Oldenburger Forum Fremdsprachendidaktik

Band 6

Herausgegeben von
Wolfgang Gehring

Die Bände dieser Reihe beschäftigen sich mit Grundfragen des modernen Fremdsprachenunterrichts. Erörtert werden inhaltliche, lernpsychologische und methodische Aspekte aus forschungszentrierter Perspektive. Durchgängige Bezüge zum Unterrichtsalltag unterstützen die anwendungsbezogene Ausrichtung der hier aufgenommenen Arbeiten.

Matthias Merkl

Identität und Fremdverstehen

Eine kulturwissenschaftliche und fachdidaktische Untersuchung der kanadischen Minoritätenliteratur der Gegenwart

BIS-Verlag der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

Oldenburg, 2013

Verlag / Druck / Vertrieb

BIS-Verlag
der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg
Postfach 2541
26015 Oldenburg
E-Mail: bisverlag@uni-oldenburg.de

Internet: www.bis-verlag.de

ISBN 978-3-8142-2276-9

"Never again will a single story be told
as though it were the only one."

(Michael Ondaatje, *In the Skin of a Lion)*

Jeder hat in tiefstem Dank derer zu gedenken,
die Flammen in ihm entzündet haben.

Albert Schweitzer

Inhalt

1	**Einführung**	11
2	**Kanada als Lerngegenstand**	17
2.1	Das Vorwissen als Grundlage einer zielkulturellen Annäherung	17
2.2	Die Darstellung Kanadas in Unterrichtsmaterialien	32
2.2.1	Die Präsentation von Fakten	32
2.2.2	Die Präsentation von Stereotypen	34
2.2.3	Die touristische Perspektive	35
2.2.4	Der identitätsbasierte Ansatz	36
2.2.5	Die Grenzen der Einsatzmöglichkeiten von Lehrmaterialien	38
3	**Englische Fachdidaktik und *Cultural Studies***	41
3.1	Gemeinsame Untersuchungsgegenstände und Fragestellungen	41
3.2	Der Forschungsbeitrag der vorliegenden Untersuchung	56
3.2.1	Der Stand der aktuellen Forschung	56
3.2.2	Einordnung der vorliegenden Forschungsarbeit	59
3.2.3	Fragestellung, Zielsetzung und methodisches Vorgehen	60
3.2.4	Das Textkorpus	62
3.3	Die Fachterminologie	66
3.3.1	Allgemeine Hinweise	66
3.3.2	Interkulturelles und transkulturelles Lernen	67
3.3.3	Fremdverstehen und *Cultural Awareness*	70
3.3.4	Stereotype und das Bild der Zielkultur	74
3.3.5	Innen- und Außenperspektive, Perspektivenwechsel, Empathie	80
3.3.6	Die postkoloniale Theorie	81
3.3.7	Der Diskurs: *Dominant Discourse* und *Counterdiscourse*	95
3.3.8	Identität, Alterität, *Otherness*, *Othering* und *Difference*	101
3.3.9	Ethnizität	119
3.3.10	Multikulturalismus	124

3.3.11 *Hybridity, In-betweenness, Third Space*, *Assimilation* und *Mimicry* 128
3.3.12 Binäre Oppositionen und Rassismus 133

4 Das traditionelle Kanadabild: Eurozentrismus 139
4.1 Kanadische Stereotype 139
4.2 *Nordicity, Garrison Mentality, Survival* und die Frage nach einer nationalen Identität 145

5 Sprechen und Schweigen in Joy Kogawas Roman *Obasan* (1981) 155
5.1 „Enemy Aliens" und „Heavy Identity" 155
5.2 Sprache als Spiegel der Identitätssuche 159
5.3 Koexistenz oder Assimilation 162
5.4 Die *Invisible Minority* der *Japanese-Canadians* 166

6 Die unbekannte Geschichte der *Silent Voices* in Michael Ondaatjes Roman *In the Skin of a Lion* (1987) 173
6.1 Intertextualität und Rekonstruktion von Vergangenheit 173
6.2 *Skins* als kulturelle Identitäten 177
6.3 Die *Language of Power* als Zugang zur offiziellen Geschichte 181
6.4 *Historiographic Metafiction*: Realität und Realitätskonstrukt 184
6.5 *Ex-centrics vs. Dominant Culture* 189

7 Die Bestimmung der eigenen Hybridität in Rohinton Mistrys *Tales from Firozsha Baag* (1987) 195
7.1 Das Scheitern der Assimilation in „Squatter" 195
7.2 Identität als Prozess in „Lend Me Your Light" und „Swimming Lessons" 201

8 Rassisch begründete Segregation in Sky Lees Roman *Disappearing Moon Cafe* (1990) 207
8.1 *Loneliness* und *Isolation* 207
8.2 Kulturen im Konflikt 215

9 Doppelte Migration in M. G. Vassanjis *No New Land* (1991) 223
9.1 *Cultural Negotiation* und der *Imperial Gaze* 223

9.2 Rasse als ein *Marker of Difference* 237

10 Wege der Identitätsfindung in Beatrice Culletons Roman *In Search of April Raintree* (1983) 245
10.1 Hinwendung zur und Abwendung von der *Dominant Culture* 245
10.2 *Displacement*, *Misplacement* und *Dislocation* in der Gesellschaft der Weißen 250
10.3 *Whiteness* als Ziel der Identitätssuche 253
10.4 Die Geschichte der indigenen Bevölkerung: dominanter Diskurs und *Countermemory* 256
10.5 *Squaw* und *Halfbreed* als aufgezwungene Identitäten 259

11 Thomas Kings Gegenentwürfe zum dominanten Diskurs 265
11.1 *Reverse Discourse* und *Alterna(rra)tives* in Kings Werken 265
11.2 Zwischen den Kulturen und Weltsichten: Thomas Kings Roman *Green Grass, Running Water* (1993) 269
11.2.1 „Creative Hybridity“ 269
11.2.2 Die *Trickster*-Figuren 272
11.3 Stereotypisierung in Thomas Kings Short Story „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well“ (1993) 277
11.3.1 „Formulaic notions of Indianness“ 277
11.3.2 *Natives* als *Alien Others* 282
11.4 Identitätskonflikt in Thomas Kings Short Story „Borders“ (1993) 284

12 Die Umerziehung zur „high Western culture“ in Tomson Highways Roman *Kiss of the Fur Queen* (1998) 293
12.1 Erzwungene Assimilation und kulturelles *Survival* in den *Residential Schools* 293
12.2 *Indianness* und Exotik 303

13 Zusammenfassung 311

14 Literaturverzeichnis 317

Primärliteratur 317

Sekundärliteratur 318

1 Einführung

In der gegenwärtigen fachdidaktischen Ausbildung der Studierenden für das Lehramt an deutschen Schulen stellen das Fremdverstehen, die eigene und die fremdkulturelle Identität, das Bild der Zielkulturen sowie der Umgang mit Auto- und Heterostereotypen im Rahmen des inter- und transkulturellen Lernens wichtige Pfeiler für zielkulturelle Begegnungen und für die Entwicklung von Kulturkompetenz dar.[1] Für das Fach Englisch als Fremdsprache – wie auch für die anderen modernen Fremdsprachen – bedeutet dies eine Fokussierung auf solche Verstehensprozesse, die sowohl den Blick auf die fremde als auch auf die eigene Kultur und deren Bewertung einschließen. Überdies muss die Tatsache Berücksichtigung finden, dass es in Großbritannien, in den Vereinigten Staaten, in Australien oder in Kanada multikulturelle Gesellschaften gibt, in denen sich die einzelnen kulturellen und ethnischen Gruppen untereinander in einem ständigen Prozess der Eigen- und der Fremdwahrnehmung befinden.

Die Identität als ein Schlüssel zur Zielkultur bzw. zu den Zielkulturen lässt sich durch die fachdidaktische Terminologie zwar relativ präzise beschreiben und verstehen, doch angesichts der aktuellen Entwicklung der Englischen Fachdidaktik hin zu einer noch intensiveren interdisziplinären Zusammenarbeit mit anderen Wissenschaften kann die Annäherung an ein fremdes Land und seine Gesellschaft durch weitere Erkenntnisse auf eine noch breitere Basis gestellt werden. Einen wesentlichen Beitrag hierfür können die *Cultural Studies*[2] leisten, da diese die sozialen, die ethnischen, die religiösen und viele weitere Aspekte kulturellen Lebens und Wirkens im historischen Kontext erfassen. Zwar erhalten die Studierenden im Rahmen der literaturwissenschaftlichen Ausbildung an der Hochschule ein umfangreiches terminolo-

1 Zur Definition der einzelnen Begriffe cf. Kap. 3.3.

2 Zur Abgrenzung der *Cultural Studies* von den Kulturwissenschaften cf. Kap. 3.1. – Zur Begriffsbestimmung und Geschichte der *Cultural Studies* cf. Werner Delano und Laurenz Volkmann, „Introduction: Cultural Studies in the EFL Classroom“, in: Werner Delanoy und Laurenz Volkmann, eds., *Cultural Studies in the EFL Classroom*, Heidelberg: Winter, 2006, pp. 11–21.

gisches Rüstzeug für ihren späteren beruflichen Alltag in der Schule, doch finden kulturwissenschaftliche Ansätze und Theorien oftmals noch zu selten Berücksichtigung. In gleicher Weise fristen die neuen englischsprachigen Literaturen im Vergleich mit der englischen und der amerikanischen Literatur ein bislang zu wenig beachtetes Dasein in der akademischen Ausbildung. Da der zukünftigen Lehrerin bzw. dem zukünftigen Lehrer jedoch die Aufgabe zukommen wird, Unterrichtseinheiten nicht nur zu Großbritannien und den Vereinigten Staaten, sondern auch zu anderen englischsprachigen Kulturen zu erstellen, benötigt man neben dem grundlegenden Faktenwissen und den Literaturkenntnissen auch das didaktische Wissen über die Möglichkeiten der Einführung des Lerners in eine fremde Kultur sowie das Wissen über die Ansätze der terminologischen Beschreibung dieses Zugangs.

Eine Synthese aus fachdidaktischer und kulturwissenschaftlicher Terminologie erscheint somit sinnvoll, um die verschiedensten kulturellen Erscheinungen angemessen benennen und beschreiben zu können, vor allem dann, wenn es sich wie im Falle Kanadas um eine komplexe multikulturelle und pluriethnische Gesellschaft handelt, bei der die Kenntnis der Dynamik vergangener und aktueller Prozesse eine wesentliche Rolle für deren Verstehen spielt.

Ausgangspunkt für die o. g. Überlegungen ist die Tatsache, dass beim Erwerb einer Fremdsprache die enge Verbindung von Sprache und außersprachlicher Wirklichkeit zu einer Übernahme und Erweiterung von Weltwissen führt. Lothar Bredella beschreibt dies wie folgt: „Sprachenlernen bedeutet, dass man nicht nur einen neuen Code lernt, sondern dass man in eine neue Welt, die die Dinge anders strukturiert und bewertet, eintritt.“[3] In ähnlicher Weise stellt Dieter Buttjes fest: „Eine fremde Sprache eröffnet den Zugang zu anderen Umwelten [...].“[4] Hieraus leitet sich ein wesentlicher Grundsatz für das Verhältnis von Sprache und außersprachlicher Wirklichkeit nicht nur für den schulischen Unterricht, sondern auch für den Unterricht an der Hochschule ab: Die Sprachschulung dient sowohl dem Ausbau der kommunikativen Kompetenz als auch der Auseinandersetzung mit dem eigen- und dem fremdkulturellen Realitätsverständnis der jeweiligen Kommunikationspartner.

3 Lothar Bredella, *Literarisches und interkulturelles Verstehen*, Tübingen: Narr, 2002, p. 216.

4 Dieter Buttjes, „Landeskunde-Didaktik und landeskundliches Curriculum“, in: Karl-Richard Bausch, Herbert Christ und Hans-Jürgen Krumm, eds., *Handbuch Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Francke, [3]1995, p. 146.

Bei der Orientierung in einer unbekannten Umwelt – hier sind das Zielland und insbesondere die zielkulturelle Gesellschaft angesprochen – ist das Individuum auf solche Informationen angewiesen, die sowohl über die Physiognomie des Realobjektraumes (seiner Elemente und seiner Struktur) als auch über Konstrukte verschiedenster Art, die Ausdruck kultureller, religiöser, ethnischer und andersartiger Prägung sind, Auskunft geben. Informationen über das räumliche Erscheinungsbild liefern Lehrwerke und lehrwerkunabhängige Materialien mittels visueller Medien und landeskundlicher Texte. Literarische Texte eignen sich besonders für die Sichtbarmachung des Konstruktcharakters von Umwelten, da in diesen Texten die Perzeption und die Evaluation der Umwelt häufig thematisiert werden. Dies trifft in besonderer Weise auch auf soziale und kulturelle Gegebenheiten zu, wie es z. B. bei den nordamerikanischen Ureinwohnern der Fall ist, die häufig als ‚edle Wilde' – als *noble savages* – präsentiert werden.[5]

Die Perspektivenwahl, die Präsentationsweise von Inhalten, visuelle Darstellungsmöglichkeiten und zahlreiche andere Kriterien determinieren das Bild Kanadas im Unterricht. Dem Lerner werden dadurch bereits gefilterte Informationen zugeführt, aus denen dieser abermals Einzelaspekte auswählt. Dies geschieht u. a. vor dem Hintergrund seines Interesses, seiner bereits vorhandenen Kenntnisse, der Bedeutung der Informationen für ihn selbst oder seiner eigenen kulturellen und räumlichen Prägung. Der Nahraum prägt

> Vorstellungsmuster, an denen Informationen aus anderen Räumen gemessen und beurteilt werden. Daraus wird abgeleitet, daß Menschen aus anderen Räumen von einer anderen Erfahrungswelt geprägt sind und unseren eigenen Raum anders sehen als wir.[6]

Auf der Grundlage der unterschiedlichen eigenkulturellen Erfahrungshorizonte werden den fremdkulturellen Erscheinungen Bedeutungen zugewiesen, die Rückschlüsse auf ethnozentrische Einstellungen und Wertungen zulassen und die das Bild der fremden Kultur beispielsweise in Form von Stereotypen

---

5 Die kanadische Literatur kann im Hinblick auf Raum- und Personenbeschreibungen auf einen reichen Fundus von Berichten und Schilderungen der Entdecker und Forschungsreisenden der Vergangenheit zurückgreifen, die einen großen Einfluss auf das Kanadabild ausübten und noch heute ausüben, wie Maria Löschnigg und Martin Löschnigg anmerken: „Die genannten Entdecker und ihre Forschungsreisen haben die Vorstellungskraft kanadischer Autoren immer wieder beschäftigt und sind Teil des kanadischen literarischen Erbes geworden." Maria und Martin Löschnigg, *Kurze Geschichte der kanadischen Literatur*, Stuttgart: Klett, 2001, p. 16.

6 *Diercke Handbuch*, Materialien, Methoden und Modelle zum Diercke Weltatlas und Diercke Weltatlas, Ausgabe 2, Braunschweig: Westermann, 1996, p. 364.

maßgeblich konstituieren. In diesem Zusammenhang sind auch die Frage nach der Identität und die Erfahrung von Fremdheit in der Literatur zu sehen, die, betrachtet man die verschiedenen in Kanada lebenden ethnischen Gruppen, Rückschlüsse auf die jeweiligen (v.a. kulturellen) Kontexte und deren unterschiedliche Bewertung durch die Mitglieder der Gruppen ermöglichen und die dadurch für den Lerner eine Schlüsselfunktion beim Zugang zu diesem Land haben.[7]

In Kanada treten besonders in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Identitätsfrage und die Erfahrung von Fremdheit mit den zunehmenden literarischen Aktivitäten solcher Autorinnen und Autoren in Erscheinung, die ethnischen Minoritäten angehören. Doch nicht nur die kulturelle bzw. ethnische Identität wird von ihnen thematisiert. Vor allem mit der Frage nach einer nationalen Identität setzt man sich literarisch auseinander.[8] Weitere Identitäten wie die regionale Identität oder die weibliche Identität sind in der kanadischen Literatur ebenfalls zentrale Themen. Geht man von der Annahme aus, dass bei der Auseinandersetzung des Lerners mit Kanada der Identität eine Schlüsselfunktion für den Verstehensprozess zukommt, ist die Kenntnis der die Identität konstituierenden Faktoren, der Prozesse, die zur Identitätsbildung führen, und der damit eng verbundenen Erscheinungen wie z. B. der Alterität oder der Hybridität zwingend notwendig.

---

7 Die Studierenden sollen durch die Perspektivenübernahme und das Fremdverstehen eine Alteritätskompetenz erlangen, die Heinz Antor wie folgt definiert: „*Alteritätskompetenz* [...] ist selbst ein komplexes Gefüge, das viele weitere Fertigkeiten benötigt. Dazu gehört nicht nur das *Fremdverstehen*, sondern auch und vor allem in gleichem Maße das *Selbstverstehen*. Interkulturalität und interkultureller Dialog können ja nur zwischen zwei oder mehr Kulturen existieren. Sie leben von *Pluralität*, und ein einseitiges Bemühen um Fremdverstehen ohne gleichzeitige *Autoreflexion* auf die eigenen kulturellen Wurzeln würde eine Seite des Dialogs insofern wegbrechen lassen, als konstruktiver interkultureller Austausch und die daraus entstehende Verhandlung sich voneinander unterscheidender Positionen nur möglich werden, wenn beide kulturellen Standpunkte mitgeteilt und dialogisch reflektiert und vermittelt werden können.“ Heinz Antor, „Die Vermittlung interkultureller Kompetenz an der Universität: Das Beispiel Kanada“, in: Laurenz Volkmann, Klaus Stierstorfer und Wolfgang Gehring, eds*., Interkulturelle Kompetenz*, Tübingen: Narr, 2002, p. 144.

8 Nach Maria Löschnigg und Martin Löschnigg spielt die Frage nach einer nationalen Identität der Kanadier eine wesentliche Rolle, wenn man sich diesem Land über die Literatur annähern will: „Die historisch bedingte Koexistenz verschiedener Kulturen, die extremen klimatischen Bedingungen, die Weite des Landes und seine verhältnismäßig dünne Besiedelung sind wesentliche Faktoren in einem Prozeß der Selbstfindung Kanadas als Kulturnation, der auch heute noch nicht abgeschlossen ist. Die Entwicklung der kanadischen Literatur spiegelt diese Suche nach einer kanadischen Identität.“ Maria Löschnigg und Martin Löschnigg, 2001, p. 7.

