolonialen Theorie. Am Beispiel des Verbots der Witwenverbrennung unter der britischen Kolonialherrschaft zeigt Spivak im Weiteren auf, wie der Kolonialstaat den Frauenkörper für seine ideologischen Zwecke nutzte und damit dem einheimischen Patriarchat ein imperialistisches entgensetzte. Es handelte sich mitnichten um einen Akt, der wirklich am Wohle der Frauen interessiert war. Denn wo die Hindugesetze behaupteten, die Frauen hätten

---

<sup>75</sup> Vgl. Spivak, 2010, S. 28–31.

<sup>76</sup> Foucault, 1977, S. 206 f.

<sup>77</sup> Spivak, 2010, S. 41.

eine freie Wahl und wollten tatsächlich sterben, so befindet sich die Imperialmacht auf einer Zivilisierungsmission. Im Zuge des Verbots konnte die britische Zivilisiertheit durch die ‚indische Barbarei‘ hervorgehoben werden. Ein Umstand, den Spivak zum vielzitierten Satz führt: „White men are saving brown women from brown men.“<sup>78</sup> Aufrechterhalten bleibt in jedem Fall das Schweigen und Zum-Schweigen-Bringen der subalternen Frauen.<sup>79</sup>

Als abschließendes Beispiel für eine stimmlose Subalterne beschreibt Spivak dann das Schicksal der siebzehnjährigen Bhubaneswari Bhaduri, die an den indischen Unabhängigkeitskämpfen beteiligt war. Nicht dazu in der Lage, ein ihr aufgetragenes Attentat zu begehen, entschied sie sich 1926 zum Suizid. Wissend, dass dieser bei jungen Frauen für gewöhnlich als Zeichen illegitimer Schwangerschaft gedeutet wurde, wartete sie dazu ihre Menstruation ab. Doch dies änderte nichts daran, dass ihr Jahre später, trotz Menstruation und erklärendem Brief an die Schwester, Verzweiflung über eine nicht standesgemäße Liebe unterstellt wurde. Spivak sieht darin ein tragisches Scheitern im Versuch, sich als subalterne Frau eine Subjektposition, die ein Sprechen ermöglicht, zu verschaffen.

---

<sup>78</sup> Spivak, 2010, S. 48.

<sup>79</sup> Vgl. Castro Varela, 2015, S. 195–197.



## 2.5 Homi K. Bhabhas Theorien über Stereotype und Mimikry

### 2.5.1 Die Ambivalenzen kolonialer Erfahrung

Bei der Analyse von Erpenbecks Roman *Gehen, ging, gegangen* können Homi K. Bhabhas Theorien besonders dienlich sein. Trotzdem er bisher keine Monographie veröffentlicht hat, gelten seine Schriften als wichtige Beiträge zu den postkolonialen Studien, zur zeitgenössischen Kulturanalyse und zur politischen Auseinandersetzung mit Rassismus, Kolonialismus und Migration. Das Hauptinteresse Bhabhas liegt bei den Repräsentationsformen kultureller Differenz, denen er sich mit poststrukturalistischen und psychoanalytischen Ansätzen nähert.<sup>80</sup>

Aus Bhabhas bisher veröffentlichten Texten geht hervor, dass er den kolonialen Diskurs im Sinne Foucaults als Machtapparat versteht. Im Gegensatz zu Said geht er jedoch nicht grundsätzlich davon aus, dass die Autorität ausschließlich bei den Kolonisatoren liegt oder dass deren kolonialer Diskurs immer störungsfrei operieren kann.<sup>81</sup> Denn Macht ist eng mit hegemonialem Wissen verknüpft, so wie es Said in seiner Diskursanalyse orientalistischer Texte belegt hat. Wissen muss aber, um mächtig zu sein, von sowohl Herrschenden als auch Beherrschten als legitim betrachtet werden. Joanne Sharp weist darauf hin, dass sich daraus aber auch ergibt, dass alle, selbst die Beherrschten, über ein Stück Macht verfügen. Dabei kann es sich um die Macht des Widerstands handeln oder, im Falle von besonders entmachteten Gruppen wie den Subalternen, zumindest die Macht nicht an das zu glauben, was als legitimes Wissen präsentiert wird.<sup>82</sup> Ein so gearteter Fokus auf die Kolonisierten ermöglicht es Bhabha, sich auf die Suche nach Widerstandsmomenten zu begeben, die sich trotz der gewalttätigen Strukturen der Kolonisation ergeben können. Es gilt daher als sein herausragender Beitrag zur postkolonialen Theorie, dass er in seinen Schriften die Handlungsmacht der Kolonisierten hervorgehoben hat.<sup>83</sup> Dabei ist es wichtig zu betonen, dass er weder die Auswirkungen der Gewalt, die kolonisierte Menschen erfahren haben, schmälern möchte, noch den Opfern dieser Gewalt unterstellt, sie hätten sich durch eigene Handlungen retten können. Ihm ist es ein Anliegen zu zeigen, dass manche Perspektiven auf den Kolonialismus selbst homogenisierend wirken und damit einen kritisierten Wirkmechanismus desselben replizieren. So lässt eine

---

<sup>80</sup> Vgl. Castro Varela, 2015, S. 220 f.

<sup>81</sup> Vgl. ebd., S. 222 f.

<sup>82</sup> Vgl. Sharp, Joanne: *Geographies of Postcolonialism. Spaces of Power and Representation*, London: SAGE Publications, 2009, S. 110 f.

<sup>83</sup> Vgl. Castro Varela, 2015, S. 227.

Zusammenschau seiner Essays im Gegensatz zu Saids *Orientalism* den Schluss zu, dass das Projekt des Kolonialismus aus Sicht der Kolonisatoren eigentlich nicht gemeinhin als erfolgreich zu betrachten ist. Insofern das Ziel war, die kolonisierten Menschen in Bezug auf die eigene Kultur und das eigene Wertesystem zu assimilieren, so ist das Projekt nie erfolgreich abgeschlossen worden. Stattdessen deckt Bhabha eine komplexe Reziprozität zwischen Kolonisatoren und Kolonisierten auf. Dies ist beispielsweise darin zu erkennen, dass Kolonisierte Teile der fremden Kultur aufnehmen und nach ihren Bedürfnissen produktiv verwandeln, was den Bestrebungen der Kolonisatoren eigentlich zuwiderläuft. Ebenso werden zum Beispiel in die Kolonien eingeführte christliche Werte oder Sprachen zur Kritik an den Praktiken der Kolonisatoren nutzbar. Auf Seiten der Kolonisatoren, die laut Bhabha ängstliche Zeugen dieser Prozesse werden, ist eine Fragilität erkennbar, deren Aufdeckung und Analyse eine Homogenisierung und distinkte Binarität von Mächtigen und Ohnmächtigen in Frage stellt.

#### 2.5.2 *The other question: Stereotype, discrimination and the discourse of colonialism*

Bhabha bezieht sich in *The other question: Stereotype, discrimination and the discourse of colonialism* zunächst auf Saids *Orientalism*. Darin wird kontinuierlich auf eine Polarität im Zentrum des Orientalismus hingewiesen, nämlich jene von Erkenntnis, Wissen und Spott sowie Fantasie, Begehren und Sehnsucht. Diese gegensätzlichen diskursiven Szenen fügt Said in einem kongruenten Repräsentationssystem zusammen, das in einer simplen politisch-ideologischen Intention begründet liegt. Dieses System ermöglicht es Europa, die Herrschaft über den Orient zu gewinnen und zu behalten. Durch die Annahme einer intentionalen und unidirektionalen kolonialen Macht stellt Said aber laut Bhabha nicht nur einen einheitlichen Orientalismus her, sondern auch einheitliche koloniale Subjekte. Diese angenommene Kohärenz im kolonialen Diskurs schränkt die Effektivität von Wissen und Macht aber ein, anstelle ihr produktives Potenzial zu berücksichtigen. Said ignoriert nämlich die traumatischen Auswirkungen der kolonialen Stereotype über Wildheit, Kannibalismus, Lust und Anarchie. Bhabha schlägt in Bezug auf die ambivalenten Stereotype daher vor „that the point of intervention should shift from the ready recognition of images as positive or negative, to an understanding of the *processes of subjectification* made possible (and plausible) through

stereotypical discourse.“<sup>84</sup> Er interessiert sich dabei also auch für die Subjektivierung der Kolonialisten, deren Psyche durch die Kolonisation mit ambivalenten Gefühlen umgehen muss. Diese schlagen sich in der Stereotypisierung der Kolonisierten nieder und werden von Bhabha mit Freuds Verständnis von Fetisch verglichen. In Stereotyp und Fetisch erkennt er eine ähnliche Struktur, da bei beidem ein Ersatzobjekt für das ‚echte‘ Objekt einspringt. Aber auch die Funktion ist ähnlich, da es vor allem um die lusterzeugende Beherrschung eines Mangels oder einer Differenz geht. Knapp zusammengefasst geht Freud davon aus, dass der Fetisch Lust erzeugt, weil die Fixierung auf ein Ersatzobjekt verleugnet, dass nicht alle Menschen einen Penis haben, sondern hierbei mangelhaft und different sein können. Das Stereotyp macht ebenfalls eine Differenz oder einen Mangel, zum Beispiel eine nicht-weiße Hautfarbe, durch ein Konstrukt beherrschbar. Die Differenz der Anderen tritt durch das vertraute Stereotyp in den Hintergrund, wodurch Lust erzeugt wird. Gleichzeitig bestätigt das Stereotyp aber immer auch, dass es überhaupt differente Andere gibt, deren Bedrohlichkeit nun wiederum durch das Stereotyp in Lust verwandelt werden muss. Das Stereotyp oszilliert deshalb wie der Fetisch zwischen den konträren Gefühlen Bekanntheit und Angst und muss beständig wiederholt werden. Bhabha nennt die Fixiertheit des Stereotyps und seine ewige Wiederkehr, die er als wichtiges Merkmal der ideologischen Konstruktion der Anderen bezeichnet, einen paradoxen Modus der Repräsentation: „[...] rigidity and an unchanging order as well as disorder, degeneracy and daemonic repetition.“<sup>85</sup> Castro Varela weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass Bhabhas psychoanalytische Herangehensweise an die koloniale Beziehung eine Angst um Erhaltung der Macht aufgedeckt hat, von der die Autorität dominanter Gruppen gezeichnet ist. Die von Stereotypen geprägte koloniale Beziehung nötigt die Kolonisatoren außerdem zur Reflexion über ihre eigene Identität, da bei der visuellen Identifizierung der Anderen immer die Gefahr des zurückgeworfenen Blickes besteht. Der Kolonisator wird durch diesen Blick daran erinnert, dass die Kolonisierten nicht nur Objekte, sondern auch Subjekte sind. Sie selbst werden zum Objekt und ihr Selbstbild dadurch destabilisiert.<sup>86</sup>

In Anbetracht der ambivalenten Gefühle der Kolonisatoren gegenüber der Anderen erscheint es nicht überraschend, dass die Stereotype selbst uneindeutig sind. Das kolonisierte Subjekt kann sowohl ein ‚Wilder‘ und ‚Kannibale‘ als auch ein gehorsamer Diener sein, sowohl

---

<sup>84</sup> Bhabha, Homi K.: The other question: Stereotype, discrimination and the discourse of colonialism. In: Ders.: *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994, S. 66–84, S. 67. [Hervorhebung im Original]

<sup>85</sup> Ebd., S. 66.

<sup>86</sup> Vgl. Castro Varela, 2015, S. 228 f.

unschuldig wie ein Kind als auch sexuell unersättlich, sowohl gewitzter Täuscher und Lügner als auch primitiv und dumm. Diese Widersprüche stellen für Bhabha eine Sabotage an der Abgeschlossenheit des kolonialen Diskurses dar. Die Repräsentation der Anderen ist niemals uniform, sondern entgleitet ständig. Die kolonialen Stereotype sind keine simple Abweichung in der Repräsentation, sondern von Komplexität und Ängstlichkeit gekennzeichnet. Bhabhas Theorien setzen mit dieser Vermeidung von Homogenisierung und Totalisierung genau dort an, wo Saids angreifbar werden, nämlich an den nur vermeintlich klaren kolonialen Grenzen. Er überschreitet diese durch das Aufdecken von Graubereichen.<sup>87</sup>

### 2.5.3 *Of Mimicry and Man*

Eine weitere Struktur des Kolonialismus, die sich bei näherer Betrachtung als ambivalent erweist, hat Bhabha in seinem Essay *Of Mimicry and Man* herausgearbeitet. Darin bezeichnet er die Mimikry zunächst als eine der effektivsten Strategien kolonialer Macht. Sie ist wichtiger Teil der ‚Zivilisierungsmissionen‘ von Kolonialmächten und spiegelt den Wunsch nach einem Anderen wider, der so weit von den sich für überlegen haltenden Europäern reformiert, also ‚verbessert‘ wird, dass er sich im Erfolgsfall in ihm wiedererkennen kann. Normen und Werte, Verhalten und sogar Aussehen der Kolonisatoren sollen von den Kolonialiserten übernommen werden. Gleichzeitig soll der Andere aber different bleiben und niemals ganz dasselbe wie das kolonisierende Subjekt werden: „[...] colonial mimicry is the desire for a reformed, recognizable Other, as a subject of a difference that is almost the same, but not quite.“<sup>88</sup> Oder wie Bhabha an anderer Stelle variiert: „Almost the same but not white.“<sup>89</sup> Denn würde die Ungleichheit gänzlich aufgehoben, so würde der Kolonialismus damit seinen wichtigen Grundpfeiler, die Superiorität über andere Völker, verlieren und könne nicht mehr gerechtfertigt werden.

Als Beispiel für Mimikry gibt Bhabha die Schriften des Vorsitzenden der British East India Company, Charles Grant, an. Dessen Traum von einer evangelischen Missionierung und auf britischem Niveau stattfindender Bildung der Inder:innen war von einer Angst begleitet, die kolonialen Subjekte könnten dadurch eine Freiheitsidee entwickeln. Daher sollten Christentum und moralische Verbesserungen nur teilweise zur Anwendung kommen und zum Beispiel mit

---

<sup>87</sup> Vgl. Castro Varela, 2015, S. 222 f.

<sup>88</sup> Bhabha, Homi K.: *Of Mimicry and Man: The ambivalence of colonial discourse*. In: Ders.: *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994, S. 85–92, S. 86.

<sup>89</sup> Ebd., S. 89.

dem Kastensystem Hand in Hand gehen, sodass für die Kolonialmacht gefährliche politische Allianzen innerhalb der indischen Gesellschaft verhindert würden. Grant schwebte für die Inder:innen demnach eine, in Bhabhas Worten, ‚leere Imitation‘ der englischen Verhaltensweisen vor, die den Verbleib der kolonialen Subjekte und der indischen Kolonie in britischer Hand sicherstellt. Die Kolonisatoren nehmen also aus Machterhaltungsgründen durchaus in Kauf, beim Thema Missionierung und Reform Abstriche zu machen, obwohl diese im kolonialen Diskurs als Argumente für die Kolonialisierung genutzt werden. Auch der europäische Humanismus ironisiert sich laut Bhabha selbst, wenn Politiker und Historiker eigens eine Art „mimic man“<sup>90</sup> entwerfen, um die koloniale Macht aufrechtzuerhalten. Gemeint ist damit eine Klasse gut gebildeter Inder, die durch eine britische Erziehung als Vermittler und Übersetzer zwischen den Briten und den Massen von ‚ungebildeten‘ Kolonialisierten dienen, aber niemals wirklich Briten werden sollen.

Bhabha macht im Weiteren auf die zugrundeliegende Ambivalenz dieser Mimikry aufmerksam. Denn wie erwünscht erzeugt sie zwar eine Ähnlichkeit der kolonialisierten Subjekte zu ihren Kolonisatoren, ist in Folge aber für letztere bedrohlich. Die Imitation muss kontinuierlich vom Vorbild abweichen, um das koloniale Projekt nicht zu gefährden, aber die dadurch erzeugte Differenz offenbart die Strategie der Ungleichheit und untergräbt erst recht die humanistische Rechtfertigungsstrategie der Kolonisatoren. Bhabha beschreibt den paradoxen Prozess folgendermaßen: „The success of colonial appropriation depends on a proliferation of inappropriate objects that ensure its strategic failure [...]“<sup>91</sup> An der Wortähnlichkeit von *appropriation* und *inappropriate* zeigt sich die Widersprüchlichkeit des Prozesses. Für die gewünschte totale koloniale Besitzergreifung werden *mimic men* kreiert, also aufgrund ihrer Ähnlichkeit zum Kolonisator autorisierte Versionen der Anderen und damit koloniale Objekte. Da diese zur Aufrechterhaltung der kolonialen Dominanz aber nie den Kolonisatoren gänzlich gleichen dürfen, werden sie zu unangemessenen Objekten, die wiederum das koloniale Projekt bedrohen. Die Mimikry der kolonialen Subjekte erinnert darüber hinaus die Kolonisatoren daran, dass die wahrgenommenen Unterschiede zu den als minderwertig betrachteten Menschen aufhebbar sind. Je effektiver die koloniale Strategie also ist, desto gefährlicher wird sie. Castro Varela weist auf Bhabhas psychologischen Zugang bei seiner Beschreibung der Mimikry hin und den Widerstandsraum, der dadurch entsteht: „Die Kolonisatoren, so Bhabha, müssen sich nun mit der verzerrten Darstellung ihres narzisstischen

---

<sup>90</sup> Bhabha, *Of Mimicry and Man*, 1994, S. 87.

<sup>91</sup> Ebd., S. 86

Selbst auseinandersetzen. Das überwachende Auge wird gewissermaßen mit dem erwiderten Blick der Anderen konfrontiert und erkennt, dass seine Kontrolle untergraben wird.“<sup>92</sup> Den Kolonisatoren fällt es bei der Mimikry nämlich schwer zu unterscheiden, was tatsächliche Unterwürfigkeit und was ironische Übertreibung oder Maskerade der Einheimischen ist. Zum Beispiel kann britischer als die Briten aufzutreten ernst gemeint, jedoch auch Spott sein. Zudem stellt sich dadurch die Frage, was es überhaupt heißt, Brite zu sein. Bhabha geht davon aus, dass die Mimikry eine nicht-fixierte, instabile Identität nachahmt und es deshalb hinter der Maske kein Original geben kann. Die Kolonisatoren erfahren daher durch die Mimikry eine Entfremdung und Destabilisierung ihrer vermeintlich fixierten Identität. Die Unsicherheit darüber destabilisiert die Macht der Kolonisatoren, macht sie angreifbar und gibt den Kolonisierten Möglichkeiten des Widerstands oder ist gar ein Widerstand ohne Subjekt. Bhabha lässt dabei offen, ob die Mimikry je tatsächlich eine bewusste Widerstandsstrategie dargestellt hat und fokussiert lediglich den Effekt, den sie auf die Autorität ausübt.<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> Vgl. Castro Varela, 2015, S. 232.

<sup>93</sup> Vgl. ebd., S. 233–235.

### 3. Analyse

#### 3.1 Geflüchtete als die Anderen in Deutschland

##### 3.1.1 (K)ein Umgang mit den Fremden

*Europe's well-being and progress were built with the sweat and corpses of blacks, Arabs, Indians and Asians. This we are determined never to forget.*<sup>94</sup>

Es dauert 60 Seiten, bis Erpenbeck ihren Protagonisten in *Gehen, ging, gegangen* zum ersten Mal in direkten Kontakt mit dem Figurenensemble der Geflüchteten bringt. Diese Seiten sind der ausführlichen Vorstellung Richards und dem Einblick in seine Gedankenwelt gewidmet, wodurch den Leser:innen auch ein Einblick in sein gutbürgerliches Leben gegeben wird. Er ist so mit sich beschäftigt, dass er die außergewöhnlichen Flüchtlingsproteste in seiner Heimatstadt Berlin nicht mitbekommt. Er tritt dabei als typischer pensionierter deutscher Mann der oberen Mittelschicht auf, dem Ordnung und Routinen wichtig sind. Er kocht morgens Kaffee, beobachtet die Maulwurfhügel im Garten, möchte sich lieber in die Arbeit stürzen, als in Rente zu gehen, besitzt einen Bauernschrank und Zwiebelmustergeschirr, macht sich belegte Brote mit Käse, den er zum Sonderpreis gekauft hat, sieht die Abendschau im Fernsehen und schreibt gern Einkaufslisten. Als emeritierter Professor der Altphilologie verfügt er über ein großes literarisches Wissensrepertoire, aus dem er immer wieder gedanklich zitiert. Ebenso muss er manchmal an die nähere deutsche Vergangenheit denken. Alexandra Ludewig beschreibt ihn so: „Der lebensferne Akademiker“ tritt als „Theoretiker und Fachidiot“ auf, „mit schwacher Blase, und als alter Ostler immer noch mit mangelnder Kenntnis von Westberlin.“<sup>95</sup> Auch Gedanken an seine ehemalige Geliebte, seine verstorbene Frau und einen Ertrunkenen im See vor seinem Haus beschäftigen ihn. Erpenbeck macht deutlich, dass dieser Akademiker sich nur innerhalb seiner üblichen Kreise bewegt und richtet sogar den Textaufbau danach aus. So thematisiert sie die Proteste in gesonderten Passagen, getrennt von Richards Handlungsstrang, und gibt damit den Leser:innen wichtige Informationen, über die der

---

<sup>94</sup> Fanon, 2004, S. 53.

<sup>95</sup> Ludewig, Alexandra: Jenny Erpenbecks Roman *Gehen, ging, gegangen* (2015). Eine zeitlose Odyssee und eine zeitspezifische unerhörte Begebenheit. In: Hardtke, Thomas/Kleine, Johannes/Payne, Charlton (Hrsg.): *Niemandsbuchten und Schutzbefohlene. Flucht-Räume und Flüchtlingsfiguren in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Göttingen: V&R unipress, 2017, S. 269–285, S. 273.

Protagonist vorläufig noch nicht verfügt. Sie lässt ihn sogar direkt an den Protesten am Alexanderplatz vorbeigehen, diese aber nicht wahrnehmen, da er mit intellektuellem Sinnieren über eine andere Stadt beschäftigt ist: „Er denkt an Rzeszów.“<sup>96</sup> Es wird deutlich, dass sich Erpenbecks in der Einführung zitiertes Wunsch, sie wolle ihren Roman wie einen Ziegelstein in die bürgerlichen Wohnzimmer werfen, unter anderem auf Wohnzimmer wie Richards bezieht. Mit ihm hat sie eine Identifikationsfigur für jene geschaffen, die über höhere Bildung, Immobilien und andere Privilegien verfügen, in Bezug auf die prekären Lebensumstände anderer jedoch ignorant sind und den Status Quo daher nicht in Frage stellen.

Dem in Stabilität lebenden weißen Deutschen stellt Erpenbeck im zweiten Kapitel zehn öffentlich hungerstreikende People of Color gegenüber, deren Fluchthintergrund aus dem Kontext erschlossen werden kann. Sie werden im Kontrast zu Richard konstruiert, als Fremde mitten in Deutschland: „Ihre Hautfarbe ist schwarz. Sie sprechen Englisch, Französisch, Italienisch. Und noch andere Sprachen, die hierzulande niemand versteht.“<sup>97</sup> Was genau zum Hungerstreik geführt hat, geht aus der Textpassage nicht hervor, lässt sich aber aus den in wenigen Worten wiedergegebenen Forderungen der Männer schließen: „Arbeiten wollen sie. Und von der Arbeit leben. In Deutschland bleiben wollen sie.“<sup>98</sup> Sie sprechen aber nicht nur kein Deutsch, sie sprechen sogar Sprachen, die niemand in Deutschland versteht. Die Übertreibung deutet an, dass das, was folgt, das weitverbreitete Sentiment gegenüber Geflüchteten in Deutschland widerspiegeln soll. Akpome weist darauf hin, dass es sich außerdem um eine gut dokumentierte Art handelt, wie Schwarze und afrikanische Subjekte im kolonialen Kanon und in der westlichen Imagination als fremd, seltsam, unverständlich und unbegreiflich konstruiert wurden und werden.<sup>99</sup>

Es kommt dann auch zu einer Aneinanderreihung von Sätzen, die die People of Color konkret der Polizei und den Beamten des Senats gegenüberstellen, deren Äußerungen nach und nach unprofessioneller werden. Die Männer wollen nicht sagen, wer sie sind, und reagieren mit Schweigen auf Fragen und Forderungen, die bald durch typische fremdenfeindliche Äußerungen und Parolen ersetzt werden. Aus postkolonialer Sicht erscheint es ironisch, dass Erpenbeck die Beamten dabei mehrmals als „die anderen“ bezeichnet. Sie lässt dann auch offen, ob es sich bei diesen anderen noch um Angestellte des Landes handelt oder um anonyme Stimmen aus der Bevölkerung. Auf die bürokratische Aufforderung zur Identifikation und den

---

<sup>96</sup> Erpenbeck, 2015, S. 19.

<sup>97</sup> Ebd., S. 18.

<sup>98</sup> Ebd.

<sup>99</sup> Vgl. Akpome, 2023, S. 7.



Hinweis auf die Gesetze folgt eine rhetorische Frage und damit der Wechsel von den Beamten hin zu einer Stimme, die das Sprachrohr aller Migrationskritiker Deutschlands zu sein scheint: „Würdet ihr denn [...] einen unbekanntem Gast aufnehmen?“<sup>100</sup> Während die Männer weiter schweigen, schlagen ihnen dann offen fremdenfeindliche Aussagen entgegen. Es soll geprüft werden, ob sie tatsächlich in Not oder ob sie Verbrecher und Schmarotzer sind. Nach dem Hinweis, dass sie, also die Deutschen, selbst nicht genug und die Geflüchteten sich an die Regeln zu halten haben, die es hier gibt, meint die Stimme Deutschlands abschließend: „Erpressen könnt ihr uns nicht.“<sup>101</sup>

Erpenbeck führt das Thema Flucht gleichzeitig mit der negativen Reaktion ein, die Geflüchteten von Polizei, Beamten und Bevölkerung entgegenschlägt. Die zehn Schwarzen Männer werden als Gruppe von Fremden im Text etabliert, denen der Wunsch nach Arbeits- und Aufenthaltsrecht grundsätzlich verweigert wird, solange sie nicht sagen, wer sie sind. An die Identität ist die Fluchtgeschichte geknüpft, die Deutschland im Zuge des Dublin- und Asylverfahrens auf ihren Wahrheitsgehalt hin überprüfen will. Obwohl im Text vorgegeben wird, dass dies auf Basis von Gesetzen geschieht, wird durch die vorurteilsbehafteten Sätze die Fairness dieses Prozesses in Frage gestellt. Demnach ist es als Akt des Widerstandes zu lesen, dass die Männer nicht mit den Behörden kooperieren, ihre Identität gar nicht erst preisgeben und auf die Parolen nicht reagieren. Ihre Asylverfahren können ohne ihre Kooperation nicht beginnen, dennoch sind sie „einfach da“<sup>102</sup> und ziehen über dieses disruptive Verhalten Aufmerksamkeit auf ihre Anliegen.<sup>103</sup> Falls die Männer in einem anderen Bundesland bereits ein laufendes Asylverfahren haben, so wie es bei den echten Asylprotesten ab 2012 tatsächlich häufig der Fall war, dann ist die sogenannte Personalienverweigerung auch als Protestmethode zu betrachten. Da der Hungerstreik niemand anderem schadet, haben die Behörden auch keinen rechtlichen Grund, hier wirklich durchzugreifen. Die Männer bleiben ein anonymes Kollektiv, das im Namen aller Geflüchteten protestiert. Der mediale Erfolg dessen zeigt sich einige Absätze später, als eine Journalistin einen anwesenden Polizeibeamten zum Protest befragt. Es ist dann auch die Abendschau, durch die Richard schließlich auf den Hungerstreik aufmerksam

---

<sup>100</sup> Erpenbeck, 2015, S. 18.

<sup>101</sup> Ebd.

<sup>102</sup> Ebd., S. 18 f.

<sup>103</sup> Erpenbeck geht nicht genauer auf die Hintergründe der Forderungen ein, bezieht sich aber auf zahlreiche Hungerstreiks und Proteste, die ab 2012 an vielen Orten in Deutschland unter großer Aufmerksamkeit der Medien stattfanden. Die Geflüchteten und ihre Unterstützer:innen forderten dabei unter anderem einen generellen Abschiebestopp, die Verbesserung der Wohnsituation und die Abschaffung von Residenzpflicht, Arbeitsverbot und Gutscheinsystem. Bezieht sich Erpenbeck auf den Hungerstreik vor dem Brandenburger Tor im Oktober 2013, dann könnte es sich im Text um jene Männer aus bayerischen Flüchtlingsheimen handeln, deren Asylverfahren seit Jahren andauerten.

wird. Von den zehn Männern gibt es aber trotz Berichten in den Medien keine Äußerungen. Erpenbeck bezeichnet ihr Schweigen zusammen mit dem „Warten der anderen auf Beantwortung all der Fragen“<sup>104</sup> als große Stille.

### 3.1.2 Das deutsche Selbstbild in Kritik

Erpenbeck stellt die zehn Hungerstreikenden als die Anderen dar, denen als Asylbewerber aus dem globalen Süden der Aufenthalt in Deutschland durch rassistische Vorurteile erschwert oder verwehrt wird. Die Alterisierung wird durch Hervorhebung der nicht-deutschen und sogar gänzlich unbekanntes Muttersprachen sowie der Nennung der schwarzen Hautfarbe eingeleitet. „Es gibt Regeln hier“<sup>105</sup> deutet auf das vermeintliche Fehlen von Regeln in den Herkunftsländern der Männer hin. Die Annahme, dass es sich gar um Verbrecher und Schmarotzer handeln könnte, beinhaltet auch den Verdacht, die Männer seien nur nach Deutschland gekommen, um hier weitere Verbrechen zu begehen und auf Staatskosten zu leben. Es zeigt sich hier auch der absurde Umstand, dass es Menschen des globalen Südens oft nur durch illegale Einreise ermöglicht wird, einen grundsätzlich legalen Asylantrag in Europa zu stellen. Demnach haftet Asylbewerber:innen der Vorwurf des Verbrechens ohnehin immer an. Die deutschen Beamten und die fremdenfeindlichen Stimmen können den Anderen und damit auch sich selbst klar kommunizieren: Deutsche sind weiß, sprechen Deutsch, halten sich an Gesetze und Regeln, sind keine Verbrecher und Schmarotzer, haben selbst nicht genug und betrachten Asylsuchende im besten Fall als Gäste und sich selbst damit grundsätzlich als gastfreundlich. Das Treffen auf die Anderen mitten in Deutschland verdeutlicht, dass sich der Raumbezug der aus kolonialen Diskursen bekannten Alterisierung geändert hat. Brachen die Europäer der frühen Neuzeit in ferne Länder auf und kamen in den Eroberungs- und Kolonisierungsepochen an anderen Orten in Kontakt mit den Anderen, so sind die Anderen nun mitten im eigenen Heimatland. Ortrud Gutjahr bezeichnet deshalb den neuen Prototypen des Fremden als den Ausländer im eigenen Land.<sup>106</sup>

Das Schweigen der Geflüchteten ist als Widerstand und Protestmethode zu verstehen, kann aber auch auf eine besondere Form von epistemischer Gewalt zurückgeführt werden, der Marginalisierte ausgesetzt sind. Kristie Dotson bezeichnet sie als *testimonial smothering*, also

---

<sup>104</sup> Erpenbeck, 2015, S. 19.

<sup>105</sup> Ebd., S. 18.

<sup>106</sup> Vgl. Gutjahr, Ortrud: Wie fremd ist eigentlich das Fremde? In: *KulturPoetik*, Bd. 3, H. 1, 2003, S. 113–118, S. 117.

das Ersticken oder Unterdrücken eines Zeugnisses oder einer Aussage. Wenn Sprecher:innen ihre unmittelbaren Zuhörer:innen als nicht willens oder in der Lage ansehen, die eigene getätigte Aussage in angemessener Weise zu verstehen, dann fühlen sie sich gezwungen, diese zu beschneiden oder zu unterdrücken. Dadurch kommt es nur zu jenen Angaben, die die Zuhörer:innen mit ihrer sogenannten *testimonial competence* richtig begreifen können. Dieser Prozess ist mit komplexen sozialen und epistemischen Belangen verbunden.<sup>107</sup> Im Falle der protestierenden Geflüchteten ist das Antworten auf die Frage, was sie wollen, noch möglich. Die Beamten und die deutsche Bevölkerung haben die Kompetenz, den Wunsch nach Arbeit und Aufenthalt in Deutschland angemessen aufzufassen. Grundsätzlich ermöglicht Deutschland dies Migrant:innen und hat in der Vergangenheit sogar Gastarbeiter:innen ins Land geholt, um den Bedarf an Arbeiter:innen zu decken. Als die Geflüchteten jedoch gefragt werden, wer sie sind, verstummen sie. Dotson stellt bei *testimonial smothering* drei ausschlaggebende Umstände für das Schweigen fest: ein Risiko oder eine Gefahr für die Sprecher:innen, *testimonial incompetence* auf Seiten der Zuhörer:innen und schädliche Ignoranz, aus der die Inkompetenz folgt.<sup>108</sup> Die protestierenden Geflüchteten wissen wohl, dass die Identitätsfeststellung zu etwas genutzt wird, aus denen ihnen Nachteile erwachsen. Laufende Asylverfahren könnten durch die Teilnahme am Protest negativ beeinflusst werden. Sich den Behörden bei einem Protest als Asylbewerber erkennen zu geben ist ebenso riskant. Sich nicht zu identifizieren, ist also nicht nur Widerstand, sondern auch ein Schutz vor einem unfairen Verfahren und einer Abschiebung. Die Reaktion der Beamten mit dem Hinweis, die Männer könnten gar nicht in Not, sondern Verbrecher oder Schmarotzer sein, zeugt von der schädlichen Ignoranz, die ein Verständnis für die Protestierenden verunmöglicht. Das Schweigen aus Selbstschutz zeigt sich dadurch als legitim.<sup>109</sup>

Dass Deutschland eine Verantwortung gegenüber Geflüchteten Menschen übernehmen soll, verdeutlicht Erpenbeck an diesem Punkt noch nicht. Sie stellt jedoch das Selbstbild der Deutschen, das sie durch Abgrenzung von den Anderen erhalten, in Frage, in dem sie Richard gleich in der nächsten Passage an die polnische Stadt Rzeszów denken lässt. Bemerkt er deshalb den Protest nicht, so denkt er doch an die nationalsozialistische Vergangenheit

---

<sup>107</sup> Vgl. Dotson, Kristie: Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing. In: *Hypatia*, Vol. 26, No. 2., 2011, S. 236–257, S. 244.

<sup>108</sup> Ebd.

<sup>109</sup> Erpenbeck löst diese Situation im Roman auf S. 31 knapp auf. Richard sieht eine Kurzmeldung im Fernsehen: Die hungerstreikenden Flüchtlinge seien abtransportiert worden. In der Realität kam es auch zu gewaltsamen Räumungen der Protestcamps oder aber auch zu Verhandlungen mit einigen Zugeständnissen, die zu einem Ende der Proteste führten.

Deutschlands, die zur Ermordung der Juden Rauch in die unterirdischen Gänge Rzeszów's geleitet haben. Der Gedanke, dass die Nationalsozialisten bei Anmarsch der Alliierten auch ihre eigene Bevölkerung in den U-Bahn-Schächten Berlins ertränkt haben, lässt Richard ein bekanntes Sprichwort abgeändert wiedergeben, womit eine Verbindung zurück zu den Geflüchteten hergestellt wird: „*Lieber den Hals verrenken, als dem Wirt was schenken.*“<sup>110</sup> Das Original handelt vom ‚Magen verrenken‘ und damit von einem Volk, das sich lieber selbst schadet, als jemandem etwas aus freien Stücken abzugeben. Der Geiz wird im nationalen Narrativ zur klugen Sparsamkeit erhöht und via Redewendung reproduziert. Richards Abänderung des Spruches verschiebt den Schaden von der eigenen Person hin zum Schaden und Mord anderer und offenbart damit die dunklen Seiten des launig zelebrierten ‚Nationalgeizes‘. So beruhte der Antisemitismus unter anderem auch auf der Theorie, die Juden seien Wucherer und Betrüger, die sich auf Kosten der Deutschen bereichern würden. Die genaue Absicht der Nationalsozialisten bei der Flutung des Nord-Süd-Tunnels unter Berlin ist bis heute ungeklärt, tötete aber kurz vor Kriegsende im Mai 1945 wahrscheinlich tausende Schutzsuchende der eigenen Bevölkerung. Die Sprengung wird auf blinde Zerstörungswut zurückgeführt, aber auch auf Taktik, die den Alliierten auf Kosten der eigenen Bevölkerung das Vorrücken erschweren sollte. Über die Verbindungen zum Nationalsozialismus macht Erpenbeck klar, in welchem erweiterten Kontext der Hungerstreik der People of Color in Berlin steht. Der mögliche Tod der Männer, „die lieber sterben wollen als sagen, wer sie sind“<sup>111</sup>, wird von den deutschen Beamten in Kauf genommen und mit Schweigen beantwortet. Das Selbstbild der Deutschen, das durch Abgrenzung und Stereotypisierung von anderen zu Stande kommt, kann nach wie vor tödlich sein. Auch wenn dies für den Prozess der Alterisierung generell gilt, so weist Erpenbeck über Richards Sinnieren auf die moralische Verantwortung Deutschlands in Anbetracht des Zweiten Weltkrieges und des Holocausts hin.

### 3.1.3 Richards ‚kolonialer Blick‘ und seine Folgen

Richards gutbürgerlicher Alltag wird schließlich unterbrochen, als er im Fernsehen vom Hungerstreik der Afrikaner auf dem Alexanderplatz erfährt. Die unerhörte Begebenheit, dass

---

<sup>110</sup> Erpenbeck, 2015, S. 20. [Hervorhebung im Original]

<sup>111</sup> Ebd., S. 19.

er diejenigen, die gesehen werden wollten, übersehen hat, erstaunt und beschäftigt ihn.<sup>112</sup> Umso mehr, weil ihn das Protestmotto *We become visible* gemeinsam mit der Verweigerung jeglicher Identitätsfeststellung an Odysseus erinnert, der sich als Niemand deklariert hat, um aus der Höhle des Zyklopen fliehen zu können. In Folge fokussiert er weitere Nachrichten über das Thema Flucht: Vor Lampedusa ertrinken Menschen aus Ghana, Sierra Leone und Niger. Ein Mann aus Burkina Faso stürzt über Nigeria aus dem Fahrwerk eines Flugzeuges. Geflüchtete besetzen eine Schule in Kreuzberg und leben in Zelten auf dem Oranienplatz. Richard fragt sich: „Wo eigentlich liegt Burkina Faso?“<sup>113</sup> Der ehemalige Universitätsprofessor muss einen Atlas holen und vergleicht sein Unwissen mit dem seiner ehemaligen Studierenden, denen er die Unkenntnis über die ersten Zeilen der Odyssee vorgeworfen hatte. Erpenbeck zeigt daran die Absurdität des eurozentrischen deutschen Bildungssystems, aber auch die Ignoranz des globalen Nordens gegenüber dem Rest der Welt. Hoch gebildete Menschen wissen nicht einmal, welche afrikanischen Länder es gibt und wo diese liegen. Richard denkt deshalb auch an den US-amerikanischen Vizepräsidenten, der in einem öffentlichen Fauxpas „von Afrika als von *einem* Land gesprochen“<sup>114</sup> hat, und wie er selbst erst durch einen Zeitungsartikel darüber erfahren hat, dass es 54 afrikanische Länder gibt.

Erpenbeck scheint an dieser Stelle ein Beispiel dafür geben zu wollen, was ein Deutscher, wenn auch höher gebildet, mit Afrika assoziiert. In seiner Studienzeit hatte Richard an der Germanistik Studierende aus Mosambik und Angola gesehen, da die DDR damals mit afrikanischen Staaten verbündet war. Das bringt ihn auf das damals gekaufte Buch „Negerliteratur“<sup>115</sup>, das er immer noch besitzt und „*Negerbuch*“<sup>116</sup> nennt, bevor er über die Ungebräuchlichkeit des Wortes *Neger* nachdenkt. Er kommt darüber auf seine Nachkriegskindheit, in der ihm das Buch *Hatschi Bratschis Luftballon* vorgelesen wurde, aus dem Erpenbeck im Anschluss vier Verse über eine „Menschenfresserfrau“<sup>117</sup> und ein „Menschenfresserkind“<sup>118</sup> zitiert. Als er sich als Erwachsener in Buchhandlungen nach dem

---

<sup>112</sup> Ludewig zieht den Vergleich zur unerhörten Begebenheit, die für die literarische Gattung Novelle typisch ist, weil auch in Erpenbecks Roman ein seltsames Ereignis zum Wendepunkt in der Handlung wird. Vgl. Ludewig, 2017, S. 272.

<sup>113</sup> Erpenbeck, 2015, S. 33.

<sup>114</sup> Ebd. [Hervorhebung im Original]

<sup>115</sup> Ebd., S. 34. Das Buch, dessen Erscheinungsjahr Erpenbeck als 1951 angibt, konnte im Zuge dieser Arbeit nicht gefunden werden. Es handelt sich wohl um eine fiktive Textsammlung Schwarzer Autor:innen. Die reelle Publikation „Auch ich bin Amerika. Dichtungen amerikanischer Neger“, die 1948 im DDR-Verlag *Volk und Welt* erschienen ist, zeugt aber von der Existenz solcher Sammlungen aus dieser Zeit in Deutschland.

<sup>116</sup> Erpenbeck, 2015, S. 34. [Hervorhebung im Original]

<sup>117</sup> Ebd.

<sup>118</sup> Ebd.

Buch erkundigte, hat Richard erfahren, dass es nur mehr in politisch korrekter Neuauflage zu kaufen und die Originalfassung deshalb antiquarisch und teuer ist. Mit seiner Schlussfolgerung „Auch hier war dem Verbot also nichts weiter gelungen, als das Verbotene in ein besonders Begehrtes zu verwandeln“<sup>119</sup> und einem Zitat aus dem Buch *Negerliteratur* von 1951 schließt Erpenbeck Richards Assoziationen und spärliches Wissen über Afrika ab.

Liest man diese Passage über das Stereotyp der ‚Menschenfresser‘ und Richards Kritik an dessen Eliminierung aus dem Diskurs vor dem Hintergrund von Saids Analyse des Orientalismus, zeigt sich die Hartnäckigkeit kolonialer rassistischer Bilder. *Hatschi Bratschis Luftballon* vereint zudem Orientalismus und Rassismus gegenüber Afrikaner:innen. Es handelt sich um eine orientalistische Darstellung von Islam, islamischen Ländern und Muslimen. Der Name verweist auf die islamische Pilgerfahrt Haddsch und der böse Zauberer kommt extra aus der Türkei nach Deutschland geflogen, um dort Kinder zu entführen. Afrikaner:innen sind unzivilisierte Kannibalen, die dem jungen Protagonisten ebenfalls an den Kragen wollen. Wie beim Orientalismus zeigt sich, dass die Europäer:innen Afrika als ‚anders‘ repräsentieren und damit sich selbst und auch die Anderen konstituieren. Hinter diesem Zugang zu Afrika steht dieselbe Systematik, mit der die Länder des Kontinents im Zuge des Imperialismus nicht nur verwaltet und dominiert, sondern auch politisch, soziologisch, militärisch, ideologisch und wissenschaftlich produziert wurden. Tatsächlich hat Said in *Orientalism* seinen Fokus nicht nur auf den Orient allein gelegt, sondern auch auf die gesamte imperialistische Ära und ihre literarische Interpretation kolonisierter Völker. Er zitiert Cromer, der über „die Wilden in Zentralafrika“<sup>120</sup> schreibt. Kritisch betrachtet er auch die westlich dominierte Rede von Entwicklungsländern, wozu die afrikanischen Staaten zählen.<sup>121</sup> Said macht deutlich, dass für britische Imperialisten und selbst Anti-Imperialisten die Bewohner:innen des Orients ebenso wie die Afrikaner:innen Mitglieder einer untergeordneten ‚Rasse‘ sind.<sup>122</sup> In seinem Nachwort von 1994 gibt Said auch seine Freude darüber an, dass *Orientalism* als Vorarbeit dazu angeregt hat, die Unterdrückungserfahrung aller kolonisierter Gruppen und den Diskurs der Afrikanistik zu untersuchen.<sup>123</sup>

---

<sup>119</sup> Erpenbeck, 2015, S. 34.

<sup>120</sup> Said, 1979, S. 37.

<sup>121</sup> Vgl. ebd., S. 46 f.

<sup>122</sup> Vgl. ebd., S. 92.

<sup>123</sup> Vgl. Said, Edward W.: *Orientalismus*. Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag, 2009, S. 388.

Dass Richard über nur wenig Wissen zu Afrika verfügt, sich aber sogleich an rassistische Stereotype aus einem Kinderbuch<sup>124</sup> erinnert und die politisch korrekte Version dessen, „mit einem Afrika ohne Menschenfresser“<sup>125</sup>, als sinnloses Verbot abtut, kann hier deshalb nicht nur als persönliche Ignoranz gelesen werden, sondern als eine Folge der westlichen Konstruktion eines ganzen Kontinents und seiner Bewohner:innen. Es kann als ironischer Hinweis Erpenbecks gedeutet werden, dass irgendwie eine Textsammlung Schwarzer Schriftsteller:innen in Richards Bibliothek gelangt ist, jedoch jahrzehntelang ungeöffnet blieb.

### 3.1.4 Deutschlands koloniale Vergangenheit

Erpenbeck bringt den Kolonialismus, der mit der Konstruktion Afrikas eng verflochten ist, in ihrem Roman immer wieder auf. Als Richards Interesse an den Flüchtlingsprotesten geweckt ist, begibt er sich zum Protestlager auf dem Oranienplatz. Er nimmt dort auf einer Parkbank Platz und beobachtet das Camp sowie die umliegenden Gebäude im Hintergrund. Er denkt daran, dass der Oranienplatz nach Plänen von Peter Joseph Lenné Mitte des 19. Jahrhunderts angelegt wurde und damals noch einen Kanal überspannte: „Als hier der Kanal war, hatte Deutschland noch Kolonien.“<sup>126</sup> Erpenbeck schließt damit direkt an Richards Beobachtungen des Treibens der Geflüchteten an und stellt eine Verbindung zwischen der deutschen Kolonialzeit und den afrikanischen Asylsuchenden auf dem Oranienplatz her. Die einstige wie heutige Ausbeutung von Afrikas Ressourcen und die Bereicherung auf Kosten der dortigen Bevölkerung wird über Richards darauffolgende Erinnerung an Kolonialwarenläden in Berlin angedeutet. Es erscheint wie eine Übersicht über Deutschlands dunkelste Zeiten und Verbrechen, wenn er die lange unrenoviert gebliebenen Gebäude Ost-Berlins folgendermaßen beschreibt: „*Kolonialwaren* und die Einschüsse vom Zweiten Weltkrieg auf ein und derselben Fassade, und [...] obendrein noch ein sozialistisches Pappschild: Obst Gemüse Speisekartoffeln (OGS).“<sup>127</sup> Richard erinnert sich dann an den alten Globus in seinem Arbeitszimmer, auf dem noch die Kolonie Deutsch-Ostafrika abgebildet ist. Welche Länder

---

<sup>124</sup> Das österreichische Kinderbuch *Hatschi Bratschis Luftballon* von 1904 wird immer wieder wegen seiner rassistischen Illustrationen und Inhalte, deren Zensur bei Neuauflagen sowie seinem nationalsozialistischen Autor Franz Karl Ginzkey öffentlich diskutiert. So zum Beispiel hier: o. V.: *Nach Protesten: Thalia und Amazon werden „Hatschi Bratschis Luftballon“ weiterhin verkaufen* (Stand: 2.11.2019) URL: <https://www.derstandard.at/story/2000110496893/nach-protesten-thalia-und-amazon-werden-hatschi-bratschis-luftballon-weiterhin>. [4.3.2024]

<sup>125</sup> Erpenbeck, 2015, S. 34.

<sup>126</sup> Ebd., S. 49.

<sup>127</sup> Ebd. [Hervorhebung im Original]

heute dort liegen, kann er nicht sagen. Schließlich fragt er sich, ob es in dem Kaufhaus, dem er gegenübersteht, einst Sklaven zu kaufen gab und ob Schwarze Diener die Kohlen in den vierten Stock des Gebäudes hinaufgetragen haben. Eine Vorstellung, die ihn amüsiert. Der Protagonist stellt im Angesicht Deutschlands Vergangenheit eine Leichtigkeit und emotionale Distanz zur Schau, die sich auch in seinem Beobachten des Protestcamps widerspiegelt. Da sich nichts Unvorhergesehenes ereignet, das ihn unterhalten könnte, verlässt er den Platz wieder und fährt zurück in die Vorstadt. Damit setzt Erpenbeck Richards Charakterisierung als gutbürgerlichen Deutschen fort, der historische Ereignisse aus einer akademischen Distanz betrachtet und sich in tagespolitisches Geschehen nicht einmischt. Gleichzeitig stellt sie eine Verbindung her zwischen dem Protestcamp der Asylsuchenden, der deutschen Kolonialzeit, dem Zweiten Weltkrieg und der DDR. Da es sich bei der Kolonialzeit um ein unterbelichtetes Kapitel der deutschen Geschichte handelt, hat die Nennung gemeinsam mit den viel bekannteren Perioden einen hervorhebenden Effekt. Richard hat selbst in der DDR gelebt und wie die meisten Deutschen viel vom Zweiten Weltkrieg gehört, doch Deutsch-Ostafrika ist ihm nur wegen seinem alten Globus ein Begriff und der Gedanke an Kohle schleppende Sklaven amüsiert ihn. Über Richard macht Erpenbeck deutlich, dass sich Deutschland mit seiner kolonialen Vergangenheit nicht angemessen auseinandergesetzt hat. Zhang sieht in dem veralteten Globus gar einen Indikator für die fehlende Dekolonisation im Bewusstsein Richards und seiner Generation generell.<sup>128</sup> Damit bezieht sie sich auf die erweiterte Bedeutung von Dekolonisation, die auch die psychologischen Aspekte der kolonialen Erfahrung miteinschließt. Richard steckt noch im kolonialen Denken fest, was sich an seinen Assoziationen beim Thema Afrika zeigt.

Wenn sich aber nun Geflüchtete aus Afrika mitten in Deutschland befinden, stellt sich die Frage nach einer Verantwortung europäischer Länder für ihre imperialistische Vergangenheit und dessen Konsequenzen, die bis in die Jetztzeit nachvollzogen werden können. Bartholomäus Grill formuliert es so:

Man kann oder will nicht wahrhaben, dass diese als weltgeschichtliche Heilsmision gerechtfertigte Expansion für einen großen Teil der Menschheit einem Höllensturz gleichkam, der in Unterjochung, Vertreibung, Massenmord und der Zerstörung ihrer Lebensgrundlage gipfelte. In Immanuel Wallersteins Analysen des ‚modernen Weltsystems‘ kann man nachlesen, wie die globalen Raubzüge jene kapitalistische

---

<sup>128</sup> Vgl. Zhang, 2020, S. 135.



Megamaschine in Schwung gebracht haben, die in ihrer Gefräßigkeit drauf und dran ist, unseren Planeten zu ruinieren.<sup>129</sup>

Grill weist darauf hin, dass der Hochimperialismus des 19. Jahrhunderts die globalen Ungleichheiten erzeugt hat, die nach wie vor in der Weltwirtschaft Bestand haben. Aus den ehemaligen afrikanischen Kolonien, die nun vom Westen als Schwellen- und Entwicklungsländer bezeichnet werden, werden Bodenschätze und landwirtschaftliche Erzeugnisse ausgeführt, die Wertschöpfung aber andernorts generiert. Umgekehrt werden subventionierte Agrargüter aus dem Westen zu niedrigsten Preisen verkauft, gegen die lokale Produzenten nicht konkurrieren können. Postkoloniale Sezessionsbewegungen führten in den von den europäischen Mächten oft willkürlich eingeteilten Ländern zu Unruhen, Aufständen und Bürgerkriegen. Bis heute können blutige Konflikte auf die Folgen des Kolonialismus zurückgeführt werden. Die präkolonialen Subsistenzgemeinschaften wurden durch Arbeitszwang und Steuerdiktat in eine Arbeitsgesellschaft verwandelt, geprägt von Landflucht, Wanderarbeit, Entwurzelung und Gewalt. Grill bezeichnet die Kolonien als Laboratorien der Moderne, in denen repressive Verwaltungsapparate, polizeistaatliche Methoden und militärische Strategien getestet wurden. Die für die großen kolonialen Räume zu kleinen Staatsapparate nutzten Gewalt, terroristische Methoden und, wie am deutschen Vernichtungskrieg an den Herero und Nama zu sehen, sogar Genozid, um ihre Herrschaft durchzusetzen. Grill bezieht sich auch auf Said, wenn er dabei von einem kulturellen Begleitprogramm spricht, das den Kolonialismus als zivilisatorische Mission und Fortschrittsprojekt beschönigte. Künstler und Schriftsteller reihten sich ein neben Soldaten, Beamten, Händlern und Missionaren und konsolidierten die imperialistischen Bestrebungen mit ihren Bildern von der ‚anderen‘, außereuropäischen Welt und ihren als Gegenbild zum Europäer konstruierten Bewohner:innen. Die europäische Wahrnehmung der afrikanischen Anderen als Sklaven, Diener und minderwertige Subjekte ist angelegt in der Dehumanisierung durch Sozialdarwinisten und vorangetrieben durch Völkerkundler und Menschenforscher. An diesem Bild der Anderen hat sich laut Grill bis heute wenig geändert. Er schreibt von einer Gefangenschaft im ‚kolonialen Blick‘: Afrika ist zu einem einzigen Krisenland verschmolzen, Afrikaner:innen vermehren sich ungehemmt, sind entwicklungsresistent und träge, strömen

---

<sup>129</sup> Grill, Bartholomäus: *Wir Herrenmenschen. Unser rassistisches Erbe: Eine Reise in die deutsche Kolonialgeschichte*. München: Siedler Verlag, 2019, E-Book ohne Seitenangaben, Kapitel: Wir Herrenmenschen. Wie uns der koloniale Blick gefangen hält.

aber auch nach Europa, weil sie zu Hause von Diktatoren unterdrückt werden und das Sozialsystem der europäischen Länder ausnutzen wollen.<sup>130</sup>

Die Folgen der fehlenden Aufarbeitung der kolonialen Vergangenheit Deutschlands und des daher unveränderten Bildes von den Anderen stellt Erpenbeck überspitzt an Richards Assoziationen dar, die durch die Proteste der afrikanischen Geflüchteten ausgelöst werden: einige wenige Ländernamen, Menschenfresser, Negerliteratur, Kolonialwarenläden und Sklaven. Zhang sieht in diesem Zusammenhang den Roman mit seinen Referenzen auf den deutschen Kolonialismus als positive Markierung einer Veränderung im kollektiven Gedächtnis Deutschlands. Die singuläre Konzentration auf den Holocaust wird durch ein zusammenhängendes Erinnern multipler Vergangenheiten von Gewalt, Kriegsführung und Gräueltaten ersetzt, die auch den deutschen Kolonialismus inkludiert. Diese Vielschichtigkeit wiederum zeigt die Flüchtlingskrise nicht als ein externes Problem, das unerwartet in Deutschland und Europa auftaucht. Vielmehr enthüllt sie die tiefen Verbindungen zwischen der kolonialen Vergangenheit und den Geflüchteten der Gegenwart.<sup>131</sup>

### 3.1.5 Individualisierung der Anderen

Im achten Kapitel wird Richard klar, warum er sich für das Schicksal von Geflüchteten interessiert und ihre Nähe sucht. Er steht nun als Rentner am Ende seiner akademischen Laufbahn und auch in der letzten Phase seines Lebens. Er wird sich seiner eigenen Sterblichkeit ebenso bewusst wie dem plötzlichen Vorhandensein freier Zeit. Die ersten Sätze des Romans handeln genau davon: „Vielleicht liegen noch viele Jahre vor ihm, vielleicht nur noch ein paar. [...] Er hat jetzt einfach nur Zeit.“<sup>132</sup> Das Thema Zeit beschäftigt ihn so sehr, dass er ein Projekt darüber beginnt. Die Geflüchteten erscheinen ihm als Menschen, die aus der Zeit „hinausgefallen sind“ oder „in sie hineingesperrt“<sup>133</sup>, weshalb er mit ihnen über dieses Thema sprechen möchte. Ihn interessiert besonders der Übergang von einem ausgefüllten, überschaubaren Alltag in den „nach allen Seiten offenen, gleichsam zugigen Alltag eines Flüchtlingslebens“.<sup>134</sup> Ohne je mit einem Geflüchteten gesprochen zu haben, bereitet Richard

---

<sup>130</sup> Vgl. Grill, 2019, E-Book ohne Seitenangaben, Kapitel: Wir Herrenmenschen. Wie uns der koloniale Blick gefangen hält.

<sup>131</sup> Vgl. Zhang, 2020, S. 135.

<sup>132</sup> Erpenbeck, 2015, S. 9.

<sup>133</sup> Ebd., S. 51.

<sup>134</sup> Ebd., S. 52.

deshalb einen detaillierten Fragenkatalog vor, der eigentlich ein intimes Verhältnis zu den Befragten und großes zwischenmenschliches Vertrauen voraussetzt. Vom Lieblingsversteck in der Kindheit bis zum Fluchtgrund und dem gewünschten Bestattungsort nach dem Tod möchte Richard alles wissen.

Gleich im Anschluss an die Liste von Fragen kommt im nächsten Kapitel erneut das Thema Kolonialismus auf. Wieder stellt Erpenbeck durch eine textliche Nähe dar, dass die Flucht nach Deutschland mit den ehemaligen deutschen Kolonien in Afrika in Verbindung steht. Richard bereitet sich auf den Kontakt mit den Afrikanern vor, indem er über die Landnahme der Deutschen an der Südwestküste Afrikas liest. Während die Zelte des Protestcamps am Oranienplatz abgerissen und die Geflüchteten auf verschiedene Einrichtungen verteilt werden, erfährt Richard vom ersten deutschen Landbesitzer im heutigen Namibia, Adolf Lüderitz. Dessen Ländereien, die durch einen Schwindel bei den Verhandlungen beträchtlich größer ausfielen als mit dem Volk der Nama vereinbart, wurden später zur deutschen Kolonie erklärt. Richard „schüttelt [...] den Kopf über diese Vorgehensweise der Deutschen.“<sup>135</sup> Zhang stellt hier eine politisch links gerichtete Haltung des Protagonisten fest, da er die Landnahme der Deutschen nicht als Errungenschaft deutet oder sie mit rassistischem Denken rechtfertigt. Sie sieht darin Erpenbecks Ziel reflektiert, mit dem Roman zu mehr historischem Bewusstsein und Sinn für Gerechtigkeit aufzurufen, was wiederum zu einem höheren Grad an Dekolonisation in Deutschland und Europa führt.<sup>136</sup> Die Verurteilung der deutschen Kolonisation Afrikas sagt an dieser Stelle jedoch wenig über Richards tatsächliche politische Haltung oder seine Ansichten zum Thema Flüchtlingskrise aus. Trotz Erkenntnissen über die Kolonialzeit wäre es denkbar, dass er der politischen Mitte oder Rechten zuzuordnen ist. Wahrscheinlicher ist, dass Erpenbeck die parteipolitische Dimension in ihrem Roman ausblendet, um Richard als Identifikationsfigur für möglichst viele Leser:innen anzubieten und um die Kolonialgeschichte als gesamtdeutsche Verdrängungsleistung unabhängig von politischer Gesinnung zu beschreiben.

Nach seiner Vorbereitung begibt sich Richard zum Altenheim, indem ein Teil der protestierenden Geflüchteten untergebracht wurde. Zhang deutet das Heim als weiteres Sinnbild für das vielschichtige Erinnern deutscher Gräueltaten. Wie schon beim ehemaligen Kolonialwarenladen werden die Erinnerungen an den Holocaust über ein Gebäude mit dem Kolonialismus verknüpft. Sie geht davon aus, dass sich die Alten, die nun mit den geflüchteten

---

<sup>135</sup> Erpenbeck, 2015, S. 53.

<sup>136</sup> Vgl. Zhang, 2020, S. 140.