Möglichkeiten des Zugangs zu der multikulturellen Gesellschaft Kanadas auf der Grundlage dieser Phänomene eröffnet die vorliegende Arbeit. Das Potential der Arbeit liegt nach den o. g. Ausführungen aus didaktischer Sicht darin, Studierenden des Lehramtes die Möglichkeiten des Zugangs zu einer fremden Gesellschaft über Vertreter unterschiedlicher kultureller und ethnischer Gruppen Kanadas aufzuzeigen. Dabei wird durch die Einbeziehung der *Cultural Studies* ein interdisziplinärer Ansatz gewählt, der eine differenzierte Betrachtung fremder Kulturen gewährleisten soll. Dieser interdisziplinäre Ansatz spiegelt sich auch im Titel der Arbeit wieder: Die Identität als zentraler Terminus der *Cultural Studies* und das Fremdverstehen als Schlüsselbegriff des interkulturellen Lernens in der Fachdidaktik repräsentieren die Verbindung beider Wissenschaftsdisziplinen und stehen stellvertretend für weitere Konzepte. In der Arbeit werden die einzelnen Begriffe mit Blick auf die Zielsetzung der Arbeit definiert, d. h. die für die Verbindung der Englischen Fachdidaktik mit den *Cultural Studies* relevanten Konzepte werden in einem ersten Schritt ausführlich erläutert und in einem zweiten Schritt in die Analyse literarischer Texte der kanadischen Minoritätenliteratur eingebunden. Da es für diesen interdisziplinären Ansatz bislang relativ wenig Forschungsliteratur im Bereich der Hochschuldidaktik gibt und die Fachtermini für den kanadischen Kontext definiert werden müssen, nimmt der theoretische Teil im Vergleich mit dem textanalytischen Teil einen großen Raum ein.

Von besonderem Interesse ist Kanada als Forschungsgegenstand deshalb, weil die Vorkenntnisse der Studierenden nicht zuletzt aufgrund der relativ geringen Berücksichtigung des Landes in den Englisch-Lehrplänen und -Lehrwerken der einzelnen Bundesländer weniger umfangreich sind als die von den Vereinigten Staaten und von Großbritannien. Vor diesem Hintergrund leistet die vorliegende Forschungsarbeit einen wesentlichen Beitrag zur Hochschuldidaktik in der Lehrerbildung, da sie fachdidaktische und kulturwissenschaftliche Ansätze und Konzepte in den Erkenntnisprozess einbindet und durch die Wahl Kanadas den Horizont der Studierenden um ein englischsprachiges Land erweitert. Aus kulturwissenschaftlicher Sicht kann das Forschungsvorhaben zwar nicht einen differenzierten und umfassenden Einblick in die Suche der zahlreichen ethnischen und kulturellen Gruppen nach ihrer Identität und in ihre Erfahrung von Fremdheit geben, da das Korpus wegen der Anzahl der Texte sowie der Autorinnen und Autoren nur einen sehr geringen Teil des breiten Spektrums der kanadischen Literatur in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts abdeckt. Die Untersuchung kann somit nur exemplarisch vorgehen. Dennoch kann durch die Auswahl der Schriftstellerinnen

und Schriftsteller und ihrer Werke die Perspektivenvielfalt in der kanadischen Minoritätenliteratur der Gegenwart anschaulich gezeigt werden.

Während die Linguistik vor allem in den sechziger und siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts einen starken Einfluss auf die Englische Fachdidaktik ausübte, ist der Einfluss der *Cultural Studies* bislang relativ gering, und eine interdisziplinäre Forschung wird erst allmählich intensiv betrieben. Die Synthese aus didaktischem und kulturwissenschaftlichem Forschungsinteresse in der vorliegenden Arbeit bietet die einzigartige Möglichkeit, inter- und transkulturelles Lernen an der Universität auf eine breitere Basis zu stellen, die Kulturkompetenz der Studierenden durch die Bewusstmachung von Verstehens- und Identifikationsprozessen zu fördern und den zukünftigen Lehrerinnen und Lehrern theoretische Ansätze und Konzepte der *Cultural Studies* und der Englischen Fachdidaktik anhand literarischer Texte zu vermitteln.[9] Der Aufbau der Arbeit richtet sich nach den folgenden Fragestellungen:

1. Welche gemeinsamen Untersuchungsgegenstände gibt es zwischen den *Cultural Studies* und der Englischen Fachdidaktik und welche Bezüge lassen sich zwischen den jeweiligen Forschungsansätzen, Konzepten und Fachterminologien herstellen?
2. Inwieweit können Texte der Minoritätenliteratur der Gegenwart zu einer Relativierung des traditionellen Kanadabildes beitragen?
3. Welche Erkenntnisse und Impulse ergeben sich aus der kulturwissenschaftlichen Analyse der literarischen Texte für die Englische Fachdidaktik an der Hochschule?

Die Studierenden sollen mittels dieses Forschungsansatzes erkennen, wie eng landeskundliche, literaturwissenschaftliche, kulturwissenschaftliche und fachdidaktische Aspekte verknüpft sind und wie sie so aufbereitet werden können, dass sie ein differenziertes Bild anglophoner Zielkulturen ergeben. Überdies soll in der vorliegenden Arbeit die These bestätigt werden, dass Lehr- und Lernmaterialien im kompetenzorientierten Englischunterricht der Zukunft auf kulturwissenschaftliche Erkenntnisse angewiesen sind.

9 Eine unüberschaubare Fülle von Informationen liefert dabei auch das Internet. Die Recherche im Internet fördert die Medienkompetenz der Studierenden und erweitert deren landeskundliche Kenntnisse. Zahlreiche Internetadressen zu Kanada findet man in dem Aufsatz von Ulrike Gerhard und Andrea Wolf, „'Canada in a Nutshell' – A Survey of Canadian Studies on the Internet", *Ahornblätter*, Marburger Beiträge zur Kanada-Forschung, 13/2000, pp. 94–112.

2 Kanada als Lerngegenstand

2.1 Das Vorwissen als Grundlage einer zielkulturellen Annäherung

In einer im Jahre 2002 veröffentlichten Untersuchung berichtet Heinz Antor über das Selbstbild der Kanadier auf der Grundlage der CD-ROM-Version der *Canadian and World Encyclopedia*. Bei der Analyse eines Videoclips, der von der Melodie der Nationalhymne „O Canada" untermalt wird, gelangt Antor durch die präsentierten Bildsequenzen zu dem Ergebnis, dass deutsche Studentinnen und Studenten ihr eigenes Kanadabild in dem Video bestätigt finden: die schneebedeckten Rocky Mountains, fliegende Wildgänse, Eisberge und Eisbären, die den nördlichen Charakter, die Nordizität, des Landes unterstreichen.[1] Heinz Antor schreibt:

> Nachdem der hier vorgestellte Videoclip den Studierenden einmal komplett vorgeführt worden war, wurden die einzelnen Bildsequenzen mittels der von der Enzyklopädie gebotenen Standbildfunktion einzeln analysiert und auf ihre Funktion im Sinne der positiven Selbstdarstellung Kanadas sowie des darin zum Ausdruck kommenden

1 Cf. Heinz Antor, 2002, pp. 150–155. – J. Lewis Robinsohn ließ Ende der siebziger Jahre kognitive Karten von kanadischen Studentinnen und Studenten anfertigen, auf denen u. a. Stereotype bestimmten Räumen zugeordnet werden sollten. Robinsohn schreibt über die Ergebnisse der Untersuchung: „The exercise also gives an opportunity to a few jokers in the class to draw their 'funny' maps of Canada showing their prejudices about other parts of Canadians, such as 'empty plains' in Saskatchewan, 'miles of muskeg' in northern Ontario, 'separatists' in Quebec, 'capitalists' in southern Ontario, and 'poor' fishermen in Nova Scotia." J. Lewis Robinson, „The varied 'mental maps' our students have", *Canadian Geographic*, 101/1, 1981, p. 57. – Will Ferguson kommentiert das Kanadabild ironisch: „The Russians have a bear, the Brits a lion and the Americans a mighty eagle. In Canada, the national animal is a beaver. Renowned for its hard work, even temper, industrious nature and – oh, who are we kidding. The beaver is a forty-pound water rat whose most heroic trait is that he thinks to slap his tail and warn his buddies before he runs away. And cripes, it's not like Canadians were short of choices. The country is filled with nobler, more awe-inspiring animals. The timber wolf. The grizzly bear. The mountain lion. The woodland bison. Hell, even a caribou or a muskox would have been better than a buck-toothed, webbed-toed, waddle-happy rodent. But *noooo*, when Canada's national animal was finally made official in 1975, it was the beaver that was chosen." Will Ferguson, *How to be a Canadian, even if you are already one*, Vanvouver: Douglas & McIntyre, 2001, pp. 14–15.

kanadischen Selbstverständnisses hin überprüft. Dabei erkannten die Studierenden aufgrund der Übereinstimmungen zwischen ihren vorher diskutierten Kanadabildern und der Darstellung des Landes in diesem Clip, dass ihre Heterostereotypen [*sic*] zumindest hier auch als kanadische Autostereotypen [*sic*] fungieren können.[2]

Derartige Vereinfachungen sind den Studierenden bereits seit langem bekannt, wurden ihnen doch in der Schule über viele Jahre hinweg vergleichbare Informationen überwiegend zu Großbritannien und den USA in Materialien für den Englischunterricht als Teil landeskundlicher Lerneinheiten angeboten.[3] Die notwendige Reduktion auf klare, einprägsame Strukturen spielt nicht nur bei der Auswahl und der Präsentation von Lerninhalten in fremdsprachlichen Lehrwerken ein wichtige Rolle, sondern sie kommt auch der Aufnahme- und Verarbeitungskapazität des Lerners entgegen, der aus der Fülle der dargebotenen Informationen nur wenige auswählt und diese in seinem Gedächtnis speichert. Die Auswahl hängt dabei u. a. von der eigenkulturellen Prägung, der Motivation und dem Interesse des Einzelnen ab.[4]

---

2 Heinz Antor, p. 153.

3 Zur touristischen Perspektive in Unterrichtsmaterialien und der Vermittlung des Bildes von einem anderen Land unter besonderer Berücksichtigung von England und den Vereinigten Staaten von Amerika cf. Susanne Friz, *Das Bild von England, Amerika und Deutschland bei Fremdsprachenlernern und in Fremdsprachenlehrwerken. Ein Beitrag zur komparativen Landeskunde*, Sprach- und Literaturwissenschaften, Bd. 32, München: tuduv, 1991. – Cf. Hermann Funk, „Das Amerikabild in deutschen Englischlehrwerken in der Sekundarstufe I am Beispiel der *Learning-English*-Reihe“, in: Gerhard Neuner, ed*., Zur Analyse fremdsprachlicher Lehrwerke*, Kasseler Arbeiten zur Sprache und Literatur: Anglistik – Germanistik – Romanistik, Bd. 5, Frankfurt am Main: Lang, 1979, pp. 68–96. – Cf. Wolfgang Gehring, *Schülernahe Lebensbereiche in Englischbüchern für die 7. Jahrgangsstufe. Ein Beitrag zur landeskundlichen Lehrwerkkritik*, Frankfurt am Main: Lang, 1996. – Cf. Matthias Merkl, *Kulturgeographische Inhalte in deutschen Lehrbüchern für den Englischunterricht der 8. Jahrgangsstufe. Ein Beitrag zur landeskundlichen Lehrwerkkritik*, Frankfurt am Main: Lang, 2002. – Cf. Rolf D. Theis, *Das Amerikabild in deutschen Schulbüchern. Die Unterrichtsmaterialien für den Englischunterricht 1947–1985*, Frankfurt am Main: Lang, 1991. – Zu Kanada im Unterricht cf. Sabine Doff, „‘The First Nation of Hockey’ and ‘the Best Part of North America’ – Introducing Canada to the EFL Classroom”, in: Werner Delanoy und Laurenz Volkmann, eds., *Cultural Studies in the EFL Classroom*, Heidelberg: Winter, 2006, pp. 119–130.

4 Zur kulturellen Prägung der Umweltwahrnehmung liefert Laurenz Volkmann ein sehr anschauliches Beispiel aus den Vereinigten Staaten: „*Think big* – dieses Motto gilt für US-Amerikaner auch bei ihren Raumbedürfnissen, wobei ihnen deutsche Wohn- und Lebensverhältnisse nicht nur physisch beengend vorkommen [...].“ Laurenz Volkmann, „Aspekte und Dimensionen interkultureller Kompetenz“, in: Laurenz Volkmann, Klaus Stierstorfer und Wolfgang Gehring, eds., *Interkulturelle Kompetenz*, Tübingen: Narr, 2002, p. 39.

Heinz Antors Untersuchung macht deutlich, dass bei der Begegnung mit einem anderen Land im Unterricht sowohl das Selbstbild der dort lebenden Bevölkerung als auch die Kenntnis des Vorwissens des Lerners von Bedeutung sind. Aus diesem Grunde erscheint es sinnvoll, bei der Planung von Unterrichtseinheiten im Rahmen fachdidaktischer Kurse zum Thema Kanada aufgrund der verschiedenartigen Erfahrungshorizonte der Lerner Anknüpfungspunkte zu ermitteln, wobei der Blick auf Texte als Träger zielkultureller Informationen und als Produkte kulturellen Schaffens gerichtet werden soll. Dem didaktischen Grundsatz entsprechend, den Lerner auf dem Kenntnisstand abzuholen, auf dem er sich gerade befindet, tritt hierbei vor allem das landeskundliche bzw. kulturelle Vorwissen in den Mittelpunkt. Ein wichtiges Ziel der Literaturdidaktik ist es, den Lerner über fremdsprachliches Textmaterial an die Zielkultur(en) heranzuführen, um die Entwicklung einer Kulturkompetenz zu fördern.

Da die Analyse und die Interpretation von Texten jedoch häufig die Kenntnis der natur- und kulturräumlichen Gegebenheiten voraussetzen, ergeben sich mit Blick auf das Vorwissen der Lerner Probleme, die Matthias Merkl in einer in den Jahren 2003–2004 mit Studierenden durchgeführten Untersuchung darstellt und die Heinz Antors Erkenntnisse bestätigen (Abb 1–4).[5] Die räumliche Vorstellung der Befragten korreliert in hohem Maße mit der eurozentrischen Perspektive, die nicht nur den Naturraum, sondern auch kulturelle Bedingungen einbezieht.

5 Cf. Matthias Merkl, „Teaching Canadian Identity and Multiculturalism in Germany", in: *LISA,* Vol. III, no. 2, 2005 (Littératures, Histoire des Idées, Images, Sociétés du Monde Anglophone), Internet-Publikation, <http://lisa.revues.org/2710> (11.11.2006), pp. 246–273.

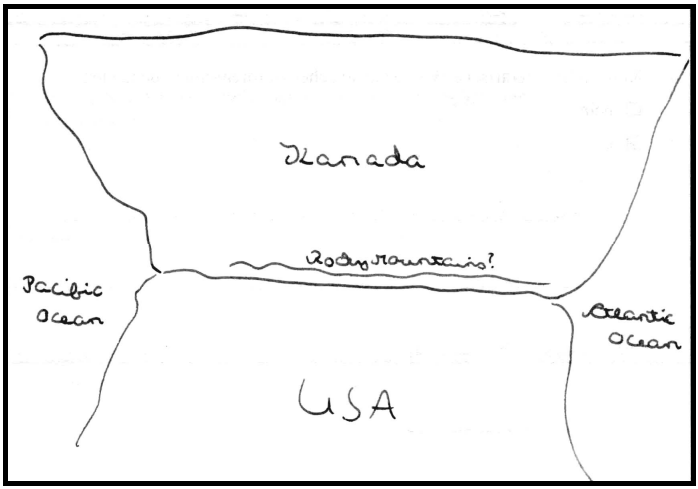

Abb. 1 Die räumliche Vorstellung von Kanada

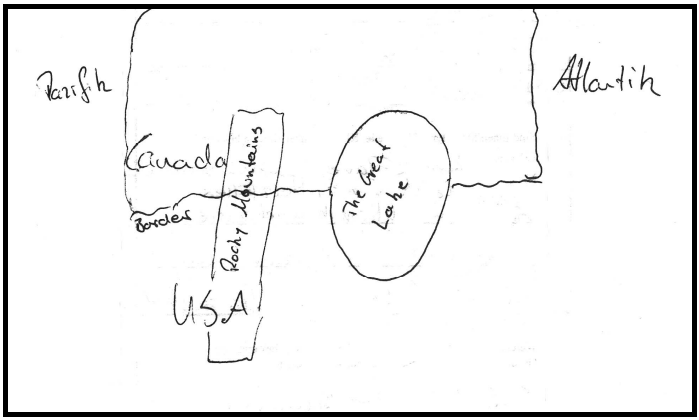

Abb. 2 Die räumliche Vorstellung von Kanada

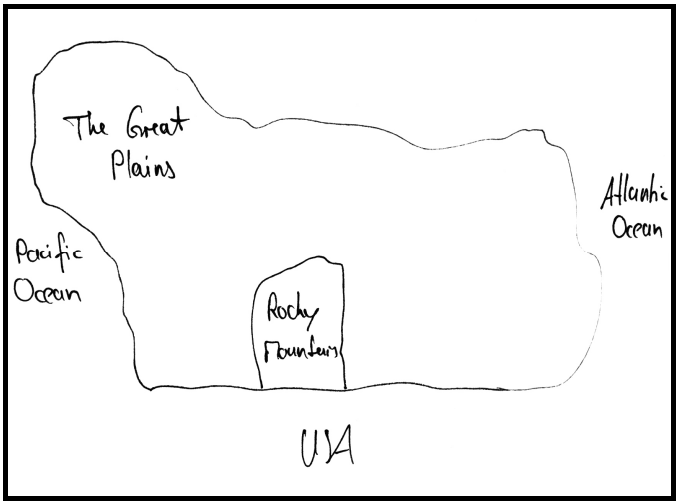

Abb. 3 Die räumliche Vorstellung von Kanada

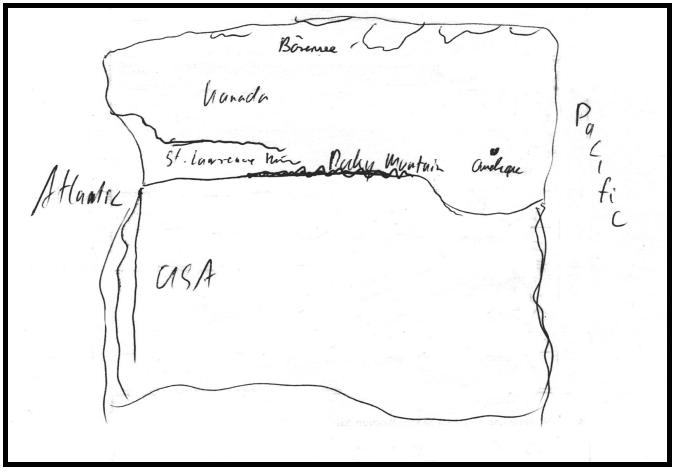

Abb. 4 Die räumliche Vorstellung von Kanada

Die eurozentrische Perspektive ist maßgeblich dafür verantwortlich, dass das durch Heterostereotype geprägte Bild der Studierenden von Kanada deutliche Parallelen zu dem Bild aufweist, das in den Berichten der Forscher und Reisenden des 18. und 19. Jahrhunderts vermittelt wurde. Die überragende Bedeutung der Natur und die Weite des Raumes sind charakteristische Merkmale des Landes, in dem der Mensch sich behaupten muss. Das Bild der Befragten ist statisch in dem Sinne, dass es Entwicklungen des 20. Jahrhunderts, wie die Immigration oder die Identitätsfrage, fast völlig ausblendet. Mit Blick auf die Lehrmaterialien zu Kanada erkennt man sehr schnell, mit welchen Schwierigkeiten sich die Autoren bzw. die Herausgeber auseinandersetzen, um dieses Defizit auszugleichen, zumal auch die aus der Lehrwerkkritik und der Lehrwerkanalyse stammenden Kriterien wie Aktualität, Repräsentativität, Authentizität, Objektivität und Perspektivenwahl bei der Erstellung der Lehrmaterialien Berücksichtigung finden müssen. Als Beispiel für dieses Problem soll die folgende in der Textsammlung *Writing from Canada* gemachte Aussage angeführt werden:

> The landscapes of some of these stories will appear unfamiliar, even foreign to you [...]. I think we are all in some measure shaped by the environments in which we grow up and are also different, partly because we live in different cultural, psychological and geographical landscapes. [...] In this book, you will encounter people in the huge and lonely expanses of the Prairies or the Far North; the oppressive enclosures of the great forests; the large and faceless suburbs and bustling life of Canada's few large cities. As you set these figures in the landscape of your mind, you will be creating your Canada [...].[6]

Angaben zur Physiognomie des Raumes spielen in diesem Beispiel nur insofern eine Rolle, als sie aus Gründen der Verständniserleichterung die Handlung in einen räumlichen Kontext einbetten sollen. Der Hinweis, dass der Leser sich sein eigenes Bild von Kanada schaffen soll, impliziert den Konstruktcharakter und die Subjektivität dieses Bildes. Nicht selten tritt dabei die touristische Perspektive in den Vordergrund, die in der o. g. Textsammlung z. B. in der Geschichte „Saturday Climbing" von W. D. Valgardson (Kap. 1: The Great Landscape) angesprochen wird:

> It is not only in tourist brochures that Canada is often called the land of the great outdoors, for its own people delight in its space and free-

6 Jim Rice und Mike Hayhoe, eds., *Writing from Canada*, Cambridge: Cambridge UP, 1994, pp. x–xi.

> dom – from camping beside one of its great lakes, to hunting in its northern forests or meeting the challenges of its great mountains.[7]

Die touristische Perspektive hat ihre Berechtigung insofern, als sie an das Vorwissen des Lesers, das zu einem großen Teil auf Stereotypen basiert, anknüpft. Auf dieser Ebene darf die zielkulturelle Annäherung jedoch nicht verharren. Aus hermeneutischer Sicht unterliegt das vorhandene Bild durch weitere Informationen einer Dynamik, die durch neue Einsichten gekennzeichnet ist. In diesem Zusammenhang schreibt Lothar Bredella mit Blick auf das Verhältnis zwischen Bekanntem und Neuem:

> Immer wenn wir nicht nur von uns her denken, sondern beachten, wie die Anderen sich selbst sehen, nehmen wir eine Innenperspektive ein, d. h. wir nehmen die Perspektive der Anderen ein und sehen die Welt mit ihren Augen.
> Gegen die Forderung nach Einnehmen einer Innenperspektive steht die hermeneutische Einsicht, dass wir das Fremde immer nur auf dem Hintergrund des Bekannten und Vertrauten verstehen können. Kritiker des Verstehens haben daraus den Schluss gezogen, dass man Fremdes gar nicht verstehen könne bzw. dass es immer nur eine Form der Vereinnahmung sei, bei der das Fremde auf das bereits Bekannte reduziert werde. Eine solche Auffassung ist jedoch voreilig und übersieht, dass sich nicht nur das jeweilige Vorverständnis durch das Verstehen des Neuen verändert, sondern dass wir unterschiedliche Welten verstehen können.[8]

An der Erkenntniserweiterung und der Förderung der Empathie, d. h. an dem Sich-Hineinversetzen in den fremdkulturellen Partner, zeigt sich die Bedeutung der Sprache für den modernen Englischunterricht. Sie ist der Schlüssel, mit dem fremde Welten für den Lerner erschlossen werden. Lothar Bredella sagt: „Mit Hilfe der Sprache können wir die Kluft zwischen uns und den Anderen überbrücken. Das ist der Sinn des Sprachenlernens.“[9] Die Lektüre von Texten kann demnach als Weg beschrieben werden, der zu fremden Welten und Weltsichten hinführt, ohne die eigene Welt gänzlich verlassen zu müssen. Interkulturelles Lernen wird dadurch gefördert.

---

7 Ibid., p. 63.

8 Lothar Bredella, 2002, p. 147. – Dabei geht es nicht nur um einen Erkenntnisgewinn, sondern auch um die Bewertung des Wahrgenommenen: „Das Einnehmen der Innenperspektive reicht jedoch [...] für das Fremdverstehen nicht aus. In vielen Fällen werde ich nicht nur die Position des Anderen verstehen wollen, sondern auch fragen, ob sie wahr ist bzw. ob ich mit ihr einverstanden sein kann.“ Ibid., p. 149.

9 Ibid., p. 99.

Klaus Stierstorfer stellt auf der Grundlage der Literaturanthropologie Wolfgang Isers ein Modell der interkulturellen Kommunikation vor, das die Beziehung zwischen dem Imaginären, dem Realen und dem Fiktiven als Kennzeichen von Welten bei der Begegnung zweier Kulturen beschreibt. Stierstorfer argumentiert:

> *Das Imaginäre // die Fremdkultur:* Die ersten Kontakte mit einer Fremdkultur sind offensichtlich geeignet, dieser ‚neuen Welt' ähnliche Charakteristika zuzuschreiben, wie sie Iser im Imaginären sieht, in dessen willkürlich scheinenden Unordnung, diffusen Formlosigkeit und Undifferenziertheit im ersten Eindruck des Fremden und Ungewohnten in der neuen Kultur.
> *Das Reale // die Eigenkultur:* Demgegenüber erscheint die Eigenkultur als das ‚Reale', das durch Bestimmtheit und Konturiertheit beschrieben wird.
>
> *Das Fiktive // die interkulturelle Kommunikation:* Analog zu den Prozessen in der Fiktion wird in der interkulturellen Kommunikation bzw. im interkulturellen Lernprozess die Eigenkultur im Verhandlungsgeschehen mit der fremden Kultur entwirklicht. Ein Verlust von konkreter Bestimmtheit ist insofern zu beobachten, als sie nun Merkmale des Zeichens in der eigenkulturellen Selbstreflexion annimmt: sie wird potentiell mehrdeutig und bedarf jedenfalls der Neuinterpretation. Gleichzeitig bekommen Aspekte der Fremdkultur in Konfrontation und Auseinandersetzung mit dem eigenkulturellen Vorwissen Bestimmtheit und Gestalt.[10]

Vor dem Hintergrund dieser Erkenntnisse ist die Englische Fachdidaktik – im Besonderen die Literatur- und Kulturdidaktik – gefordert, die Richtung zum interkulturellen Lernprozess vorzugeben und den Lerner auf seinem Weg zu begleiten, um Neuinterpretationen und eine Relativierung des eigenen Standpunktes und der eigenen Sichtweise zu initiieren. Dies wird in hohem Maße durch die Arbeit mit Texten aus der Zielkultur gefördert, da ein ständiger Austausch zwischen Bekanntem und Neuem stattfindet und nach Lothar

10 Klaus Stierstorfer, „Literatur und interkulturelle Kompetenz", in: Laurenz Volkmann, Klaus Stierstorfer und Wolfgang Gehring, eds*., Interkulturelle Kompetenz*, Tübingen: Narr, 2002, pp. 130–131. – Zum Stellenwert der Poetologie und der Literaturtheorien bei einer Annäherung an fremde Kulturen schreibt Klaus Stierstorfer: „Poetologie und Literaturtheorien liefern letztlich Bilder, die es erlauben, die betreffenden Vorgänge vorstellbar zu machen, sie zu rationalisieren, zu reflektieren und zu ordnen. Der Zugang zu literarischen Texten wie zu fremden Kulturen lässt sich so motivieren und erleichtern." Ibid*.*, p. 132.

Bredella auch das affektive Lernen – ganz im Sinne der Rezeptionsästhetik – einbezogen wird:

> Lesen ist eine Interaktion zwischen dem, was im Text steht, und dem, was der Leser an literarischem und weltlichem Vorwissen an den Text heranträgt. Der gute Leser ist daher nicht passiv und klammert nicht sein Vorwissen, seine Assoziationen und Reaktionen aus, sondern ist aktiv und bringt sie ins Spiel.[11]

Überdies bestehen keine Zweifel, dass Texte, vor allem literarische Texte, ein bewährtes Mittel darstellen, um als authentische Zeugnisse zielkulturellen Schaffens unmittelbar an eine fremde Kultur bzw. an fremde Kulturen heranzuführen, wie Guy Amirthanayagam beim Vergleich von Texten mit anderen Informationsquellen feststellt:

> [...] it has been said that the study of literature is a unique and perhaps one of the best ways of apprehending a culture in its complex particularities, its nuances and its own characteristic tone. It has been emphasized that literature is a most valuable cultural expression because it springs from its cultural nexus with an immediacy, a freshness, a concreteness, an authenticity and a power of meaning which are not easily found in other emanations or through other channels.[12]

Von Interesse bei der Lektüre kanadischer Texte ist – neben der kulturwissenschaftlich und literaturwissenschaftlich bedeutsamen Frage nach Identitäten und deren Konstruktion – aus didaktischer Sicht der Beitrag dieser Texte zur Ausbildung einer kulturellen Kompetenz, die an der Hochschule für zukünftige Lehrerinnen und Lehrer dadurch Bedeutung erlangt, dass sie weit über die Kenntnis von Stereotypen, die Fixierung auf die Außenperspektive sowie das Faktenwissen hinausreicht und den Rahmen für eine differenzierte Annäherung an fremde Kulturen bildet.[13] Die dafür notwendigen Voraus-

---

11 Lothar Bredella, 2002, p. 43.

12 Guy Amirthanayagam, „Literature as Culture“, in: C. D. Narasimhaiah, ed., *Awakened Conscience. Studies in Commonwealth Literature*, New Delhi: Sterling, 1978, p. 433. – Amirthanayagam nimmt weiter Bezug auf die zunehmende Bedeutung der Vermittlung von Kultur durch literarische Texte in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts: „The use of literature for culture learning is one of the important new directions taken by literary studies in recent times. [...] Traditionally, the teaching of literature has been concerned with the literary text as being worthy of study because of its artistic merit or moral value. The most common way in which the literary text has been extended has been in the direction of relating it to, and seeing it as a part of the history of literary tradition in a particular language.“ Ibid., p. 435.

13 Zur Geschichte der interkulturellen Erziehung im deutschsprachigen Raum führt Laurenz Volkmann aus: „Seit Beginn der 1990er Jahre führt das Konzept der IK [Interkulturellen

setzungen, die u. a. in der Fähigkeit der Perspektivenübernahme, des Fremdverstehens und der Bewusstwerdung von Auto- und Heterosterotypen bestehen, müssen im Fremdsprachenstudium schon sehr früh geschaffen werden, damit Lektüren in englischer Sprache auch immer vor dem Hintergrund der Ausbildung ebendieser Kulturkompetenz gelesen werden. Zur interkulturellen Kompetenz an der Universität schreibt Heinz Antor:

> Die Vermittlung interkultureller Kompetenz an der Universität setzt sich zum Ziel, bei den Studierenden die Fähigkeit zu produktivem, adäquatem und verständnisorientiertem Denken, Verstehen und Handeln in kulturellen Kontakträumen und -situationen auszubilden. Es geht dabei also um den Erwerb einer äußerst komplexen Kompetenz, die sowohl *kognitive* als auch *affektive* und *pragmatische* Dimensionen aufweist, wobei die diversen Teilkompetenzen [...] oft an mehr als nur einer dieser Dimensionen teilhaben.[14]

Zwei der angestrebten Ziele der interkulturellen Erziehung sowohl im schulischen Unterricht als auch in der akademischen Ausbildung sind nach Don Sparling die Förderung von „intercultural understanding and tolerance".[15] Den Beitrag, den die Literatur „as a means of fostering intercultural awareness"[16] leisten kann, ist erheblich, bietet sie doch mehr noch als die im Unterricht verwendeten Lehrbücher und lehrwerkunabhängigen Materialen eine Synthese aus sprachlichen, literarischen, kulturellen, historischen, wirtschaftlichen, geographischen, sozialen, psychologischen und zahlreichen anderen Informationen, die aus hermeneutischer Sicht zu einem fortwährenden Pro-

---

Kompetenz] seinen Siegeszug in der deutschsprachigen Fremdsprachendidaktik. Entscheidende Anstöße und Anregungen erhielten erste Publikationen von Forschungsrichtungen der *intercultural communication* aus den USA, die sich dort mit den Kommunikations- und Verständnisbedürfnissen einer multikulturellen Gesellschaft auseinandersetzen, sowie den Ideen des *cross-cultural understanding*, wie es Byram in Großbritannien vor allem für postkoloniale Austauschsituationen konzipierte." Laurenz Volkmann, 2002, p. 16. – Zum schulischen Unterricht meint Lothar Bredella: „Interkultureller Fremdsprachenunterricht wird möglichst viele kulturelle Unterschiede ins Bewusstsein heben und die Sensibilität der Schüler für solche Unterschiede schärfen. Aber damit wird der Fremdsprachenlerner nicht zum ‚native speaker'. Ferner muss man berücksichtigen, dass dieses Wissen immer nur bruchstückhaft vermittelt werden kann. Deshalb bedarf der Fremdsprachenlerner einer interkulturellen Kompetenz, die diese Unterschiede berücksichtigt." Lothar Bredella, 2002, p. 130.

14 Heinz Antor, 2002, p. 143.

15 Don Sparling, „The Representation of Ethnic Minorities in Literary Texts for Use in Schools", in: Martin Kuester und Wolfram R. Keller, eds*., Writing Canadians. The Literary Construction of Ethnic Identities*, Marburg: Universitätsbibliothek, 2002, p. 84.

16 Ibid., p. 83.

zess des Erkenntnisgewinns beitragen.[17] Zur Einbringung der eigenen Person in diesen Prozess meint Lothar Bredella:

> Interkulturelles Verstehen [...] beruht auf der Fähigkeit, sich in Andere zu versetzen, um zu verhindern, dass der Rezeptionskontext bzw. die eigene Kultur den Produktionskontext bzw. die fremde Kultur dominiert. Diese Fähigkeit zur Projektion und Empathie muss jedoch durch sprachliches Lernen und kulturelles Wissen und durch interpretative und argumentative Fähigkeiten als auch durch selbstkritische Reflexion ergänzt werden.[18]

Überträgt man diese Tatsache auf multikulturelle Gesellschaften wie die kanadische, bedeutet dies nach Heinz Antor die Berücksichtigung verschiedener Betrachtungsebenen:

> Die Beschäftigung deutscher Studierender mit diesem Thema [Multikulturalität] ist also ein interkulturelles Projekt in einem doppelten Sinne, nämlich in Bezug sowohl auf die deutsch-kanadische als auch auf die innerkanadische Ebene.[19]

Die sich daraus ergebende schwierigere Ausgangssituation für den Lerner gewinnt noch dadurch an Komplexität, dass man heute von einem erweiterten Kulturbegriff ausgehen muss. Auf der Grundlage dieses Kulturbegriffs, der im Gegensatz zur *High Culture* z. B. auch die Alltagskultur sowie Sub- und Alternativkulturen einschließt, formuliert Laurenz Volkmann die wesentlichen Ziele des interkulturellen Unterrichts:

- Kenntnisse der kulturellen Kodes, des Selbstimage der eigenen Kultur;
- Wissen um das sog. ‚fremde Heterostereotyp', d. h. wie sich Mitglieder einer anderen Kultur selber subjektiv einschätzen;
- Wissen um konventionelle Stereotype, welche die Wahrnehmung der anderen Kultur steuern und vorprägen; [...]
- Wissen um die heterogene Struktur der eigenen und fremden Kultur, um Teil-, Sub- und Alternativkulturen; [...][20]

17 Bei dem durch die Lektüre initiierten Erkenntnisprozess bekommen geschilderte Ereignisse eine Bedeutung. Lothar Bredella schreibt hierzu: "Events do not have their significance in themselves but gain them when we see what they mean for the characters and observe how they respond to them, whether they welcome them or are afraid of them or whether they try to escape them or confront them." Lothar Bredella, 2002, p. 271.

18 Ibid., p. 104.

19 Heinz Antor, 2002, p. 148.

20 Laurenz Volkmann, 2002, p. 23. – Mit Blick auf die Landeskunde schreibt Volkmann: „Vielleicht etwas zu leichtfertig vereinnahmt die IK [Interkulturelle Kompetenz] zwei

Da der Lerner nur über eine geringe Eigenerfahrung hinsichtlich der Gesellschaft und der Kultur(en) des Ziellandes verfügt, ist er „auf die Erfahrungen und Handlungen Anderer angewiesen“,[21] um seinen „Wahrnehmungs- und Verstehenshorizont zu erweitern.“[22] Literarische Texte können dieses Defizit in einem bestimmten Umfang kompensieren, da sie Produkte zielkulturellen Schaffens sind. In diesem Sinne ist die Lektüre eines literarischen Textes im Unterricht eine unmittelbare Auseinandersetzung mit der Zielkultur. Überdies können Texte auch über die Kultur(en) eines anderen Landes berichten und übernehmen dadurch die Funktion eines Übermittlers von Informationen und eines Bindeglieds zwischen den Kulturen. Neben der Sichtbarmachung dieser Tatsache muss im Literaturunterricht auch das Bewusstsein des Lerners für die Gültigkeit der Aussagen in literarischen Texten vor dem Hintergrund des dargebotenen Realitätsverständnisses und des Konstruktcharakters des Erzählten geschärft werden – ein Umstand, der sich maßgeblich auf das Bild der Zielkultur(en) auswirkt, wenn eine kritische Reflexion unterbleibt. Dies trifft in gleicher Weise auf den Unterricht an Hochschulen als auch an Schulen zu. Auf die Konsequenzen einer unreflektierten Rezeption von Texten macht Lothar Bredella aufmerksam, wenn er sagt:

> Viele Schüler gehen davon aus, dass literarische Texte die Welt abbilden, wie sie ist, und dass die in fremdkulturellen literarischen Texten dargestellten Verhaltensweisen und Einstellungen für diese Kultur typisch sind. Wird ihnen jedoch bewußt [*sic*], dass literarische Texte die fremde Kultur ganz unterschiedlich darstellen, dann neigen sie sehr schnell dazu, sie als irrelevant für das Verstehen der fremden Kultur beiseite zu legen. Wissen über die fremde Kultur kann man dann nach ihrer Ansicht nur durch Sachtexte und Aufenthalte in der fremden Kultur gewinnen. Der literarische Text wird nur noch als Anregung für die Beschäftigung mit der fremden Kultur gesehen.[23]

Die Arbeit mit Texten muss somit mehr sein als eine bloße Anregung zu einer Annäherung an ein fremdes Land. Gefördert werden soll die kritische

---

wesentliche traditionelle Konzepte des fremdsprachlichen Unterrichts: das landeskundliche Wissen und die fremdsprachliche Kompetenz. An der Universität fristet(e) die Landeskunde-Abteilung institutionell sowieso (oftmals im wörtlichen Sinn) eher eine Existenz als Kellerkind. Sie konnte sich als ernsthafte Wissenschaft nicht etablieren und blieb (oftmals zu Unrecht) abgewertet als reine Vermittlung von *facts & figures*, ohne einen theoretisch-methodischen Überbau, der ihr Wissenschaftswürde verliehen hätte.“ Ibid., p. 14.

21 Lothar Bredella, 2002, p. 46.

22 Ibid., p. 46.

23 Ibid., p. 415.

Reflexion des Dargebotenen durch die Möglichkeit der Perspektivenübernahme und der Identifikation. Nicht nur die Bewertung bestimmter Sachverhalte kann durch einen anderen Blickwinkel eine Veränderung erfahren, sondern auch die eigene Position wird in ihrer Gesamtheit überprüft. Lothar Bredella führt hierzu aus:

> Literarische Texte stellen Erfahrungen und Handlungen dar und erzählen Geschichten. Auf diese Weise erfahren wir, was Charaktere, Erzähler oder ein lyrisches Ich denken oder fühlen und wie sie die Welt erleben. Auf diese Weise subjektivieren literarische Texte die Welt – d. h. wir erleben sie aus der Perspektive eines anderen Subjekts, in dem wir uns jedoch wieder erkennen können. Was in einer anderen Epoche und in einer anderen Kultur geschrieben wurde, kann auch uns betreffen und für unser Selbst- und Weltverständnis relevant werden.[24]

Die Voraussetzung für eine Perspektivenübernahme sind nicht nur eine gute Fremdsprachenkenntnis und -beherrschung, sondern auch das Wissen über die Einbindung von Sprache in kulturelle und räumliche Kontexte. Die durch Sprache übermittelten Botschaften lassen sich dadurch präziser dekodieren und fördern die Verstehensleistung bei komplexen Sachverhalten, wie Laurenz Volkmann festhält:

> Sprache erschließt und gestaltet unsere Welt; sie zeugt aber auch von der stets besonderen Geisteshaltung und Lebenserfahrung einer Kultur, also von den kulturell unterschiedlichen Formen der Weltbetrachtung. Sprachliche Kompetenz in der Zielsprache ist also stets unmittelbar verbunden mit der Fähigkeit, sich in die Gedankenbahnen der entsprechenden Zielkultur hineinzuversetzen.[25]

Bei den oben genannten Kontexten handelt es sich jedoch nicht ausschließlich um zielkulturelle Kontexte. Die fortwährende Einflussnahme der eigenen Kultur auf die Wahrnehmungsprozesse zielkultureller Erscheinungen und Äußerungen kann bei der Lektüre nicht ausgeschlossen werden.[26] In Anbe-

24 Ibid., pp. 14–15. – Zur Wahrnehmung des Anderen aus der Außenperspektive cf. Heinz Antor, 2002, pp. 145–146.

25 Laurenz Volkmann, 2002, p. 16.

26 Unter Erscheinungsformen und Äußerungen sind sämtliche Möglichkeiten der Sichtbarmachung kulturellen Lebens zu verstehen, die sich nicht nur in Form gesellschaftlicher, ökonomischer und politischer Systeme oder der Kunst manifestieren. Nach Heinz Antor geht das interkulturelle Lernen über das Faktenwissen hinaus: „Natürlich setzt Fremdverstehen als Bestandteil interkultureller Kompetenz *Wissen* über die andere Kultur voraus. Dies beinhaltet auch traditionelles, landeskundliches Wissen über Fakten aus der Kultur des

tracht der mit dem interkulturellen Lernen einhergehenden Teilziele des Fremdverstehens und des Selbstverstehens ist dies sogar erwünscht.[27] Jedoch besteht dabei die Gefahr, dass die Fremdkultur ausschließlich nach den an die eigene Kultur angelegten Maßstäben gemessen und möglicherweise zurückgewiesen wird, worauf Peter Doyé aufmerksam macht:

> Most human beings function best and feel most at home in their own group, in their own culture. They have been socialized in it, i.e. have internalized its patterns of thinking, valuing and acting and, when confronted with other patterns, tend to reject them for the simple reason that they are unfamiliar.[28]

Was die konkrete Annäherung des Lerners an den Text angeht, zieht Klaus Stierstorfer ausgehend von der Literaturanthropologie Wolfgang Isers Parallelen zwischen der Erschließung einer fremden Kultur und der Erschließung von Texten. Bei der Lektüre fremdkultureller Texte leistet der Leser in doppeltem Sinne Erkenntnisarbeit, da er sowohl dem Text als auch der Zielkultur eine Bedeutung zuweist.[29] Der Weg zu den Bedeutungen führt häufig über die Protagonisten des Textes, die Aufschluss über ein Weltverständnis geben und die Möglichkeiten einer Perspektivenübernahme eröffnen können.[30]

Anderen. Allerdings darf man sich dabei nicht nur auf klassische Bereiche wie die Vermittlung touristischer Inhalte oder von Kenntnissen über das politische, wirtschaftliche, soziale etc. System der Zielkultur beschränken. Vielmehr sind auch Inhalte aus dem Bereich der Alltagskultur zu thematisieren, und auch das *Selbstverständnis des Anderen* wird ein wichtiger Lerninhalt. Nur wer weiß, wie die anderen über sich selbst denken, wird sie verstehen und mit ihnen erfolgreich in einen interkulturellen Gedankenaustausch eintreten können [...]." Heinz Antor, 2002, p. 145.

27 Das Selbstverstehen ist ein notwendiger Bestandteil des Leseprozesses: „A literary text extends our sympathies when we put ourselves in the place of others and learn to see the world through their eyes, but at the same time we can also recognize ourselves in their plights and use the text as a metaphor for the illumination of our own world." Lothar Bredella, 2002, p. 272. – Zur Geschichte der Beziehung von Selbstverstehen und Fremdverstehen cf. Matthias Merkl, „Der Blick auf die eigene und die fremde Kultur: Selbstverstehen und Fremdverstehen im Englischunterricht", *Neusprachliche Mitteilungen*, 59/1, 2006, pp. 21–29.

28 Peter Doyé, *The Intercultural Dimension. Foreign Language Education in the Primary School*, Berlin: Cornelsen, 1999, p. 31. – Zum Verhältnis der eigenen und der fremden Kultur merkt Lothar Bredella an: „Eine besondere Situation für die Beziehung zwischen Sprache und Kultur ergibt sich beim Fremdsprachenlehren und -lernen. Sprache und Kultur fallen hier auseinander, weil der Lernende die fremde Sprache auf dem Hintergrund seiner Kultur wahrnimmt." Lothar Bredella, *Literarisches und interkulturelles Verstehen*, Tübingen: Narr, 2002, p. 129.

29 Cf. Klaus Stierstorfer, 2002, p. 128.

30 Zur Perspektivenübernahme durch literarische Texte meint Lothar Bredella: „When we deal with literary texts in the classroom the fact that we learn to see the world from the

Somit lässt sich die Bedeutung der Literatur für das Fremdverstehen nach Lothar Bredella wie folgt zusammenfassen:

> Da literarische Texte Erfahrungen und Handlungen darstellen, bedürfen ihre Leser keines speziellen Sachwissens, um sie zu verstehen, sondern können sich auf ihr lebensweltliches Vorwissen über Handlungen und Wertvorstellungen wie Gut und Böse, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Schönheit und Hässlichkeit verlassen. Auf diesem Hintergrund wird auch verständlich, warum literarische Texte ihre Leser besonders involvieren. Sie informieren nicht nur über fremde Sachverhalte, sondern sprechen die Lebenserfahrungen und Wertvorstellungen ihrer Leser an. Das besagt jedoch nicht, dass sie deren Vorverständnis immer bestätigen. Im Gegenteil, sie suchen es in der Regel zu verändern, und darin liegt ihre Bedeutung für das Fremdverstehen. Indem Leser an den Gedanken und Gefühlen der Charaktere Anteil nehmen, übernehmen sie auch deren Perspektive und sehen die Welt mit anderen Augen.[31]

Die oben genannten Ausführungen zu den Funktionen literarischer Texte bei der Annäherung an ein fremdes Land und bei der Rezeption fremdkultureller Informationen durch den Leser unterstreichen den Stellenwert, den diese Texte für das Bild der Zielkultur, für das zielkulturelle Image, haben können. Betrachtet man die für den Unterricht an Schulen und Hochschulen angebotenen Materialien zu Kanada, kommen neben literarischen Texten beispielsweise auch Sachtexte hinzu, die durch die Präsentation von Fakten ebenfalls das Bild der Zielkultur(en) oder des Ziellandes maßgeblich prägen können. Da die Studierenden des Lehramtes in ihrem Beruf mit solchen Materialien arbeiten werden, sollten sie sich darüber bewusst werden, was diese leisten können und wo deren Grenzen liegen. Durch die Kenntnis dieser Grenzen sollen die Potentiale, die literarische Texte im Unterricht bieten, besser genutzt werden. Es lassen sich insgesamt vier grundlegende Verfahren der Präsentation eines fremden Landes in Unterrichtsmaterialien finden, wobei visuelle Medien einen starken Einfluss auf das Bild der Zielkultur(en) ausüben.[32] Die folgende Kategorisierung der Ansätze, bei denen es zum Teil zu

---

perspectives of various characters and experience how the characters' landscape of consciousness shapes their view of reality is often ignored." Lothar Bredella, 2002, p. 270.

31 Ibid., p. 307.

32 Die nachfolgenden Angaben basieren auf dem Aufsatz von Matthias Merkl, „What makes a Canadian? Strategies of Presenting Canadianness in Teaching Materials", in: Heinz Antor et al., eds*., Refractions of Canada in European Literature and Culture*, Berlin und New York: de Gruyter, 2005, pp. 281–295.

Überschneidungen kommen kann, richtet sich nach dem jeweiligen Gegenstand der Betrachtung. Weiterhin soll mit den folgenden Ausführungen zu den Präsentationsweisen zielkultureller Inhalte in Lehrbüchern gezeigt werden, wie eingeschränkt der Zugang zu einer anderen Kultur im Vergleich mit der Analyse literarischer Texte ist. Die sich daraus ergebenden Erkenntnisse sollen bei der späteren kulturwissenschaftlichen Analyse von Texten der kanadischen Minoritätenliteratur immer wieder ins Gedächtnis gerufen werden, um den Beitrag der *Cultural Studies* für eine umfassende literaturdidaktische Auseinandersetzung mit einer fremden Kultur hervorzuheben.

Zuletzt ist eine genaue Kenntnis sowohl der fachdidaktischen als auch der kulturwissenschaftlichen Fachterminologie ein notwendiger Bestandteil der Analyse der kanadischen Minderheitenliteratur nach dem in Kap. 3.2.3 beschriebenen Ansatz. Die Terminologie allein kann sicherlich nicht die vorhandenen Wissenslücken füllen. Was sie leisten kann, ist das Aufzeigen von Wegen, auf denen man sich einer Zielkultur annähern kann.

2.2 Die Darstellung Kanadas in Unterrichtsmaterialien

2.2.1 Die Präsentation von Fakten

Das erste und sowohl für den Lehrer als auch für den Lerner einfachste Verfahren der zielkulturellen Begegnung ist die Präsentation von Fakten. Bereits zur Zeit der Realienkunde Ende des 19. Jahrhunderts und der Kulturkunde bzw. Wesenskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde dieser Weg beschritten, um den Lerner mit einer Fülle von Informationen in vielen Bereichen des zielkulturellen Lebens vertraut zu machen und um ein umfangreiches Basiswissen aufzubauen. Diese Vorgehensweise erinnert an den im Erdkundeunterricht der damaligen Zeit allgegenwärtigen länderkundlichen Ansatz, nach dem verschiedene Länder nach einem fest vorgegebenen Schema (Lage, Gestalt und Größe, Geologie und Oberflächenformen, Klima, Gewässer, Pflanzenkleid, Tierwelt, Mensch, Siedlungen, Wirtschaft, Verkehr, sprachliche, religiöse und staatliche Verhältnisse) beschrieben wurden:

> Schulerdkunde wurde seit Ende des 19. Jahrhunderts bis in die sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts als Länderkunde betrieben. Die Länderkunde ist auf den Aufbau eines umfangreichen Wissens ausgerichtet, sie zeigt die Wesenszüge der einzelnen Räume, sie wiederholt in ihrer Aufeinanderfolge immer wieder gleiche Aspekte und bietet

> kaum Transfermöglichkeiten. Die einzelnen Themenbereiche werden mosaikartig zu einem Gesamtbild verknüpft.[33]

Die in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts aufkommende Landeskunde macht sich im Sinne der Länderkunde durch eine komparatistische und kontrastive Vorgehensweise den Vergleich von Fakten zunutze und versucht, dem Lerner durch die Gegenüberstellung der eigenen und der fremden Kultur die jeweiligen kulturspezifischen Merkmale aufzuzeigen. Im Unterschied zur kultur- und wesenskundlichen Zeit, in der die Wertschätzung der eigenen, deutschen Kultur im Vordergrund stand und in der die andere Kultur als Spiegel bzw. als Folie für die deutsche Kultur diente, wird der Blick nun gleichermaßen auf die eigene und die fremde Kultur gerichtet:

> In modern teaching materials for the EFL classroom facts and figures are still used to show as many cultural facets as possible and to compare them with our own distinctive features. However these facts should contribute to a more objective, authentic and realistic image of the target culture than they did in the decades before.[34]

Defizite des auf Fakten basierenden Ansatzes zeigen sich allerdings sehr rasch: Manche Lehrbücher erinnern vor allem aufgrund des Bildmaterials eher an Reiseführer oder touristische Handbücher, die landestypische Informationen präsentieren. Nicht das Verständnis für die andere Kultur soll gefördert werden, sondern der Aufbau eines enzyklopädischen Wissens. Dies zeigt sich auch in dem folgenden Textauszug aus *Canada A to Z*, in dem die darin gemachten Aussagen durch Zahlen belegt werden:

> One of Canada's major attractions is the 'great outdoors.' The largest country in the world (9 970 610 square kilometres), Canada has every type of landscape to explore. It offers wide plains, huge mountains and thick forests, as well as thousands of lakes and rivers. In the Far North, the wilderness becomes Arctic tundra. Each type of terrain offers a different outdoor activity. [...] Survey results published in 1990 showed that over 70 per cent of Canadians take an interest in wildlife, from feeding or photographing animals and birds to simply watching them. In the winter of 1987, over 10.000 Canadians across the country stepped out into the snow to take part in a poll about birds that winter in Canada. Many people who cannot get out to see wildlife support organizations that protect it and buy publications such as the

33 Matthias Merkl, 2002, p. 35.
34 Matthias Merkl, 2005, p. 285.

> *Canadian Geographic*, a magazine that has been publishing articles about Canadian wildlife since 1929.[35]

Auch in Lesebüchern und Textsammlungen dienen Fakten dazu, Kontexte zu schaffen, um das Verstehen der Texte zu erleichtern. Der Leser soll mit der Umwelt vertraut gemacht werden, wie die einführenden Hinweise zu Jack Hodgin's Erzählung „By the River" zeigen. Darin wird auf das besondere Verhältnis der Kanadier zur Natur eingegangen:

> Canada is the second biggest nation in the world. There was a time when many people sought for their future in its vast wilderness of plains, lakes and forests but nowadays people are moving back towards the great cities and the land grows emptier. And yet, as this sad and compassionate tale shows, some individuals cling to dreams of love and loyalty of living a simpler life, whatever the reality may be.[36]

Der vorliegende Ansatz stößt an seine Grenzen, wenn es darum geht, interkulturelles Lernen zu fördern und den Perspektivenwechsel zu ermöglichen, da die Perspektive eines fremdkulturellen Partners nicht erkennbar ist.

2.2.2 Die Präsentation von Stereotypen

Stereotype sind ein notwendiger Bestandteil des Lernprozesses. Die Reduzierung der Vielzahl von Informationen auf eine überschaubare Menge von Merkmalen macht die Welt für den Lerner begreifbar und ermöglicht die rasche Abrufbarkeit des gespeicherten Wissens. Stereotype sollen aus diesem Grunde nicht beseitigt, sondern dem Lerner als vereinfachte Vorstellungen bewusst gemacht werden.

Mit Blick auf Kanada treten in Unterrichtsmaterialien vor allem solche Autostereotype in Erscheinung, die die nationale Identität der Kanadier beschreiben sollen, und solche Heterostereotype, die die Perspektive eines Deutschen widerspiegeln, der durch die Werke Karl Mays geprägt ist. Albert-Reiner Glaap und Ingrid Hartmann-Scheer gehen in ihrem Lehrbuch *Discover...First Nations Peoples in America. Teacher's Book* auf diese Tatsache ein, wenn sie sagen:

> William Borden's *I Want to be an Indian*, das im Zentrum dieser Ausgabe von *Discover...* steht, bietet sich aus verschiedenen Gründen als Unterrichtsgegenstand an. Der Text ist kurz (16 Seiten), bereitet

35 Jennifer Rae-Brown, *Canada A to Z*, Berlin: Cornelsen, 1994, pp. 34–35.
36 Jim Rice und Mike Hayhoe, eds., 1994, p. 17.

sprachlich keine gravierenden Probleme und setzt bei den Stereotypen und Klischees an, die hierzulande noch weitgehend die Vorstellungen von Indianern beherrschen. Diese Vorstellungen wurden über Jahrzehnte u. a. durch die so zu sagen von Generation zu Generation weitergereichte Lektüre der Romane von Karl May gespeist, in denen die Figur des Winnetou quasi als Inbegriff ‚des Indianers' apostrophiert wurde. Die Tendenz, die indianische Kultur zu romantisieren, ist auch heute noch verbreitet. Sie findet u. a. in den ‚Indian Crafts'-Geschäften ihren Niederschlag, die man hier und dort in unseren Städten findet und in denen indianische Insignien und Kleidungsstücke als Souvenirs oder gar für Verkleidungen zu Karneval angeboten werden.[37]

Stereotype sind jedoch als Gegenstand des landeskundlichen Unterrichts insofern geeignet, als sie an das Vorwissen des Lerners anknüpfen und durch die Wiedererkennung einen Anlass bieten, über die tatsächliche Komplexität gesellschaftlicher und kultureller Strukturen zu diskutieren.