Afrikanern in einem Haus untergebracht sind, an den Nationalsozialismus erinnern können. Da die deutsche Kolonialzeit offiziell am 28. Juni 1919 mit der Unterzeichnung des Versailler Friedensvertrags endete, können die Alten im Heim diese kaum miterlebt haben. Das Zusammenkommen der geflüchteten Afrikaner in einem Gebäude mit deutschen Senior:innen deutet jedoch die Frage nach der moralischen Verantwortung Deutschlands und Europas im Spiegel seiner Vergangenheit an. In Anbetracht der späten Entlassung Hongkongs und Macaus aus britischer Kolonialherrschaft Ende der 1990er Jahren scheint Zhangs Wiedergabe Ambalavaner Sivanandans berühmten Aphorismus über postkoloniale Migration in diesem Zusammenhang passend: „We are here because you were there.“<sup>137</sup>

In Kapitel 12 lernt Richard im sogenannten Nigeria-Zimmer des Altersheims Raschid, Zair, Abdusalam und Ithemba kennen. Er notiert sich grundlegende Informationen über ein Land, von dem er zuvor nichts wusste: Religionen, Hauptstadt, Sprachen und Volksgruppen. Im Gegensatz zu den deutschen Behörden, denen die Hungerstreikenden keine persönlichen Informationen geben wollten, wird Richard sofort ins Vertrauen gezogen. Er erfährt Raschids und Zairs lebensgefährliche Fluchtgeschichte über das Mittelmeer. Die vorbereiteten intimen Fragen seines Fragenkatalogs stehen unbeantwortet und wie fehl am Platz zwischen den Sätzen eines Überlebenskampfes auf einem sinkenden Boot, was Richards naiven Zugang zu diesen Menschen verdeutlicht: „Was war in Ihrer Kindheit Ihr Lieblingsversteck? Aber 550 von 800 sind ertrunken.“<sup>138</sup> Richard hatte zuvor in Kapitel fünf von 64 ertrunkenen Bootsflüchtlingen vor Lampedusa gelesen. Was ihn da auf seine fehlende geographische Bildung über den afrikanischen Kontinent und *Hatschi Bratschis Luftballon* brachte, löst nun eine starke emotionale Reaktion aus: „Wenn eine ganze Welt, die man nicht kennt, auf einen einstürzt, wo fängt man dann an mit dem Sortieren?“<sup>139</sup> Richard zieht es daraufhin immer wieder ins Heim und es entwickeln sich Freundschaften, im Zuge derer er einige der Männer auch zu sich nach Hause einlädt. Die Anderen, zu denen Richard zuvor nichts anderes eingefallen ist als ‚Negerliteratur‘ und ‚Menschenfresser‘, treten plötzlich als Individuen in sein Leben, mit einem Namen, einem Heimatland, einer Kultur und einer persönlichen Geschichte. Das neue angeeignete Wissen um eine koloniale Verbindung zwischen Deutschland und Afrika wird ergänzt um zwischenmenschliche Verbindungen. Richard kann sich als alleinstehender Rentner mit dem Schicksal der Männer identifizieren: „Wir wollen arbeiten, sagt jetzt der große Raschid, aber wir bekommen keine Arbeitserlaubnis. Es ist schwer, sagt Zair, sehr schwer. Ein

---

<sup>137</sup> Vgl. Zhang, 2020, S. 135 f.

<sup>138</sup> Erpenbeck, 2015, S. 62.

<sup>139</sup> Ebd., S. 63.

Tag ist genauso wie der andere, sagt der lange Ithemba.“<sup>140</sup> Erpenbeck ergänzt hier die historischen Verbindungslinien zwischen Kolonialismus, Nationalsozialismus und DDR mit persönlichen zwischen Richard und den Männern. In Kapitel drei erinnert sich Richard daran, dass er als Baby bei der Auswanderung seiner Mutter aus Schlesien fast verloren gegangen war. Diese Geschichte aus den Kriegswirren war ihm so oft erzählt worden, dass er sie beinahe für seine eigene Erinnerung hält. Es ist anzunehmen, dass er aufgrund dessen eine Verbindung zu den Männern verspürt, die ebenfalls, wenn auch unter anderen Umständen, ihre Heimat gezwungenermaßen verlassen mussten. Nun im persönlichen Kontakt ergibt sich ein empathisches Moment, als zur bereits bestehenden Verbindung jene der gezwungenen Untätigkeit kommt. Der Pensionist und die Geflüchteten dürfen nicht arbeiten. Die Empathie, die Richard gegenüber den Afrikanern empfindet, basiert teilweise auf speziellen Umständen, die nicht unbedingt Empathie auf Seiten der Leser:innen auslösen müssen. Durch die in längeren Passagen berichteten Fluchtgeschichten werden aber Schicksale geschildert, die einen neuen Blick auf jene Menschen auslösen können, von denen die Medien hauptsächlich als anonyme Gruppe berichten. Sowohl Richard als auch die Leser:innen erfahren über viele Seiten hin von Lebensumständen und Erfahrungen in verschiedenen Ländern Afrikas, die zur Flucht über das Mittelmeer führen können. Da Erpenbeck bei der Recherche für ihr Buch mit einigen Geflüchteten in Berlin gesprochen und diese in einer Danksagung am Ende erwähnt hat, lässt sich annehmen, dass hier Tatsachen in die Entstehung des Textes geflossen sind.

Neben den ausführlichen Berichten von Apoll, Awad und Raschid erfährt Richard außerdem fragmentarisch von den Biografien mehrerer anderer Geflüchteter. Raschid erwähnt, dass Khalil seine Eltern verloren hat, als er in Libyen auf ein Boot getrieben wurde. Der Nigrer Osarobo erwähnt nur kurz, dass er mit seinem Vater in Libyen war, noch weitere Familie im Niger hat, aber zu niemandem mehr Kontakt. Auch alle Freunde von früher hat er verloren und teilweise sterben sehen. Dazu wiederholt er immer wieder „Life is crazy“<sup>141</sup>. Die Geschichte des Ghanaers Karon kommt langsam ans Licht. Nachdem keine Arbeit in Ghana genug Geld zum Überleben abwirft, geht er nach Libyen und muss dort für die Schlepper illegal am Bau arbeiten, um seine Schulden abzubezahlen. Als der Bürgerkrieg ausbricht, bezahlt er mit geliehenem Geld die Überfahrt nach Sizilien. Dort wird er nach Schließung des Flüchtlingscamps obdachlos, strandet kurzzeitig in Finnland und kommt nach einer längeren Zeit in Italien schließlich nach Deutschland. Über Karons Geschichte beleuchtet Erpenbeck

---

<sup>140</sup> Erpenbeck, 2015, S. 63.

<sup>141</sup> Ebd., S. 125.

das Schicksal sogenannter ‚Armut-‘ oder ‚Elendsflüchtlinge‘, die im deutschen Flüchtlingsdiskurs auch abwertend als ‚Wirtschaftsflüchtlinge‘ bezeichnet werden. Es wird dadurch deutlich, dass Wirtschaftsmigration und Flucht sich in einer einzelnen Biografie vereinen können.

### 3.1.6 Apoll: ein ehemaliger Sklave im europäischen Lager

In Kapitel 13 besucht Richard zunächst einen Jungen aus dem Niger, dessen Namen er nicht erfragt und bei sich Apoll nennt. Er erfährt, dass der Junge Italienisch spricht, weil er in Sizilien ein Jahr lang Unterricht bekommen hatte: „Im Lager. Das Wort *Lager* sagt der Junge auf Deutsch.“<sup>142</sup> Mit diesem Begriff öffnet Erpenbeck mehrere Bedeutungsebenen und bringt erneut Kolonialismus und Nationalsozialismus zusammen. Neben den Konzentrationslagern des Holocausts lässt sich hier an die ebenfalls so bezeichneten fünf Lager in Deutsch-Südwestafrika denken, in denen von 1905 bis 1907 im Zuge des Aufstands der Herero und Nama tausende Männer, Frauen und Kinder ermordet wurden. Das bekannteste Lager *Shark Island* lag vor der Stadt Lüderitz, die wiederum nach jenem Adolf Lüderitz benannt ist, über den Richard in Kapitel zehn liest. Erpenbeck erwähnt den Völkermord der Deutschen in Deutsch-Südwestafrika und die dortige Etablierung der ersten deutschen Konzentrationslager nicht explizit. Der koloniale Zusammenhang wird aber durch den Beginn des Kapitels verstärkt, als Richard für seinen Besuch bei Apoll erst dem Sicherheitsdienst und dann einem Betreuer begegnet, ohne die er das Gebäude nicht betreten darf. Das zum Flüchtlingsheim umfunktionierte Altenheim ist für Apoll und die anderen Geflüchteten eigentlich ein überwachtes Lager, in dem jegliches Betreten und Verlassen kontrolliert und limitiert wird. Richard weiß, dass die streikenden Männer vom Oranienplatz eine Vereinbarung unterzeichnet haben, die das Verlassen der Protestcamps und den Umzug in bereitgestellte Unterkünfte beinhaltet. Er erkennt, dass der deutsche Staat diese Menschen nun verwaltet, was ihn an seine Lektüre über den Kolonialismus erinnert:

Bürokratische Geometrie, diesen Begriff hat er vor einigen Tagen in dem Buch eines Historikers über die Auswirkungen des Kolonialismus gelesen. Die Kolonisierten wurden durch Bürokratie erstickt. Gar nicht der ungeschickteste Weg, sie am politischen Handeln zu hindern.<sup>143</sup>

---

<sup>142</sup> Erpenbeck, 2015, S. 66. [Hervorhebung im Original]

<sup>143</sup> Ebd., S. 64.

Richard erkennt eine Parallele im Handeln der Kolonialmächte gegenüber den Kolonisierten und in der ‚Verwaltung‘ der geflüchteten Afrikaner im Zuge der sogenannten Flüchtlingskrise. So wurden die kolonialen Subjekte in Deutsch-Südwestafrika durch direkte Gewalt, aber auch durch unterdrückende bürokratische Maßnahmen an weiteren Aufständen gegen die Kolonialherren gehindert. Die Alterisierung, die, wie Edward Said festgestellt hat, den Europäern zur Legitimierung ihrer kolonialen Vorhaben und der ausgeübten Gewalt an den Kolonisierten diente, prägt nun im eigenen Land den Umgang mit den geflüchteten Afrikanern. Wie ehemals die kolonisierten Subjekte müssen sich die afrikanischen Männer der Bürokratie Deutschlands unterwerfen. Sie haben keine Möglichkeit über ihren Aufenthaltsort selbst zu bestimmen, bekommen ein festgelegtes Taschengeld, eine Schlafstätte und Mitbewohner zugewiesen. Sie werden in jeglichem Handeln von außen kontrolliert durch die Heimleitung und einen Sicherheitsdienst an der Eingangstür: „Das rote Ziegelgebäude, in dem die Flüchtlinge nun untergebracht sind, ist abgesperrt. Von innen. Ein blau Uniformierter schließt ihnen die Tür auf [...]“<sup>144</sup> In Kapitel 12 gibt der Heimleiter eine absurde bürokratische Begründung für diese Maßnahme, mit der der Freiheitsentzug als Sicherheitsmaßnahme für die Geflüchteten getarnt werden soll: „Es geht um Brandschutz: Wir müssen zu jedem Zeitpunkt wissen, wie viele Menschen im Haus sind.“<sup>145</sup> Der Antrag auf Asyl in Deutschland geht also einher mit einer Wegnahme persönlicher Freiheit, die in Anbetracht von Deutschlands kolonialer Vergangenheit wie eine Fortführung der bereits etablierten Alterisierung von People of Color und der Gewalt an ihnen erscheint. Erpenbeck ergänzt den Bezug zu Deutschlands kolonialer Vergangenheit im Sinne einer vielschichtigen Erinnerung aber auch wieder mit Bezügen zur DDR. Wie schon bei seinem ersten Besuch im Heim fühlt sich Richard in Kapitel 13 aufgrund des anwesenden Sicherheitsdienstes in die DDR zurückversetzt und muss beim Vorzeigen seines Ausweises an den russischen Satz „*Wsjo w porjadkje*“<sup>146</sup> denken, was ‚alles in Ordnung‘ bedeutet.

Nach seiner Annahme, die Geflüchteten würden wie ehemals die Kolonisierten durch die Bürokratie an weiteren Protesten gehindert, kehrt Richard jedoch die Perspektive um und fragt sich, ob nicht dadurch gar die Geflüchteten vor möglichen gewalttätigen Protesten der Deutschen geschützt werden sollen. Er erinnert sich an Hasskommentare unter einem Online-Zeitungsartikel über das Protestcamp am Oranienplatz, in denen sogar von einem Brandanschlag auf das Camp die Rede war. Er vermutet hinter der Unterbringung im Heim

---

<sup>144</sup> Erpenbeck, 2015, S. 58.

<sup>145</sup> Ebd.

<sup>146</sup> Ebd., S. 64. [Hervorhebung im Original]

daher auch eine Maßnahme, anhand derer die Deutschen sich selbst davor schützen, noch einmal das „*Volk der Mörder*“<sup>147</sup> zu werden. Pointiert formuliert Erpenbeck dann: „Nur wenn sie Deutschland jetzt überlebten, hatte Hitler den Krieg wirklich verloren.“<sup>148</sup> Richard, als ehemaliger DDR-Bürger und Vertreter des Bildungsbürgertums zum Erkennen komplexerer geschichtlicher Zusammenhänge fähig, führt den Leser:innen vor Augen, dass die Deutschen in Anbetracht ihrer vergangenen Verbrechen anders mit geflüchteten People of Color umgehen sollten. Selbst wenn der Sicherheitsdienst im Heim wirklich dem Schutze der Geflüchteten dienen sollte, ist es ein schlechtes Zeugnis für ein Land, dass es Asylbewerber:innen vor der Gewalt seiner Bevölkerung schützen muss.

Im Gespräch mit Apoll stößt Richard wieder auf das Thema Kolonialismus und seine Bildungslücken. Als er den Jungen fragt, woher er stammt, antwortet dieser lediglich, dass er aus der Wüste kommt. Als Richard dazu Algerien, Sudan, Niger und Ägypten einfallen, muss er an seinen alten Atlas denken und wie an den schnurgeraden Linien der afrikanischen Ländergrenzen eine Willkür sichtbar wird: „Zum ersten Mal kommt ihm der Gedanke, dass die von Europäern gezogenen Grenzen die Afrikaner eigentlich gar nichts angehen.“<sup>149</sup> Gemeint sind hier eigentlich die verschiedenen Volksgruppen des afrikanischen Kontinents, die teilweise durch die Etablierung von Kolonialstaaten ohne Mitspracherecht auseinandergerissen oder mit anderen Volksgruppen in neuen Ländern vereint wurden. Diese Stelle zeugt erneut von Richards rudimentärem Wissen über die Kolonialgeschichte. Darin begründet liegt auch seine Simplifizierung, die Grenzen gingen die Afrikaner eigentlich gar nichts an. In Wahrheit handelt es sich heute um die Grenzen von 54 Staaten, die ihre Bewohner:innen sehr wohl etwas angehen. Die Grenzen wurden zwar ohne Einbeziehung der lokalen Bevölkerung über ihre Köpfe hinweg festgelegt und waren für diese aus geographischer Sicht wohl unwichtig, sie mussten jedoch unter den Konsequenzen des damit einhergehenden Kolonialismus leiden und spüren die Folgen dessen bis heute. Zhang weist hier neben Richards Ignoranz auf die als positiv zu betrachtende intellektuelle Dekolonisation hin, die durch den Kontakt mit den Afrikanern angestoßen wird.<sup>150</sup> Richard muss Apolls unspezifische Antwort hinnehmen, da er sich nicht sicher ist, welche Länder in der Sahara liegen. Als dieser ihm schließlich doch Niger als Herkunftsland nennt, steht er vor der nächsten Bildungslücke. Er fragt ihn auf gut Glück, ob er ein Yoruba sei. Auf die Auskunft, er sei Tuareg, fällt Richard jedoch nur die Automarke

---

<sup>147</sup> Erpenbeck, 2015, S. 64. [Hervorhebung im Original]

<sup>148</sup> Ebd.

<sup>149</sup> Ebd., S. 66.

<sup>150</sup> Vgl. Zhang, 2020, S. 139.



ein und der Tagelust, den er als blauen Schleier der Tuareg-Männer kennt. Des Weiteren erfährt Richard, dass Apoll bei einer Tante aufgewachsen ist, Stammeszeichen auf den Wangen trägt und neben Italienisch noch Tamashek, Hausa, Arabisch sowie Französisch spricht. Auf seinem Handy zeigt ihm der Junge dann zuletzt die bewegliche Hütte, in der er als Nomade gelebt hatte. Im Gegensatz zu Hermes, der das Unwissen Richards für überzeichnet hält und vermutet, Erpenbeck halte ihre Leser:innen für naiv,<sup>151</sup> ist ebenso gut anzunehmen, dass die Autorin ihre deutschen Leser:innen genau richtig einschätzt. Zusammen mit Richard stoßen sie auf ihre eigenen Bildungslücken und nehmen ihre eurozentristische Bildung als Problem wahr, dass sie dann vielleicht lösen möchten.

Da Richard und Apoll sich nur auf einfachem Italienisch verständigen können, wechselt Erpenbeck in diesem Kapitel zum ersten Mal von der personalen Erzählperspektive Richards hin zur internen Fokalisierung eines Geflüchteten. Dadurch wird den Leser:innen in groben Ansätzen eine Lebensgeschichte offenbart, von der Richard bis zum Ende des Romans nichts erfährt. Apoll weiß nicht, ob seine Eltern am Leben sind. Durch Geschichten anderer Leute hat er von Kämpfen zur Zeit seiner Geburt gehört. Er vermutet, dass seine Eltern dabei ermordet oder als Sklaven entführt worden sein könnten. Vielleicht war er aber auch vergessen oder verkauft worden. Er musste jedenfalls sein Leben lang als *akli*, als Sklave, für eine Familie von Herdenbesitzern arbeiten, die ihm Gewalt antat. Erpenbeck deutet anhand von Apolls Schicksal an, dass es im Niger auch in der heutigen Zeit noch Sklaven gibt. Tatsächlich war die Wüstengesellschaft in der Sahara bereits vor der Kolonisierung durch Europäer jahrhundertlang stark hierarchisch geprägt, wobei bei den Tuareg innerhalb der Wüste zwischen 10 und 20 Prozent und an den Wüstenrändern sogar bis zu 90 Prozent der Bevölkerung aus Sklaven und befreiten Sklaven bestanden. Erstere wurden auf Tamashek im Plural *iklan* genannt, im Singular, wie in Apollos Selbstbezeichnung, *akli*. Laut Martin A. Klein bleiben befreite Sklaven für gewöhnlich mit ihren ehemaligen Besitzerfamilien durch ihren Wohnort und verschiedene mehr oder weniger freiwillige Dienste verbunden.<sup>152</sup> Den Franzosen ist es aus Personalmangel während ihrer Kolonialherrschaft von 1912 bis 1960 nie gelungen, die Sklaven der Tuareg zu befreien oder die befreiten Sklaven ganz auf ihre Seite zu bringen. Diese bevorzugten weiterhin ein Leben in Abhängigkeit von ihren ehemaligen Besitzern. Auch Gesetze gegen Sklaverei konnten nie ganz durchgesetzt werden.<sup>153</sup> Dies lag auch daran, dass

---

<sup>151</sup> Vgl. Hermes, 2016, S. 184.

<sup>152</sup> Vgl. Klein, Martin: Slavery and French Rule in the Sahara. In: Miers, Suzanne/Klein, Martin (Hrsg.): *Slavery and Colonial Rule in Africa*. London: Routledge, 1999, S. 73–90, S. 75.

<sup>153</sup> Vgl. ebd., S. 76 f.

die Franzosen priorisierten, die Entvölkerung der Wüste zu verhindern und gute Verbindungen zur traditionellen Elite aufrechtzuerhalten, von der die koloniale Administration abhängig war.<sup>154</sup> Martin A. Klein hat keine Belege dafür gefunden, dass die französische Kolonialmacht sich je ernsthaft für die versklavten Tuareg eingesetzt hat und hat nachvollzogen, wie sich in der Wüste durch mangelnde Alternativen für die Betroffenen und traditionelle hegemoniale Ideologie die Sklaverei bis über das Ende der Kolonialzeit hinaus gehalten hat.<sup>155</sup> Obwohl im Niger die Sklaverei seit 2003 einen eigenen Straftatbestand darstellt, wird das Gesetz kaum vollstreckt. Unter den 26 Millionen Einwohner:innen Nigers werden bis heute hunderttausende Sklaven vermutet.<sup>156</sup> Nigers Vergangenheit unter französischer Kolonialherrschaft hat also an der Sklaverei grundsätzlich nichts geändert, trotzdem es die Franzosen waren, die 1789 die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte verabschiedeten und 1905 Sklaverei im Niger offiziell abschafften. Benedetta Rossi weist darauf hin, dass die Beseitigung der Sklaverei den Franzosen aber als moralische Rechtfertigung für die Durchsetzung ihrer Herrschaft im späteren Französisch-Westafrika diente. Gleichzeitig führten sie jedoch Zwangsarbeit ein, um koloniale Infrastruktur aufzubauen und aufrechtzuerhalten. Dies begründeten sie mit dem hehren Ziel, den Afrikaner:innen freie Arbeit zu ermöglichen. Die Zwangsarbeit wurde erst 1946 nach Protesten und Widerstand der Bevölkerung abgeschafft und hatte nie zur Einführung von freier Lohnarbeit geführt. Stattdessen waren im Namen lokaler Entwicklungspläne afrikanische Häuptlinge mit der Rekrutierung von Arbeitern beauftragt worden, die gratis oder weit unter dem Marktwert ihre Arbeit verkaufen mussten. Der Gebrauch von Entwicklungsrhetorik mit dem Ziel, billige Arbeitskräfte zu rekrutieren, setzte sich auch nach der Dekolonisation durch die nun unabhängigen Regierungen fort. Sklaverei ist trotz all dieser Veränderungen und der angeblichen Zivilisierung durch die Europäer ein resilienter Teil der Gesellschaft in der Sahelzone. Wie Klein kommt auch Rossi zum Schluss, dass das nichts mit höheren Profiten zu tun hat, sondern mit dem Vorteil, die Risiken eines Lebens in der lebensfeindlichen Wüste für alle Beteiligten zu reduzieren. Der Nutzen ist für die Sklavenbesitzer dennoch größer und sobald Hunger und extreme Armut vermeidbar scheint, streben Sklav:innen ihre Freiheit an. Für jene aber, die nicht reisen und anderswo Lohnarbeit

---

<sup>154</sup> Vgl. Klein, 1999, S. 78.

<sup>155</sup> Vgl. ebd., S. 85 f.

<sup>156</sup> Vgl. Conrad, Naomi: *Hunderttausende Menschen leben als Sklaven* (Stand: 30.8.2014) URL: <https://www.deutschlandfunk.de/niger-hunderttausende-menschen-leben-als-sklaven-100.html>. [17.3.2024]

verrichten können, gibt es keinen Weg in bessere Lebensumstände.<sup>157</sup> Vor allem während Dürrezeiten müssen sie jemanden finden, der ihnen zu essen gibt, und begeben sich zwangsläufig in die Herrschaft eines patriarchischen Herren.<sup>158</sup> Da sich Apoll nicht an seine Eltern erinnern kann, ist es wahrscheinlich, dass er als Kind von versklavten Eltern in die Sklaverei geboren wurde oder als Kind einer Sklavin mit einem Herren als Geschenk an einen anderen Herren weitergegeben wurde. Praktiken, die bis heute üblich sind.<sup>159</sup>

Apolls Hintergrund als Sklave im Niger wird Richard nicht offenbart, doch schon die wenigen Informationen über das Leben und die Behausung der Nomaden sind für ihn überraschend. Als die Erzählperspektive wieder zu ihm wechselt, zeigt sich auch eine Verschiebung in seiner Perspektive auf den Oranienplatz und auf sich selbst: „Der emeritierte Professor, der hier an einem Tag so vieles zum ersten Mal hört, als sei er noch einmal ein Kind, begreift nun plötzlich, dass der Oranienplatz nicht nur der Platz ist, den der berühmte Gartenbauarchitekt Lenné im 19. Jahrhundert konzipiert hat [...].“<sup>160</sup> Der akademisch hoch gebildete Richard zeigt hier im Kontakt mit einem Geflüchteten, dass es sich bei ihm um keinen Fachidioten handelt, sondern dass er offen für neue Informationen ist. Er begreift, dass der Oranienplatz für den Nomaden Apoll auch in Deutschland nur ein vorläufiger Ort ist. Es gelingt ihm, sich in den jungen Nigrer hineinzusetzen und Deutschland dadurch mit anderen Augen zu betrachten. Diese Stelle erinnert an Erpenbecks in der Einführung zitierte Aussage, sie habe durch den Kontakt mit den Geflüchteten Deutschland als fremdes Land kennengelernt. An ihrem Protagonisten verarbeitet sie diese Erfahrung, der nun den Oranienplatz als Station auf dem Lebensweg eines Nomaden betrachten lernt, der im Gegensatz zu ihm nichts über die historische Bedeutung des Platzes weiß. Richard kontrastiert die Erfahrung des Berliner Innensensors, für den der Abriss der Hütten vor allem ein Politikum darstellte, mit jener von Apoll. Er nimmt an, dass dieser sich beim Abriss an das nomadische Leben in der Wüste erinnert hat.<sup>161</sup>

---

<sup>157</sup> Vgl. Rossi, Benedetta: Slavery in Francophone West Africa. In: Pargas, Damian A./Schiel, Juliane (Hrsg.): *The Palgrave Handbook of Global Slavery throughout History*. Cham: Palgrave Macmillan, 2023, S. 583–604, S. 596 f.

<sup>158</sup> Vgl. ebd., S. 584.

<sup>159</sup> Vgl. o. V.: Child Labor and Forced Labor Reports (Stand: 2022) URL: <https://www.dol.gov/agencies/ilab/resources/reports/child-labor/niger>. [22.3.2024]

<sup>160</sup> Erpenbeck, 2015, S. 70.

<sup>161</sup> Vgl. ebd., S. 70 f.

### 3.1.7 Awad: ein Spielball politischer Kräfte

In Kapitel 14 lernt Richard Awad kennen, der ein paar Tage davor dessen Gespräch mit Apoll unterbrochen hatte, um ihn zu sich aufs Zimmer einzuladen. Da beide des Englischen mächtig sind, erfährt Richard viele Details über Awads Leben, die dieser gerne und ausführlich mit ihm teilt. Die Mutter des Ghanaers war bei der Geburt verstorben, weshalb er bis zu seinem siebenten Lebensjahr bei der Großmutter aufwuchs. Danach holte ihn der Vater ab und nahm ihn mit zu sich nach Tripoli, wo dieser als Fahrer für eine Ölfirma arbeitete. Awad ging zur Schule, wohnte in einem großen Haus, reiste oft nach Kairo in den Urlaub und baute eine gute Beziehung zu seinem Vater auf. Erpenbeck zieht wieder eine Verbindungslinie zur DDR, als Awad Ägypten mit ‚drüben‘ lokalisiert, was Richard an den Westen von Deutschland aus Sicht der DDR erinnert. Außerdem bemerkt Richard das alte Mobiliar in Awads Zimmer, von dem er vermutet, dass es früher in einem Büro der *Volkssolidarität* oder im *Haus der Deutsch-Sowjetischen Freundschaft* gestanden hatte. Es wird zunehmend deutlicher, dass Richard in seinem Kontakt mit den Afrikanern nicht nur an die DDR denkt, weil es sich neben Kolonialismus und Nationalsozialismus um eine wichtige Periode der deutschen Vergangenheit handelt, sondern besonders weil er sich selbst als ehemaliger DDR-Bürger mit Migrant:innen und ihrer Migrationsgeschichte teilweise identifizieren kann. Sie haben wie er ihre alten Heimatländer ‚verloren‘ und finden sich in neuen Ländern wieder, in denen sie sich zu integrieren versuchen.

Awad erzählt weiter von seiner Arbeit als Automechaniker, seinen Freunden und einem guten Leben. Als draußen das Warnsignal eines rückwärtsfahrenden LKWs zu hören ist, mischt sich Richards typisch deutscher Alltag in Awads Geschichte: „In jeder ungeraden Kalenderwoche wird der Plastikmüll abgeholt. Oder es ist ein Möbeltransport, der in der Einfahrt zu wenden versucht. Dann wurde mein Vater erschossen.“<sup>162</sup> Awad wurde von einer Militärstreife in ein Lager gebracht, zusammen mit anderen Migrant:innen aus verschiedenen afrikanischen Ländern. Nachdem diesen alle Habseligkeiten abgenommen wurden, wurden sie auf einem Boot zur gefährlichen Überfahrt über das Mittelmeer gezwungen. Über die Erwähnung einer Gaddafi-Flagge auf dem Boot, europäischer Bombenabwürfe auf Tripolis und rebellierender Militärs wird klar, dass Awad die Eroberung Tripolis durch Rebellen im August 2011 beschreibt und damit sein Überleben des libyschen Bürgerkrieges. Obwohl er in Libyen aufgewachsen war, wurde er zusammen mit anderen hunderttausenden

---

<sup>162</sup> Erpenbeck, 2015, S. 77.