2.2.3 Die touristische Perspektive

Der touristische Ansatz ist eine Synthese aus dem auf Fakten und Zahlen basierenden Ansatz und dem auf Stereotypen beruhenden Ansatz. Charakteristisch für den touristischen Ansatz ist die allgegenwärtige eigenkulturelle Perspektive, die Fokussierung auf touristische Attraktionen, die Darstellung des Typischen, die Einbeziehung von Heterostereotypen und die Bestätigung der durch das Vorwissen vorhandenen Erwartungshaltung gegenüber der Zielkultur. Durch die touristische Perspektive wird nach Hilmar Hoffmann die Welt „auf die Vorstellung von ihr reduziert".[38] Der Lerner sieht sich in der Rolle eines Reisenden, der fern vom fremdkulturellen Alltagsgeschehen in die Zielkultur eintauchen will, ohne sie verstehen zu wollen und zu können. Der Blick fällt durch die Gegenüberstellung der eigenen Kultur und der anderen Kultur auf erstere zurück. Die Projektion eigener Wertmaßstäbe und Haltungen führt nicht selten zu Missverständnissen und Fehlinterpretationen. Stephen Greenblatt schreibt hierzu:

37 Albert-Reiner Glaap und Ingrid Hartmann-Scheer, *Discover...First Nations Peoples in America. Teacher's Book. Topics for Advanced Learners*, Paderborn: Schöningh, 2001, p. 6.

38 Hilmar Hoffmann, „Kultur und Tourismus: Zwei Sphären mit Berührungen", in: Tobias Gohlis et al., eds*., Warum reisen?*, Voyage, Bd. 1, Köln: DuMont, 1997, p. 113.

> Paradoxerweise geht die Intensivierung der Objektwelt auf Reisen mit einer Intensivierung der projektiven Einbildungskraft einher. Wir verreisen nie ohne Erwartungen, nie ohne eine Sequenz von geistigen Bildern, die wir zu bestätigen hoffen, nie ohne ein Drehbuch, dem wir halb bewußt folgen.[39]

Ziel ist es, den eigenen Erwartungshorizont in dem anderen Land bestätigt zu finden und neue Informationen mit diesem Horizont in Übereinstimmung zu bringen.[40] Besonders deutlich tritt die touristische Perspektive in den Vordergrund bei der Präsentation touristischer Sehenswürdigkeiten, wie des CN Tower in Toronto oder der Nationalparks in Kanada.

2.2.4 Der identitätsbasierte Ansatz

Kanada ist insofern ein sehr komplexer Untersuchungsgegenstand, als aufgrund der heterogenen Bevölkerungszusammensetzung und der Geschichte des Landes eine Vielzahl von Identitäten (regionale, ethnische etc.) vorzufinden sind. Bei der zielkulturellen Begegnung reicht eine Auseinandersetzung mit der nationalen Identität in Kanada deshalb nicht aus: „So instead of asking the question 'What makes a Canadian?' it would be more precise to ask 'What makes a Native Canadian?' or 'What makes a Chinese-Canadian?' or 'What makes a Quebecer?'"[41] Im Unterschied zu den Vereinigten Staaten beherrscht bis heute nicht das Bild eines *melting pot* die traditionelle Vorstellung von Kanada, sondern, wie Martin Kuester und Wolfram R. Keller deutlich machen, die eines *cultural mosaic*, eines *patchwork quilt* oder eines *salad bowl*:

> Canada has always defined itself as independent and different from the U.S.A., and so it has developed its own concept and policies of multiculturalism, setting it apart from the United States. For a long time, there was a convenient metaphorical distinction that saw the U.S. as a *melting pot*, in which new immigrants would lose their old identity and gain a new, American one, whereas Canada was inter-

39 Stephen Greenblatt, „Warum reisen?", in: Tobias Gohlis et al., eds., *Warum reisen?,* Voyage, Bd. 1, Köln: DuMont, 1997, p. 16.

40 Zur Veränderung eines Image durch neue Erfahrungen bzw. Erkenntnisse und Informationen schreiben Robert C. Mill und Alastair M. Morrison: „For an individual who has not visited a destination previously, the travel decision must be made on the perceived image of that destination. After a visit occurs, personal experience modifies that image." Robert C. Mill und Alastair M. Morrison, *The Tourism System. An Introductory Text,* Dubuque: Kendall/Hunt, ^{3}1998, p. 77.

41 Matthias Merkl, 2005, p. 290.

> preted as a *mosaic*, in which immigrants would be able to retain their old national identities while becoming Canadians.[42]

Der Versuch, die Vielgestaltigkeit, die Dynamik und die historische Entwicklung der jeweiligen Identitäten im Unterricht zu vermitteln, ist jedoch nicht realisierbar. Vor allem die unüberschaubare Menge vor allem literarischer Äußerungen zu dieser Problematik lassen diese Zielsetzung unmöglich werden. Weitaus mehr Sinn macht ein exemplarisches Vorgehen, das Einsicht in Strukturen und Prozesse der Identitätskonstruktion gibt und das das Problembewusstsein und das Fremdverstehen fördert. Die Worte des kanadischen Schriftstellers Drew Hayden Taylor mögen dies unterstreichen: „And if nothing else, perhaps I can, through my work, open a window or two into that community for the rest of the world."[43]

Ansätze der Problemorientierung finden sich häufig in Lehrmaterialien. So erfährt der Lerner beispielsweise in *Canada A to Z*, dass sowohl eine englische als auch eine französische Version der kanadischen Nationalhymne „O Canada" existieren.[44] Ein weiteres Beispiel liefert die Textsammlung *Writing from Canada*, die versucht, charakteristische Züge literarischen Schaffens in Kanada aufzuzeigen und in einen Zusammenhang zur Identitätssuche zu stellen:

> This anthology celebrates and explores the particular qualities of the writing of a nation. The stories evoke what is distinctive about Canadians and their relationship to their country; their attitude towards its vastness; their valuing of individuality; historical and current problems of identity; attitudes towards the nation's cultural mix; the country's increasing urbanisation; growing interest in women's rights and attitudes towards the country's future.[45]

Eng verknüpft mit der Suche nach einer nationalen Identität ist die Suche nach einer ethnischen und kulturellen Identität in einer multikulturellen Gesellschaft und die Erfahrung des Fremdseins bzw. Andersseins beim Zu-

42 Martin Kuester und Wolfram R. Keller, 2002, pp. 13–14.

43 Drew Hayden Taylor, *Toronto at Dreamer's Rock*, TAGS, Literarische Texte für den Englischunterricht der Sekundarstufe II, Albert-Reiner Glaap, ed., Berlin: Cornelsen, 1995, p. 5.

44 Cf. Jennifer Rae-Brown, 1994, p. 62. – Aus didaktischer Perspektive meint Heinz Antor hierzu: „Die schon am bloßen Text der kanadischen Nationalhymne beobachtete Vielstimmigkeit des Landes wirft die Frage auf, wie sich eine solch heterogene Nation nach außen präsentiert, und welches Selbstverständnis sich dahinter zeigt." Heinz Antor, 2002, p. 150.

45 Jim Rice und Mike Hayhoe, eds., 1994, p. U4.

sammentreffen verschiedener Bevölkerungsgruppen. Hier treten solche Begriffe wie Alterität und Hybridität in den Mittelpunkt des Interesses, die die Schwierigkeit einer klaren Definition des Begriffes ‚Identität' unterstreichen.[46]

Von den vier genannten Darstellungsmöglichkeiten Kanadas in Unterrichtsmaterialien ist der identitätsbasierte Ansatz der komplexeste, da er auf einer Vielzahl von Sichtweisen und Einstellungen basieren muss.[47]

2.2.5 Die Grenzen der Einsatzmöglichkeiten von Lehrmaterialien

Aus der Analyse der vier genannten Ansätze, nach denen Kanada in Lehrmaterialien dargestellt wird, treten sehr deutlich die Defizite in den Vordergrund, die einer differenzierten Annäherung und dem Verstehen fremder Kulturen im Wege stehen. Während der auf Fakten basierende Ansatz dem Lerner rein enzyklopädisches Wissen präsentiert, das zwar das Grundwissen über Kanada erweitern kann, aber Ansichten und Wertungen zielkultureller Partner ausblendet, geht der stereotypenbasierte Ansatz von vorgeprägten Mustern der Wahrnehmung (vorwiegend aus der eigenen, d. h. deutschen Perspektive) aus und bestätigt diese in der Regel. In ähnlicher Weise wird beim touristischen Zugang verfahren, der jedoch zusätzlich auf Fakten (touristische Sehenswürdigkeiten, Klima, Bevölkerung etc.) zurückgreift, um Informationsreichtum zu gewährleisten. Der identitätsbasierte Ansatz versucht zwar, die Schwächen der drei zuvor genannten Ansätze dadurch zu vermeiden, dass er an der Perspektive der Kanadier – in der Person einzelner Vertreter des Landes – anknüpft und dadurch interkulturelles Lernen ermöglichen will, doch finden zentrale Probleme der kanadischen Gesellschaft der Gegenwart, vor allem die der in Kanada lebenden Minoritäten, kaum Erwähnung. Hierzu zählen beispielsweise die Phänomene Rassismus, *otherness* (das Anderssein aufgrund bestimmter Merkmale), *in-betweenness* (das Leben zwischen verschiedenen Kulturen) und Assimilation.[48] Selbst dort, wo in Unterrichtsmaterialien diese Phänomene angesprochen werden, fehlt häufig eine detaillierte Beschreibung ihrer Ursachen und Auswirkungen und der möglichen Maßnahmen einer Gegensteuerung. Dieses gravierende Defizit lässt sich zu einem beträchtlichen Anteil durch literarische Texte kompensieren,

46 Zur ausführlichen Definition der beiden Begriffe cf. Kap. 3.3.
47 Cf. Eberhard Gast, ed., *Summit. Grund- und Leistungskurs Englisch*, Paderborn: Schöningh, 1997, p. 236.
48 Zu den genauen Definitionen der Fachbegriffe siehe Kap. 3.3.

da diese wie kaum eine andere Quelle authentische Aufnahmen der zielkulturellen Wirklichkeit bzw. ihrer Wahrnehmung sind und als Spiegel ihrer Zeit gesellschaftliche Strukturen und Entwicklungen abbilden. Beim Lesen schriftlicher Dokumente, die in einen kulturellen Kontext eingebunden sind, sind kulturwissenschaftliche Konzepte erforderlich, die bei dem Versuch einer Annäherung an die Zielkultur(en) gesellschaftliche Phänomene zwar exemplarisch, aber dennoch ausführlicher, anschaulicher und intensiver diskutieren als dies beispielsweise bei Lehrbüchern möglich ist. Dieses Verfahren hat den Vorteil, dass wir zugleich den Blick auf unsere eigenen kulturellen Bedingungen richten können, wie Jürgen Kramer feststellt:

> Wir erhalten und entwickeln unsere kulturelle(n) Identität(en) erst durch die Prozesse, in denen wir uns von den anderen (Menschen, Völkern, Kulturen) unterscheiden. Die kulturell anderen sind es, die uns wissen lassen und sehen machen, wer wir in unserer kulturellen Spezifik sind.[49]

49 Jürgen Kramer, „Kulturwissenschaft: Anglistik/Amerikanistik“, in: Klaus Stierstorfer und Laurenz Volkmann, eds., *Kulturwissenschaft Interdisziplinär*, Tübingen: Narr, 2005, p. 184.

3 Englische Fachdidaktik und *Cultural Studies*

3.1 Gemeinsame Untersuchungsgegenstände und Fragestellungen

Zwischen den zentralen Themenkomplexen der Englischen Fachdidaktik und den Forschungsgebieten der *Cultural Studies*[1] lassen sich zahlreiche Überschneidungen feststellen, gilt doch die Beschreibung kultureller Phänomene als ein gemeinsames Interesse beider Forschungsdisziplinen.[2] So sind beispielsweise die Identität und die Fremdheit gleichermaßen Bestandteile des didaktischen als auch des kulturwissenschaftlichen Forschungsinteresses und

1 Die *Cultural Studies* sind eine relativ junge akademische Disziplin, die auf anderen Disziplinen wie der Literaturkritik, der Anthropologie, der Geschichtswissenschaft und der Soziologie aufbaut. Nach Andrew Milner und Jeff Browitt bezieht sich der Begriff *cultural studies* auf „interdisciplinary studies of culture, based primarily in the older disciplines of literary criticism, anthropology, history, and sociology; radical political interventions into existing academic disciplines; a new discipline devoted to the study of popular culture; and a loosely 'social-scientific' theoretical paradigm for the study of all systems of textualised meaning – literary and non-literary, elite and popular." Andrew Milner und Jeff Browitt, *Contemporary Cultural Theory. An Introduction*, London und New York: Routledge, ^{3}2002, p. 227. – Andrew Milner und Jeff Browitt schreiben weiter: „Cultural studies emerged as one of the more significant academic growth industries during the last quarter of the twentieth century, especially in its last decade. [...] the term 'cultural studies' remains an unusually 'polysemic' sign. At one level, of course, its meaning is obvious: cultural studies is the academic study of culture. The problem, however, is that there is absolutely no agreement as to what exactly we mean by 'culture.' The latter is one of the most widely used abstract nouns in the lexicon. People worry about the independence of their 'national culture,' but also about whether they are sufficiently 'cultured' as individuals to 'get on' in life. They worry about the possibility and desirability of living in a 'multicultural' society." Ibid., p. 1. – Zur Diskussion des Kulturbegriffs cf. ibid. pp. 2–12.

2 In der Gegenwart muss bei der Annäherung an die Zielkultur von einem erweiterten Kulturbegriff ausgegangen werden, der Subkulturen, alternative Kulturen, die Alltagskultur und andere Ausprägungen einschließt. Bei der unüberschaubaren Menge von Definitionen des Kulturbegriffs treten nach Andrew Milner und Jeff Browitt folgende Bereiche besonders in den Vordergrund: „In the humanities, the term tends to denote the arts; in the social sciences, the way of life of a people. The two sets of meaning are connectable through the notion that the former express the latter. More generally, the word refers to the entire range of institutions, artefacts and practices that make up our symbolic universe. It tends to include art and religion, science and sport, education and leisure, but not normally economics and politics." Ibid., pp. 227–228.

ebnen den Weg für eine interdisziplinäre Zusammenarbeit im Rahmen der akademischen Ausbildung. Wolfgang Hallet sieht einen großen Bedarf an einer interdisziplinären Forschung, denn

> wichtige kulturwissenschaftliche Konzepte finden nur zögerlich Eingang in die fremdsprachliche Literaturdidaktik und noch weniger in die Unterrichtspraxis. [...] Die Wissenschaften von Literatur und Kultur, die Literatur- und Kulturdidaktik und die Unterrichtspraxis sind immer noch drei voneinander geschiedene Sphären.[3]

Zur aktuellen und zukünftigen Positionierung der Fremdsprachendidaktik sagen Lothar Bredella et al. mit Blick auf die Literaturdidaktik und ihre Bezugswissenschaften:

> Die Literaturdidaktik beschäftigt sich [...] mit einem Forschungsbereich, der über einzelne Disziplinen hinausgeht. [...] Sie hat daher in diesem Zusammenhang bei ihrer bisherigen Theoriearbeit literaturwissenschaftliche, fremdsprachendidaktische, philosophische, lern- und kognitionspsychologische, allgemein pädagogische sowie gesellschafts- und kulturtheoretische Überlegungen einbezogen, um der Komplexität ihres Forschungsfeldes gerecht zu werden. [...] Die Literaturdidaktik lässt sich somit in ihrer fachlichen Identität als ein hybrides, über Disziplinen zerstreutes Gebilde begreifen, dessen Transdisziplinarität eine wichtige Ressource für die eigene Weiterentwicklung darstellt.[4]

Erst „seit einigen Jahren mehren sich Beiträge im Forschungsbereich Lehren und Lernen von Sprachen, die sich selbst als ‚kulturwissenschaftliche Ansätze' bezeichnen, zumindest aber explizit auf die Kulturwissenschaften bzw. auf die *Cultural Studies* als bedeutsame Bezugswissenschaften verweisen."[5] Ähnlich wie die Linguistik und die Psychologie, die in der zweiten Hälfte des

---

3 Wolfgang Hallet, „Kulturelle Schemata und kulturwissenschaftliche Schlüsselkonzepte: Zum Zusammenhang von Kultur, Literatur und Didaktik", in: Jürgen Quetz und Gert Solmecke, eds., *Brücken schlagen. Fächer – Sprachen – Institutionen.* Dokumentation zum 20. Kongress für Fremdsprachendidaktik, veranstaltet von der Deutschen Gesellschaft für Fremdsprachenforschung (DGFF), Frankfurt am Main, 1.–4. Oktober 2003, Berlin: Pädagogischer Zeitschriftenverlag, 2004(a), p. 197.

4 Lothar Bredella, Werner Delanoy und Carola Surkamp, „Einleitung: Literaturdidaktik im Dialog", in: Lothar Bredella, Werner Delanoy und Carola Surkamp, eds., *Literaturdidaktik im Dialog*, Tübingen: Narr, 2004, pp. 7–8.

5 Adelheid Hu, „Kulturwissenschaft(en) und Fremdsprachenforschung: Szenen einer Beziehung", in: Jürgen Quetz und Gert Solmecke, eds., *Brücken schlagen. Fächer – Sprachen – Institutionen.* Dokumentation zum 20. Kongress für Fremdsprachendidaktik, veranstaltet von der Deutschen Gesellschaft für Fremdsprachenforschung (DGFF), Frankfurt am Main, 1.–4. Oktober 2003, Berlin: Pädagogischer Zeitschriftenverlag, 2004, p. 149.

20. Jahrhunderts einen starken Einfluss auf die Fremdsprachendidaktik ausgeübt haben (und noch immer ausüben), besteht im Rahmen des interkulturellen Lernens der Bedarf nach einer Öffnung des didaktischen Erkenntnisinteresses hin zu den *Cultural Studies* bzw. den Kulturwissenschaften,[6] die Adelheid Hu wie folgt beschreibt:

> Unter *Kulturwissenschaften* wird häufig ein Sammelbegriff und eine Orientierungskategorie für einen offenen und interdisziplinären Diskussionszusammenhang verstanden. [...] Obwohl *Cultural Studies* und *Kulturwissenschaften* oft in einem Atemzug genannt werden und in der aktuellen Diskussion in der Tat eine starke Internationalisierung zu verzeichnen ist, muss man gleichzeitig auf die Heterogenität innerhalb dieser komplexen Fach-, Denk- und Forschungsrichtungen hinweisen: Unterschiedliche lokale wie auch historische Bedingungen haben zu teilweise genuin unterschiedlichen Ausprägungen geführt.[7]

Die Bereiche, in denen die *Cultural Studies* für die Fremdsprachendidaktik besonders gewinnbringend nutzbar gemacht werden können, sind die Landeskundedidaktik, die Literaturdidaktik und die Didaktik des Fremdverstehens. Nicht nur die Terminologie kann hier zu einer Erweiterung der Beschreibungsmöglichkeiten beitragen, sondern das Verstehen zielkultureller Erscheinungen wird auch entscheidend gefördert. Adelheid Hu erläutert den Beitrag, den die Kulturwissenschaften für die Fremdsprachendidaktik leisten können:

> Deutlich wird [...], dass bestimmte Theorieansätze und Themenbereiche der Kulturwissenschaften für das Verstehen von Sprachlern- und -lehrprozessen offensichtlich von großer Bedeutung sind. So wird die Diskussion um Landeskunde, kollektive Deutungsmuster und Symbolik sowie damit verbundene Fragen des kulturellen Gedächtnisses von kulturwissenschaftlichen Forschungen eindeutig bereichert. Ein zweiter großer Bereich, wo Fremdsprachenforschung und Kulturwissenschaften gemeinsame Schnittmengen aufweisen, [...] ist die Text- und Literaturdidaktik bzw. Lese- und Rezeptionsforschung.[8]

Weiterhin kann festgestellt werden: Die Analyse und Beschreibung des „Konstruktcharakters kollektiver Bedeutungssysteme, d. h. die Überzeugung, dass Kultur von Menschen gemacht bzw. konstruiert/inszeniert wird, kann

6 Zum Wechsel von der Landeskunde zu den *Cultural Studies* cf. Andreas Müller-Hartmann und Marita Schocker-von-Ditfurth, *Introduction to English Language Teaching*, Stuttgart: Klett, 2004, pp. 110–111.

7 Ibid., pp. 150–151.

8 Ibid., pp. 157–158.

ebenfalls als gemeinsam akzeptierte Basis gelten."[9] Genau um diesen Konstruktcharakter handelt es sich bei der Untersuchung von Identität(en) in Kanada, im Besonderen von kulturellen Identitäten bzw. von ethnischen Identitäten.

Richtet man den Blick zurück in die Vergangenheit, so spielte die Identität eines Volkes insofern eine Rolle im Englischunterricht, als sie neben Traditionen, Sitten und Gebräuchen durch herausragende Persönlichkeiten und Meisterwerke kulturellen Schaffens, z. B. in Form literarischer Texte, repräsentiert wurde. Während im 19. Jahrhundert der Englischunterricht dadurch gekennzeichnet war, eine fremde Kultur vor allem über historische und geographische Fakten und über die Literatur zu beschreiben, war zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine Entwicklung zu erkennen, die durch den Vergleich des anderen Volkes mit dem deutschen Volke die Kultur explizit in den Mittelpunkt des Interesses stellte. Dieser als Kulturkunde bekannte Ansatz setzte sich das Ziel, durch literarisch hochwertige Texte bedeutender – vor allem englischer – Schriftsteller „zu den Urquellen, zu den echtesten Zeugnissen eines Volkes vorzudringen",[10] denn „maßgebend für die Auswahl der Lesestoffe kann nur das für das Volk Charakteristische als Folie für das eigene Volkstum sein."[11] Folglich ging es darum, die Wesenszüge, d. h. die Struk-

9 Ibid., p. 151. – Zum Kulturbegriff cf. Andreas Müller-Hartmann und Marita Schocker-von-Ditfurth, *Introduction to English Language Teaching*, Stuttgart: Klett, 2004, pp. 110–111.

10 Reiner Lehberger, *Englischunterricht im Nationalsozialismus*, Tübingen: Stauffenburg, 1986, p. 562. – Dabei nimmt man u. a. Bezug auf Wilhelm von Humboldt: „Sprache wird, im Sinne Wilhelm von Humboldts, jetzt als Ausdruck des Wesens, Fühlens und Denkens eines Volkes interpretiert; und weil man zu der Überzeugung kommt, daß es wichtig sei, dem Lernenden ein Verständnis der Wesensart des fremden Volkes zu vermitteln, will man ihn auch mit lebendigen Dokumenten der Kultur und Sprache eines Volkes konfrontieren, […]." Uwe Multhaup, *Einführung in die Fachdidaktik Englisch*, Heidelberg: Quelle & Meyer, 1979, p. 22. – Cf. auch Donatella di Cesare, ed*., Wilhelm von Humboldt: Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, Paderborn: Schöningh, 1998.

11 Walter Hübner, „Welche Aufgaben stellt die Schulreform dem neusprachlichen Unterricht?", in: Werner Hüllen, ed*., Didaktik des Englischunterrichts*, Darmstadt: WBG, 1979, p. 106 [Erstveröffentlichung in *Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung,* 1, 1925, pp. 87–101.] – Kritik an der Reduzierung einer Kultur auf wenige klare Strukturen, auf einen überindividuellen Typus als Essenz von Einzelerscheinungen kommt von Theodor Litt. Seiner Ansicht nach wird die Vielfalt menschlichen Lebens durch die Suche nach einer Struktur auf eine begrenzte Anzahl von Wesenserscheinungen des Menschen anhand ausgesuchter Persönlichkeiten des fremden Volkes in nicht zulässiger Weise reduziert. Litt vergleicht das menschliche Einzelwesen mit einem Tropfen, der sich im Ozean, d. h. dem Volksganzen, verliert. Für die Schüler entstehe der Eindruck, mit der Aneignung der durch reduktive Prozesse ermittelten Formel die Gesamtheit kultureller Vielfalt verinnerlicht zu haben. Cf. Theodor Litt, „Gedanken zum kulturkundlichen Unter-

turen[12] eines Volkes sichtbar zu machen.[13] Nach Arnold Schröer lernt der Schüler durch den Vergleich des eigenen Volkes mit dem anderen den Wert der eigenen Kultur schätzen:

> Und wie es heute nicht unsere aufgabe sein kann, in der erziehung unserer heranwachsenden generation diese hinauszuführen aus dem natürlichen nährboden jeder gesunden entwickelung, nämlich dem eigenen volkstum, um aus ihnen klassische griechen und römer zu machen, so kann auch unsere beschäftigung mit der sprache und litteratur der engländer kein höheres Ziel sich setzen als das: das eigene volksleben durch den vergleich mit dem fremden richtiger zu erkennen, sein verhältnis zum fremden ohne überschätzung und ohne unterschätzung zu finden, das wertvolle fremde uns zu eigen zu machen und gerade dadurch, daß wir es uns wohl aneignen, aber auch zugleich absorbieren, unser eigenes wesen in unbeirrbaren traditionen zu erfüllen.[14]

Das aus dem Englischunterricht der Gegenwart bekannte Ziel des Fremdverstehens war noch nicht erkennbar. Zwar wird der Schüler mit dem ‚Fremden'

---

richtsprinzip", in: Werner Hüllen, ed., *Didaktik des Englischunterrichts*, Darmstadt: WBG, 1979, p. 160. [Erstveröffentlichung in *Monatsschrift für den Zusammenhang von Kultur und Erziehung in Wissenschaft und Leben*, 1, 1926, pp. 38–57, 99–112.].

12 Man will die Viezahl kultureller Erscheinungen des fremden Volkes auf eine überschaubare Zahl das Wesen charakterisierender Strukturen reduzieren. Emil Mihm bezieht sich in seinen Ausführungen auf den Strukturbegriff Walter Hübners: „Als einer der Exponenten der Kulturkundler unter den Didaktikern kann Hübner gelten. Dieser erkennt die Bedeutung des Sprangerschen Strukturbegriffs für die Herstellung einer Sinnbeziehung zwischen dem subjektiven und dem objektiven Geist und übernimmt ihn daher expressis verbis. Während Spranger jedoch allgemein die ewigen Einstellungen der menschlichen Natur an der Erfahrung zu gewinnen hofft, muß Hübner unter dem Diktat der Erfordernisse seines Faches den objektiven Geist in dem Typus singulärer Kulturgebiete, des englischen und des französischen, eingrenzen oder nationalisieren." Emil Mihm, *Die Krise der neusprachlichen Didaktik. Eine systematische Ortsbestimmung*, Frankfurt am Main: Hirschgraben, 1972, *p.* 55. – Zum für den kulturkundlichen Unterricht zentralen Strukturbegriff Wilhelm Diltheys und Eduard Sprangers cf. Tobias Rülcker, *Der Neusprachenunterricht an höheren Schulen*, Frankfurt am Main: Diesterweg, 1969, pp. 48–50, 61–62.

13 Der Lehrplan für höhere Schulen in Hamburg aus dem Jahre 1928 beschreibt beispielhaft das Hauptziel des kulturkundlichen Unterrichts: „Das Ziel ist das Verstehen einiger bedeutsamer Schriftwerke und das Herausstellen einiger Wesenszüge fremden Volkstums. Durch Vergleiche mit dem eigenen Volkstum wird das Verständnis für dieses vertieft." Herbert Christ und Hans-Joachim Rang, eds., *Fremdsprachenunterricht unter staatlicher Verwaltung 1700 bis 1945*, *Bd. II: Allgemeine Anweisungen für den Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1985, p. 164.

14 Arnold Schröer, „Zur Würdigung der englischen Litteratur [*sic*]", *Die Neueren Sprachen*, 14/3, 1906, pp. 139–140.

konfrontiert, jedoch mit der Vorgabe, sich dieses als Spiegel für die eigene, deutsche Kultur vorzuhalten, wie Tobias Rülcker im Folgenden erläutert:

> Diese ‚Seele' der fremden Kultur kann deswegen zum Konzentrationspunkt des Unterrichts werden, weil sie selbst als eine allen historischen Veränderungen entzogene Gegebenheit verstanden wird. Ganz gleich, von welcher Epoche oder von welchem Werk ausgegangen wird, man stößt immer wieder auf die gleichen, für das betreffende Volk charakteristischen ‚einfachen Triebe'. Das Zentrum des kulturkundlichen Denkansatzes bildet also eine ganz eigentümlich unhistorische Auffassung, für die aller Reichtum der historisch-kulturellen Realität sich zur bloßen Erscheinung eines dahinter liegenden, unwandelbaren Seienden verdünnt. In der Begegnung mit jener fremden Volksseele vollzieht sich nun aber auch das Bildungserlebnis, das über die bloße Einsicht hinaus zur Weckung des Kulturwillens führen soll. Denn die englische oder französische Kulturseele mit ihrer abweichenden Wertstruktur wird von dem Schüler als ein ‚Anderes' erlebt, das gerade wegen seiner unauflösbaren, nur hinzunehmenden Fremdheit ihn auf sich selbst bzw. auf sein Volkstum als das einzig Vertraute zurücktreibt.[15]

In den *Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens* aus dem Jahre 1925 ist das kulturkundliche Unterrichtsprinzip richtungsweisend, das den Kulturvergleich anstrebt mit dem Ziel, Verständnis für die eigene Kultur zu entwickeln:

> Der neusprachliche Unterricht an den höheren Schulen erstrebt das Ziel, die Schüler auf Grund einer allseitig gefestigten Sprachkenntnis durch das Schrifttum einzuführen in die Kultur- und Geisteswelt der fremden Völker.
>
> Die Einführung in die fremde Geisteswelt soll kein bloßes Wissen von kulturellen Einzeltatsachen und -zusammenhängen erstreben; es handelt sich vielmehr darum, das im fremden Kulturganzen, besonders in der Sprache und im Schrifttum wirkende Leben verstehen zu lehren und für die innere Bildung des Schülers nutzbar zu machen; insbesondere soll dieser durch den Vergleich des fremden mit dem deutschen Wesen zu einem vertieften Verständnis für die Eigenart seines Volkes geführt werden.[16]

15 Tobias Rülcker, 1969, p. 58. – Karl Ehrke spricht in diesem Zusammenhang von „Kulturweckung". Karl Ehrke, „Kulturweckung im englischen Unterricht", *Neuphilologische Monatsschrift*, 1930, p. 326.

16 Franz Josef Zapp und Konrad Schröder, eds., *Deutsche Lehrpläne für den Fremdsprachenunterricht 1900–1970. Ein Lesebuch,* Augsburg: Universität, 1983, p. 48.

Durch diese Ausführungen wird bereits deutlich, dass sich die Identität, das Fremde und das Anderssein als feste Größen im Englischunterricht etabliert hatten. Besondere Bedeutung erhielten diese in der „nationalsozialistisch-rassistischen Phase der Kulturkunde“,[17] die meist Wesenskunde genannt wird. In dieser Phase kam es zu einer veränderten Bewertung des Verhältnisses zwischen der eigenen und der fremden Kultur im Sinne der Rassenlehre. Während die Kulturkunde – hier sei insbesondere Walter Hübner genannt – die Struktur als zentralen Begriff in den Vordergrund stellte, verwendete die Wesenskunde die Termini Wesen, Geist und Gestalt.[18] Dennoch sind in den *Lehrplänen für die höheren Schulen des Deutschen Reiches* aus dem Jahre 1938 deutliche Parallelen zu den *Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens* (1925) erkennbar:

> Die nationalpolitische Hauptaufgabe des englischen Unterrichts ist daher, in Geschichte, Kultur und Geisteswelt des Angelsachsentums einzuführen, verwandte oder fremde Züge des Volkstums aufzudecken und aus Beispiel und Gegenbeispiel in der deutschen Jugend tiefere Einsichten und neue Kräfte zum Dienst an unserer Volksgemeinschaft zu wecken.[19]

Während vor dem Zweiten Weltkrieg die gemeinsamen Wesenszüge der Engländer und der Deutschen aufgrund ihrer rassischen Verwandtschaft betont wurden, standen während des Krieges die Unterschiede zwischen beiden Völkern im Vordergrund, und die ehemals positiven Wesensmerkmale der Engländer wichen den negativen.[20] Die Identität eines Volkes basierte nun oft auf negativen Stereotypen – wie im Falle Englands auf der Heuchelei und der Verlogenheit, die durch den *cant*[21] verkörpert wurden, und auf dem „ausbeuterischen und brutalen Charakter des britischen Imperialismus.“[22]

Nach der Ablösung der geisteswissenschaftlich orientierten Kulturkunde durch die sozialwissenschaftlich ausgerichtete Landeskunde in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts[23] trat der Begriff ‚Kultur’ erst wieder in den

17 Uwe Multhaup, 1979, p. 29.
18 Cf. Emil Mihm, 1972, p. 79. – Cf. Wolfram Steinbeck, „Zum Problem der Kulturkunde. Entwicklung und gegenwärtiger Stand“, *Neuphilologische Monatsschrift*, 1931, pp. 1–20.
19 Franz Josef Zapp und Konrad Schröder, 1983, p. 102.
20 Cf. Heinrich Dietz, „Demagogie im Spiegel der englischen Literatur des vergangenen Jahrhunderts“, *Neuphilologische Monatsschrift*, 1940, pp. 81–93.
21 Cf. Heinz Krieger, „Der Cant und seine rassischen Grundlagen“, *Neuphilologische Monatsschrift*, 1935, pp. 191–204, 252–261.
22 Reiner Lehberger, 1986, p. 205.
23 Dieter Buttjes, ^{3}1995, p. 144.

achtziger Jahren programmatisch in Erscheinung durch das sog. Interkulturelle Lernen bzw. die interkulturelle Erziehung. Diese Entwicklung hing u. a. mit einem sich verändernden Kulturbegriff im deutschsprachigen Raum zusammen. Bis in die achtziger Jahre dominierte der „humanistisch-ästhetisch geprägte Kulturbegriff",[24] und erst Ende der achtziger und Anfang der neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts setzte eine Entwicklung ein, die in den angelsächsischen Ländern bereits in den siebziger Jahren begonnen hatte und durch die „Koppelung von Kultur und gesellschaftlichem Wandel"[25] neue Akzente setzte. Zur Geschichte der interkulturellen Erziehung im deutschsprachigen Raum schreibt Laurenz Volkmann:

> Seit Beginn der 1990er Jahre führt das Konzept der IK [Interkulturellen Kompetenz] seinen Siegeszug in der deutschsprachigen Fremdsprachendidaktik. Entscheidende Anstöße und Anregungen erhielten erste Publikationen von Forschungsrichtungen der *intercultural communication* aus den USA, die sich dort mit den Kommunikations- und Verständnisbedürfnissen einer multikulturellen Gesellschaft auseinandersetzen, sowie den Ideen des *cross-cultural understanding*, wie es Byram in Großbritannien vor allem für postkoloniale Austauschsituationen konzipierte.[26]

---

24 Gerhard Bach, „Interkulturelles Lernen", in: Johannes-Peter Timm, ed., *Englisch lernen und lehren. Didaktik des Englischunterrichts,* Berlin: Cornelsen, 1998, p. 192.

25 Ibid., p. 193. – Einen wesentlichen Beitrag zum Wandel des Kulturbegriffs leistete Raymond Williams: „In 1958 Raymond Williams challenged the reductive concept of a high elitist culture (Culture with a capital 'C', such as the master works of art and literature) and opposed it with the more comprehensive concept of culture as '*a whole way of life*' (culture with a small 'c')." Andreas Müller-Hartmann und Marita Schocker-von-Ditfurth, 2004, pp. 110–111. – Cf. Raymond Williams, *Culture and Society. 1780–1950*, New York: Columbia University Press, 1958. – Zu den Begriffen ‚Landeskunde' und ‚*Cultural Studies*' cf. Peter Doyé, „Neuere Konzepte landeskundlichen Lernens", *Der Fremdsprachliche Unterricht Englisch*, 26/7, 1992, pp. 4–6, und Michael Byram, *Cultural Studies in Foreign Language Education*, Clevedon: Multilingual Matters, 1989, p. 3.

26 Laurenz Volkmann, 2002, p. 16. – Georg Auernheimer setzt den Beginn der interkulturellen Erziehung in der Bundesrepublik früher an als Laurenz Volkmann: „In der Bundesrepublik ist von interkultureller Erziehung erst in den späten 70er Jahren, zunächst speziell mit Bezug auf die Vorschulerziehung, die Rede, Anfang der 80er Jahre dann in einer generellen und programmatischen Bedeutung." Georg Auernheimer, *Einführung in die interkulturelle Erziehung*, Darmstadt: Primus, ^{2}1996, p. 1. – Zur Terminologie führt Rudolf Hartmann aus: „Die englische Sprache erlaubt es, zwei sehr ähnliche Vorsilben, ‚cross' und ‚inter', dem Adjektiv ‚cultural' voranzustellen, so daß eine differenziertere Bezeichnung von interkulturellen Studien möglich ist: *Untersuchungen über Kulturbereiche hinweg (cross-cultural)* und *Untersuchungen über die Beziehungen zwischen Kulturen (intercultural)*. Wenn es zu einem *Austausch zwischen Kulturen* kommt, wird auch von *transkulturellen (trans-cultural) Interaktionen* gesprochen." Rudolf Hartmann, *Freizeit-Reisen und Tourismus in Deutschland und in den Vereinigten Staaten von Amerika. Eine*

Mit dem interkulturellen Lernen wird die sehr enge Anbindung des Fremdsprachenlernens an die jeweilige(n) Zielkultur(n) sowohl theoretisch begründet als auch konkret im Unterrichtsalltag umgesetzt. Michael Byram und Carol Morgan formulieren dies sehr prägnant, wenn sie sagen: „Since language and culture are inseparable, we cannot be teachers of language without being teachers of culture – or vice versa."[27] Die interkulturelle Erziehung sieht den Lehrer nun als einen „Mittler zwischen den Kulturen",[28] dessen Aufgabe die „Ausbildung und/oder Korrektur von Selbst- und Fremdverständnis"[29] ist. Einen Schlüssel zum Selbst- und Fremdverständnis stellt dabei die Kenntnis von Identitäten dar, sowohl die der eigenen Identität als auch die des zielkulturellen Partners, wie Lothar Bredella anmerkt:

> Interkultureller Fremdsprachenunterricht lenkt somit die Aufmerksamkeit nicht nur auf die kulturellen Inhalte, sondern bezieht die kulturelle bzw. bi- oder multikulturelle Identität der Lernenden ein und begreift den Unterricht selbst als interkulturelles Handeln und Aushandeln.[30]

Die Erfahrung von Fremdheit ist ebenfalls wichtig, da sie aus dem Wechselspiel von Kulturen enstehen kann. Durch den interkulturellen Lernprozess sollen die Empathie des Lerners gefördert und die Gründe für die Entstehung von Fremdheit bewusst gemacht werden. Weiterhin soll der Lerner dazu befähigt werden, Sachverhalte aus der fremdkulturellen Perspektive zu betrachten, über sie zu reflektieren, sie in Kontexte einzubinden und zu beurteilen. Er soll auch erkennen, dass Welterfahrung im Sinne Hans-Georg Gadamers sprachgebunden ist:

---

interkulturelle Untersuchung, Materialien zur Fremdenverkehrsgeographie, H. 12, Trier: Geographische Gesellschaft, 1984, p. 27. – Zu den Begriffen ‚interkulturelle Kompetenz', ‚kommunikative Kompetenz' und ‚transnationale Kommunikation' cf. Jean Firges und Hartmut Melenk, „Landeskundliches Curriculum", in: Karl-Richard Bausch, Herbert Christ und Hans-Jürgen Krumm, eds., *Handbuch Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Francke, [3]1995, pp. 513–514.