Arbeitsmigrant:innen zum Ziel der Rebellen, die Gastarbeiter:innen für Söldner Gaddafis gehalten und teilweise, wie Awads Vater, getötet hatten.<sup>163</sup> Awad weiß nicht, ob er von Rebellen oder Gaddafis Militär auf das Boot nach Europa gezwungen wurde. Erpenbeck scheint sich hier aber auf Tatsachenberichte zu beziehen, wonach Gaddafi gezielt Schwarze Arbeitsmigranten über das Mittelmeer geschickt oder zumindest nicht wie früher mit der EU vereinbart von der Flucht abgehalten hat, um gegen das Bombardement der NATO zu protestieren.<sup>164</sup>

Mit Awad hat Erpenbeck einen Vertreter der zum Spielball politischer Machthaber degradierten Arbeiter aus der Subsahara kreiert. Aus einem Land stammend, das sich bis heute nicht vom Kolonialismus erholt und weiterhin vom Westen ausgebeutet wird, begab er sich mit seinem Vater nach Nordafrika, um dort seine Arbeitskraft zu verkaufen. Aufgrund seiner Hautfarbe und Herkunft wird er dort nicht als Libyer angesehen und vom libyschen Diktator nach Italien geschickt, um Abkommen über den EU-Grenzschutz absichtlich zu brechen. Ein Zurück nach Libyen gibt es nicht: „Dann schossen sie eine Salve in die Luft und sagten zu uns: Wer zurückzuschwimmen versucht, wird erschossen.“<sup>165</sup> Ein würdevolles Leben in Italien ist ebenfalls unmöglich, da die wirtschaftliche Lage dort ohnehin schlecht ist und Geflüchtete nach einiger Zeit in den Lagern schließlich auf die Straße gesetzt werden. Nachdem Awad genug Geld zusammengekratzt hat, kommt er schließlich nach Deutschland, findet sich bei den Protesten auf dem Oranienplatz wieder und lebt nun im Altenheim, ohne Chance auf Asyl in Deutschland, was er aber ebenso wie Richard noch nicht weiß. Aus dem Grund ist er noch optimistisch: „Deutschland is beautiful!“<sup>166</sup>

Nach seinen Besuchen im Nigeria-, Niger- und Ghana-Zimmer recherchiert Richard schließlich die Asylgesetze. Die italienischen Gesetze lassen Geflüchtete in anderen EU-Ländern auf Arbeitssuche gehen, die deutschen erlauben ihnen dann jedoch nur einen dreimonatigen Aufenthalt als Tourist. Danach müssen sie wieder mindestens drei Monate zurück nach Italien. Nach fünf ununterbrochenen Jahren des Asyls in Italien wird ihnen die Arbeitssuche in Deutschland erlaubt, aber nur, wenn sie dort nach diesen fünf Jahren durch einen Aufenthaltstitel den Italienern gleichgestellt wurden. Richard schließt aus den Gesetzen:

---

<sup>163</sup> Vgl. Meiritz, Annett: *Mörderisches Missverständnis* (Stand: 8.3.2011) URL:

<https://www.spiegel.de/politik/ausland/hatz-auf-schwarzafrikaner-in-libyen-moerderisches-missverstaendnis-a-749458.html>. [22.3.2024]

<sup>164</sup> Vgl. Chulov, Martin/Tisdall, Simon: *Libyan regime accused of exploiting boat people* (Stand: 11.5.2011) URL: <https://www.theguardian.com/world/2011/may/11/libya-accused-of-exploiting-humanitarian-crisis>. [22.3.2024]

<sup>165</sup> Erpenbeck, 2015, S. 79.

<sup>166</sup> Ebd., S. 83.

„Deutschland aber will sie – aus Gründen, die Richard bis jetzt noch nicht klar sind – nicht haben [...].“<sup>167</sup> Erpenbeck macht hier die inner- und außereuropäischen Fronten in der Asyldebatte deutlich, zwischen denen Geflüchtete aus Afrika aufgerieben werden. Unerwähnt lässt sie, dass auch Italien und die gesamte EU die Geflüchteten eigentlich nicht haben will. Tatsächlich vereinbarte Italien 2003 mit Gaddafi eine Grenzkontrolle an der europäischen Südgrenze. Libyen wurden finanzielle und materielle Mittel bereitgestellt, um afrikanische Geflüchtete im Mittelmeer festzunehmen und in libyschen Lagern zu internieren. Italienische Patrouillen drängten die Flüchtlingsboote zusätzlich zurück ans afrikanische Festland.<sup>168</sup> Awad kam also wegen des Bürgerkrieges und Gaddafis Bruch des Abkommens mit Italien sogar gegen seinen Willen nach Europa und kann nun nicht mehr zurück. Richard versteht durch seine Recherche, wo Deutschland sich gegenüber all dem Unrecht positioniert hat: „Mit *Dublin II* hat sich jedes europäische Land, das keine Mittelmeerküste besitzt, das Recht erkaufte, den Flüchtlingen, die übers Mittelmeer kommen, nicht zuhören zu müssen.“<sup>169</sup> Die Dublin-II-Verordnung bestimmte von 2003 bis 2013, welcher Staat für einen in einem EU-Mitgliedstaat gestellten Asylantrag zuständig war. Carton weist auf die vielfältige Kritik von Rechtswissenschaftlern hin, die dieses EU-Instrument seit seiner Einführung 1990 begleitet. Hervorzuheben ist, dass die Verordnung die Bewegungsfreiheit für Nicht-EU-Bürger:innen einschränkt und enorme Unterschiede bei den Aufnahmezahlen zwischen den Staaten entstehen lässt.<sup>170</sup>

Wurde schon in Kapitel zwei den Hungerstreikenden das Vorurteil, Verbrecher zu sein, entgegengebracht, zeigt Erpenbeck dies nun sogar gesetzlich zementiert. Richard entnimmt den Asylgesetzen, dass die Geflüchteten allein dadurch, dass sie den deutschen Behörden ihre wahre Fluchtgeschichte erzählen, zu Asylbetrügnern werden, da sie aufgrund ihrer sprachlich unverständlicher und unbekannter Gesetze nur in Italien einen Antrag auf Asyl stellen und ihre Geschichte mitteilen dürfen. Die europäischen Länder, die seit ihrem Wettlauf um Afrika die Ressourcen und Arbeitskräfte eines ganzen Kontinents ausgebeutet haben, reagieren auf Afrikaner:innen, die vor den Folgen dieser Ausbeutung nach Europa flüchten und hier ein besseres Leben anstreben, mit Auswahl und Ablehnung. Europa wählt aus, welchen Menschen aus welchen Gründen der Zuzug erlaubt wird: „Da irgendwo liegt das Problem, denkt Richard, dass die erlebten Geschichten ein Ballast sind, den man nicht abwerfen kann, während

---

<sup>167</sup> Erpenbeck, 2015, S. 87.

<sup>168</sup> Vgl. o. V.: *Abgeschoben in die Hölle* (Stand: November 2009) URL: <https://www.amnesty.ch/de/ueber-amnesty/publikationen/magazin-amnesty/2009-4/festung-europa-abgeschoben-in-die-hoelle>. [22.3.2024]

<sup>169</sup> Erpenbeck, 2015, S. 85. [Hervorhebung im Original]

<sup>170</sup> Vgl. Carton, 2020, S. 29.

von denen, die sich die Geschichten aussuchen dürfen, eine Auswahl getroffen wird.“<sup>171</sup> An späterer Stelle wiederholt Erpenbeck diese Kritik am Asylsystem, als Richard sich die Messenger-Statusanzeigen der Geflüchteten herausschreibt und dort neben manchen trivialen folgende findet: „Der Fehler liegt in der Auswahl.“<sup>172</sup> Carton weist darauf hin, dass Erpenbeck nicht direkt darauf referiert, jedoch durch Awads Erzählung das gewöhnliche Konzept von Asyl und Migration als lineare Bewegung von einem Ursprungsort über ein Transitland hin zur Enddestination in Frage gestellt wird. Geflüchtete wie Awad haben Jahre in Libyen verbracht, jegliche Verbindung zu ihrem Geburtsland verloren, sollen aber in Europa im Zuge des Asylverfahrens beweisen, dass sie im Land ihrer Geburt von Verfolgung bedroht sind. Die Logik ‚Ursprung-Transit-Destination‘ wird Biographien wie Awads nicht gerecht und durch seine Erzählung als mangelhaft offenbart.<sup>173</sup>

Deutschen wie Richard ist es im Alltag leicht möglich, den globalen Süden auszublenden. Die Berichte von ertrunkenen Geflüchteten im Mittelmeer erschüttern kaum. Doch nun, nachdem er in persönlichen Kontakt getreten ist, haben die Anderen plötzlich Einfluss auf ihn. Nachdem er sich von Apoll auf eine Art verabschiedet hat, die ihn an den Abschied von einem Kranken erinnert, fragt er sich: „Oder ist er selbst vielleicht der Kranke? *Verderben, verdarb, verdorben*.“<sup>174</sup> Diese Stelle lässt mehrere Deutungsmöglichkeiten zu. Vielleicht ist Richards Bild von sich selbst als gebildeter Intellektueller verdorben, da er plötzlich erkennt, wie groß seine Wissenslücken und Defizite abseits der Altphilologie sind. Oder er meint sein Projekt, mit dem er die Zeit und vor allem das Herausfallen aus ihr untersuchen wollte. Vielleicht erkennt er, dass er tatsächlich wie die Geflüchteten einfach nur arbeiten will und ihn die Untätigkeit ebenso wie sie krank macht. Es ist aber vor allem denkbar, dass sein Wohlgefühl in seinem typisch deutschen, geregelten Alltag durch den Kontakt mit den Afrikanern und das neu erworbene Wissen über deren Vergangenheit und Lebensumstände aus den Fugen gerät. Denn im Anschluss an das Treffen mit Apoll betont Erpenbeck erneut Richards Routinen. Er geht wie gewohnt einkaufen, weiß, wo überall die Lebensmittel stehen, und denkt, dass dies seine Welt ist. Es scheint so, als habe er durch Apoll und dessen Erzählung vom Nomadenleben zum ersten Mal erkannt, dass nicht alle auf der Welt den Luxus eines Supermarktes besitzen. Vorausgedeutet wird hier auch Awads Frage an Richard, nachdem er ihm von seinem elenden Leben in Italien berichtet hat: „Aber Richard, was soll man essen?“<sup>175</sup> Richard ist überfragt

---

<sup>171</sup> Erpenbeck, 2015, S. 86.

<sup>172</sup> Ebd., S. 218.

<sup>173</sup> Vgl. Carton, 2020, S. 28 f.

<sup>174</sup> Erpenbeck, 2015, S. 72. [Hervorhebung im Original]

<sup>175</sup> Ebd., S. 81.

und die Identifikation mit den Geflüchteten stößt an ihre Grenzen, da er selbst noch nie um seine Subsistenz fürchten musste. Das gutbürgerliche Leben wird erschüttert durch die Lebensrealität der Anderen: „Richard hat Foucault gelesen, Baudrillard und auch Hegel und Nietzsche. Aber was man essen soll, wenn man kein Geld hat, um sich Essen zu kaufen, weiß er auch nicht.“<sup>176</sup> Richards Bildung stößt im Kontakt mit den Geflüchteten an seine Grenzen. Sie ist kein Werkzeug, um mit den Herausforderungen von Krieg, Bootsflüchtlingen und Massenmigration umzugehen. Awads Frage verfolgt ihn bis zur Geburtstagsfeier seines Freundes Detlef, wo das große Buffet und die gutbürgerlichen Gespräche einen Wohlstand widerspiegeln, der die Behandlung der afrikanischen Geflüchteten in Europa grausam erscheinen lässt.

### 3.1.8 Raschid: zwischen Authentizität und Stereotyp

Richard lädt den Nigerianer Raschid, den er bereits in Kapitel 12 kurz kennengelernt hat, zu einem persönlichen Gespräch in dessen Unterkunft ein. In Kapitel 18 erzählt ihm dieser dann von seinem Leben in Nigeria und seinem muslimischen Glauben. Raschid wird wie Apoll und Awad zum Informanten, der Richard Wissen über den Islam und die Bürgerkriege in Nigeria vermittelt, denn dieser „weiß plötzlich, dass er nun alles ganz genau wissen muss [...]“<sup>177</sup> Raschid erzählt ihm ausführlich von seinem Erleben der religiös motivierten Unruhen in Kaduna, im Zuge derer sein Vater ermordet, sein Haus niedergebrannt und er selbst verletzt wurde. In Kapitel 41 setzt Raschid seine Geschichte fort, als er Heiligabend bei Richard zu Hause verbringt. Mit seiner Frau und seinen zwei Kindern ist er nach Libyen geflüchtet und hat in Tripolis als Schlosser eine eigene Firma gegründet. Wie Awad wird er aber dann auch dort mitsamt seiner Familie zum Opfer des dortigen Bürgerkrieges und in einem Camp gefangen gehalten, bevor er mit seinen beiden Kindern auf einem Boot über das Mittelmeer geschickt wird. Als das Boot mit 800 Passagieren kentert, überlebt Raschid als Nichtschwimmer nur knapp, weil er zufällig ein Kabel zu fassen bekommt. Dass seine Kinder bei der Überfahrt gestorben sind, erwähnt er nur indirekt am Ende seiner Erzählung: „Noch heute denke ich manchmal, eins von unseren Kindern käme plötzlich zur Tür herein.“<sup>178</sup> Seine

---

<sup>176</sup> Erpenbeck, 2015, S. 81.

<sup>177</sup> Ebd., S. 111.

<sup>178</sup> Ebd., S. 240.



Frau, die in Afrika zurückbleiben musste, ist nach Kaduna zurückgekehrt und hat eine neue Familie gegründet.

Die Enthüllung vom Tod der Kinder markiert das Ende eines Berichts, den Carton als verstörend und zerrissen bezeichnet. Dadurch wird das narrative Ideal von Linearität und Allwissenheit missachtet, das Asylbewerber:innen im Zuge des Asylverfahrens normalerweise abverlangt wird.<sup>179</sup> Richard stellt den Geflüchteten zwar Fragen, die ebenso die Behörden stellen könnten, die Nichtbeantwortung oder das Übergehen haben aber keine Konsequenzen für das Asylverfahren. Um seine Furcht vor Verfolgung im Heimatland zu belegen, müsste Raschid wahrscheinlich angeben, wer seinen Vater ermordet hat. Auf Richards Frage „Weiß man, wer das getan hat? [...]“ folgt jedoch schlicht: „Raschid antwortet nicht.“<sup>180</sup> Es liegt nahe, dass er es nicht weiß. Ebenso bleibt unklar, ob die Kinder ertrunken oder bereits zuvor bei der zwölfstägigen Bootsfahrt verdurstet sind. Wie zuvor Apoll und Awad gibt Raschid nur jene Informationen, die er geben kann und will. Die tragischen Geschichten gewinnen dadurch an Authentizität und Individualität. Sie heben sich deutlich von den Medienberichten im Zuge der ‚Flüchtlingskrise‘ ab, in denen alterisierend und homogenisierend von Menschenmassen die Rede ist. Die Anderen treten als individuelle Menschen in Erscheinung, die einem Europäer ohne Zwang oder Zweck von sich erzählen können.

Wie zuvor in Bezug auf Afrika zeigt sich an der Begegnung mit Raschid, dass Richard zwar nichts über den Islam weiß, aber dennoch stereotype orientalistische Bilder abrufen kann. Es stellt sich hier aber auch die Frage, ob Erpenbeck nicht selbst Stereotype reproduziert. So erklärt Raschid dem interessierten Richard die fünf Säulen des Islam und das Fest des Fastenbrechens am Ende des Ramadans, Eid al-Fitr.<sup>181</sup> Dann berichtet er von den fünf Frauen und vierundzwanzig Kindern seines Vaters. Als erster Sohn nach zehn Töchtern durfte er abends immer vom Teller seines Vaters essen und bekam morgens mit den anderen älteren Kindern von ihm das Essensgeld für die Schule. An dieser Stelle fügt Erpenbeck einen Textausschnitt ein, dessen Bedeutung zunächst intransparent bleibt. Die Montagetechnik ist den Leser:innen hier schon geläufig und zieht sich durch den Gesamttext, da Richard immer wieder unvermittelt an kurze Sätze und Phrasen denkt, die kursiv gesetzt und durch den

---

<sup>179</sup> Vgl. Carton, 2020, S. 34.

<sup>180</sup> Erpenbeck, 2015, S. 112.

<sup>181</sup> Erpenbeck lässt Raschid und an späterer Stelle auch Richard das Fest fälschlicherweise als *Eid Mubarak* bezeichnen, wobei es sich um den Festtagsgruß handelt, der mit ‚Gesegnetes Fest‘ übersetzt werden kann. Es ist unwahrscheinlich, dass Raschid als Muslim die Bezeichnung des Festes mit dem Gruß verwechselt. Anzunehmen ist ein Fehler auf Seiten der Autorin.

Zusammenhang als seine Assoziationen erkennbar sind. Hier handelt es sich jedoch erstmals um eine längere Passage:

*Der Sultan hält Audienz auf einer Plattform. Drei Stufen führen hinauf. Die Plattform ist mit Seide belegt und mit Kissen. Darüber spannt sich ein Schirm, eine Art Pavillon aus Seide, auf dem ein Vogel in Gold ist, von der Größe etwa eines Falken. Es ertönen Trommeln, Trompeten und Jagdhörner. Zwei gesattelte und gezäumte Pferde werden gebracht, zusammen mit zwei Ziegen, als Schutz gegen den bösen Blick. Wenn einer den König anspricht und von ihm eine Antwort erhält, entblößt er danach seinen Rücken und wirft vor aller Welt Staub über seinen Kopf und seinen Rücken, wie ein Badender, der sich mit Wasser bespritzt.<sup>182</sup>*

Da Raschid davor von seinem Vater berichtet, der seinen aufgereihten Kindern morgens immer das Schulgeld gegeben hat, scheint Richard ihn im Anschluss als Sultan zu imaginieren, der eine Audienz hält. Erst im nächsten Absatz wird die Einfügung als Zitat oder Erinnerung eines konkreten Textes offenbart. Richard war ein Auszug aus den Reisebeschreibungen des berberischen Rechtsgelehrten und Autoren Ibn Battuta eingefallen. Erpenbeck bezieht sich hier auf einen realen marokkanischen Autor, der im 14. Jahrhundert auf einer fast dreißigjährigen Reise Afrika, den Mittleren Osten und Asien durchquert und seine Erfahrungen in einem Reisebericht festgehalten hatte. Richards nun verstorbener Schulfreund Walther hatte extra Arabisch gelernt, um den Reisebericht ins Deutsche zu übertragen, und Richard hatte ihm beim Korrekturlesen geholfen. Als Altphilologe vermochte Richard bis hierhin nur Parallelen zur griechischen Mythologie oder zum literarischen Kanon Deutschlands herzustellen. Es ist überraschend, dass er einen im deutschen Raum wenig bekannten, über 650 Jahre alten Text eines muslimischen Autors kennt. Gleichzeitig handelt es sich um eine Passage über einen muslimischen Sultan, an die Richard bei der Erwähnung von Raschids muslimischen Vater denkt. Wie zuvor bei der Assoziation Afrikas mit *Hatschi Bratschis Luftballon* scheint Richard auch mit dem Islam nicht mehr verbinden zu können als ein Stereotyp. Als Vertreter des deutschen Bildungsbürgertums hat er kein Wissen über eine Religion, die seit Jahrzehnten ein Teil Deutschlands ist und der weltweit zwei Milliarden Menschen angehören. Dazu passt besonders eine Bemerkung Saids über den westlichen Blick auf Araber, der teilweise immer noch für Muslime in Deutschland gilt: „[...] the only way in which Arabs count is as mere biological beings; institutionally, politically, culturally they are nil, or next to nil. Numerically and as the producers of families, Arabs are actual.“<sup>183</sup> Dass Erpenbeck über die Familien der afrikanischen Geflüchteten schreibt, ist logischerweise Teil der biografischen Angaben. Sie

---

<sup>182</sup> Erpenbeck, 2015, S. 109. [Hervorhebung im Original]

<sup>183</sup> Said, 1979, S. 312.

reproduziert jedoch in Bezug auf die Vielehe eine gewisse orientalistische Ansicht, auf die Said ebenfalls referiert: „[...] the Arab produces himself, endlessly, sexually, and little else.“<sup>184</sup> Richard imaginiert Raschids Vater wahrscheinlich auch deshalb als Sultan, weil er von dessen fünf Frauen und 24 Kindern erfährt. Dem patriarchalen, kinderreichen Stereotyp stellt Erpenbeck dann zumindest den Werdegang von vier Schwestern gegenüber, die über einen höheren Bildungsabschnitt verfügen. Außerdem erinnert sich Richard daran, dass sein Schulfreund Walther immerhin auch mehrere Frauen hatte, „nur mussten dessen 4 Frauen gottlob nie unter einem Dach wohnen.“<sup>185</sup>

### 3.1.9 Richard auf dem Weg in die Dekolonisation

In der Forschung ist wiederholt darauf hingewiesen worden, dass sich Richard durch seine Anfreundung mit den Geflüchteten vom deutschen Bildungsbürger hin zum Flüchtlingshelfer und Aktivist entwickelt. Shafi spricht sogar von Richard als Kosmopolit und Transnationalisten.<sup>186</sup> Ausschlaggebend dafür sind die oben analysierten persönlichen Gespräche mit den afrikanischen Geflüchteten, durch die er Zeugnisse über Lebensrealitäten in ehemals kolonisierten Ländern erhält. Apoll, Awad, Raschid und die anderen sind bei Erpenbeck Individuen mit einer Geschichte, die im Flüchtlingsdiskurs Deutschlands unterbelichtet bleiben zugunsten einer Darstellung von unpersönlichen Menschenmassen. Richard beginnt deshalb, sein Denken zu dekolonisieren. Dekolonisation, auch Ent- oder Dekolonisierung genannt, bedeutet nicht nur die Entlassung einer Kolonie aus der politischen, wirtschaftlichen und militärischen Abhängigkeit von ihren Kolonisatoren, sondern auch alle Denkmuster, die sich gegen den Kolonialismus richten. Neben dem Widerstand gegen koloniale Realitäten fallen auch die Aufarbeitung kolonialer Geschichte und das Entgegenwirken gegen neue Formen der postkolonialen Unterdrückung darunter.<sup>187</sup> Richard ist auf jene zugegangen, die er aus kolonialer Tradition nur als die Anderen kannte, und erkennt in ihnen Menschen. Zu dieser Dekolonisation des Denkens trägt auch seine Lektüre bei, die ihn im Verlauf des Romans von der Kolonialzeit zurück zur Antike und dann zum Neokolonialismus führt. Er kann deshalb seine eigenen Denkmuster und jene anderer

---

<sup>184</sup> Said, 1979, S. 312.

<sup>185</sup> Erpenbeck, 2015, S. 110.

<sup>186</sup> Vgl. Shafi, 2017, S. 188.

<sup>187</sup> Vgl. Gouaffo, Albert: Dekolonisierung. In: Götttsche, Dirk/Dunker, Axel/Dürbeck, Gabriele (Hrsg.): *Handbuch Postkolonialismus und Literatur*. Stuttgart: Metzler, 2017, S. 131–133, S. 131 f.

Deutscher auf koloniale Diskurse beziehen und kritisch hinterfragen. Diese Dekolonisation bezeichnet Zhang als entscheidende Botschaft von Erpenbecks Roman. Sie ermöglicht es, die Flüchtlingskrise mit historischer Tiefe zu verstehen.<sup>188</sup>

Richard liest zunächst in Kapitel 29 über die Tuareg: „Die Tuareg sagen: In den sechziger Jahren haben die Franzosen durch die Aufteilung des traditionell von ihnen besiedelten Gebiets auf fünf verschiedene Länder diesen ihren politischen Körper zerschnitten.“<sup>189</sup> Dann folgt Herodots Beschreibung der Garamanten, der Vorfahren der Tuareg, von denen die Griechen die Kunst, einen Streitwagen zu lenken und die Poesie erlernt haben. Danach erkennt Richard den wichtigen Stellenwert jener Regionen in der griechischen Mythologie, die heute Libyen, Tunesien und Algerien heißen. Selbst die Göttin Athene, die Amazonen und die Gorgone Medusa haben Bezüge zu Nordafrika. Erpenbeck ruft damit in Erinnerung, dass es eine alte historische und mythologische Verbindung zwischen Europa und Afrika gibt, die insbesondere gebildeten Menschen bekannt sein sollte. Es erscheint wie Erpenbecks Appell an die Leser:innen, sich dieser Verbindung in Anbetracht der Flüchtlingskrise wieder bewusst zu werden und sich darüber auch mit dem Afrika der Jetztzeit auseinanderzusetzen. Der Altphilologe Richard liest die antiken Texte neu und erkennt, dass sie von Menschen handeln, deren Nachfahren es heute noch gibt und mit denen er nun Kontakt hat. Dieser Kontakt wiederum lässt ihn die antiken Texte besser verstehen, woraufhin er sich fragt: „Wie oft wohl muss einer das, was er weiß, noch einmal lernen, wieder und wieder entdecken, [...] bis er die Dinge wirklich versteht bis auf die Knochen? Reicht überhaupt eine Lebenszeit dafür aus? Seine – oder die eines andern?“<sup>190</sup> Die Erwähnung eines ‚anderen‘ evoziert die Geflüchteten, die vielleicht nicht mehr erleben werden, dass die Deutschen ihre koloniale Vergangenheit, ihre moralische Verpflichtung und ihre Alterisierung von Nicht-Europäer:innen erkennen. Als Richard dann die historischen Migrationsbewegungen der Berber vom Kaukasus über Afrika bis nach Rom nachvollzieht, erkennt er in der Migration ein uraltes Verhalten des Menschen: „Tausende von Jahren dauert die Bewegung der Menschen über die Kontinente schon an, und niemals hat es Stillstand gegeben.“<sup>191</sup> Steckenbiller hat in ihrer Analyse auf das zentrale Anliegen des Romans hingewiesen, das sich auch an dieser Stelle erneut festmachen lässt, nämlich die Kritik an der Wissensproduktion und dem eurozentrischen Fokus im Bildungskonzept. Die Idee von Bildung als Verkörperung der aufklärerischen Werte geht seit

---

<sup>188</sup> Vgl. Zhang, 2020, S. 139.

<sup>189</sup> Erpenbeck, 2015, S. 175.

<sup>190</sup> Ebd., S. 177.

<sup>191</sup> Ebd., S. 178.

dem 18. Jahrhundert mit einer Vorstellung von Erziehung, Vernunft, Fortschritt, Toleranz und Kosmopolitismus einher, die zur Errichtung höherer Bildungsanstalten und Universitäten geführt hat. Richards, als emeritierter Universitätsprofessor und Altphilologe, ist als Vertreter dieser Werte und Vorstellungen zu betrachten. Steckenbiller hebt hervor, dass viele der aufklärerischen Denker davon ausgegangen sind, dass manche Gesellschaften schneller auf dem Pfad zur Aufklärung voranschreiten, während anderer mehr Zeit benötigen oder sogar Unterstützung, um eine sogenannte ‚gebildete Nation‘ zu werden. Es ist aber genau dieser intellektuelle oder moralische Fortschritt, der mit bestimmten Zivilisationen assoziiert wird, der letzten Endes als Vorwand für orientalistisches Gedankengut und Kolonisation diente.<sup>192</sup> Richards europäischer Bezugsrahmen wird durch den Kontakt mit den Geflüchteten aufgebrochen. Baker sieht darin eine Parallele zum Bildungsroman und bezeichnet Richards Transformation als das Erwachsenwerden eines Weltbürgers.<sup>193</sup>

### 3.1.10 Neokolonialismus

Richards Lektüre bezieht sich nicht nur auf Vergangenes, sondern auch auf die neokoloniale Ausbeutung Afrikas. So erzählt er seinen Freunden vom Uranvorkommen im Niger und dem französischen Staatskonzern Areva, der dieses abbaut und dabei die lokale Bevölkerung atomar verseucht. Das Uran wird in Frankreich und Deutschland zur Stromerzeugung eingesetzt und der Gewinn des Konzerns ist dabei pro Jahr zehnmal so hoch wie sämtliche Einnahmen des Staates Niger. Richards Freund Thomas erwähnt außerdem, dass die einzige Regierung, die den französischen Entzug des Rohstoffs beenden wollte, weggeputscht worden sei. Erpenbeck bringt damit das Thema Neokolonialismus auf, das sie im Anschluss in Kapitel 30 mit der kolonialen Geschichte des Landes verbindet. Apoll besucht Richard zu Hause und erzählt ihm, dass er aus der Bergbaustadt Arlit stammt. Erpenbeck gebraucht wieder die Technik der literarischen Montage und fügt ein längeres Zitat aus der deutschen Zeitschrift *Die Gartenlaube* aus dem Jahr 1881 ein. Der Auszug berichtet vom französischen Projekt der Saharabahn und stellt das Volk der Tuareg alterisierend als unzivilisierte, kulturlose Wüstensöhne dar. Der Genozid an ihnen erweckt keinerlei moralische Bedenken:

*Bald wird die Welt von Neuem Gelegenheit haben, von den Tuareg zu sprechen, da der französische Minister das begonnene Werk mit Nachdruck fortzusetzen gedenkt. Wenn früher oder später der Plan einer Saharabahn verwirklicht werden und das schnaubende*

---

<sup>192</sup> Vgl. Steckenbiller, 2019, S. 70 f.

<sup>193</sup> Vgl. Baker, 2018, S. 509.

*Dampfstoß als Rival des flinken Kameels auf dem Sande der Wüste erscheinen wird, werden wohl die Söhne der Wüste trübe Erfahrungen machen. Sie werden die Cultur aufhalten wollen, aber man wird ihre Angriffe mit wohlgezieltem Pelotonfeuer und Branntwein zurückweisen, bis sie wie die Indianer Amerikas ihr Land den Civilisierten überlassen.*<sup>194</sup>

In dem von Erpenbeck ausgewählten Text werden die Tuareg außerdem als Räuberstamm dargestellt, der, „wo er sich mit Negern nicht gemischt hat, [...] einen schönen bräunlichen Menschenschlag [bildet].“<sup>195</sup> Der Text nimmt direkt Bezug auf bekannte orientalistische Darstellungen der Anderen, da die Tuareg durch ihre Waffen und Kamele an jene Krieger erinnern, „wie sie der Europäer aus ‚Tausend und eine Nacht‘ kennen gelernt.“<sup>196</sup> Erpenbeck schreibt im Anschluss, dass die Saharabahn zwar nicht verwirklicht, der Uranabbau aber hundert Jahre später nicht minder ungeniert begonnen wurde. Innerhalb eines Kapitels stehen damit alterisierende Darstellungen der Kolonialzeit im Kontext von Neokolonialismus und Apolls Flucht nach Europa. Die Europäer sind mit ihrer Konstruktion der Anderen, die ihnen bei der Argumentation von Kolonialismus und Genozid dienlich war, immer noch am Werk, was nun die neokoloniale Ausbeutung Afrikas begleitet. Der rohstoffreiche Niger bleibt eines der ärmsten Länder der Welt und ist deshalb Ursprung von Migrations- und Fluchtbewegungen Richtung Libyen und Europa. Deutschland, das vom abgebauten Uran profitiert, beruft sich dann auf Gesetze, mit denen es diese Menschen wieder loszuwerden versucht.