27 Michael Byram und Carol Morgan, *Teaching-and-Learning Language-and-Culture*, Clevedon: Multilingual Matters, 1994, p. vii.

28 Robert Picht, „Kultur- und Landeswissenschaften", in: Karl-Richard Bausch, Herbert Christ und Hans-Jürgen Krumm, eds., *Handbuch Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Francke, [3]1995, p. 67.

29 Hartwig Isernhagen, „Zum Verhältnis von Identifikation und Distanz in der Ausbildung von Selbst- und Fremdverständnis durch den Fremdsprachenunterricht", in: Lothar Bredella, ed., *Die USA in Unterricht und Forschung*, Bochum: Kamp, 1984, p. 40.

30 Lothar Bredella, 2002, p. 151.

> Wir halten also fest, daß die Sprachgebundenheit unserer Welterfahrung keine ausschließende Perspektivität bedeutet; wenn wir durch das Eintreten in fremde Sprachwelten die Vorurteile und Schranken unserer bisherigen Welterfahrung überwinden, heißt das keineswegs, daß wir unsere eigene Welt verlassen und negieren.[31]

Angestrebt wird die Förderung von „intercultural understanding and tolerance".[32] Den Beitrag, den die Literatur „as a means of fostering intercultural awareness"[33] leisten kann, ist erheblich, bietet sie doch – mehr noch als die im Unterricht an der Schule und der Hochschule verwendeten Lehrbücher, lehrwerkunabhängigen und landeskundlichen Materialen – eine Synthese aus sprachlichen, literarischen, kulturwissenschaftlichen, historischen, wirtschaftlichen, geographischen, psychologischen und zahlreichen anderen Kontexten.

Den wesentlichen Unterschied zwischen der traditionellen Landeskunde und dem interkulturellen Fremdsprachenunterricht sieht Hans-Jürgen Krumm im Umgang mit der Zielkultur. Nicht mehr die bloße Informationsaufnahme, sondern das Verstehen der kulturellen Andersartigkeit, die Akzeptanz des Fremden und insbesondere die kritische Auseinandersetzung mit den Unterschieden durch ein kulturkontrastives Vorgehen sind maßgebend.[34] Konrad Macht argumentiert in diesem Zusammenhang, dass die „damit verbundene Fähigkeit zur Relativierung ethnozentrischer Denk- und Verhaltensmuster [...] eine Grundvoraussetzung zum konstruktiven Umgang mit nicht-deutschen Partnern in allen Lebensbereichen"[35] ist.

---

31 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen: Mohr, [4]1975, p. 424.

32 Don Sparling, 2002, p. 84.

33 Ibid., p. 83.

34 Cf. Hans-Jürgen Krumm, „Interkulturelles Lernen und interkulturelle Kommunikation", in: Karl-Richard Bausch, Herbert Christ und Hans-Jürgen Krumm, eds., *Handbuch Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Francke, [3]1995, p. 157. – Die Ziele des Kulturvergleichs haben sich grundlegend geändert: „Die Kulturkunde hatte den Fremdsprachenunterricht zu Kulturvergleichen veranlaßt, bei denen das Eigene nicht selten dem Fremden überlegen erscheinen mußte und sollte. Dabei ging es um bewertende Kritik durch Vergleich, beim interkulturellen Lernen geht es aber um Selbstkritik durch Begegnung." Dieter Buttjes, „Interkulturelles Lernen im Englischunterricht", *Der Fremdsprachliche Unterricht Englisch*, 25/1, 1991, p. 7.

35 Konrad Macht, „Konzeptionen des Englischunterrichts", in: Hans Hunfeld und Konrad Schröder, eds., *Was ist und was tut eigentlich Fremdsprachendidaktik? 25 Jahre Fachdidaktik Englisch in Bayern. Eine Bilanz,* Augsburger I & I Schriften, Bd. 75, Augsburg: Universität, 1997, p. 36. – Arnim Mennecke fordert die interkulturelle Perspektive in Lehrwerken für den Fremdsprachenunterricht. Der Lerner soll dazu befähigt werden, einen Sachverhalt aus verschiedenen Perspektiven zu betrachten und zu bewerten: „Es geht darum, die interkulturelle Begegnung so zu inszenieren – und zwar sowohl innerhalb des

Der kurze Exkurs in die Geschichte des Englischunterrichts hat sehr deutlich gezeigt, dass die Kulturwissenschaften/*Cultural Studies* die Englische Fachdidaktik in den letzten zwei Jahrzehnten beeinflusst haben und dass gemeinsame Fragenkomplexe und Untersuchungsgegenstände vorhanden sind. Bereits angesprochen wurden die Identität, die Alterität, die Perspektivenwahl und Stereotype. Kulturwissenschaftliche, genauer gesagt postkoloniale Untersuchungen zum Multikulturalismus, zur Ethnizität, zur Hybridität, zum ‚Anderen'/‚Fremden' stellen Anknüpfungspunkte für den Zugang zu einer fremden Kultur dar. Die Erweiterung der didaktischen Betrachtung durch kulturwissenschaftliche Ansätze und Konzepte zeigt sich beispielsweise bei der Frage nach einer nationalen Kultur und bei der Diskussion über den Multikulturalismus in pluriethnischen Gesellschaften. Wie aus dem Rückblick auf die Geschichte des Englischunterrichts ersichtlich wurde, spielen Stereotype eine wesentliche Rolle bei der Annäherung an die Zielkultur, und sie sind ein wesentlicher Faktor im Lernprozess. Denn Kulturen werden auch heute noch im Englischunterricht über Sitten und Gebräuche und über herausragende Persönlichkeiten und Leistungen definiert und in Unterrichtsmaterialien präsentiert. Es entsteht das Bild einer nationalen Kultur, die sich durch ihre Besonderheiten von anderen Kulturen unterscheidet. Damit tritt – wie bereits in der Kulturkunde – Typisches in den Vordergrund der Kulturbetrachtung, die man plakativ wie folgt zusammenfassen kann:

> When people think of an independent national culture, they might well have in mind distinctive arts, as embodied both in individual works and in institutions such as art galleries and opera houses. But they might also be thinking more generally about their distinctively na-

---

fiktionalen Lehrwerkinhalts als auch in der im Unterrichtsgeschehen stattfindenden interkulturellen Begegnung, daß sie als ein Verstehensprozeß erlebbar und nachvollziehbar wird, bei dem die Lernenden die *Subjekte einer Aneignung* sind. Zugleich sollten sich die Lernenden auch als die potentiell ‚Anderen', Fremden in der Sicht ‚Anderer' erleben lernen." Arnim Mennecke, „Nicht-linguistische Inhalte in Lehrwerken und interpretative Lehrwerkkritik", in: Manfred Erdmenger, ed., *Interkulturelle Bildung und Sprachen: Englisch, Französisch, Hopi, Walisisch*, Festschrift für Peter Doyé, Braunschweig: Technische Universität, 1992, p. 189. – Zum schulischen Unterricht meint Lothar Bredella: „Interkultureller Fremdsprachenunterricht wird möglichst viele kulturelle Unterschiede ins Bewusstsein heben und die Sensibilität der Schüler für solche Unterschiede schärfen. Aber damit wird der Fremdsprachenlerner nicht zum ‚native speaker'. Ferner muss man berücksichtigen, dass dieses Wissen immer nur bruchstückhaft vermittelt werden kann. Deshalb bedarf der Fremdsprachenlerner einer interkulturellen Kompetenz, die diese Unterschiede berücksichtigt." Lothar Bredella, 2002, p. 130.

> tional ways of doing things: their cuisine and their eating habits, their religion and their sports.[36]

Vor allem die touristische Perspektive ist allgegenwärtig, denn die in Unterrichtsmaterialien dargebotenen Informationen

> sind nicht selten das Ergebnis von Erwartungen eines Deutschen, die er in der Zielkultur bestätigt sehen will, um sie mit bereits vorhandenen, vorgefertigten Mustern zur Deckung bringen zu können. [...] Für die Wahl des Lerngegenstandes scheint nicht die fremd-kulturelle Lebenswirklichkeit ausschlaggebend zu sein, sondern der Wiedererkennungseffekt. insbesondere die Wahl der Bilder macht deutlich, daß das Bekannte einen höheren Stellenwert besitzt als das Neue.[37]

Blickt man beispielsweise nach Kanada – nun auf der Ebene der akademischen Ausbildung – ergibt sich bei der Untersuchung der dort lebenden Bevölkerungsgruppen, den *cultural communities*,[38] die Notwendigkeit einer sehr viel differenzierteren Betrachtungsweise (als dies in Unterrichtsmaterialien für die Schule noch häufig der Fall ist) unter Einbeziehung der relevanten kulturwissenschaftlichen Terminologie, um der Komplexität der kanadischen Gesellschaft gerecht zu werden – eine Tatsache, die natürlich auch auf andere englischsprachige Länder zutrifft. Bei der Frage nach einer nationalen kanadischen Identität werden die Grenzen, die ein sich auf wenige typische Merkmale des Ziellandes fokussierender Ansatz beinhaltet, sehr schnell offensichtlich – impliziert dieser doch häufig das Vorhandensein einer homogenen nationalen Identität. Auf die Schwierigkeiten der Bestimmung einer nationalen Identität in Kanada macht Smaro Kamboureli aufmerksam. Ihre Aussage belegt, dass gerade für Kanada eine Beschreibung der besonderen Situation des Landes durch die *Cultural Studies* notwendig ist, um Erkenntnisse für die Hochschuldidaktik zu gewinnen:

---

36 Andrew Milner und Jeff Browitt, ^{3}2002, p. 2.

37 Matthias Merkl, *Kulturgeographische Inhalte in deutschen Lehrbüchern für den Englischunterricht der 8. Jahrgangsstufe. Ein Beitrag zur landeskundlichen Lehrwerkkritik*, Frankfurt am Main: Lang, 2002, p. 275.

38 Im deutschsprachigen Raum sind die Begriffe ‚ethnische Gruppe' und ‚ethnische Gemeinschaft' geläufig. Cf. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft: Gemeinschaften,* Max Weber Gesamtausgabe, Teilband 1, Tübingen: J. C. B. Mohr, 2001, pp. 162–199. – Zum Begriff der ‚Ethnie' cf. Georg Elwert, „Ethnizität und Nation", in: Hans Joas, ed., *Lehrbuch der Soziologie,* Frankfurt am Main: Campus, 2001, pp. 245–263. – Cf. auch Samuel Salzborn, „Ethnizität und ethnische Identität. Ein ideologiekritischer Versuch", *Zeitschrift für kritische Theorie,* 22–23, 2006, pp. 99–119.

> The various attempts over time to define Canada as a cohesive nation, to invent a homogenous Canadian identity – an identity minus the identities of the Aboriginal peoples, and later the identities of new immigrants – has not been the only pattern that has determined the course of Canadian history. Despite its aggressive tactics, the colonial construction of Canadian identity has not remained unchallenged. During the course of Canadian history there have always been attempts to redefine this construction of a cohesive identity, even to displace it.[39]

Zu den aus kulturwissenschaftlichen Untersuchungen gewonnenen Erkenntnissen, die die Didaktik für sich nutzen kann, zählen beispielsweise die Sensibilisierung im Umgang mit Sprache und die Kenntnis der Macht, die die Sprache auf unser Bild der Zielkultur bzw. der Zielkulturen ausüben kann. Eine kulturwissenschaftlich orientierte Didaktik fragt nach Wolfgang Hallet „auch nach der kulturellen Wirksamkeit, nach der performativen Kraft der Literatur. Denn diese bildet ‚Kultur' nicht nur – mehr oder weniger repräsentativ – ab, sondern sie *ist* selbst ‚Kultur' und *erzeugt* diese."[40]

Eine Voraussetzung für den Umgang mit Literatur und der Bewertung kultureller Erscheinungen ist die Kenntnis von Perspektiven. Bei Texten kanadischer Autoren, die den verschiedenen ethnischen Gruppen angehören, ist das eine wichtige Bedingung für die Initiierung interkultureller Verstehensprozesse, wie Lothar Bredella anmerkt:

> Es gibt einen inhärenten Zusammenhang zwischen literarischem und interkulturellem Verstehen, da literarische Texte uns anregen, die Welt aus der Perspektive unterschiedlicher Charaktere zu sehen und diese aufeinander zu beziehen, was nicht ohne das Einnehmen einer Außenperspektive gelingen kann. Ferner ergibt sich ein inhärenter Zusammenhang dadurch, dass literarische Texte eine bestimmte Weltsicht zum Ausdruck bringen. Das Erfassen von ‚Weltsichten' ist ein konstitutives Merkmal des interkulturellen Verstehens.[41]

Gerade die Literatur ethnischer Minderheiten bietet die Gelegenheit, bisher unbekannte Weltsichten zu entdecken, denn „Minderheitenliteratur gewinnt ihre Bedeutung dadurch, dass sie gegen die Vorurteile, Normen und Denk-

39 Smaro Kamboureli, ed., *Making a Difference. Canadian Multicultural Literature*, Toronto: Oxford University Press, 1996, pp. 8–9.
40 Wolfgang Hallet, 2004(a), pp. 204–205.
41 Lothar Bredella, 2002, p. 28.

weisen der dominanten Kultur anschreibt."[42] Weiterhin entspricht die Minderheitenliteratur im Unterricht auch dem Kriterium des Adressatenbezugs, wie Lothar Bredella feststellt:

> Die Begründung für die Lektüre von Minderheitenliteratur liegt gerade darin, dass sie uns zeigt, wie Mitglieder der Minderheiten, die keine Stimme in der Gesellschaft haben, die Welt erleben, aber wir müssen auch sehen, dass Minderheitenautoren nicht nur Sprachrohr ihrer Gruppen sind, sondern für ihre Leser relevante Erfahrungen darstellen, die auch deren eigenes Selbstverständnis betreffen.[43]

Auch Wolfgang Hallet erkennt in der kulturwissenschaftlich ausgerichteten Literaturdidaktik eine besondere Möglichkeit, den Lerner ins Zentrum kulturellen Handelns zu rücken. Der Lerner erfährt durch die Auseinandersetzung mit Texten den Wert (ziel-)kultureller Erscheinungen für sein eigenes Dasein. Hallet schreibt:

> Der Literaturunterricht kann [...] stärker und gezielter auf Verfahren abheben, die sich in lebensweltlich (i.e. kulturell) wichtige und wirksame Fähigkeiten der Lernenden überführen lassen, weil sie Analogien zu lebensweltlichen Schemata aufweisen oder diese literarisch inszenieren. Dies ist ein entscheidender Beitrag zu einem prozess-, erfahrungs- und handlungsorientierten Ansatz im Literaturunterricht, in dem die Lernenden immer auch als Subjekte (inter-) kulturellen Handelns aufgefasst werden.[44]

In einem anderen Aufsatz fragt Wolfgang Hallet nach dem Verhältnis von der Literatur, den Kulturwissenschaften und der Literaturdidaktik und stellt fest, „dass die Literatur auf spezifische Weise und in besonderem Maße zur Distribution von Kultur, also von Wahrnehmungsmustern, Denkweisen und sozialen Mechanismen in einer Gesellschaft beiträgt"[45] und „dass zentrale

---

42 Ibid., p. 362.

43 Ibid., p. 364. – Zur Bereicherung durch Kulturkontakte merkt Bredella an: „Die Kosmopoliten weisen dagegen darauf hin, dass Menschen nicht auf ihre Kultur festgelegt sind, um ein erfülltes Leben führen zu können, sondern dass sie auch von anderen Kulturen lernen können. Wer sich aus dieser Sicht an eine andere Kultur assimiliert und damit bi- oder multikulturelle Identitäten ausbildet, verrät nicht seine kollektive Identität, sondern bereichert seine individuelle Identität." Ibid., p. 22.

44 Wolfgang Hallet, 2004(a), p. 205. – Cf. auch Wolfgang Hallet, *Fremdsprachenunterricht als Spiel der Texte und Kulturen: Intertextualität als Paradigma einer kulturwissenschaftlichen Didaktik*, Trier: WVT, 2002.