Die Alterisierung schlägt sich heute sogar digital nieder in Hasskommentaren im Internet, die von Richard in Kapitel 34 wiedergegeben werden. Darin wird nicht den ertrunkenen Geflüchteten, sondern den europäischen Rettungskräften Mitleid zuteil, die die Toten aus dem Wasser ziehen müssen.<sup>197</sup> Richard reflektiert diese Geringschätzung des Lebens der Anderen und bemerkt, dass er immer gehofft hat, die Menschen aus Afrika würden weniger um ihre Toten trauern, weil das Sterben dort massenhaft aufträte. Ein Gedanke, der von seiner Dehumanisierung und Homogenisierung eines ganzen Kontinents zeugt. Stattdessen schämt er sich nun, „dass er es sich die längste Zeit seines Lebens so leicht gemacht hat.“<sup>198</sup>

Zhang bemerkt, dass Erpenbeck die tiefe Verbindung zwischen den tragischen Schicksalen der afrikanischen Geflüchteten und der neokolonialen Ausbeutung durch den globalen Norden hervortreten lässt. Richards neue Bekannte sind eigentlich keine Außenseiter oder Fremde

---

<sup>194</sup> Erpenbeck, 2015, S. 185 f. [Hervorhebung im Original]

<sup>195</sup> o. V.: Im Lande der Tuareg. In: *Die Gartenlaube*. Heft 4, Hrsg. von Ernst Ziel. Leipzig: Verlag von Ernst Keil, 1881, S. 72.

<sup>196</sup> Ebd.

<sup>197</sup> Vgl. Erpenbeck, 2015, S. 207.

<sup>198</sup> Ebd., S. 209.

Europas. Vielmehr stehen sie durch historische und ökonomische Ausbeutung mit Europa in Zusammenhang.<sup>199</sup> Es ist Richards neu erlangtes Wissen über Deutschlands Kolonialgeschichte, das ihn die Geflüchteten in einem neuen Licht sehen lässt und zum Helfen antreibt.<sup>200</sup> Es gelingt ihm, eine Parallele herzustellen zwischen der Bürokratie der Kolonialmächte, von der er vor seinem ersten Treffen mit Apoll gelesen hat, und der gnadenlosen Bürokratie Deutschlands, von der er bei einem Anwaltsbesuch mit Ithemba erfährt. „In Deutschland isst man Papier“<sup>201</sup>, lässt Erpenbeck den Anwalt sagen. Noch drastischer zeigt sich das Bild, das die deutschen Gesetze in Richards Augen abgeben. Als jene Geflüchteten, die nicht in Berlin ihren Asylantrag gestellt haben, aus ihrer gewohnten Umgebung gerissen und an die Orte ihres Erstantrages zurückgeschickt werden sollen, wird das eherne deutsche Gesetz personifiziert: „Das Gesetz erhebt sich, zwei Tage vor Weihnachten, mit knirschenden Knochen.“<sup>202</sup> Erpenbeck gibt dem Gesetz ein lachendes Maul, lässt es das Recht sprechen und invertiert daraufhin die alterisierende Vorstellung von den afrikanischen Menschenfressern: „Das Gesetz frisst heute zum Abendbrot Hand, Knie, Nase, Mund, Füße, Augen, Gehirn, Rippen, Herz oder Zähne.“<sup>203</sup> Assoziierte Richard am Anfang des Romans mit den Geflüchteten die Menschenfresser aus *Hatschi Bratschis Luftballon*, so sind es nun in seinen Augen die Afrikaner, die von den deutschen Gesetzen metaphorisch verzehrt werden.

### 3.1.11 Didaktische Simplifizierungen

Wie weit Richards dekolonisiertes Denken fortgeschritten ist, zeigt sich schließlich in Kapitel 43 und 44. Er hat Kommentare anderer Deutscher gehört, wonach die Afrikaner ihre Probleme in Afrika lösen müssten. Deutschland nehme großzügig viele Kriegsflüchtlinge auf, könne aber nicht ganz Afrika ernähren. Außerdem würden Armutsflüchtlinge und Asylbetrüger den echten Kriegsflüchtlingen Plätze in den Asylbewerberheimen wegnehmen. Erpenbeck greift dann auf jene Einkaufslisten zurück, anhand derer sie Richard am Beginn des Romans als gutbürgerlichen Deutschen charakterisiert hat. Dieser ist sich seiner privilegierten Position als weißer Staatsbürger mitten in Europa bewusst geworden und entwirft Erledigungszettel für

---

<sup>199</sup> Vgl. Zhang, 2020, S. 140.

<sup>200</sup> Vgl. ebd., S. 142.

<sup>201</sup> Erpenbeck, 2015, S. 301.

<sup>202</sup> Ebd., S. 225.

<sup>203</sup> Ebd., S. 228.

sich und die Geflüchteten. Während auf seinem unter anderem „Zähler ablesen“ steht, steht auf denen der anderen „Korruption, Vetternwirtschaft und Kinderarbeit in Ghana abschaffen“, „Klage gegen den Konzern Areva (Frankreich) einreichen“ und „Christen und Muslime in Nigeria miteinander versöhnen“.<sup>204</sup> Richard ist sich bewusst geworden, dass Europa für viele Probleme in Afrika mitverantwortlich war und ist, sich dieser Verantwortung aber auch zu entziehen versucht.

Die Dekolonisation Richards zeigt sich auch am Bild einer umkämpften Grenze, die er zwischen Deutschland und den Geflüchteten zu erkennen beginnt. Als die Geflüchteten sich im Kapitel 44 gegen ihre Rückverteilung an verschiedene Orte in Deutschland zu wehren versuchen, vergleicht er dies mit den gewalttätigen Konflikten in Libyen, Marokko und Niger. Er fragt sich, ob die Grenzen zwischen Arm und Reich, Schwarz und Weiß oder Fremd und Freund verlaufen, wie viele Grenzen es eigentlich gibt und welche tatsächlich entscheidend sind. Shafi bezeichnet diese Passage als Richards alles zusammenfassende Reflexion, in der er das ultimative Kriterium zu ermitteln versucht, anhand dessen Menschen in Kategorien unterteilt werden können. Da ihm eine Unzahl an Kriterien wie Ethnie, Einkommen, Familienstatus, aber auch Kultur einfallen, kommt er zum Schluss, dass sie unbedeutend sind:

Zieht man all diese möglichen Grenzen in Betracht, scheint Richard der Unterschied zwischen dem einen Menschen und dem anderen dagegen eigentlich lächerlich gering, [...] denn immerhin geht es nur um ein paar Pigmente in dem Material, das von allen Menschen in der jeweiligen Sprache Haut genannt wird [...].<sup>205</sup>

Die rund 200 Polizisten, die nun in Kampfanzügen mitsamt Knüppeln und Pistolen vor dem Flüchtlingsheim stehen, um 12 Männer abzuholen, bezeichnet Richard aufgrund seiner Reflexion als eine Gewalt, die auf einem Missverständnis beruht, „das die Menschheit entzweit.“<sup>206</sup>

Was folgt ist Erpenbecks Version des Aphorismus‘ von Heinrich Heine: „Wenn wir es recht überdenken, so stecken wir doch alle nackt in unseren Kleidern.“<sup>207</sup> Richard hat von den ethnischen und religiösen Konflikten in den verschiedenen afrikanischen Ländern gehört, ebenso von den neokolonialistischen Prozessen zwischen europäischen und afrikanischen Staaten, und kommt in Anbetracht des Protests der Geflüchteten gegen ihre ‚Verwaltung‘ in

---

<sup>204</sup> Erpenbeck, 2015, S. 252 f.

<sup>205</sup> Ebd., S. 260 f.

<sup>206</sup> Ebd., S. 261.

<sup>207</sup> Heine, Heinrich: Reisebilder 1. 1824–1828. In: Ders.: *Säkularausgabe*. Werke, Briefwechsel, Lebenszeugnisse, hrsg. v. d. Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen dt. Literatur in Weimar, Bd. 5., Berlin: Akademie-Verlag, 1970, S. 65.



Deutschland zum Schluss, dass alle diese Vorgänge auf der falschen Annahme beruhen, dass es Andere gibt, die weniger wert sind als man selbst. Er aber hat gelernt, die Geflüchteten als Individuen wahrzunehmen, die gleichwertige Menschen sind: „Ob man Hose und Jacke aus einer Kleidersammlung am Leibe trägt, einen Markenpullover, ein teures oder ein billiges Kleid oder eine Uniform plus Helm und Visier, ist man darunter doch immer nackt [...]“<sup>208</sup>

Zum Heine Zitat tritt aber auch die Goldene Regel der praktischen Ethik, wonach man andere so behandeln soll, wie man selbst behandelt werden möchte. Schon in Kapitel 19 bespricht Richard mit seinen Freunden, dass es nicht ihr Verdienst ist, dass es ihnen so gut geht, und nicht die Schuld der Geflüchteten, dass es ihnen schlecht geht. Er kommt zum Schluss: „Ebensogut [sic] könnte es umgekehrt sein.“<sup>209</sup> Als ihm Karon davon erzählt, dass er sich nach der Ankunft in Europa von seinem besten Freund getrennt hat, damit sich ihre Chancen erhöhen, muss er an Grimms Märchen denken. Oft werden darin Brüder von ihrem Vater in verschiedene Richtungen ausgeschickt, um ihr Glück zu machen. Seine Schlussfolgerung daraus weist auf verschiedene historische Perioden hin, in denen Deutsche flüchten oder emigrieren mussten: „Es ist noch gar nicht so lange her, [...] da war die Geschichte der Auswanderung und der Suche nach Glück eine deutsche Geschichte.“<sup>210</sup> In Kapitel 50 beschäftigt sich Richard mit Senecas Schriften, worin dieser Platons Einsicht wiedergibt, „[...] es gebe keinen König, der nicht von Sklaven, und keinen Sklaven, der nicht von Königen abstamme. Nur der Wechsel der Zeit habe all dies durcheinander geworfen und das Schicksal alles mehrfach umgekehrt.“<sup>211</sup> Es handelt sich auch um eine Konklusion aus den Parallelen, die Erpenbeck zwischen Richards Leben und jenen der Geflüchteten zieht. Richards Übersiedelung von Schlesien nach Deutschland als Baby und seine Erfahrungen als ehemaliger DDR-Bürger in einem ‚neuen‘ Land erleichtern es ihm, sich in die Fluchterfahrung anderer hineinzusetzen. Flucht ist ein sich wiederholender Teil der deutschen Geschichte, worauf Erpenbeck durch die Bezüge zum Zweiten Weltkrieg und zur DDR hingewiesen hat. Ihre Botschaft, wonach Deutsche ebenfalls wieder zu Geflüchteten werden könnten und hoffen müssten, dabei nicht so behandelt zu werden, wie sie jetzt afrikanische Geflüchtete behandeln, ist ebenso eindrücklich wie simplifizierend.

Brangwen Stone weist darauf hin, dass Erpenbeck das Leid der einzelnen Geflüchteten zu einer universellen, auch für Deutsche denkbaren Erfahrung erklärt und dadurch alle

---

<sup>208</sup> Erpenbeck, 2015, S. 261.

<sup>209</sup> Ebd., S. 120.

<sup>210</sup> Ebd., S. 222.

<sup>211</sup> Ebd., S. 297.

Unterschiede eliminiert. Das Allgemeine wird betont, obwohl es sich bei den Fluchtgeschichten Apolls, Awads und der anderen um jeweils spezielle Geschichten handelt, mit einer Bandbreite von kulturellen und religiösen Hintergründen, die erfolgreich über das Massenkonzentrat des ‚Flüchtlings‘ hinausgeht.<sup>212</sup> Bedenkt man die postkolonialen Hintergründe der Erfahrungen dieser Menschen mit, rückt die Möglichkeit der Umkehrung in noch weitere Ferne. Salvo meint, dass Erpenbeck aufgrund ihres didaktischen Anspruchs auf Redundanz und die Reduktion von Ambiguität setzt, um die Auslegung des Textes zu beschränken.<sup>213</sup> Die Betonung des Allgemeinen beim Thema Flucht und die Andeutung der Goldenen Regel ist wohl ebenfalls dem didaktischen Anspruch geschuldet. Wegen der Alterisierung ergibt sich aber eben gerade nicht die Möglichkeit der einfachen Umkehrung. Aufgrund von Orientalismus ist es weniger wahrscheinlich, dass Menschen aus dem Westen für jene aus dem globalen Süden Empathie empfinden. Die Verhältnisse sind schlicht nicht umgekehrt denkbar. Stone weist darauf hin, dass sich der Westen mit dem Leid jener, die er als *Other* kategorisiert, nicht identifiziert, was sich auch im Umgang mit dem Tod dieser Personen niederschlägt.<sup>214</sup> Seit 2014 sind 29.098 Menschen auf der Flucht im Mittelmeer ertrunken.<sup>215</sup> Die EU-Grenzschutzagentur Frontex steht in Kritik, sich an illegalen Pushbacks zu beteiligen, dabei Boote zurückzudrängen und den Tod von Menschen in Kauf zu nehmen.<sup>216</sup> Es ist ein Fortschritt, dass Richard erkennt, dass alle Menschen gleichwertig behandelt werden sollen. Sich die Ungleichbehandlung aber einfach umgekehrt vorzustellen, wird der Komplexität des Themas nicht gerecht.

### 3.1.12 Ein utopischer Überschuss

Aus dem simplen Glauben, dass die Verhältnisse auch umgekehrt sein könnten, folgt, dass Richard den Geflüchteten, die er persönlich kennengelernt hat, hilft, indem er zum Beispiel Karons Familie in Ghana ein Grundstück kauft, Karon zum Anwalt begleitet oder am Ende des

---

<sup>212</sup> Vgl. Stone, 2017, S. 5.

<sup>213</sup> Vgl. Salvo, 2019, S. 349.

<sup>214</sup> Vgl. Stone, 2017, S. 6.

<sup>215</sup> Vgl. o. V.: Geschätzte Anzahl der im Mittelmeer ertrunkenen Flüchtlinge in den Jahren von 2014 bis 2024. (Stand: 30.4.2024) URL: [https://de.statista.com/statistik/daten/studie/892249/umfrage/im-mittelmeer-ertrunkenen-fluechtlinge/#:~:text=im%20Jahr%202024%20\(Stand%3A%2028,dem%20Seeweg%20nach%20Europa%20gestorben.](https://de.statista.com/statistik/daten/studie/892249/umfrage/im-mittelmeer-ertrunkenen-fluechtlinge/#:~:text=im%20Jahr%202024%20(Stand%3A%2028,dem%20Seeweg%20nach%20Europa%20gestorben.) [1.4.2024]

<sup>216</sup> Vgl. Christides, Giorgos/Lüdke, Steffen/Popp, Maximilian: *Frontex wusste von Menschenrechtsverletzungen – und tat nichts* (Stand: 15.7.2021) URL: <https://www.spiegel.de/ausland/gefluechtete-in-griechenland-frontex-wusste-von-menschenrechtsverletzungen-und-tat-nichts-a-6efe96dc-b4f6-47e9-b4a9-f9b789d2da17> [1.4.2024]

Romans sogar einige der Männer bei sich zu Hause wohnen lässt. Zhang nennt Richards Kauf eines Grundstücks in Ghana im Angesicht der kolonialen Vergangenheit Deutschlands eine Kompensation. Sie bezeichnet es als versöhnliche Geste in Anbetracht der historischen Wunde des Kolonialismus und weist auf den Kontrast zu Lüderitz' Landnahme in Namibia in.<sup>217</sup> Aus dem Intellektuellen Richard ist am Ende ein Flüchtlingshelfer geworden und aus seinem Zuhause sogar ein offizielles Flüchtlingsheim. Trotz allem bleibt ein Engagement aus, das an den Asylgesetzen und dem System dahinter grundlegend etwas zu ändern versucht. Ludewig kontrastiert daher bekannte politische Slogans autonomer, antirassistischer Gruppen, zum Beispiel ‚Kein Mensch ist illegal‘ und ‚Abschiebung ist Mord‘, mit dem unspektakulären und bedächtigen Tenor des Romans.<sup>218</sup> Die institutionelle Gewalt und juristische Härte des deutschen Staates sind Richard aber bewusst geworden, was die Dekolonisation in seinem Denken in Gang setzt und zu wichtigem persönlichen Engagement für Geflüchtete führt. Ludewig beschreibt ihn als vorurteilsbehafteten Bildungsbürger mit einem schweren historischen Erbe, der für die tonangebende Mitte der deutschen Gesellschaft steht. Wie seine Heimat ist er angesichts der Flüchtlingskrise überfordert und Gastgeber aus der Not heraus, mit all seinen Ambivalenzen und Widersprüchen.<sup>219</sup>

Wie es mit den Geflüchteten weitergeht, bleibt am Ende des Romans ungewiss. Die Antwort auf die Frage, die Erpenbeck prägnant auf einer Doppelseite zweimal wiederholt, „Wohin geht ein Mensch, wenn er nicht weiß, wo er hingehen soll?“<sup>220</sup>, ist wohl nur vorläufig Richards Zuhause. Shafi liest das Ende aber als Beispiel, wie an einem Ort wie Richards Haus die zwei distinkten Welten der Deutschen und der Geflüchteten durch Gastfreundschaft und Wille zum Teilen überbrückt werden können. Die gewöhnliche, private Residenz in der ruhigen Berliner Nachbarschaft verwandelt sich in einen kollektiven, transnationalen Raum, wo durch Akzeptanz, Improvisation und Solidarität ein gelebter Kosmopolitismus möglich wird.<sup>221</sup> Baker weist auf die dem gegenüberstehende Unfähigkeit des deutschen und europäischen Systems hin, mit den Geflüchteten umzugehen, abgesehen von Unterkunft, Deutschunterricht und Taschengeld. Er sieht darin das fortdauernde politische Statement des Romans. Die Asylgesetze sind im Angesicht der Geschwindigkeit und Grausamkeit globaler Prozesse nicht mehr zeitgemäß und bringen zweifelhafte Resultate.<sup>222</sup> Erpenbeck führt ihren Leser:innen

---

<sup>217</sup> Vgl. Zhang, 2020, S. 140.

<sup>218</sup> Vgl. Ludewig, 2017, S. 284.

<sup>219</sup> Vgl. ebd., S. 285.

<sup>220</sup> Erpenbeck, 2015, S. 328 f.

<sup>221</sup> Vgl. Shafi, 2017, S. 186.

<sup>222</sup> Vgl. Baker, 2018, S. 516.

anhand der verschiedenen Fluchtgeschichten vor Augen, dass die Gewalt, die den Männern angetan wurde, nicht jene ist, die ihnen vor europäischem Gesetz Schutz garantiert. Ihre Erfahrungen auf einem ehemals kolonisierten Kontinent sind laut Gesetzen der ehemaligen Kolonialisten keine Asylgründe. Der Roman zeigt, dass das europäische Asylsystem mit Prekariat in einem Bund steht, insofern es die afrikanischen Geflüchteten wieder an den Anfang ihres Aufenthalts in Europa zurücksenden will oder gar zurück zur Gewalt in Afrika.<sup>223</sup>

Zhang konstatiert einen utopischen Überschuss bei der Dekolonisation, die im Roman dargestellt wird. Erpenbeck verlangt nicht nur mehr Gleichberechtigung und moralische Gerechtigkeit, sondern erträumt am Ende auch eine Utopie in der Konfiguration von Richard und seinen Flüchtlingsfreunden. Richard kann nicht jeder sein, da er sich in seinem persönlichen Engagement am Ende über die Realität hinausbewegt, aber er ist auch nicht niemand, da er die Erinnerungen eines ehemaligen Ostdeutschen trägt, der während des Zweiten Weltkrieges geboren wurde. Wie jede Utopie trägt auch diese das Potenzial, Realität zu werden.<sup>224</sup>

### 3.1.13 Richard im Spannungsfeld zwischen Alterisierung und Dekolonisation

Die bisherige Analyse hat gezeigt, dass es sich bei Richard um einen Protagonisten handelt, der als moralisches Vorbild gelten kann, insofern er, wenn auch zunächst aus eigennützigen Motiven, auf Geflüchtete zugeht, sich ihre Geschichten anhört, aufgrund dessen weitere Recherchen und Reflexionen anstellt und dadurch zum humanistischen Ergebnis kommt, dass allen Menschen gleicher Wert beigemessen werden sollte. Erpenbeck unterscheidet Richard außerdem von anderen Deutschen durch deren offen rassistische Äußerungen. Als er einmal zur Flüchtlingsunterkunft kommt, erfährt er von einer nicht näher bestimmten Person, dass „die Schwarzis“<sup>225</sup> gerade beten. Als er dem Geflüchteten Ali einen befristeten Job als Pfleger bei der Mutter seiner Freundin Anne verschafft, meint diese, ihre Mutter hätte im ersten Moment Angst vor Ali gehabt, „weil er schwarz ist.“<sup>226</sup> In Internetforen liest Richard einen Kommentar, wonach „die übergeschnappten Neger“ wohl alle „Drogenhändler“ seien und „afrikanische Mafia“.<sup>227</sup> Richards Freunde Monika und Jörg berichten aus dem Italienurlaub, sie hätten „so

---

<sup>223</sup> Vgl. Baker, 2018, S. 519.

<sup>224</sup> Vgl. Zhang, 2020, S. 147.

<sup>225</sup> Erpenbeck, 2015, S. 121.

<sup>226</sup> Ebd., S. 216.

<sup>227</sup> Ebd., S. 226.

viele Afrikaner“ gesehen und „schwarze Frauen, Afrikanerinnen!“, die sich am Straßenrand anbieten.<sup>228</sup> Monika warnt Richard gleich darauf vor dem Kontakt mit den Geflüchteten, denn „die schleppen oft Krankheiten ein, Hepatitis, Typhus und Aids.“<sup>229</sup> Als Richard Jörg um medizinischen Rat für Rufu bittet, meint dieser: „Ach so, [...] das ist ein Neger“<sup>230</sup> und rät ihm lachend, als Mediziner um Rufu zu tanzen. Suids Feststellung, „[a]n Oriental man was first an Oriental and only second a man“<sup>231</sup>, lässt sich hier auf die Geflüchteten übertragen. Unabhängig von Sprache, Religion und Kultur werden sie homogenisierend als Schwarze Andere gesehen und mit althergebrachten Assoziationen bedacht. Sie werden abgewertet und pauschal als gefährlich, verbrecherisch, krank und abergläubisch abgestempelt. Im Falle von Schwarzen Frauen kommt auch die Sexualisierung hinzu.

Said hat in Bezug auf Gramscis Konzept der kulturellen Hegemonie festgestellt, dass die Idee der europäischen Superiorität eine wichtige Komponente der europäischen Kultur darstellt und alle Diskurse über den Orient beeinflusst. Die zitierten Stellen zeigen Spuren dessen auch in Bezug auf Afrika und Schwarze Geflüchtete. Richards Erkenntnisse über die koloniale Vergangenheit Europas gehen einher mit rassistischen Äußerungen in seinem Umfeld, durch die sich weiße Deutsche als höherwertig inszenieren. Diese Hierarchie, die dem kolonialen Herrschaftssystem zu Nutzen kam, ist immer noch gegeben und kommt nun neokolonialen Bestrebungen zugute, wie Richards Recherche über den Uranabbau im Niger zeigt. Erpenbeck bildet damit in ihrem Roman ab, was Said als Mischung von Eurozentrismus und Anthropozentrismus bezeichnet hat. Die Anderen sind in den Augen der Europäer:innen nicht ganz so menschlich wie sie selbst, wodurch sie sich das Vorrecht einräumen, die nicht-weiße Welt zu managen und deren Ressourcen zu besitzen und zu verbrauchen. Der Subjektivierung nicht-westlicher Menschen durch die Subjektposition ‚schwarz‘ steht, wie Said festgestellt hat, keiner Umkehrung gegenüber. Die Definitions- und Benennungsmacht über andere liegt allein bei den Europäer:innen. Dies zeigt Erpenbeck durch die rassistischen Äußerungen in Richards Umfeld, aber auch an seiner Figur. Die unüberbrückbare Distanz, die der Westen zwischen sich und den Anderen herstellt, kann Richard zwar wie zuvor gezeigt durch Dekolonisation in seinem Denken schmälern, jedoch bis zum Ende des Romans nicht gänzlich überwinden.

In Richards Interaktion mit den Geflüchteten lässt sich von Beginn an Alterisierung nachweisen, die auch nach besserem Kennenlernen der Männer bestehen bleibt und von ihm

---

<sup>228</sup> Erpenbeck, 2015, S. 243.

<sup>229</sup> Ebd.

<sup>230</sup> Ebd., S. 287.

<sup>231</sup> Said, 1979, S. 231.

nicht reflektiert wird. Dabei ist zunächst die Umbenennung der Männer zu nennen: „Es fällt Richard schwer, sich die fremden Namen der Afrikaner zu merken, und so verwandelt er, als er abends seine Notizen aufschreibt, Awad in *Tristan*, und den Jungen von vorgestern in *Apoll*.“<sup>232</sup> Es liegt nahe, dass Erpenbeck ihren Leser:innen den Überblick über das Figurenensemble mittels der Gedächtnisstütze erleichtern will. Zudem wird sie damit ihrem Vorhaben gerecht, über den europäischen Literaturkanon und die Mythologie Verbindungen zu den Geflüchteten herzustellen. Kann Richards Vorgehen aber anfangs noch durch die fehlende Vertrautheit mit den ausländischen Namen entschuldigt werden, stellt sich doch am Ende des Romans die Frage, weshalb selbst die intimere Beziehung nichts an der Praxis geändert hat und wie diese Benennungsmacht einzuordnen ist. Hermes spricht hier gar von einer kolonialen Handlung, die den Afrikanern ihre Individualität abspricht. Derartige Akte, die als Machtbeweis fungieren, seien aus der Kolonialliteratur bekannt.<sup>233</sup> Die Verwestlichung durch germanische und griechische Namen ändert außerdem nichts an der Alterisierung. Über dieses Paradoxon erzeugt Erpenbeck auch Komik: „Apoll, Tristan und der Olympier bekommen nun ihren Platz in einem deutschen Wohnzimmer mit Couchecke, Fernseher, Obstschale und Bücherregal.“<sup>234</sup> Es bleibt unklar, ob Richard diese ironische Sicht mit der Erzählerin teilt und ob sie sich nicht auch über seine gutbürgerliche Weltanschauung lustig macht. Deutlich wird trotzdem, dass die afrikanischen Männer etwas Fremdes im deutschen Wohnzimmer darstellen.<sup>235</sup>

Zur Umbenennung tritt außerdem eine Haltung Richards, die verhörartige Situationen zwischen ihm und seinen neuen Bekannten entstehen lässt. So fragt er beim allerersten Zwiegespräch nicht nach einem Namen, sondern gleich nach dem Herkunftsland. Der junge Mann wird dementsprechend von Richard bis zum Ende des Romans nur Apoll genannt. Es folgen stakkatoartig sehr persönliche Fragen, die so wirken, als ob Apoll sich rechtfertigen müsse. Richard fragt, warum er Italienisch kann, ob er Yoruba sei, und ob er keine Familie habe. Die elliptischen Fragen „Vater? Mutter?“<sup>236</sup> klingen dabei beinahe behördlich. Lorenz meint dazu: „Dieser Herrschaftsgestus, mit dem der weiße Mann Antworten fordert und damit die Kommunikationsregeln vorgibt, wird als größte Selbstverständlichkeit akzeptiert, und zwar

---

<sup>232</sup> Erpenbeck, 2015, S. 84. [Hervorhebung im Original]

<sup>233</sup> Vgl. Hermes, 2016, 183.

<sup>234</sup> Erpenbeck, 2015, S. 117.

<sup>235</sup> Vgl. Steckenbiller, 2019, S. 73.

<sup>236</sup> Erpenbeck, 2015, S. 67.

von allen Beteiligten.“<sup>237</sup> Auch wenn Awad und Karon später das Gespräch mit Richard suchen und grundsätzlich immer von einer Freiwilligkeit bei den Gesprächen ausgegangen werden kann, ist es doch so, dass Richard als Unbekanntem und anfangs Unbeteiligten ohne vorherigem Vertrauensaufbau oder ausführliche Vorstellung der eigenen Person intime Informationen erzählt werden. Wie es den Männern bei und nach der Wiedergabe ihrer traumatischen Erfahrungen geht, wird nicht erwähnt, und Richard erkundigt sich auch nicht danach. Er selbst stellt aber fest: „Er muss jetzt gehen, diese Gespräche strengen ihn mehr an, als er gedacht hätte.“<sup>238</sup> Awad scheint sich sogar Sorgen zu machen, was sein Bericht bei Richard ausgelöst hat: „Danach sagt Awad noch ein paar Dinge, so als wolle er Richard das Schweigen erleichtern.“<sup>239</sup> Als Richard bei Osarobo auf einen nicht gänzlich auskunftsfreudigen Menschen stößt, da dieser die verhörartigen Fragen immer nur knapp beantwortet und nicht sagen möchte, was mit seinem Auge passiert ist und ob er an die Zukunft denkt, reflektiert Richard seine Haltung: „Richard scheitert an diesem Jungen. Aber es geht nicht darum, dass er scheitert. Es geht überhaupt nicht um ihn.“<sup>240</sup> Dennoch fragt er Osarobo, was er gerne machen würde, wenn er die Gelegenheit hätte, „so als hinge für ihn selbst etwas davon ab, dass er den wieder ins Leben zurückholt [...]“.<sup>241</sup>

Es ist dann auch ausgerechnet Osarobo, der starke Alterisierung erfährt. Denn schöngeistige Aktivitäten wie Klavierspielen sieht Richard nicht als mögliche Vorlieben von afrikanischen Männern. Er glaubt dementsprechend sich verhört zu haben, als Osarobo Klavier spielen möchte, was mit kulturprimitivistischen Annahmen verknüpft zu sein scheint.<sup>242</sup> Als der Mann auf die vereinbarte Klavierstunde vergisst, fragt sich Richard, was ihn daran so ärgert: „Dass der Afrikaner nicht so glücklich und dankbar ist, wie er es von ihm erwartet? Dass der Afrikaner ihn, den einzigen Deutschen von draußen, der [...] jemals dieses Heim hier freiwillig betritt, einfach vergisst? Vielleicht auch darüber, dass der Afrikaner nicht verzweifelt genug ist, um seine Chance zu erkennen?“<sup>243</sup> Richard will Osarobo unbedingt mit dem von ihm so geschätzten Kulturgut vertraut machen, drängt ihm das Klavierspielen später erneut auf und schenkt ihm dann ein Rollklavier. Den selbsterteilten Erziehungsauftrag vergleicht Hermes mit

---

<sup>237</sup> Vgl. Lorenz, Susanne: *Ausgezeichnet – gezeichnet. Neue Formen des Exotismus in der zeitgenössischen deutschsprachigen Literatur*. Berlin: LIT Verlag, 2018, S. 60.

<sup>238</sup> Erpenbeck, 2015, S. 71.

<sup>239</sup> Ebd., S. 81.

<sup>240</sup> Ebd., S. 126.

<sup>241</sup> Ebd., S. 127.

<sup>242</sup> Vgl. Lorenz, 2018, S. 61.

<sup>243</sup> Erpenbeck, 2015, S. 145.

der in der Kolonialzeit immerfort beschworenen ‚Bürde des weißen Mannes‘.<sup>244</sup> Richard sieht sich selbst als einziger deutscher Unterstützer und fordert Dankbarkeit, obwohl Osarobo nie um etwas gebeten hat. In seinem Ärger reagiert er mit Alterisierung und reduziert den Mann sofort auf seine Herkunft und nimmt ihm seine Individualität, denn Osarobo steht plötzlich als Afrikaner für einen ganzen Kontinent. Said bezeichnet Orientalismus als Referenzsystem, anhand dessen jedes einzelne Beispiel realen Verhaltens auf eine kleine Zahl selbsterklärender Originalkategorien reduziert werden kann.<sup>245</sup> Osarobo hat die Klavierstunde vergessen und wird zum typischen Afrikaner, der die Chance kultureller Erziehung nicht dankbar zu ergreifen weiß. Als sich später die Frage stellt, ob Osarobo bei Richard eingebrochen und Schmuck gestohlen hat, weint Richard bitterlich, weil nun seine rassistischen Freunde sagen könnten: „Das hätten wir dir gleich sagen können!“<sup>246</sup> Obwohl er keinen Beweis dafür hat, geht Richard aufgrund Osarobos ausweichenden Nachrichten vom Schlimmsten aus und urteilt hart: „Die Seele von Osarobo, das weiß er, fliegt jetzt ins Universum hinaus, irgendwohin, wo es keine Regeln mehr gibt, wo man auf niemanden Rücksicht nehmen muss, aber dafür auch für immer ganz und gar und unumkehrbar allein ist.“<sup>247</sup> Vom anfänglichen Verständnis, dass er wohl nicht wisse, wovon er sonst leben soll, ist nichts mehr übrig. Erpenbeck scheint mit dieser Episode dem Vorwurf, sie habe die Geflüchteten als zu gute Menschen dargestellt, zuvorkommen zu wollen. Hannah Lühmann schreibt trotzdem: „Vieles ist falsch an diesem Buch, unter [...] den Flüchtlingen: kein einziger Antisemit, kein einziger Gewalttäter, keiner, der übergriffig wird, vielleicht einer, der stiehlt.“<sup>248</sup> Die Grundhaltung, dass von People of Color, vor allem wenn sie Geflüchtete sind, mehr Gefahr ausgeht als von Weißen und sie deshalb vorverurteilt werden, greift auch Erpenbeck nicht an. Selbst Richards Freundin Sylvia, die ihn für seine Vorverurteilung kritisiert, zieht als Gegenbeispiel einen anderen Schwarzen Menschen heran, dessen gutes Verhalten den Ruf aller Schwarzen wiederherstellen soll: „[...] Ali hätte doch, als er bei uns gewohnt hat, im Prinzip alles mögliche stehlen können. Er hätte mich auch erschlagen können. Oder meine Mutter. Aber stattdessen wollte er nicht einmal, dass ich ihm am Ende mehr Geld gebe, als ausgemacht war.“<sup>249</sup> Erpenbeck fügt sich also dem alterisierenden westlichen Diskurs, der Schwarze Geflüchtete grundsätzlich als moralisch fragwürdig oder gar

---

<sup>244</sup> Vgl. Hermes, 2016, S. 183.

<sup>245</sup> Vgl. Said, 1979, S. 234.

<sup>246</sup> Erpenbeck, 2015, S. 323.

<sup>247</sup> Ebd.

<sup>248</sup> Lühmann, Hannah (31.8.2015): *Ein Roman als Crashkurs in Flüchtlingskunde*. (Stand: 31.8.2015) URL: <https://www.welt.de/kultur/literarischewelt/article145830887/Ein-Roman-als-Crashkurs-in-Fluechtlingskunde.html> [23.4.2024]

<sup>249</sup> Erpenbeck, 2015, S. 315.



gefährlich markiert aufgrund arbiträrer Faktoren wie Hautfarbe und Nationalität. Es scheint daher für die Autorin wohl unumgänglich, dass Richard zumindest eine schlechte Erfahrung mit einem der Geflüchteten machen muss.

### 3.1.14 Rassifizierung und Exotisierung

Als Richard darüber reflektiert, dass Hautfarben eine willkürlich gezogene Grenze zwischen Menschen darstellen, zitiert er einen Satz aus *Die Zauberflöte*: „Es gibt schwarze Vögel, warum nicht auch schwarze Menschen?“<sup>250</sup> und meint, das habe für ihn immer erschöpfend erklärt, was es über den Unterschied zwischen den Hautfarben zu sagen gibt. Dennoch werden im Roman mehr als 50-mal Menschen über ihre schwarze Hautfarbe beschrieben, meistens von Richard. Dazu dienen unter anderem die Begriffe „schwarz“<sup>251</sup>, „Schwarzer“<sup>252</sup>, „Schwarzhäutige“<sup>253</sup>, „Schwarzafrikaner“<sup>254</sup>, „schwarze Gestalten“<sup>255</sup>, „armer schwarzer Teufel“<sup>256</sup> und „kohlrabenschwarz“<sup>257</sup>. Richard kann sich schwer an die einzelnen Geflüchteten erinnern, denn „die Haare und die Gesichter sind ja alle so schwarz.“<sup>258</sup> Obwohl Richard den Begriff „Neger“<sup>259</sup> schon in Kapitel sechs problematisiert, erinnert ihn Rufu an eine verfärbte Skulptur im Wismarer Dom, in der er den „Kopf eines Mohren“<sup>260</sup> zu erkennen glaubte. Als er mit einigen der Geflüchteten singend im Auto unterwegs ist, meint er in den Blicken anderer Fassungslosigkeit zu erkennen „angesichts so vieler ausgelassener Mohren und eines offensichtlich verrücktgewordenen Weißen.“<sup>261</sup> Als Richard Osarobos Hände beim Klavierspielen ins Auge fallen, erinnert er sich daran, dass dieser im Café an seinem Handrücken gezupft hat, „an der schwarzen Haut, in die er für sein Leben gesteckt ist.“<sup>262</sup> Hermes spricht bei dieser Fixierung auf die Hautfarbe der Geflüchteten von der in der deutschen Gesellschaft allgegenwärtigen Konzeptualisierung von schwarzer Hautfarbe als

---

<sup>250</sup> Erpenbeck, 2015, S. 289.

<sup>251</sup> Ebd., S. 18.

<sup>252</sup> Ebd., S. 35.

<sup>253</sup> Ebd., S. 22.

<sup>254</sup> Ebd., S. 33.

<sup>255</sup> Ebd., S. 35.

<sup>256</sup> Ebd., S. 39.

<sup>257</sup> Ebd., S. 155.

<sup>258</sup> Ebd., S. 93.

<sup>259</sup> Ebd., S. 34.

<sup>260</sup> Ebd., S. 158.

<sup>261</sup> Ebd., S. 198.

<sup>262</sup> Ebd., S. 153.

Abweichung und Devianz, während Weiß-Sein unmarkiert die Norm darstellt. Beständig werden Weiße dadurch ent-ethnisiert, während Schwarze rigoros ethnisiert und rassifiziert werden.<sup>263</sup> Es erscheint schlüssig, dass im Zitat aus *Die Zauberflöte* mitschwingt, dass Richard weiße Hautfarbe als Norm betrachtet. Wird weiße Hautfarbe doch erwähnt, dann um zu betonen, dass sie unter einer Mehrheit von People of Color auffällt, wie in Richards Auto. Obschon Erpenbeck in einem Interview<sup>264</sup> meinte, sie habe mit dem Roman zeigen wollen, dass Hautfarbe ohne jeglichen Belang sei, zeugt die konstante Betonung der schwarzen Hautfarbe vom Gegenteil. Sie entkräftet damit ihre eigene Botschaft, dass es eigentlich keine Verschiedenheit gibt, sondern nur ein „paar Pigmente in dem Material, das von allen Menschen in der jeweiligen Sprache *Haut* genannt wird.“<sup>265</sup> Die Autorin kann sich und die Wahrnehmung ihres Protagonisten von einem zentralen Theorem westlichen Wissens nicht lösen: Hautfarben dienen als Marker der Klassifizierung und der Alterisierung von Menschen. Die Differenz wird nur gesehen und postuliert, weil ihr ein von Rassismus produziertes ‚Regime des Sehens‘ zugrunde liegt.<sup>266</sup>

Zur erhöhten Aufmerksamkeit auf die Hautfarbe kommt noch Richards ‚kolonialer Blick‘, mit dem er seine neuen Freunde immer wieder betrachtet. Obwohl ihn Jörgs rassistische und exotisierende Erwähnung eines Medizinmannes so schockiert, dass er beschließt, die Freundschaft zu ihm zu beenden, unterwirft er die Männer selbst einem rassifizierenden und kolonialen Reinszenierungsprozess.<sup>267</sup> Hermes nennt es „exotistische Schwärmerei“<sup>268</sup>, wenn Richard den gemeinsamen Aufbruch zum Deutschkurs beobachtet und die Gruppe als exotischen Zug imaginiert:

Häuptlinge und Prinzen mit stolzem Blick, um den Hals Ketten aus Kaurimuscheln, wippende Pfauenfedern auf dem Kopf, in schimmernde Gewänder gehüllt, verlassen den glänzenden Palast, Freudentriller erfüllen die Luft, das Tor öffnet sich wie von Zauberhand, zahme Antilopen und ein Einhorn schließen sich der Delegation an, den Abschluss des Zuges aber bilden drei weiße Elefanten: auf deren gewaltigen Rücken schaukeln in edelsteinbesetzten Sitzen die drei Betreuer. Noch bis der prächtige Zug am

---

<sup>263</sup> Vgl. Hermes, 2016, S. 183.

<sup>264</sup> Vgl. Goethe-Institut Barcelona: *3 Fragen an Jenny Erpenbeck* (Stand: 17.9.2018) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=JCKFj4rQnDs>. [6.5.2024]

<sup>265</sup> Erpenbeck, 2015, S. 261. [Hervorhebung im Original]

<sup>266</sup> Arndt, Susan: Hautfarbe. In: Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja (Hrsg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache*. Münster: Unrast Verlag, 2021, S. 332–342, S. 333.

<sup>267</sup> Vgl. Freese, Anne: Tourismus. In: Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja (Hrsg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache*. Münster: Unrast Verlag, 2021, S. 545–550, S. 549 f.

<sup>268</sup> Hermes, 2016, S. 183.

Horizont entschwunden ist, sieht man die Diener, die das Tor für all die Herrlichkeit aufgemacht haben, mit den Stirnen im Staub.<sup>269</sup>

Dasselbe passiert, als er sich den Ghanaer, der seinem Grundstückskauf vor Ort zustimmen muss, als „Häuptling mit Speer in der Hand und rasselnden Fußbändern“<sup>270</sup> vorstellt.

Richards Changieren zwischen Rassifizierung, Exotisierung und Dekolonisation wird in der Forschung extensiv behandelt und unterschiedlich gedeutet. Es scheint schlüssig, Dekolonisation als eine Vergangenheitsbewältigung zu betrachten, die ebenso wie die Entnazifizierung als Langzeitprojekt anzusehen ist. Es sollte daher nicht verwundern, dass Richards humanitäre Hilfe von stereotypen Vorstellungen über Afrika begleitet wird. Der romantisierende und exotisierende Eurozentrismus kann durch Richards Empathie und rudimentäre Lektüre allein noch nicht überwunden sein.<sup>271</sup> Er ertappt sich aber bei seinen ignoranten Gedanken über die Geflüchteten zumindest teilweise. So fällt ihm auf, dass er nicht einmal seine Studierenden je geduzt hat, die Geflüchteten aber schon.<sup>272</sup> Außerdem erkennt er, dass das eigene Handy kein Luxus ist, sondern das Einzige, was die Männer besitzen.<sup>273</sup> Richard arbeitet sich im Laufe des Romans an ein differenziertes Weltbild heran, zeigt aber trotz seiner grenzenlosen Gastfreundlichkeit am Ende immer auch Zeichen von etwas, das Ludewig Gastfeindlichkeit nennt.<sup>274</sup> Akpome hat in Erwägung gezogen, dass Erpenbeck damit die problematische Figur des *white saviors* zu umgehen versucht, der sich, angeblich frei von rassistischen Gedanken, vornimmt, die hilflosen, machtlosen Nicht-Europäer zu retten.<sup>275</sup> Durch Richards unverfrorene Exotisierung bei gleichzeitigem Einfordern von Dankbarkeit wird das Retter-Motiv dekonstruiert und der Alltagsrassismus des deutschen Jedermanns offengelegt.

Saids Hauptfrage am Ende von *Orientalism* dreht sich darum, ob die Einteilung der menschlichen Realität in verschiedene Kulturen, Traditionen, Gesellschaften und sogar ‚Rassen‘ vorgenommen werden kann, bei gleichzeitiger Vermeidung der Hostilität, die mit Einteilungen wie ‚wir‘ und ‚die Anderen‘ einhergeht. An Richards Figur zeigen sich die Konsequenzen dieser Einteilung und die Schwierigkeiten und blinden Flecken bei der Überwindung derselben.

---

<sup>269</sup> Erpenbeck, 2015, S. 191 f.

<sup>270</sup> Ebd., S. 278.

<sup>271</sup> Vgl. Zhang, 2020, S. 140.

<sup>272</sup> Vgl. Erpenbeck, 2015, S. 63.

<sup>273</sup> Ebd., S. 222.

<sup>274</sup> Vgl. Ludewig, 2017, S. 282.

<sup>275</sup> Vgl. Akpome, 2023, S. 9.

## 3.2 Die Geflüchteten als Subalterne

### 3.2.1 Die Stimmlosigkeit der Geflüchteten in Deutschland

Spivaks Theorie über Subalternität muss nicht auf koloniale Kontexte beschränkt bleiben, sondern kann auf Geflüchtete aus dem globalen Süden fruchtbar angewendet werden. Der Diskurs im Kontext der EU-Flüchtlingspolitik erzeugt Subalternität, weil er die Stimmen der Geflüchteten nicht miteinschließt. Ihnen wird die Autorität zu sprechen trotz ihrer Betroffenheit schlicht nicht zuerkannt. Dieser Ausschluss aus dem hegemonialen Diskurs lässt sich allein schon durch die Konstruktion der Kategorie ‚Flüchtling‘ nachweisen, die Erfahrungen und Situationen aller Geflüchteten vereinheitlicht. Es wird eine Gruppe geschaffen, die in sich nicht homogen ist, sondern die unterschiedlichsten Schicksale und Fluchtgründe beinhaltet. Unvergleichbare Lebenserfahrungen werden homogenisiert zu einem Bild vom ‚Flüchtling aus dem Süden‘. Dem stellt Erpenbeck die individuellen Lebensgeschichten von Apoll, Awad, Raschid und den anderen Geflüchteten entgegen, die teilweise große Unterschiede aufweisen. Dennoch wird ihnen nach ihrer Flucht nach Deutschland dort die Subjektposition ‚Flüchtling‘ zugeschrieben. Bei den Verhandlungen zwischen den politischen Entscheidungsträger:innen in Europa wird über und anstelle der heterogenen Gruppe der Geflüchteten gesprochen, die über keine formale Institution der Repräsentation verfügt. Als Fürsprecher:innen für Geflüchtete treten die *European Union Agency for Fundamental Rights*, das Europäische Parlament und NGOs auf. Die Stimmen der betroffenen Personen bleiben dabei hinter jenen von EU-Institutionen, Nationalstaaten und NGOs auf der Strecke. Thematisierungen von Biographien und Perspektiven von Geflüchteten, wie sie Erpenbecks Roman vornimmt, nehmen hingegen im Diskurs nur langsam mehr Raum ein.<sup>276</sup>

In Debatten wie zum Beispiel darüber, welche Nationalstaaten Verantwortung für die angekommenen Menschen übernehmen sollen, gibt es keinen Ort, an dem Geflüchtete sich dazu äußern und in Dialog und Verhandlung treten können. Sie werden nicht als autonome Akteure wahrgenommen, die sich selbst vertreten können, wodurch sie Rechte wie gleiches Freiheits- und Bewegungsrecht für alle nicht einfordern können.<sup>277</sup> Erpenbeck verarbeitet diese Situation literarisch und zeigt, wie Deutschland Geflüchteten die Autorität und den Ort für sich selbst zu sprechen abspricht und damit ihre durch die Flucht entstandene Subalternität

---

<sup>276</sup> Vgl. De La Rosa, Sybille/Frank, Melanie: Wo und wie finden flüchtende und geflüchtete Menschen Gehör? Über Subalternität in Europa und die Herausforderungen demokratischer Autorität. In: *Zeitschrift für Flüchtlingsforschung*, 1. Jg., H. 1, 2017, S. 41–71, S. 60 f.

<sup>277</sup> Vgl. ebd., S. 62.

perpetuiert. Als Richard ihrer im Roman zum ersten Mal gewahr wird, sieht er sie im Fernsehen auf dem öffentlichen Alexanderplatz für eine Änderung des Asylrechts demonstrieren. Dabei wird ein Pappschild gezeigt, auf dem das Motto der Proteste steht: „We become visible.“ Darunter steht ins Deutsche übersetzt „Wir werden sichtbar.“<sup>278</sup> Das kurze Sichtbarwerden durch die Einrichtung von Protestcamps und Hungerstreiks führt dazu, dass sich der Berliner Senat mit ihnen und ihren Forderungen auseinandersetzen muss. Richard beobachtet zunächst das Protestcamp am Oranienplatz und macht unter den Schwarzen Geflüchteten einige wenige weiße Sympathisanten aus, von denen er vermutet, dass sie nicht an die heile Welt glauben, „sondern wollen, dass alles anders wird [...]“<sup>279</sup> Über ihre überzeichnete Beschreibung als gepiercte, in zerschlissenen Klamotten gekleidete Alternative mit von Henna gefärbtem Haar wird deutlich, dass die Unterstützung für die Geflüchteten nicht aus der breiten Mitte der Gesellschaft, sondern vom kleinen, politisch äußerst linken Rand kommt. Die Geflüchteten selbst sind aber gar kein Teil dieser Gesellschaft, sondern „wollen in das, was in ihren Augen überzeugend genug wie eine heile Welt aussieht, erst einmal hinein.“<sup>280</sup> Durch die hegemonialen Repräsentationspraktiken werden jedoch ihre Ansichten und ihr Weltverständnis nicht als gleichwertiges, lediglich differierendes Bewusstsein wahrgenommen, sondern ihre Perspektive wird hegemonialen Perspektiven untergeordnet. Bevor sich die Geflüchteten überhaupt äußern, werden sie als inkompetente oder untergeordnete Sprecher:innen vom Diskurs ausgeschlossen.<sup>281</sup> Das zeigt Erpenbeck, indem sie die Medien inmitten der versammelten Geflüchteten allein auf eine weiße Unterstützerin am Platz zukommen lässt, die im Interview für die Geflüchteten spricht. Sie wird gefragt, was die Männer den ganzen Tag machen und antwortet so, als ob sie selbst betroffen wäre: „Wenn das Nichtstun zu schlimm wird, organisieren wir eine Demo.“<sup>282</sup> Nachdem die Geflüchteten mit dem Berliner Senat eine Vereinbarung unterschrieben haben, stellen sie die Proteste ein und werden auf verschiedene Unterkünfte verteilt. Dadurch werden sie jedoch gesellschaftlich wieder unsichtbar gemacht und ihre Forderungen verklingen ungehört.

Die Wut und Verzweiflung, die sich aus der subalternen Position ergeben können, zeigt Erpenbeck an der Figur Raschids. Richard beschreibt ihn immer wieder als Blitzeschleuderer, weil er aggressiv und aktiv gegen die Behörden aufbegehren möchte, jedoch keinen Ansprechpartner für seinen Protest findet. Als die Geflüchteten in ein weit weg liegendes Heim

---

<sup>278</sup> Erpenbeck, 2015, S. 27.

<sup>279</sup> Ebd., S. 44.

<sup>280</sup> Ebd., S. 45.

<sup>281</sup> Vgl. De La Rosa, 2017, S. 51 f.

<sup>282</sup> Erpenbeck, 2015, S. 48.

umziehen sollen, rast Raschid ins Zimmer der vom Berliner Senat eingesetzten Betreuer:innen und zerstört voller Wut einen Stuhl. Richard trifft jedoch gleich danach auf die untätig herumsitzenden und unbeeindruckten Betreuer:innen, die ihrer Berufsbezeichnung nur wenig gerecht werden.<sup>283</sup> Bei der darauffolgenden Versammlung, bei der nicht einmal sicher war, dass jemand vom Senat teilnimmt, können Raschid und die anderen zwar mehrere Kritikpunkte äußern, die Reaktion des Mannes vom Senat bleibt jedoch knapp und ausweichend: „Ich verstehe Sie gut, ich werde mir das alles notieren.“<sup>284</sup> Richard erinnert sich daraufhin an Awads Fazit über sein Leben: „Wenn du ein Fremder bist, hast du keine Wahl mehr.“<sup>285</sup> Die Geflüchteten haben keine Stimme, die gehört wird, und müssen sich Anordnungen wie dem Umzug fügen, wenn sie auch nur eine Chance auf ein Bleiberecht in Deutschland haben wollen. Raschid versucht mehrmals persönlich mit dem Innensenator zu sprechen, wird jedoch konstant ignoriert. Richard bemerkt: „[...] eine Gruppe von Flüchtlingen ist kein Volk, und ein Anführer, der sich für seine Leute einsetzt, kein Staatsoberhaupt.“<sup>286</sup> Damit macht Erpenbeck deutlich, dass Geflüchtete keine homogene Gruppe sind und keine politische Vertretung haben. Die politischen Entscheidungsträger:innen Europas kommen daher leicht damit durch, ihre subalternen Stimmen einfach zu ignorieren. Wie Spivak mit Marx‘ Zitat „Sie können sich nicht vertreten, sie müssen vertreten werden“<sup>287</sup> deutlich gemacht hat, ist wohl oder übel eine Repräsentation durch andere nötig, die am hegemonialen Diskurs teilnehmen. Erpenbeck verdeutlicht allerdings, dass Repräsentanten nicht immer im Interesse ihrer zu Vertretenden agieren. Wo Spivak das Beispiel der französischen Bauern und Napoleon III. angibt, lässt Erpenbeck beim Protest gegen die Asylgesetze einen deutschen Sympathisanten auftreten, auf dessen Plakat steht: „*Hoch leben die Schwulen und Lesben in Kenia!*“<sup>288</sup>

Der Einzige, der die Stimmen der Geflüchteten im Roman wirklich hören möchte, ist Richard. Er geht auf die Männer zu und lässt sie ihre Biografie erzählen. Wenn Awad meint, „[...] wenn jemand irgendwo ankommen wolle, dürfe er nichts verbergen“<sup>289</sup>, zeigt er Richard gegenüber eine Offenheit, die ihm im Angesicht seiner subalternen Position in Deutschland nichts nutzt. Er ist zum Leidtragenden einer Asylpolitik geworden, die mit ihm persönlich nichts zu tun hat und dafür sorgt, dass seine Geschichte ungehört bleibt. Richard aber, der

---

<sup>283</sup> Vgl. Erpenbeck, 2015, S. 98 f.

<sup>284</sup> Ebd., S. 102.

<sup>285</sup> Ebd.

<sup>286</sup> Ebd., S. 270.

<sup>287</sup> Marx, 1869, S. 89.

<sup>288</sup> Erpenbeck, 2015, S. 268. [Hervorhebung im Original]

<sup>289</sup> Ebd., S. 73.

anstelle der deutschen Behörden die Rolle des Zuhörenden übernimmt, möchte ihn wirklich kennenlernen und ist offen für seine persönliche Stimme. Dadurch erst treten die Fluchtnarrative zu Tage, die Asyl und Migration als komplizierte, vermengte Problematiken zeigen, die von der öffentlichen Debatte und der Politik größtenteils ignoriert werden.<sup>290</sup> Auch wenn die Flüchtlingsproteste also nicht direkt auf politisches Gehör gestoßen sind, so haben die Geflüchteten durch die disruptive Besetzung des öffentlichen Raumes einen Deutschen aktiviert, der sich mit der Zeit immer mehr für sie einsetzt und letzten Endes sogar sein eigenes Zuhause als Flüchtlingsunterkunft anmeldet. Das utopische Ende des Romans trägt das Potenzial, dass Richard später auch noch als politischer Akteur auftritt und zu einem offiziellen Repräsentanten der Geflüchteten wird.

### 3.2.2 Die Heterotopie als Ort der Subalternen

Erpenbeck beschreibt als erste vorübergehende Flüchtlingsunterkunft den Teil eines Altenheims, in dem die Geflüchteten weitgehend isoliert von der deutschen Gesellschaft ihre Zeit verbringen. Es gibt lediglich Wachpersonal, zweimal die Woche einen Deutschkurs im Haus und neben dem Heimleiter einige Betreuer:innen. Die Subalternität der Anderen drückt sich hier besonders über ihre Entfernung vom öffentlich zugänglichen Oranienplatz und ihre darauffolgende Unterbringung an einem ‚anderen Ort‘ aus, der sich als Heterotopie beschreiben lässt. Foucault hat diesen Begriff geprägt und für real existierende ‚andere Räume‘ oder Gegenräume verwendet, die sich von den übrigen Räumen eines funktional gegliederten Raumgefüges unterscheiden. Als Beispiele nennt er unter anderem Gärten, Friedhöfe, Irrenanstalten, Bordelle, Gefängnisse, Theater, Bibliotheken, Kolonien und Schiffe. Dort finden Heterogenitäten und Abweichungen einen Platz, um ihnen Raum für autonome Entfaltung zu geben oder um sie wieder ins Herrschende eingliedern zu können.<sup>291</sup> Das Altenheim, ebenso wie Sanatorium, Psychiatrie und Gefängnis, ist eine Abweichungsheterotopie, die laut Foucault für Menschen gedacht ist, die im Hinblick auf den Durchschnitt oder die geforderte Norm als abweichend kategorisiert werden. Aufgrund ihrer körperlichen oder geistigen Verfassung arbeitsunfähig weichen alte Menschen von der

---

<sup>290</sup> Vgl. Carton, 2020, S. 35.

<sup>291</sup> Vgl. Klass, Tobias Nikolaus: Heterotopie. In: Kammler, Clemens/Parr, Rolf/Schneider, Ulrich Johannes (Hrsg.): *Foucault Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. 2. Aufl. Berlin: Metzler, 2020, S. 306–307, S. 306 f.

arbeitsfähigen Mehrheit ab und werden in Altenheimen abgesondert.<sup>292</sup> Dasselbe gilt für die Geflüchteten, die weder deutsche Staatsbürgerschaft noch Aufenthaltstitel oder Arbeitserlaubnis besitzen und deshalb die meiste Zeit im Altenheim verbringen müssen. So bemerkt Richard vor seinem Gespräch mit Apoll weitere unter ihren Decken schlafende Männer im Raum, die ihn an Alte erinnern: „Einen Moment lang ist er davon erschreckt, dass diese jungen Männer hier plötzlich so alt sein müssen. Warten und Schlafen.“<sup>293</sup> An anderer Stelle werden sie sogar mit Mumien verglichen.<sup>294</sup> Dazu passend weist Foucault darauf hin, dass Heterotopien oft in Verbindung mit besonderen zeitlichen Brüchen stehen, und nennt als Beispiel den Friedhof, an dem die Zeit nicht mehr fließt. Auch eine zeitliche Begrenzung wie beim Jahrmarkt kommt für Heterotopien in Frage.<sup>295</sup> Das Altenheim vereint beides, da es nur vorübergehend als Flüchtlingsunterkunft eingerichtet worden ist und dort dennoch die Zeit aufgrund des monatelangen Wartens stillzustehen scheint. Die Deutschlehrerin der Männer deutet dies an, als sie im Gespräch mit Richard als Grund für ihr freiwilliges Engagement angibt, dass die Zeit der Geflüchteten mit irgendetwas gefüllt sein muss.<sup>296</sup>

Die soziale Ausgrenzung der subalternen Geflüchteten zeigt sich zudem in einem System aus Öffnung und Abschießung, was Foucault als weiteren Grundsatz der Heterotopie nennt. Der Gegenraum wird dabei entweder durch Zwang oder über ein Eingangsritual betreten.<sup>297</sup> Die Geflüchteten sind gezwungenermaßen im Altenheim und hatten bei der Wahl ihrer Unterbringung kein Mitspracherecht. Als Richard den Heimleiter fragt, ob sie den Oranienplatz überhaupt verlassen wollten, meint dieser lediglich, das sei eine schwierige Frage.<sup>298</sup> Richard muss sich beim Betreten und Verlassen des Heims immer an- und abmelden, wobei ein blau uniformierter Sicherheitsdienst erwähnt wird, der Richards Ausweis kontrolliert.<sup>299</sup> Erpenbeck rückt die Flüchtlingsunterkunft damit in die Nähe eines Gefängnisses. Die Männer dürfen das Heim zwar jederzeit betreten und verlassen, werden dabei jedoch kontrolliert. Ihre Privatsphäre wird auf den Zimmern nicht respektiert. Mehrmals öffnen der Leiter und die Betreuerin nach kurzem Anklopfen die Zimmertüren und warten dabei nicht auf eine Erlaubnis. Als Richard in einer Situation die Schlafenden nicht stören möchte, meint die Betreuerin, das mache nichts.<sup>300</sup>

---

<sup>292</sup> Vgl. Foucault, Michel: Die Heterotopien. In: Ders.: *Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge*. Berlin: Suhrkamp, 2013, S. 7–22, S. 12 f.

<sup>293</sup> Erpenbeck, 2015, S. 65.

<sup>294</sup> Vgl. ebd., S. 60.

<sup>295</sup> Vgl. Foucault, 2013, S. 16 f.

<sup>296</sup> Vgl. Erpenbeck, 2015, S. 94.

<sup>297</sup> Vgl. Foucault, 2013, S. 18.

<sup>298</sup> Vgl. Erpenbeck, 2015, S. 57.

<sup>299</sup> Vgl. Ebd., S. 58.

<sup>300</sup> Ebd., S. 65.



Erpenbeck stellt dar, wie die Geflüchteten fern der Öffentlichkeit in einem Gegenraum verwahrt werden, bis sie mit bürokratischer Absegnung des Landes verwiesen werden können. Darin zeigt sich das eigentliche Wesen der Heterotopie, das Foucault im Erschaffen von Illusion sieht, die wiederum die übrige Realität als Illusion entlarvt.<sup>301</sup> Richard kommt der Illusion auf die Spur, als er in der Unterbringung der Geflüchteten den Versuch erkennt, sie vom politischen Handeln abzuhalten und vor rassistischen Attacken zu schützen, für die man dem Senat Mitschuld geben würde. Er fragt sich: „Hatte der Senat also die Afrikaner in Sicherheit gebracht oder vielmehr sich selbst? Im letzteren Fall wäre das, was getan wurde – die wirkliche Unterbringung der Flüchtlinge in einem besseren Quartier – also nur eine Maske.“<sup>302</sup> Die Stimmen der Subalternen werden in Wahrheit nicht ernst genommen, sondern aus eigennützigen Gründen zum Verstummen gebracht. Die Realität, Deutschland habe die Protestierenden ernst genommen und mit ihnen eine Vereinbarung geschlossen, die eine Verbesserung ihres Zustandes und des Asylrechts herbeiführt, wird als Illusion entlarvt. Dazu passend entwirft Erpenbeck das Bild der drei jungen Männer, die sich im Heim an einem Billardtisch aufhalten, mit Queues in der Hand: „[...] sie spielen nicht, sie sagen kein Wort, und Richard sieht auf dem Tisch auch keine Kugeln.“<sup>303</sup> Den Männern bleibt das Spiel verwehrt, obwohl es zum Greifen nahe scheint. Auch in der Realität stehen sie bereit und wollen ein neues Leben in Deutschland beginnen, müssen aber tatenlos und stimmlos zusehen, wie ihnen dies verwehrt wird.

Wenn Foucault meint, Gesellschaften können nach den Heterotopien eingeteilt werden, die sie bevorzugen und die sie hervorbringen,<sup>304</sup> wird die Kommentarfunktion von Erpenbecks beschriebener Heterotopie deutlich. Geflüchtete werden als Subalterne in der deutschen Gesellschaft nicht gehört, vom Diskurs, der sie selbst betrifft, ausgeschlossen und ohne eigene Handlungsfähigkeit vom Staat verwaltet und dominiert. Dabei werden sie in Einrichtungen untergebracht, die sie von der Gesellschaft isolieren und an Haft erinnern. Ohne die Möglichkeit zu arbeiten sollen sie im Gegenraum monatelang auf einen Bescheid der Ausländerbehörde warten, um letztlich zu erfahren, dass sie nach Italien zurückmüssen. Erpenbeck rückt die Einzelschicksale ins Zentrum dieses Vorgehens und macht die Menschen im Gegenraum sichtbar.

---

<sup>301</sup> Vgl. Foucault, 2013, S. 19 f.

<sup>302</sup> Erpenbeck, 2015, S. 64.

<sup>303</sup> Ebd., S. 58.

<sup>304</sup> Vgl. Foucault, 2013, S. 11.

### 3.2.3 Kein Weg aus der Subalternität

Die Geflüchteten wissen, dass sie auch in Italien keine Chance auf ein besseres Leben haben werden. Ohne eine Ahnung, wohin sie nun gehen sollen, versuchen Ithemba und Raschid die letzte Handlung zu setzen, die ihnen zur Wahl zu stehen scheint: der Suizid. Ithemba schneidet sich vor der Abschiebung die Pulsadern auf, wird gerettet und in die Psychiatrie gebracht. Raschid wählt die Selbstverbrennung als extremste Methode des Protests und als Versuch, von den Behörden ernst genommen zu werden. Er übergießt sich in aller Öffentlichkeit auf dem Oranienplatz mit Benzin, stirbt jedoch nicht.<sup>305</sup> Eine solche Tat, die unter anderem an die Selbstverbrennung des Iraners Kahve Pouryazdani Anfang 2014 erinnert,<sup>306</sup> ist für Beobachtende besonders verstörend und erweckt für gewöhnlich große mediale Aufmerksamkeit. Erpenbeck gibt keine weiteren Informationen zu diesem Suizidversuch, sondern lediglich die Information, dass Raschid wegen seiner Herzkrankheit und psychischen Konstitution eine Duldung für sechs Monate und ein Zimmer von der Arbeiterwohlfahrt zuerkannt wird. Auch dieser tragische Versuch zu sprechen wird also von den Behörden nicht als Protest gegen die Asylgesetze gehört und führt zu keinen systematischen Änderungen. Dies erinnert an Spivaks Beispiel für das Nicht-Gehört-Werden von Subalternen, bei dem sie den Fall der indischen Unabhängigkeitskämpferin beschreibt. Diese verschob ihren Suizid bis zum Einsetzen der Menstruation, damit er nicht auf eine illegitime Schwangerschaft zurückgeführt werden konnte. Trotz der Maßnahme wurde er später so gedeutet und der Versuch, der Logik des patriarchalen Systems zu widersprechen, scheiterte. Raschids Versuch, sich anzuzünden, und Ithembas Aufschneiden seiner Pulsadern werden von den Behörden ebenfalls nicht wie gewünscht wahrgenommen, sondern missverstanden. Der verzweifelte Akt wird als psychisches Problem behandelt, nicht als extreme Konsequenz und Protest gegen die Asylgesetze. Der Versuch, die Stimme zu erheben und Handlungsfähigkeit zu erlangen, misslingt. Die Subalternität kann ohne Repräsentation nicht überwunden werden.

---

<sup>305</sup> Erpenbeck, 2015, S. 327.

<sup>306</sup> Vgl. Elfering, Marius: *Kahve kapituliert* (Stand: 15.10.2015) URL: <https://krautreporter.de/flucht-und-grenzen/1068-kahve-kapituliert>. [29.4.2024]

### 3.2.4 Repräsentation als Dilemma

Repräsentation stellt ein zentrales Thema der postkolonialen Theorie dar. Aus Spivaks Text *Can the Subaltern Speak?* lässt sich der Schluss ziehen, dass zum Schweigen verdamnte Marginalisierte auf andere angewiesen sind, die sie im hegemonialen Diskurs repräsentieren. Diese laut Spivak im besten Fall weibliche, feministische Intellektuelle des globalen Südens tragen zum Prozess der Dekolonisierung bei, laufen aber auch Gefahr, von den Hegemonialmächten vereinnahmt zu werden. Spivak und andere Intellektuelle, die sich für eine angemessene Repräsentation von Menschen einsetzen, aber auch Autor:innen wie Erpenbeck, die Subalterne literarisch repräsentiert, befinden sich in einer paradoxen Situation, die sie durch Kritiker:innen angreifbar macht. Castro Varela nennt diese *double bind*. Da jedes Sprechen in Herrschaftsstrukturen verankert ist, laufen die Repräsentant:innen Gefahr, durch ihr Sprechen für andere Menschen die Unübersetzbarkeit der Erfahrungen derselben zu neutralisieren. Fordern sie also mit ihrer etablierten, hörbaren Stimme dazu auf, den Subalternen eine legitime Repräsentation zu ermöglichen, oder repräsentieren sie diese wie Erpenbeck in ihrem Roman, treten sie selbst kaum als angemessene Repräsentant:innen dieser Menschen auf. Durch ihr Gehört-Werden und ihre privilegierte Position haben sie mit den zu Vertretenden nämlich wenig gemeinsam. Die Validität ihrer Repräsentation wird paradoxerweise unterminiert durch ihre Hörbarkeit. Zusätzlich müssen sie sich bei ihrem Sprechen für andere vor Essentialismus in Acht nehmen. Die Subjektpositionen, mit denen sie als Sprachrohr auftreten, könnten zudem mit jenen der gesamten zu repräsentierenden Gruppe gleichgesetzt werden und Stereotype erzeugen oder festigen. Daher ist es bei der Repräsentation besonders wichtig, den damit einhergehenden *double bind* im Blick zu haben, der durch die Bewegung in gerade jenen Strukturen, die kritisiert werden, verursacht wird. Spivak macht deutlich, dass es keine Lösung sein kann, eine post-repräsentative Politik à la Foucault und Deleuze anzustreben, aber dass die dauerhafte Infragestellung der eigenen Komplizenschaft mit den Prozessen der Subalternisierung wichtig ist.<sup>307</sup>

Akpome betont, dass die umfangreichen Parallelen, die Erpenbeck sowohl zwischen den deutschen und afrikanischen Fluchtgeschichten als auch zwischen Richard und den Afrikanern herstellt, insgesamt zu einer humanen und würdevollen Repräsentation der Geflüchteten beitragen. An den semi-fiktionalen Fluchtgeschichten kritisiert er jedoch das Übermaß an Bildern von Armut, Krieg und Mangel an Bildung, für die westliche Narrative über Afrika seit Jahrzehnten kritisiert werden. Als Beispiel nennt er Apolls Bericht über die Behausungen der

---

<sup>307</sup> Vgl. Castro Varela, 2015, S. 200 f.

Nomaden, die „aus Schilf, Palmlättern, Lederhäuten, geflochtenen Matten und Stöcken“<sup>308</sup> bestehen. Später sagt Richard zu ihm: „[...] im Internet hab ich gesehen, dass ihr sehr tiefe Brunnen grabt. Und dann zieht ein Esel die Eimer mit Wasser nach oben, ist das wirklich so?“<sup>309</sup> Nachdem Richard Karons Familie ein Stück Land gekauft hat, wird ihm ein Foto der Familie geschickt und so beschrieben:

Sie tragen T-Shirts und zerlöcherter Hosen. Die linke Schulter des größeren Bruders ist höher als die Rechte, vielleicht ist er verwachsen. Auf dem T-Shirt des Jüngeren steht Kalahari, [...] wahrscheinlicher ist, dass es aus der Kleidersammlung stammt [...]. Karons Mutter und seine drei Geschwister stehen da unter dem Vordach eines grauen gemauerten Hauses, das zwei Türen hat, die schief in den Angeln hängen, aber kein Fenster. [...] Das Haus hat drei Zimmer, aber in der Regenzeit kann man nur eins bewohnen, die anderen beiden haben kein Dach, die sind dann überschwemmt.<sup>310</sup>

Bei einer Autofahrt zuckt Rufu zusammen, als er das Navigationsgerät sprechen hört, und fragt, was das sei.<sup>311</sup> Die Geflüchteten Hermes, Khalil und Abdusalam können „weder ein Straßenschild lesen [...], noch den Namen zum Beispiel einer U-Bahn-Station?“<sup>312</sup> Rufu war wahrscheinlich noch nie beim Zahnarzt und weiß vielleicht gar nicht, „dass die Zahnärzte von der Menschheit schon erfunden wurden [...]“.<sup>313</sup> Richard nimmt an, dass Osarobo „noch nie von irgendeiner Stadt einen Stadtplan und noch nie von irgendeinem Land eine Landkarte gesehen hat.“<sup>314</sup> Akpome macht neben diesen Beispielen darauf aufmerksam, dass auf Fragen nach bestimmten Umständen in ganzen Ländern Antworten gegeben werden, die nur für spezifische Gegenden gelten. Als Richard sich danach erkundigt, wie man in Ghana ein Grundstück kauft, zeugt Karons Antwort vom Vorgehen in ländlichen, primitiven Gesellschaften, wo folgendermaßen Land vermessen wird: „Es wird einfach gesagt: Von dem Baum dort bis zu jenem Stein, oder dem Haus, oder dem Fluss. Das können die Zeugen sich merken.“<sup>315</sup> Der Kaufvertrag wird mit Fingerabdrücken unterschrieben und Karons Mutter „fährt mit 3000 Euro in der Handtasche durch Ghana“<sup>316</sup>, weil es keine Bank in der Nähe gibt. Akpome sieht in diesen Beispielen einen Nachhall kolonialer Klischees von Afrika, die totalisierend sind und Afrikaner:innen als primitiv und unwissend zeichnen. Erpenbeck demontiert diese aus dem kolonialen Diskurs stammenden Vorstellungen von Afrika und

---

<sup>308</sup> Erpenbeck, 2015, S. 69.

<sup>309</sup> Ebd., S. 185.

<sup>310</sup> Ebd., S. 325 f.

<sup>311</sup> Ebd., S. 193.

<sup>312</sup> Ebd., S. 199.

<sup>313</sup> Ebd., S. 291.

<sup>314</sup> Ebd., S. 154.

<sup>315</sup> Ebd., S. 275.

<sup>316</sup> Ebd., S. 280.

Afrikaner:innen nicht, sondern reproduziert sie. Trotzdem sie versucht, die afrikanischen Geflüchteten in ihrem Roman zu humanisieren, zeigt sich in der gleichzeitigen Stereotypisierung die Gefahr der Repräsentation.<sup>317</sup>

Spivak hat darauf aufmerksam gemacht, dass subalterne Frauen doppelt unsichtbar und stimmlos sind, aufgrund ihrer Subalternität einerseits und andererseits aufgrund ihres Geschlechts. Erpenbecks Repräsentation von Subalternen gleicht hier nichts aus, sondern weist einen kompletten Mangel an weiblichen Figuren auf. Es entsteht dadurch der Eindruck, es gäbe nur männliche Geflüchtete in Deutschland, was wiederum das Stereotyp des jungen, männlichen Wirtschaftsflüchtlings reproduziert. Flucht wird von Erpenbeck als männliches Thema dargestellt, dabei sind 51 % aller Geflüchteten innerhalb Afrikas weiblich, in Europa 39 %. Von jenen, die 2015 einen Asylantrag in Deutschland stellten, waren zumindest 31 % weiblich, ein Anteil, der seither jährlich gestiegen ist.<sup>318</sup>

Wie Geflüchtete quantitativ im Roman repräsentiert werden, ist in der Forschung verschieden interpretiert worden. Hermes kritisiert die ganze narrative Anlage des Romans trotz zweier Sequenzen, in denen die Fokalisierung auf die afrikanischen Figuren übergeht, als euro- bzw. germanozentrisch. Die Perspektive des Protagonisten werde zwar reflektiert und zur Kritik gestellt, die afrikanischen Figuren bleiben aber flache Charaktere, worin er eine Parallele zur Literatur des kolonialen Zeitalters sieht.<sup>319</sup> Carton bezeichnet den Roman hingegen als Rahmenerzählung, in der die Fluchtgeschichten der Afrikaner von Richards Geschichte umschlossen werden. Sie erkennt darin eine Polyphonie im Sinne Bachtins, weil verschiedene Stimmen, Geschichten und Variationen vorkommen.<sup>320</sup> Im polyphonen Roman werden die Stimmen jedoch nicht hierarchisiert und es entsteht ein Arrangement verschiedener Positionen, in dem die narrative Instanz keine privilegierte Stellung einnimmt.<sup>321</sup> Richard ist hingegen fast den ganzen Roman über Fokalisierungsinstanz und es lässt sich argumentieren, dass seine Stimme hierarchisch über jener der anderen Figuren steht. Er ist es, der ursprünglich auf die Geflüchteten zugeht, das Gespräch mit ihnen sucht und sie zu ihrem Leben befragt. Die dadurch erlangten Informationen werden von ihm eingeordnet und kommentiert. Dies liegt

---

<sup>317</sup> Vgl. Akpome, 2023, S. 11–14.

<sup>318</sup> Vgl. Hanewinkel, Vera: *Frauen in der Migration: Ein Überblick in Zahlen* (Stand: 13.11.2018) URL: <https://www.bpb.de/themen/migration-integration/kurzdossiers/280217/frauen-in-der-migration-ein-ueberblick-in-zahlen>. [29.4.2024]

<sup>319</sup> Vgl. Hermes, 2016, S. 186.

<sup>320</sup> Vgl. Carton, 2020, S. 27.

<sup>321</sup> Vgl. Roggenbuck, Stefanie: *Narrative Polyphonie. Formen von Mehrstimmigkeit in deutschsprachigen und anglo-amerikanischen Erzähltexten*. Berlin: de Gruyter, 2020, S. 16.

aber auch in der Natur eines Protagonisten, der beruflich geforscht hat und dessen Entwicklung durch den Kontakt mit den Anderen nachvollzogen werden soll.

Die Frage, ob Erpenbeck den subalternen Geflüchteten durch ihre Repräsentation eine Stimme verliehen und sie damit entsprechend Spivaks Vorstellung in den hegemonialen Kreis geholt hat, muss insgesamt mit ja beantwortet werden. Sie spricht mit ihrem Roman für Geflüchtete in Deutschland, die sich aufgrund ihrer subalternen Position selbst kein Gehör verschaffen können. Dabei werden sie nicht nur als homogene Gruppe präsentiert, sondern auch als Individuen, auf die politische Entscheidungen tiefgreifende Auswirkungen haben. Wenn Erpenbeck allerdings durch die persönlichen Erzählungen der Geflüchteten suggerieren möchte, dass es um Erfahrungen echter Menschen geht, die auch vom Staat als Individuen behandelt werden sollen, dann hätte dies laut Salvo durch häufigeren Wechsel weg von Richards Bewusstsein hin zu ihrem verstärkt werden können.<sup>322</sup> Dennoch wird die Autorin ihrem selbst formulierten Ziel gerecht: „[...] im Laufe der Bücher, die ich geschrieben hab‘, hat mich eigentlich mehr und mehr interessiert, wie diese Verbindung ist zwischen Politik und privatem Leben und auch die Überlegung, dass die Politik quasi bis in die Körper sichtbar wird in Menschen, in Biographien sowieso, aber auch bis ins Innerste kommt und dass es eigentlich eben auch gar keine politische Entscheidung gibt, ohne dass sie Folgen hat in den Leben von konkreten Menschen.“<sup>323</sup> Da die konkreten Menschen in diesem Fall die Anderen sind, ist ihre Repräsentation durch eine berühmte Autorin bedeutsam, aber immer auch ein kritikwürdiger Akt, vor allem wenn dabei mit Stereotypen gearbeitet wird. Spivak selbst hat davor gewarnt, dass die Repräsentation der subalternen Stimme Essentialismus involvieren könnte, der generalisiert und stereotypisiert. Dennoch hat sie die Möglichkeit, für Subalterne zu sprechen, nie ausgeschlossen und temporäre Allianzen zwischen Repräsentierenden und Subalternen vorgeschlagen. Ein ‚strategischer Essentialismus‘, der die Heterogenität der subalternen Stimmen in den Hintergrund stellt, kann trotzdem hilfreich sein im Kampf für Minderheitenrechte.<sup>324</sup>

---

<sup>322</sup> Vgl. Salvo, 2019, 355.

<sup>323</sup> Goethe-Institut Barcelona: *3 Fragen an Jenny Erpenbeck* (Stand: 17.9.2018) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=JCKFj4rQnDs>. [6.5.2024]

<sup>324</sup> Sharp, 2009, S. 114.

### 3.3 Ambivalenzen im Kontakt mit den Anderen

#### 3.3.1 Mimikry

Bhabhas Theorie über die Mimikry ist in erster Linie eine ambivalente Strategie kolonialer Macht. Ihr liegt der Wunsch nach einem Anderen zugrunde, der einem selbst in Normen und Werten sowie Verhalten und Aussehen ähnelt, aber nie exakt gleich sein kann und darf, da dadurch die für das koloniale Projekt notwendige Ungleichheit aufgehoben würde. Kolonisierte werden deshalb zur Imitation der Kolonisatoren angehalten, sollen aber vom Vorbild immer auch abweichen, um dessen Machterhalt nicht zu bedrohen. Mimikry demonstriert deshalb die Effektivität kolonialer Macht ebenso wie dessen Unvollkommenheit.

Susanne Lorenz wendet Bhabhas Theorie über Mimikry bei einer bereits erwähnten Stelle von Erpenbecks Roman an, die sie in ihrer Gestaltung als besonders auffällig bezeichnet. Als Richard die Geflüchteten bei ihrem gemeinsamen Aufbruch zum Deutschkurs beobachtet, kommt es zu einer tagtraumartigen Episode, in der Richard sie als Häuptlinge und exotische Prinzen wahrnimmt. Lorenz hebt das Komödienhafte dieses Moments hervor, das zunächst weder zu Richard noch zum Rest des Romans zu passen scheint. Dem exotischen Zug geht aber eine genaue Beschreibung des Äußeren der Männer voraus, die vermittelt, dass sie sich für den ersten Deutschkurs besonders stilbewusst zurechtgemacht haben. Sie tragen unter anderem Schmuck, Sonnenbrillen, schöne Schuhe, bedruckte T-Shirts, weiße Hemden, Anzughosen sowie Hosen mit besonders tiefem Schritt. Richard sieht Osarobo zum ersten Mal frisch rasiert. Er mustert die Männer ganz genau und sieht sie erstmals alle reden und lachen.<sup>325</sup> Lorenz vermutet in Richards darauffolgender Stereotypisierung der Männer, dass sie auf ihn nicht nur ungewöhnlich schön gekleidet, sondern sogar verkleidet wirken. Sie erinnern ihn aufgrund ihres Äußeren und ihrem Frohsinn plötzlich nicht mehr an Schwarze Geflüchtete, sondern an ‚ganz normale‘ westliche Männer. Die westliche Kleidung samt ihren Insignien der Coolness, wie verspiegelte Sonnenbrille, unter dem Gesäß sitzende Hose und wie eine Federboa getragene Jacke, wirken auf ihn wie ein missglückter, aber amüsanter Versuch der Anpassung. Der als mimetischer Moment wahrgenommene Auftritt wird daher von ihm sogleich überhöht und karikiert durch den Vergleich mit einem exotischen Zug von Häuptlingen und Prinzen. Durch das Abrufen des Bildes der ‚edlen Wilden‘ zeigt sich, was aus Richards Sicht durch die Mimikry nur schlecht verborgen ist.<sup>326</sup> Lorenz‘ Aufgreifen von

---

<sup>325</sup> Vgl. Erpenbeck, 2015, S. 190 f.

<sup>326</sup> Vgl. Lorenz, 2018, S. 57 f.

Bhabhas Theorie über Mimikry ermöglicht eine tiefergehende Erklärung für die Stereotypisierung in dieser Textpassage. Es handelt sich nicht nur um einen unmotivierten Vergleich der gut angezogenen Männer mit gut angezogenen afrikanischen Prinzen, sondern um einen psychologischen Vorgang in Richard, der mit Anderen konfrontiert ist, die plötzlich an üblicher Differenz verloren haben. Die Männer sind, um es mit Bhabhas Worten zu sagen, ‚almost white but not quite‘. Schließt man sich Lorenz‘ Deutung an, dann gibt der Roman hier einen Beleg dafür, dass das, was von Weißen als Anpassung der Anderen wahrgenommen wird, als Kopie belächelt werden kann, um die nötige Differenz zu ihnen wieder zu verstärken.

Eine Beschreibung von Mimikry im historischen kolonialen Rahmen findet sich auch in Kapitel 48, als sich Richards befreundeter Psychiater Jörg erneut rassistisch äußert. Als er telefonisch zu Rufus Tabletten befragt wird, nennt er ihn ‚Neger‘ und meint: „Diese Kerle glauben noch an den Mediziner! Du tanzt ein paarmal im Kreis um den herum – und schon ist er wieder gesund!“<sup>327</sup> Erpenbeck deutet hier zunächst an, dass Alterisierung in der deutschen Medizin zur Ungleichbehandlung und schlechterer medizinischer Versorgung führt.<sup>328</sup> Das bringt Richard dann auf einen gewissen Dr. Thaler, dessen Taten als rassistischer Arzt ihm in Erinnerung geblieben sind. Vor über 200 Jahren hatte er einem toten Schwarzen Mann die Haut abgezogen und für eine Ausstellung präpariert. Dabei handelte es sich um den in Wien zu Ansehen und Berühmtheit gekommenen Angelo Soliman. Dieser war ursprünglich nigerianischer Sklave gewesen und in Europa Prinzenerzieher des Fürsten von Liechtenstein geworden. Trotz des Ansehens, das er zu Lebzeiten genossen hatte, wurde er nach seinem Tod von Thaler wie ein Tier ausgestopft und als ‚Wilder‘ mit Federn und Muschelkette im *Kaiserlichen Naturalienkabinett* in Wien ausgestellt. Richards Empörung über den Fall drückt sich über die mehrmalige Wiederholung von „die Haut abgezogen“<sup>329</sup> aus. Dann stellt sich Richard vor, dass man im umgekehrten Fall die Ägypter als Barbaren bezeichnet hätte, hätten sie den Archäologen Heinrich Schliemann ausgestopft und in einem Stierkämpferanzug im Museum zur Schau gestellt. Die Geschichte Solimans stellt eine koloniale Mimikry dar. Er war trotz seiner Herkunft als afrikanischer Sklave in europäischen Adelshäusern Kammerdiener, Prinzenerzieher und Großmeister bei den Freimaurern geworden. Er sprach mehrere europäische Sprachen, bewegte sich in den intellektuellen Kreisen Wiens und heiratete eine

---

<sup>327</sup> Erpenbeck, 2015, S. 287.

<sup>328</sup> Mehr zum Thema Othering in der deutschen Medizin vgl. Schellenberg, Alisa/Fischer, Linda: *Rassismus im Gesundheitswesen wird schlimmstenfalls verleugnet* (Stand: 22.12.2021) URL: <https://www.zeit.de/gesundheit/2021-12/rassismus-gesundheitssystem-schwarze-menschen-arzt-muna-aikins>. [15.4.2023]

<sup>329</sup> Erpenbeck, 2015, S. 288 f.



weiße Frau. Die strategische Anpassung im kolonialen System und die Mimikry, durch die er die Privilegien eines weißen Adligen erlangen konnte, waren ein subversiver, vielleicht sogar widerständischer Akt, der die Kolonisatoren wohl imitiert, aber wahrscheinlich auch irritiert hat. Soliman konnte dem Stereotyp vom „*edle[n] Wilde[n]*“<sup>330</sup> trotz aller Bemühungen nicht entkommen und wurde gleich nach dem Tod wieder von den Weißen in diesen ‚zurückverwandelt‘. Dies führte dazu, dass seine Tochter das Naturalienkabinett sogar bitten musste, die Leiche ihres Vaters an die Familie zu überführen, was ihr versagt wurde. Möchte Erpenbeck mit dieser Geschichte vor allem ein extremes Beispiel für das Hintanstellen des Hippokratischen Eids aufgrund von Rassismus verdeutlichen, so gibt sie gleichzeitig ein Beispiel für koloniale Mimikry. In Bezug auf die afrikanischen Geflüchteten und Richards eigener Exotisierung derselben ergibt sich damit ein mehrere Jahrhunderte überspannendes Prinzip von Alterisierung. Egal wie sehr sich der als Anderer wahrgenommene Mensch assimiliert, so kann er doch vom ‚kolonialen Blick‘ als *mimic man* wahrgenommen werden. Die Reaktion auf die Mimikry zeugt aber auch von der Fragilität der weißen Identität, die im Anblick der Ähnlichkeit sofort über Stereotypisierung wieder Differenz zu den Anderen herstellen möchte, um die koloniale Hierarchie zu bewahren.

### 3.3.2 Stereotype

Zieht man bei der postkolonialen Analyse des Romans Bhabhas Theorie über koloniale Stereotype hinzu, lässt sich ihre bloße Bestimmung als moralisch gut oder schlecht generell überschreiten und ihr Auftreten besser verstehen. Dies ermöglicht die Dekonstruktion der historischen kolonialen Diskurse und ihrer Machtverhältnisse ebenso wie die Dekonstruktion des Flüchtlingsdiskurses und die darin nachweisbaren rassistischen Stereotype aus der Kolonialzeit. Bhabha postuliert, dass der koloniale Diskurs von einer Fixiertheit abhängt, mittels derer kulturelle, historische und ethnische Unterschiede etablieren werden und bleiben. Stereotype bieten als diskursive Strategie fertige Konstrukte, die Differenzen beherrschbar machen. Dies setzt jedoch einen psychologischen Prozess in Gang, den Bhabha mit Fetischisierung vergleicht. Die Differenz der Anderen wird durch Stereotype kontrollierbar, was Lust erzeugt. Gleichzeitig heben Stereotype aber hervor, dass es differente Andere gibt, deren Bedrohlichkeit deshalb erneut durch Stereotype in Lust verwandelt werden muss. Es

---

<sup>330</sup> Erpenbeck, 2015, S. 289. [Hervorhebung im Original]

kommt zu einer beständigen, ängstlichen Wiederholung und einem Pendeln zwischen Bekanntheit und Bedrohung. Die rassistischen Äußerungen in Richards Umfeld und seine eigenen rassistischen stereotypen Vorstellungen lassen sich deshalb nicht nur als Alterisierung beschreiben, sondern in Anlehnung an Bhabhas Theorie auch als komplexer, von Unsicherheit und Fragilität geprägter psychologischer Prozess. Wenn die weißen Deutschen im Roman Schwarze als Drogenhändler, afrikanische Mafia, mit Krankheiten infiziert, Prostituierte, Häuptlinge, an den Medizinmann glaubend, exotisch und unzivilisiert stereotypisieren, handelt es sich dabei nicht bloß um eine falsche Repräsentation der Realität. Es ist die Sichtbarwerdung eines paradoxen psychologischen Vorgangs. Die geläufigen Stereotype sind ambivalent, da sie vorgeblich schon bekannte und etablierte Wahrheiten zum Inhalt haben, aber dennoch wiederholt abgerufen und betont werden müssen. Sie sind daher vor allem instabile Konstrukte, die nie als gänzlich bestätigt wahrgenommen werden. Die Anderen werden konstant entwertet und marginalisiert, bleiben gleichzeitig aber bedrohlich. Wird der unbewusst ablaufende Prozess im Angesicht der Anderen hervorgehoben, lässt sich der Fokus auf Graubereiche legen anstelle von Totalisierungen. Dadurch wird die einfache Binarität zwischen Kolonisatoren und Kolonisierten, zwischen Mächtigen und Ohnmächtigen, zwischen deutschen Staatsbürger:innen und Geflüchteten aufgebrochen.

Richards konstante Betonung der schwarzen Hautfarbe hat nicht nur etwas mit Benennungsmacht über andere zu tun, sondern auch mit dem Versuch, unterschiedliche nicht-westliche Menschen über die Subjektposition ‚schwarz‘ in ein bekanntes Konstrukt einzuordnen. Obwohl die schwarze Hautfarbe der Männer von ihm bereits wahrgenommen und beschrieben wurde, muss sie immer wieder betont und die Andersartigkeit wiederholt werden. Hermes meint treffenderweise, dass Richard so auf die Hautfarbe der Geflüchteten fixiert ist, dass sie für ihn beinahe zum Fetisch wird.<sup>331</sup> Die Differenz zu den Anderen, und damit auch die eigene Identität, scheint nicht versichernd und stabilisierend zu sein, sondern destabilisiert. Richard wird in Fragen von Ähnlichkeit und Verschiedenheit, von Begehren und Abscheu verwickelt.<sup>332</sup>

Derek Hook weist in Bezug auf Bhabhas Theorie über Stereotype darauf hin, dass in der gängigen Vorstellung das politische Bewusstsein auf ‚reale‘ Bedingungen in der Gesellschaft abgestimmt ist. Die Welt soll so gesehen werden, wie sie wirklich ist, jenseits ideologischer Verzerrungen durch ein falsches Bewusstsein oder Fantasien. Kritisches politisches Denken ist

---

<sup>331</sup> Vgl. Hermes, 2016, S. 183.

<sup>332</sup> Vgl. Struve, Karen: *Zur Aktualität von Homi K. Bhabha. Einleitung in sein Werk*. Wiesbaden: Springer, 2013, S. 63.

mit einer besonderen Art von Realismus verbunden, der die Fakten hinter der Fiktion erkennt. Bhabhas psychoanalytischer Zugang offenbart, dass aber unbewusste Fantasien eine sehr dominante Rolle bei der Strukturierung unseres Lebens spielen und alle Handlungen und Wahrnehmungen prägen. Deshalb ist nicht die Fähigkeit gefragt, das Reale durch die Fantasie zu sehen, sondern die Fantasie im Realen. Wird akzeptiert, dass Rassismus auf Fantasien der Alterisierung aufbaut, dann wird die Konfrontation mit einer gegenteiligen ‚Wahrheit‘ nicht zu einer Veränderung der rassistischen Einstellung führen, weil der Zugang zu solchen ‚Wahrheiten‘ immer durch den Filter der Fantasie erfolgt. Richards Erkenntnis der ‚Wahrheit‘, dass Hautfarbe eigentlich keine Rolle spielt, muss unzureichend sein, da dieses Faktum das Fantasiekonstrukt ‚schwarze Haut‘ grundsätzlich nicht angreift. Dadurch ist auch erklärbar, dass er einerseits behauptet, Hautfarbe habe für ihn nie eine Rolle gespielt, und sie andererseits immer wieder im Kontakt mit den Anderen betont. Die Unnachgiebigkeit von Rassismus liegt darin, dass er auf der Ebene der Fantasie funktioniert. Rassismus basiert nicht auf einer rationalen Glaubensstruktur, die der Änderung oder Korrektur durch gegenteilige Beweise unterliegt.<sup>333</sup> Als Richard beim Grundstückskauf in Ghana davon erfährt, dass der sogenannte King des Dorfes seine Einwilligung zum Kauf geben muss, stellt er ihn sich wider besseres Wissen als Häuptling mit Speer vor. Das Erkennen der Differenz ist verstörend und führt sofort zur Überlagerung durch ein bekanntes Bild, ein Ersatzobjekt, wodurch die Differenz normalisiert und erträglich wird. Das Stereotyp ist eine Fantasie, die die Identität des Anderen für Richard stabilisiert. Die Bezeichnung als Häuptling betont jedoch gleichzeitig die Differenz, die zu erneuten Stereotypisierungen anregt.

Aus Bhabhas Theorie lässt sich schlussfolgern, dass Stereotype ermöglichen, mit den Anderen umzugehen und sie zu verstehen, ohne sich tatsächlich mit ihnen auseinanderzusetzen zu müssen. Das Stereotyp tritt vor die tatsächliche Präsenz und Aktivität des Anderen und schützt vor Widersprüchen und Diversität. Es ist darum Teil der ‚Logik‘ des Rassisten, dass die rassistische Praxis fortgesetzt werden muss. Bhabha deckt damit einen narzisstischen Vorgang auf und hebt die Abhängigkeit des Rassisten vom Zielobjekt seines Rassismus hervor. Das bedeutet auch, dass es wenig bis keinen Unterschied macht, was die Anderen tatsächlich tun oder wer sie sind. Selbst wenn rassistische Stereotype widerlegt werden, erscheint das dem Rassisten als nebensächlich. Es gibt daher im kolonialen Kontext in Bezug auf Subjekte und ihre Anderen eine tiefgreifende Unfähigkeit, außerhalb essentialistischer Vorstellungen von

---

<sup>333</sup> Vgl. Hook, Derek: The racial stereotype, colonial discourse, fetishism, and racism. In: *LSE Research Online*, 2007, S. 1–30, S. 16–18.

Rasse und Kultur zu denken, eben weil diese Subjektivierungen nicht wirksam negiert werden können. Die Unfähigkeit, sich mit Differenzen realistisch auseinanderzusetzen und sie zu akzeptieren führt zu einem Teufelskreis, der das Anderssein der Anderen verstärkt.<sup>334</sup>

Richard hebt sich von den anderen deutschen Figuren im Roman dadurch ab, dass er als Einziger eine engere Beziehung zu den Geflüchteten zu haben scheint. Nur er kommt mit ihnen wirklich ins Gespräch und lässt sie ihre Geschichten erzählen. Die Momente der Alterisierung, die dabei entstehen, finden nur in seinem Inneren statt und werden von ihm nicht kritisch reflektiert. Sie können mit Bhabhas Theorie über Stereotype als unbewusste Reaktion auf die Konfrontation mit den als different wahrgenommenen Geflüchteten gelesen werden. Was ihn von den anderen offen rassistischen Personen im Roman unterscheidet, ist der Aufbau einer persönlichen Beziehung zu den Anderen. Im Gegensatz zu Jörg, der hinter dem Stereotyp keinen realen Menschen erkennt und deshalb sogar als Arzt seinen Hippokratischen Eid vergisst, treten für Richard die realen Menschen neben das Stereotyp und das Konstrukt der Anderen.

Das Entgleiten der Repräsentation der Anderen, die Bhabha bei den stereotypen Darstellungen des kolonialen Diskurses feststellt, ist auch auf einer Metaebene in Erpenbecks Roman zu erkennen. Sie wollte nach eigenen Worten eine Verbindung herstellen zwischen der Welt der Geflüchteten und jener der Deutschen. Dafür schreibt sie über eine beispiel- und teilweise vorbildhafte freundschaftliche Verbindung zwischen einem deutschen Bildungsbürger und afrikanischen Geflüchteten. Die Repräsentation letzterer, die ihrer Humanisierung und der Reflexion der Leser:innen über das Verhalten des deutschen Staates und seiner Bürger:innen ihnen gegenüber dienen soll, weist jedoch auch jene Stereotype auf, die sie erst recht zu Anderen machen. Dies kann der Versuch sein, die Gedanken eines weißen Deutschen realistisch darzustellen, aber auch ein unbewusster psychologischer Prozess, der bei der Repräsentation Schwarzer Geflüchteter in Gang gesetzt wird.

---

<sup>334</sup> Vgl. Hook, 2007, S. 28–30.

## 4. Fazit

*How can we possibly not hear that voice again tumbling down the steps of History: „It's no longer a question of knowing the world, but of transforming it.“<sup>335</sup>*

In der vorliegenden Arbeit konnte die Forschungsfrage beantwortet werden, wie Erpenbeck in ihrem Roman *Gehen, ging, gegangen* koloniale Erblasten in den Kontext der Flüchtlingskrise einbettet. Die Autorin setzt Kolonialismus, Nationalsozialismus und die DDR deutlich in einen Zusammenhang. Das Wissen, dass sich gewisse Taten der Vergangenheit nie mehr wiederholen dürfen, wird dadurch auf die Ausbeutung Afrikas und die Alterisierung seiner Bewohner:innen ausgeweitet. Das vielschichtige Erinnern weist auf die moralische Verantwortung Deutschlands gegenüber dem globalen Süden und den afrikanischen Geflüchteten hin, die nicht unerwartet in Europa auftauchen, sondern mit diesem in einer langen historischen Verbindung stehen.

Dazu im Kontrast zeigt sich die im Roman deutlich hervortretende Alterisierung Geflüchteter, die sich aus kolonialen Denkmustern speist. Erpenbeck stellt diese auf nationaler Ebene dar, indem sie das Verhalten der Behörden beschreibt, aber ebenso auf persönlicher, was durch die deutschen Figuren, allen voran Richard, deutlich wird. Die Dekolonisation des Denkens steht einem alterisierenden Zugang zu den Geflüchteten gegenüber, der Hierarchie, Stereotypisierung, Rassifizierung, Exotisierung und Eurozentrismus aufweist. Erpenbeck wurde für diese Anlage ihres Protagonisten in der Forschung kritisiert, doch hat sie damit ihren Protagonisten im Grunde realistisch angelegt und die Figur eines makellosen *white saviors* umgangen. Durch die Analyse wird deutlich, dass Erpenbeck Dekolonisation als einen längeren, komplexen und von Widersprüchen geprägten Prozess darstellt.

Durch den Rückgriff auf Bhabhas Theorien wird die Alterisierung im Roman auch als unbewusster psychologischer Prozess und Zeichen einer Fragilität im Umgang mit Differenzen erklärbar, wodurch die koloniale Binarität von Mächtigen und Ohnmächtigen erfolgreich aufgebrochen werden kann.

Die von den Figuren imaginierte Umkehr der Rollen zwischen sich und den Geflüchteten und die Betonung, dass alle Menschen unabhängig von Hautfarbe gleich sind, kann auf den didaktischen Anspruch des Romans zurückgeführt werden. Aus postkolonialer Sicht handelt es sich jedoch um eine Simplifizierung der Verhältnisse. Gleichzeitig hat Erpenbeck die komplexen Zusammenhänge dargestellt, die Geflüchtete zu Subalternen des globalen Südens

---

<sup>335</sup> Fanon, Frantz: *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press, 2008, S. 1.

mitten in Deutschland machen. Der Roman zeigt, wie sie aus dem hegemonialen Diskurs und der Flüchtlingsdebatte ausgeschlossen sind. Dies spiegelt sich auch in Erpenbecks Beschreibung der Flüchtlingsunterkunft als Heterotopie wider und dem vergeblichen Versuch der Männer, ihren Anliegen durch Protest und sogar Suizidversuch Gehör zu verschaffen.

Durch ihre Repräsentation kann Erpenbeck die afrikanischen Geflüchteten in den hegemonialen Diskurs holen und als Vertreterin der intellektuellen Elite für sie sprechen. Da Repräsentationen wie diese aber selbst in den Herrschaftsstrukturen verankert sind, weisen sie immer auch Mängel auf, die durch die vorliegende Analyse herausgearbeitet werden konnten.

Ein Ansatz, der in der vorliegenden Arbeit aus Platzgründen nicht verfolgt werden konnte, ist jener Bhabhas über die Nation. Er beschreibt diese als Zusammenschluss von literarischen Narrativen, deren komplexe Strategien kultureller Identifikation im Namen eines ‚Volkes‘ wirksam sind. Marginalisierten räumt er eine wichtige Stellung ein, da sie eine privilegierte Perspektive besitzen, anhand derer nationale Identität neu gedacht und inklusiver gestaltet werden kann.<sup>336</sup> Es bietet sich an zu untersuchen, wie Erpenbecks Roman als Gegen-Narrativ funktioniert und damit die Grenzen der Nation, tatsächliche wie gedankliche, stört.

Zhang rät dazu, *Gehen, ging, gegangen* im Bewusstsein der kolonialen Vergangenheit auf die Möglichkeiten der Dekolonisation hin zu lesen. Sie sieht die Figur Richards als Erpenbecks Repräsentanten des deutschen Bildungsbürgertums, das sein Gedankengut dekolonisieren muss.<sup>337</sup> Shafi hingegen betont die Transformation Richards von einem gleichgültigen, in Bezug auf nicht-europäische Kulturen ignoranten Menschen hin zu einem engagierten kosmopolitischen und transnational denkenden Bürger.<sup>338</sup> Beide Lesarten sowie die vorliegende Analyse zeigen, dass koloniale Erblasten auf vielfältige Weise mit der Flüchtlingskrise verknüpft sind und Dekolonisation auch im Denken notwendig ist, um globale Gerechtigkeit herzustellen. Erpenbeck hat in einem Interview davon gesprochen, dass europäische Politiker oft fordern, dass andere, gemeint sind Migrant:innen, ihre Werte übernehmen sollen. Es geht ihrer Ansicht aber darum, ob Europa selbst seine Werte Toleranz, Respekt vor dem Menschen und Hilfe für Opfer von Gewalt aufrechterhalten kann.<sup>339</sup> Mit der vorliegenden Arbeit konnte gezeigt werden, dass diese Werte im Kontakt mit den Anderen in

---

<sup>336</sup> Vgl. Bhabha, Homi K.: *DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation*. In: Ders. (Hrsg.): *Nation and Narration*. London: Routledge, 1990, S. 291–322.

<sup>337</sup> Vgl. Zhang, 2020, S. 138.

<sup>338</sup> Vgl. Shafi, 2017, S. 187 f.

<sup>339</sup> Vgl. Reif, Ruth Renée: *Jenny Erpenbeck: „Zäune sind etwas Absurdes* (Stand: 10.10.2015) URL: <https://www.derstandard.at/story/2000023119091/jenny-erpenbeck-zaeune-sind-etwas-absurdes>. [13.5.2024]

Wahrheit immer schon eine untergeordnete Rolle gespielt haben und dieser Umstand, auch in der Literaturwissenschaft, eine kritische Auseinandersetzung verlangt.

## 5. Literaturverzeichnis

### Primärliteratur

- Bhabha, Homi K.: DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation. In: Ders. (Hrsg.): *Nation and Narration*. London: Routledge, 1990, S. 291–322.
- Bhabha, Homi K.: Of Mimicry and Man: The ambivalence of colonial discourse. In: Ders.: *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994, S. 85–92.
- Bhabha, Homi K.: The other question: Stereotype, discrimination and the discourse of colonialism. In: Ders.: *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994, S. 66–84.
- Butler, Judith/Spivak, Gayatri Chakravorty: *Who sings the nation-state? Language, politics, belonging*. London, Calcutta: Seagull Books, 2007.
- Erpenbeck, Jenny: *Gehen, ging, gegangen*. 9. Aufl. München: Knaus Verlag, 2015.
- Fanon, Frantz: *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press, 2004.
- Fanon, Frantz: *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press, 2008.
- Foucault, Michel: Die Heterotopien. In: Ders.: *Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge*. Berlin: Suhrkamp, 2013, S. 7–22.
- Foucault, Michel/Deleuze, Gilles: Intellectuals and Power. A conversation between Michel Foucault and Gilles Deleuze. In: Michel Foucault: *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews*. Hrsg. v. Bouchard, Donald F., Ithaca, New York: Cornell University Press, 1977.
- Heine, Heinrich: Reisebilder 1. 1824–1828. In: Ders.: *Säkularausgabe. Werke, Briefwechsel, Lebenszeugnisse*, hrsg. v. d. Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen dt. Literatur in Weimar, Bd. 5., Berlin: Akademie-Verlag, 1970.
- Marx, Karl: *Der Achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*. 2. Ausgabe. Hamburg: Otto Meissner, 1869.
- o. V.: Im Lande der Tuareg. In: *Die Gartenlaube*. Heft 4, Hrsg. von Ernst Ziel. Leipzig: Verlag von Ernst Keil, 1881, S. 72.
- Said, Edward W.: *Orientalism*. New York: Vintage Books Edition, 1979.
- Said, Edward W.: *Orientalismus*. Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag, 2009.



Spivak, Gayatri Chakravorty: Can the Subaltern Speak? revised edition, from the „History“ chapter of Critique of Postcolonial Reason. In: Morris, Rosalind C. (Hrsg.): *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press, 2010, S. 21–78.

## Sekundärliteratur

Akbulut, Nurcan/Razum, Oliver: Othering am Beispiel von Migration: Wie aus sozialen Kategorien die Anderen entstehen. In: *Bundesgesundheitsblatt – Gesundheitsforschung – Gesundheitsschutz*, Vol. 66, 2023, S. 1109–1116.

Akpome, Aghogho: „Their Skin Is Black“: Invoking and Subverting Problematic Imaginaries of Africa in Jenny Erpenbeck’s *Go Went Gone* (2015). In: *Journal of Literary Studies*, Vol. 39, 2023, S. 1–18.

Arndt, Susan: Hautfarbe. In: Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja (Hrsg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache*. Münster: Unrast Verlag, 2021, S. 332–342.

Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja: Zum Geleit. In: Dies. (Hrsg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache*. Münster: Unrast Verlag, 2021, S. 11–17.

Baker, Gary L.: The Violence of Precarity and the Appeal of Routine in Jenny Erpenbeck’s *Gehen, ging, gegangen*. In: *Seminar: A Journal of Germanic Studies*, Vol. 54, No. 4, 2018, S. 504–521.

Carton, Jessy: Beyond persecution: Exploring alternative refugee narratives in Jenny Erpenbeck. In: *DiGeSt – Journal of Diversity and Gender Studies*, Vol. 7, No. 1, 2020, S. 23–38.

Castro Varela, María do Mar/Dhawan Nikita: *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. 2. Aufl. Bielefeld: transcript Verlag, 2015, S. 15–18.

de Kock, Leon: Interview with Gayatri Chakravorty Spivak: New Nation Writers Conference in South Africa. In: *Ariel: A Review of International English Literature*, Vol. 23, No. 3, 1992, S. 29–47.

De La Rosa, Sybille/Frank, Melanie: Wo und wie finden flüchtende und geflüchtete Menschen Gehör? Über Subalternität in Europa und die Herausforderungen demokratischer Autorität. In: *Zeitschrift für Flüchtlingsforschung*, 1. Jg., H. 1, 2017, S. 41–71.

Dotson, Kristie: Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing. In: *Hypatia*, Vol. 26, No. 2., 2011, S. 236–257.

- Freese, Anne: Tourismus. In: Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja (Hrsg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache*. Münster: Unrast Verlag, 2021, S. 545–550.
- Gingrich, Andre: Othering. In: Kreff, Fernand/Knoll, Eva-Maria/Gingrich, Andre (Hrsg.): *Lexikon der Globalisierung*. Bielefeld: transcript Verlag, 2011, S. 323–324.
- Grill, Bartholomäus: *Wir Herrenmenschen. Unser rassistisches Erbe: Eine Reise in die deutsche Kolonialgeschichte*. München: Siedler Verlag, 2019, E-Book ohne Seitenangaben, Kapitel: Wir Herrenmenschen. Wie uns der koloniale Blick gefangen hält.
- Gouaffo, Albert: Dekolonisierung. In: Götttsche, Dirk/Dunker, Axel/Dürbeck, Gabriele (Hrsg.): *Handbuch Postkolonialismus und Literatur*. Stuttgart: Metzler, 2017, S. 131–133.
- Gutjahr, Ortrud: Wie fremd ist eigentlich das Fremde? In: *KulturPoetik*, Bd. 3, H. 1, 2003, S. 113–118.
- Hermes, Stefan: Zur Inszenierung afrikanisch-europäischer Begegnungen in Jenny Erpenbecks Roman *Gehen, ging, gegangen*. In: *Acta Germanica*, Vol. 44, No.1, 2016, S. 179–191.
- Hook, Derek: The racial stereotype, colonial discourse, fetishism, and racism. In: *LSE Research Online*, 2007, S. 1–30.
- Klass, Tobias Nikolaus: Heterotopie. In: Kammler, Clemens/Parr, Rolf/Schneider, Ulrich Johannes (Hrsg.): *Foucault Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. 2. Aufl. Berlin: Metzler, 2020, S. 306–307.
- Klein, Martin: Slavery and French Rule in the Sahara. In: Miers, Suzanne/Klein, Martin (Hrsg.): *Slavery and Colonial Rule in Africa*. London: Routledge, 1999, S. 73–90.
- Lorenz, Susanne: *Ausgezeichnet – gezeichnet. Neue Formen des Exotismus in der zeitgenössischen deutschsprachigen Literatur*. Berlin: LIT Verlag, 2018.
- Ludewig, Alexandra: Jenny Erpenbecks Roman *Gehen, Ging, Gegangen* (2015). Eine zeitlose Odyssee und eine zeitspezifische unerhörte Begebenheit. In: Hardtke, Thomas/Kleine, Johannes/Payne, Charlton (Hrsg.): *Niemandsbuchten und Schutzbefohlene. Flucht-Räume und Flüchtlingsfiguren in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Göttingen: V&R unipress, 2017, S. 269–285.
- Roggenbuck, Stefanie: *Narrative Polyphonie. Formen von Mehrstimmigkeit in deutschsprachigen und anglo-amerikanischen Erzähltexten*. Berlin: de Gruyter, 2020.
- Rossi, Benedetta: Slavery in Francophone West Africa. In: Pargas, Damian A./Schiel, Juliane (Hrsg.): *The Palgrave Handbook of Global Slavery throughout History*. Cham: Palgrave Macmillan, 2023, S. 583–604.

- Salvo, Sophie: The Ambivalent Didacticism of Jenny Erpenbeck's *Gehen, Ging, Gegangen*. In: *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, Vol. 94, No. 4, 2019, S. 345–362.
- Shafi, Monika: „Nobody loves a refugee“: The Lessons of Jenny Erpenbeck's Novel *Gehen, Ging, Gegangen*. In: *Gegenwartsliteratur*, Vol. 16, 2017, S. 185–208.
- Sharp, Joanne: *Geographies of Postcolonialism. Spaces of Power and Representation*, London: SAGE Publications, 2009.
- Steckenbiller, Christiane: Futurity, Aging, and Personal Crises: Writing about Refugees in Jenny Erpenbeck's *Gehen, ging, gegangen* (2015) and Bodo Kirchoff's *Widerfahrnis* (2016). In: *The German Quarterly*, Vol. 92, No. 1, 2019, S. 68–86.
- Steyerl, Hito/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación: Einleitung. In: Dies. (Hrsg.): *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*. 3. Aufl. Münster: Unrast Verlag, 2018, S. 7–16.
- Stone, Brangwen: Trauma, Postmemory, and Empathy: The Migrant Crisis and the German Past in Jenny Erpenbeck's *Gehen, ging, gegangen* [*Go, Went, Gone*]. In: *Humanities*, Vol. 6, No. 4, 2017, S. 1–12.
- Struve, Karen: *Zur Aktualität von Homi K. Bhabha. Einleitung in sein Werk*. Wiesbaden: Springer, 2013
- Vollmeyer, Johanna: „Der Mensch wird erst am Du zum Ich.“ Die Konstruktion von Identität und Alterität in Jenny Erpenbecks Roman *Gehen, ging, gegangen*. In: *Revista de Filología Alemana* 25, 2017, S. 181–200.
- Zhang, Chunjie: Remembering Colonialism and Encountering Refugees: Decolonization in Jenny Erpenbeck's *Go, Went, Gone*. In: *European Review*, Vol. 30, No. 1, 2020, S. 134–149.

## Online-Quellen

- Bartels, Gerrit: *Jenny Erpenbeck im Interview „Hinter der Ordnung verbirgt sich Angst“* (Stand: 12.10.2015) URL: <https://www.tagesspiegel.de/kultur/hinter-der-ordnung-verbirgt-sich-angst-3665407.html>. [Zuletzt abgerufen am 6.5.2024]
- Christides, Giorgos/Lüdke, Steffen/Popp, Maximilian: *Frontex wusste von Menschenrechtsverletzungen – und tat nichts* (Stand: 15.7.2021) URL: <https://www.spiegel.de/ausland/gefluechtete-in-griechenland-frontex-wusste-von-menschenrechtsverletzungen-und-tat-nichts-a-6efe96dc-b4f6-47e9-b4a9-f9b789d2da17> [Zuletzt abgerufen am 1.4.2024]
- Chulov, Martin/Tisdall, Simon: *Libyan regime accused of exploiting boat people* (Stand: 11.5.2011) URL: <https://www.theguardian.com/world/2011/may/11/libya-accused-of-exploiting-humanitarian-crisis>. [Zuletzt abgerufen am 22.3.2024]

- Conrad, Naomi: *Hunderttausende Menschen leben als Sklaven* (Stand: 30.8.2014) URL: <https://www.deutschlandfunk.de/niger-hunderttausende-menschen-leben-als-sklaven-100.html>. [Zuletzt abgerufen am 17.3.2024]
- Elfering, Marius: *Kahve kapituliert* (Stand: 15.10.2015) URL: <https://krautreporter.de/flucht-und-grenzen/1068-kahve-kapituliert>. [Zuletzt abgerufen am 29.4.2024]
- Goethe-Institut Barcelona: *3 Fragen an Jenny Erpenbeck* (Stand: 17.9.2018) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=JCKFj4rQnDs>. [Zuletzt abgerufen am 6.5.2024]
- Hanewinkel, Vera: *Frauen in der Migration: Ein Überblick in Zahlen* (Stand: 13.11.2018) URL: <https://www.bpb.de/themen/migration-integration/kurzdossiers/280217/frauen-in-der-migration-ein-ueberblick-in-zahlen/> [Zuletzt abgerufen am 29.4.2024]
- Harvard University: *Writers Speak. Jenny Erpenbeck in conversation with Claire Messud* (Stand: 4.6.2018) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Hr6kBmAUic4>. [Zuletzt abgerufen am 6.5.2024]
- Herles, Wolfgang: *Jenny Erpenbeck – Gehen, ging, gegangen* (Stand: 22.9.2015) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=qOS17QjHMD0>. [Zuletzt abgerufen am 6.5.2024]
- Keller, Maren/Hammelehle, Sebastian: „*Gut gemeint wie die ganze Willkommenskultur*“ (Stand: 28.9.2015) URL: <https://www.spiegel.de/kultur/literatur/bestseller-gehen-ging-gegangen-von-jenny-erpenbeck-a-1055049.html>. [Zuletzt abgerufen am 30.11.2023]
- Lühmann, Hannah (31.8.2015): *Ein Roman als Crashkurs in Flüchtlingskunde*. (Stand: 31.8.2015) URL: <https://www.welt.de/kultur/literarischewelt/article145830887/Ein-Roman-als-Crashkurs-in-Fluechtlingskunde.html> [Zuletzt abgerufen am 23.4.2024]
- Meiritz, Annett: *Mörderisches Missverständnis* (Stand: 8.3.2011) URL: <https://www.spiegel.de/politik/ausland/hatz-auf-schwarzafrikaner-in-libyen-moerderisches-missverstaendnis-a-749458.html>. [Zuletzt abgerufen am 22.3.2024]
- o. V.: *Abgeschoben in die Hölle* (Stand: November 2009) URL: <https://www.amnesty.ch/de/ueber-amnesty/publikationen/magazin-amnesty/2009-4/festung-europa-abgeschoben-in-die-hoelle>. [Zuletzt abgerufen am 22.3.2024]
- o. V.: *Child Labor and Forced Labor Reports* (Stand: 2022) URL: <https://www.dol.gov/agencies/ilab/resources/reports/child-labor/niger>. [Zuletzt abgerufen am 22.3.2024]
- o. V.: *FAQ Genfer Flüchtlingskonvention* (Stand: o. A.) URL: <https://www.unhcr.org/dach/de/services/faq/faq-genfer-fluechtlingskonvention>. [Zuletzt abgerufen am 23.3.2024]

- o. V.: Geschätzte Anzahl der im Mittelmeer ertrunkenen Flüchtlinge in den Jahren von 2014 bis 2024. (Stand: 30.4.2024) URL: [https://de.statista.com/statistik/daten/studie/892249/umfrage/im-mittelmeer-ertrunkenen-fluechtlinge/#:~:text=Im%20Jahr%202024%20\(Stand%3A%2028,dem%20Seeweg%20nach%20Europa%20gestorben.](https://de.statista.com/statistik/daten/studie/892249/umfrage/im-mittelmeer-ertrunkenen-fluechtlinge/#:~:text=Im%20Jahr%202024%20(Stand%3A%2028,dem%20Seeweg%20nach%20Europa%20gestorben.) [Zuletzt abgerufen am 1.4.2024]
- o. V.: *Nach Protesten: Thalia und Amazon werden „Hatschi Bratschis Luftballon“ weiterhin verkaufen* (Stand: 2.11.2019) URL: <https://www.derstandard.at/story/2000110496893/nach-protesten-thalia-und-amazon-werden-hatschi-bratschis-luftballon-weiterhin.> [Zuletzt abgerufen am 4.3.2024]
- o. V.: *Umstrittene Museen im Humboldt Forum öffnen* (Stand: 20.9.2021) URL: <https://www.zeit.de/news/2021-09/20/umstrittene-museen-im-humboldt-forum-oeffnen.> [Zuletzt abgerufen am 6.5.2024]
- o. V.: *Völkermord an Herero und Nama: Abkommen zwischen Deutschland und Namibia* (Stand: 22.6.2021) URL: [https://www.bpb.de/kurz-knapp/hintergrund-aktuell/335257/voelkermord-an-herero-und-nama-abkommen-zwischen-deutschland-und-namibia/.](https://www.bpb.de/kurz-knapp/hintergrund-aktuell/335257/voelkermord-an-herero-und-nama-abkommen-zwischen-deutschland-und-namibia/) [Zuletzt abgerufen am 6.5.2024]
- Reif, Ruth Renée: *Jenny Erpenbeck: „Zäune sind etwas Absurdes* (Stand: 10.10.2015) URL: <https://www.derstandard.at/story/2000023119091/jenny-erpenbeck-zaeune-sind-etwas-absurdes.> [Zuletzt abgerufen am 13.5.2024]
- Schellenberg, Alisa/Fischer, Linda: *Rassismus im Gesundheitswesen wird schlimmstenfalls verleugnet* (Stand: 22.12.2021) URL: <https://www.zeit.de/gesundheit/2021-12/rassismus-gesundheitssystem-schwarze-menschen-arzt-muna-aikins.> [Zuletzt abgerufen am 15.4.2023]