45 Wolfgang Hallet, „*(How) Can We Close the Gap?* Zum Verhältnis von Literatur, Kulturwissenschaften und Didaktik am Beispiel der Intertextualität und Nick Hornbys

kulturwissenschaftliche Konzepte der didaktischen Bezugswissenschaften sowohl für die Analyse und die Beschreibung zeitgenössischer Literatur genutzt als auch in der Literaturdidaktik produktiv gemacht werden können."[46] Dass dies unbedingt notwendig erscheint und den Horizont des fachdidaktischen Interesses erheblich erweitern kann, spricht Adelheid Hu mit Blick auf die interkulturelle Fremdsprachendidaktik an:

> Kultur und Interkulturalität sind für die Sprachlehr- und -lernforschung wie auch für die Fremdsprachendidaktik zentrale Konzepte. Seit etwa 15 Jahren hat man Interkulturelles Lernen und Verstehen, Interkulturelle Wahrnehmung und das Verhältnis von Sprache und Kultur in den Mittelpunkt fremdsprachendidaktischer Überlegungen gerückt. [...] Trotz dieses deutlich erkennbaren Interesses für kulturelle Fragen des Spracherwerbs und Sprachenlernens ist jedoch die Reflexion über Kultur und Interkulturalität über viele Jahre hin in der spezifischen Denktradition der Fremdsprachendidaktik verblieben. In der interkulturellen Fremdsprachendidaktik (wie übrigens auch in der interkulturellen Kommunikationsforschung) zeigte sich lange Zeit eine deutliche Schwerpunktsetzung auf kulturelle Kontrastivität, und zwar im Hinblick auf unterschiedliche, geographisch voneinander entfernt liegende Kulturen. Eine Tendenz zur Typisierung, Reifizierung und Objektivierung war (und ist zum Teil auch heute noch) für viele Ansätze charakteristisch [...]. Gerade der Blick auf Lernende mit sprachlich-kulturell komplexen Biographien zeigt aber, dass diese Sichtweise nicht mehr angemessen ist. Die differenzierte Theoriebildung in den Kulturwissenschaften ist nun hier ausgesprochen hilfreich, um die komplexen Interaktionen sowie Verstehens-, Aushandlungs- und Identifikationsprozesse in einem heterogenen bzw. hybriden Setting angemessen darstellbar zu machen [...].[47]

Gerade Adelheid Hus letzter Satz verleiht der Notwendigkeit einer interdisziplinären Zusammenarbeit zwischen der Fremdsprachendidaktik und den Kulturwissenschaften/*Cultural Studies* Ausdruck, denn diese können mit

---

Roman *High Fidelity*", in: Lothar Bredella, Werner Delanoy und Carola Surkamp, eds., *Literaturdidaktik im Dialog*, Tübingen: Narr, 2004(b), p. 207.

46 Ibid., p. 209. – Carola Surkamp untersucht in ihrem Beitrag, der im selben Sammelband zu finden ist, die kulturwissenschaftliche Filmdidaktik. Cf. Carola Surkamp, „Spielfilme im fremdsprachlichen Literaturunterricht: Beitrag zu einer kulturwissenschaftlichen Filmdidaktik", in: Lothar Bredella, Werner Delanoy und Carola Surkamp, eds., *Literaturdidaktik im Dialog*, Tübingen: Narr, 2004, pp. 239–267.

47 Adelheid Hu, 2004, p. 155.

ihren differenzierten Konzepten und Forschungsansätzen eine Schlüsselfunktion bei der Annäherung und Beschreibung einer fremden Kultur im Unterricht an Schulen und Hochschulen übernehmen.

3.2 Der Forschungsbeitrag der vorliegenden Untersuchung

3.2.1 Der Stand der aktuellen Forschung

In den Cultural Studies

Der für die vorliegende Untersuchung relevante Teilbereich der *Cultural Studies* ist die postkoloniale Theorie. Der Begriff ‚*post-colonialism*' bezieht sich im Wesentlichen auf solche kulturellen Entwicklungen und Phänomene, die in Gesellschaften und Ländern auftreten, die ehemals den Status von Kolonien hatten.[48] Bei diesen Erscheinungen handelt es sich beispielsweise um die Suche nach einer kulturellen, ethnischen und nationalen Identität nach der Unabhängigkeit, um die Rolle der Sprache als Spiegel der bestehenden Machtverhältnisse und als Mittel der Machtausübung, um Multikulturalismus und das Leben ‚zwischen den Kulturen', um Ethnizität, um Fremdheit und um Rassismus. Hierzu liegt bislang ein breites Angebot an theoretischer Literatur vor, die diese Phänomene auf einer allgemeinen Ebene beschreibt. Stellvertretend für das große Angebot sei hier das wegweisende Werk von Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, *The Empire Writes Back. Theory and practice in post-colonial literatures* (London und New York: Routledge, 1989) genannt.

Die kulturellen Entwicklungen und Phänomene sind jedoch nicht in allen Räumen und Gesellschaften identisch. Oft wird in diesem Zusammenhang auf die Unterscheidung zwischen den *settler colonies* und den *invader colonies* hingewiesen, die eine differenzierte Betrachtung notwendig machen, wie Laura Moss mit Blick auf Kanada feststellt. Moss fordert eine stärkere Berücksichtigung des kanadischen Kontextes, der nicht mit den Kontexten anderer Länder wie Südafrika, Indien oder Australien vergleichbar ist. In dem im Jahre 2003 von Laura Moss herausgegebenen Band mit dem Titel *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature* (Waterloo, Ont.:

48 Cf. Andrew Edgar und Peter Sedgwick, *Key Concepts in Cultural Theory*, London: Routledge, 1999, 291. – Eine genaue Bestimmung des Begriffes gestaltet sich allerdings sehr schwierig, worauf Erhard Reckwitz in seinem Aufsatz „*Postcolonially Ever After*: Bemerkungen zum Stand der Postkolonialismustheorie" (*Anglia*, 118/1, 2000, pp. 1–40) eingeht.

Wilfrid Laurier University Press) wird die Frage nach der Anwendbarkeit des Begriffes ‚postkolonial' auf die kanadische Gesellschaft und die kanadische Literatur umfassend erörtert. Eine der entschiedensten Gegnerinnen der Übertragung der postkolonialen Theorie auf die kanadische Literatur der Gegenwart ist Arun P. Mukherjee, die in ihrem Werk *Postcolonialism: My Living* (Toronto: TSAR, 1998) diese Problematik behandelt. Obwohl die postkoloniale Theorie und ihre Terminologie umstritten sind, spielt die Identität – ein zentraler Begriff des Postkolonialismus – eine herausragende Rolle in der kanadischen Literatur der Gegenwart.[49] Entsprechendes trifft auf weitere Phänomene wie etwa den Rassismus und die Hybridität zu. Deshalb ist es notwendig, diese Erscheinungen aus dem allgemeinen Rahmen der postkolonialen Theorie zu nehmen und für den kanadischen Kontext zu definieren.

In der Englischen Fachdidaktik

Gerade die Literatur ethnischer Minderheiten bietet aus didaktischer Sicht die Gelegenheit, bisher unbekannte Weltsichten kennenzulernen. Insbesondere das Gießener Graduiertenkolleg ‚Didaktik des Fremdverstehens' hat hierzu in den letzten Jahren durch seine zahlreichen Forschungsaktivitäten wichtige Beiträge liefern können. Als Auswahl der zahlreichen Gießener Publikationen auch aus früheren Jahren sind die Werke von Lothar Bredella, ed., *Begegnungen mit dem Fremden* (Giessener Diskurse, Giessen: Ferber, 1996) sowie Lothar Bredella, Franz-Joseph Meißner, Ansgar Nünning und Dietmar Rösler, eds., *Wie ist Fremdverstehen lehr- und lernbar? Vorträge aus dem Graduiertenkolleg ‚Didaktik des Fremdverstehens'* (Tübingen: Narr, 2000) zu nennen. War die Englische Fachdidaktik bereits in der Vergangenheit durch die Vielzahl ihrer Forschungsgebiete interdisziplinär ausgerichtet (z. B. Fachdidaktik und Linguistik, Fachdidaktik und Literaturwissenschaft), so ist in der Gegenwart eine noch stärkere Hinwendung zu anderen Wissenschaftsdisziplinen festzustellen. Vor allem die Literaturdidaktik „lässt sich [...] in ihrer fachlichen Identität als ein hybrides, über Disziplinen zerstreutes Gebilde begreifen, dessen Transdisziplinarität eine wichtige Ressource für die

49 Zu der Frage nach einer kanadischen Identität haben maßgeblich die theoretischen Arbeiten Northrop Fryes *(The Bush Garden. Essays on Canadian Imagination,* Concord: Anansi, [2]1995) und Margaret Atwoods (*Survival. A Thematic Guide to Canadian Literature*, Toronto: Anansi, 1972) beigetragen. Ihre Arbeiten waren zum Teil jedoch heftiger Kritik ausgesetzt, und inzwischen liegen alternative Konzepte vor, die die multikulturelle Gesellschaft Kanadas in der Gegenwart stärker berücksichtigen.

eigene Weiterentwicklung darstellt."[50] Auf dem 20. Kongress für Fremdsprachendidaktik der *Deutschen Gesellschaft für Fremdsprachenforschung* (DGFF), der im Jahre 2003 in Frankfurt am Main stattfand („Brücken schlagen: Fächer – Sprachen – Institutionen"), wurde in den Sektionen „Neue anglophone und frankophone Kulturen und Literaturen im Fremdsprachenunterricht" und „Literaturdidaktik im Dialog" die interdisziplinäre Ausrichtung der Didaktik diskutiert. Dabei spielte der Bezug zu den Kulturwissenschaften/*Cultural Studies* eine entscheidende Rolle.

In dem von Jürgen Quetz und Gert Solmecke herausgegebenen Sammelband mit dem Titel *Brücken schlagen. Fächer – Sprachen – Institutionen*[51] sind die Ergebnisse dokumentiert. Der darin enthaltene Beitrag „Kulturwissenschaft(en) und Fremdsprachenforschung: Szenen einer Beziehung" von Adelheid Hu ist beispielhaft für das fächerübergreifende Forschungsinteresse der Fremdsprachendidaktik.[52] Weitere bedeutende Publikationen zu dieser Thematik stellen u. a. die Bücher von Klaus Stierstorfer und Laurenz Volkmann, eds., *Kulturwissenschaft Interdisziplinär* (Tübingen: Narr, 2005), von Werner Delanoy und Laurenz Volkmann, eds., *Cultural Studies in the EFL Classroom* (Heidelberg: Winter, 2006) sowie von Gabriele Linke, ed., *Teaching Cultural Studies. Matters – Methods – Models* (Heidelberg: Winter, 2011) in der jüngsten Vergangenheit dar.

Zu den Erkenntnissen, zu denen die Englische Fachdidaktik durch kulturwissenschaftliche Untersuchungen gelangen kann, zählen beispielsweise die Sensibilisierung des Lerners für den Umgang mit Sprache und die Kenntnis des Einflusses, den die Sprache und die Literatur auf unser Bild der Zielkultur ausüben, denn „gerade in postkolonialen Multikulturalismusdiskursen nimmt das Verhältnis von Sprache, Kultur und Macht, ebenso wie von Zentrum und Peripherie, von Minderheiten und Mehrheiten, von Anpassung und Unterdrückung einen zentralen Raum ein."[53] Laurenz Volkmann weist in seinem Aufsatz „Die Vermittlung kulturwissenschaftlicher Inhalte und Methoden" darauf hin, dass die Wahrnehmung und die Konstruktion fremder Kulturen in der Fachdidaktik zunehmend selbst zum Thema werden, dass die

50 Lothar Bredella, Werner Delanoy und Carola Surkamp, 2004, pp. 7–8.
51 Jürgen Quetz und Gert Solmecke, eds., *Brücken schlagen. Fächer – Sprachen – Institutionen* Dokumentation zum 20. Kongress für Fremdsprachendidaktik, veranstaltet von der *Deutschen Gesellschaft für Fremdsprachenforschung* (DGFF), Frankfurt am Main, 1.–4. Oktober 2003, Berlin: Pädagogischer Zeitschriftenverlag, 2004.
52 Cf. Adelheid Hu, 2004, pp. 149–160.
53 Ibid., p. 155.

Fremdkultur stärker als bisher mit heterogenen Bildern vermittelt werden muss und dass Aspekte des Multikulturalismus immer mehr in das Zentrum des Interesses für die Zielkultur(en) rücken.[54] Die sich daraus ergebende Notwendigkeit für eine verstärkte Ausrichtung der Englischen Fachdidaktik auf die Kulturwissenschaften/*Cultural Studies* ist offensichtlich.

3.2.2 Einordnung der vorliegenden Forschungsarbeit

Am Beispiel der kanadischen Minoritätenliteratur der Gegenwart soll gezeigt werden, welchen zusätzlichen Erkenntnisgewinn die kulturwissenschaftlichen Fragestellungen und Forschungsansätze für die didaktische Auseinandersetzung mit englischsprachigen Zielkulturen liefern können. Die beiden Begriffe ‚Fremdverstehen' und ‚Identität' im Titel der Arbeit deuten auf die interdisziplinäre Ausrichtung hin. Dabei steht der Terminus ‚Fremdverstehen' stellvertretend für eine Reihe anderer fachdidaktischer Begriffe, wie etwa die ‚Kulturkompetenz', die ‚Alteritätskompetenz' oder den ‚Perspektivenwechsel'. Der Begriff ‚Identität' repräsentiert die Terminologie der postkolonialen Theorie, die Phänomene wie *hybridity*, *in-betweenness*, *otherness*, *ethnicity*, *discourse*, *multiculturalism*, *assimilation* und *racism* untersucht. Diese Fachbegriffe sind sowohl in der aktuellen Forschung in den *Cultural Studies* als auch in der gegenwärtigen fachdidaktischen Forschung gleichermaßen von zentraler Bedeutung für die Beschreibung und die Analyse kultureller Phänomene.

Kanada wurde als Untersuchungsgegenstand gewählt, weil es im schulischen Unterricht zunehmend an Bedeutung gewinnt (z. B. im Bundesland Hessen) und weil die zukünftigen Lehrerinnen und Lehrer an der Universität eine Kulturkompetenz für dieses Land und seine Gesellschaft entwickeln sollen. So wird erstmals im Rahmen der hochschuldidaktischen Ausbildung der Versuch unternommen, die Studierenden mit einem terminologischen und methodischen Rüstzeug auszustatten, das es ihnen ermöglicht, kulturell hochkomplexe und heterogene Gesellschaften wie die kanadische differenziert beschreiben und verstehen zu können. Dass dieser Ansatz von entscheidender Bedeutung für die akademische Ausbildung ist, zeigt der folgende Auszug aus der *Ordnung der Ersten Staatsprüfung für ein Lehramt an öf-*

54 Cf. Laurenz Volkmann, „Die Vermittlung kulturwissenschaftlicher Inhalte und Methoden", in: Klaus Stierstorfer und Laurenz Volkmann, eds., *Kulturwissenschaft Interdisziplinär*, Tübingen: Narr, 2005, pp. 286–288.

fentlichen Schulen (Lehramtsprüfungsordnung I – LPO I) in der Fassung der Bekanntmachung vom 7. November 2002 des Freistaates Bayern:

> 2) Inhaltliche Prüfungsanforderungen
>
> 5. Vertrautheit mit Problemen, Theorien und Ergebnissen der Literatur- und Kulturwissenschaft; Fähigkeit, entsprechende Methoden auf die Interpretation literarischer Texte anzuwenden. [...]
>
> 8. Überblickswissen und in Teilgebieten vertiefte landes- und kulturkundliche Kenntnisse in Bezug auf Großbritannien und Nordamerika, auch unter Berücksichtigung eigener Erfahrung; Einblick in andere englischsprachige Kulturen[55]

In ähnlicher Weise wird diese Verbindung von Literaturwissenschaft, Kulturwissenschaften, Landeskunde und Fachdidaktik auch in Prüfungsordnungen anderer Bundesländer gefordert.

3.2.3 Fragestellung, Zielsetzung und methodisches Vorgehen

Die vorliegende Untersuchung geht der Frage nach, inwieweit Konzepte sowohl der Englischen Fachdidaktik als auch der *Cultural Studies* bei der Auseinandersetzung mit einer fremden Kultur aufgrund gemeinsamer Forschungsgegenstände und -interessen vereint werden können. Am Beispiel Kanadas soll gezeigt werden, dass didaktische Ansätze durch kulturwissenschaftliche Erkenntnisse und Perspektiven ergänzt werden können, um ein differenziertes Bild des Ziellandes und seiner multikulturellen Gesellschaft zu erhalten und um diese mit der entsprechenden Terminologie zu beschreiben. Die Untersuchung nationaler und kultureller bzw. ethnischer Identitäten spielt dabei eine wichtige Rolle, da sie vor dem Hintergrund der interkulturellen Erziehung sowohl den Blick auf die fremde als auch auf die eigene Kultur notwendig machen.

Auf der Grundlage der in Kap. 2.1 beschriebenen Untersuchung zum Vorwissen deutscher Studentinnen und Studenten des Faches Englisch werden die das Bild des Ziellandes bestimmenden Faktoren ermittelt und einer didaktischen Analyse unterzogen. Ein Blick auf das traditionelle Kanadabild, das

55 Bayerisches Staatsministerium für Unterricht und Kultus, *Ordnung der Ersten Staatsprüfung für ein Lehramt an öffentlichen Schulen (Lehramtsprüfungsordnung I – LPO I) in der Fassung der Bekanntmachung vom 7. November 2002,* Internet-Publikation <http://www.servicestelle.bayern.de/bayern_recht/recht_db.html?http://by.juris.de/by/LehrPrO_BY_2002_rahmen.htm> (21.11.2006).

vor allem durch die anglo- und frankokanadische Sicht auf das Land und auf seine Urbevölkerung geprägt ist und Einblicke in den dominanten Diskurs geben kann (cf. Kap. 4), zeigt, dass sich zahlreiche Gemeinsamkeiten zwischen diesem Bild und dem Bild deutscher Studentinnen und Studenten von Kanada finden lassen. Der sich daraus ergebenden Forderung nach einer differenzierteren Beschäftigung mit dem Land, die grundlegende gesellschaftliche Entwicklungen der letzten Jahrzehnte berücksichtigt, entspricht die Analyse literarischer Texte aus den frühen achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Die Analyse erfolgt nicht primär anhand der einzelnen o. g. Fachtermini, sondern orientiert sich an Themen, die in den jeweiligen literarischen Texten aus postkolonialer Sicht von zentraler Bedeutung sind. Im Rahmen dieser Themen werden aktuelle kulturwissenschaftliche Fragen zur Identität, zur Alterität, zur Hybridität, zum Diskurs etc. beleuchtet und ihr Beitrag zur Englischen Fachdidaktik erläutert.

Damit die enge Verbindung der Englischen Fachdidaktik mit den *Cultural Studies* an literarischen Beispielen veranschaulicht werden kann, müssen im Vorfeld die für die Untersuchung relevanten Konzepte aus beiden Disziplinen ermittelt und die jeweiligen Fachtermini definiert werden. Da vor allem bei den kulturwissenschaftlichen Termini der besondere kanadische Kontext Berücksichtigung finden muss, sind auf die Fragestellung der Arbeit zugeschnittene Arbeitsdefinitionen vonnöten.

Die in der folgenden Übersicht aufgelisteten Termini werden zunächst unabhängig voneinander auf einer allgemeinen Ebene erläutert, danach für den kanadischen Kontext spezifiziert und schließlich im Rahmen der Korpusanalyse mit weiteren Konzepten, die für einzelne literarische Texte relevant sind (z. B. *historiographic metafiction* für Michael Ondaatjes Roman *In the Skin of a Lion* und *altern(arr)atives* für Thomas Kings Roman *Green Grass, Running Water*), in einen Zusammenhang gebracht. Bei der Übersicht ist darauf hinzuweisen, dass einige Termini (z. B. Stereotyp) beiden Wissenschaftsdisziplinen zugeordnet werden können:

Cultural Studies
- postkoloniale Theorie (*postcolonial theory*)
- Diskurs: dominanter Diskurse (*dominant discourse*), Gegendiskurs (*counterdiscourse*)
- Identität (*identity*)
- Alterität (*alterity*), *otherness, othering,*

Englische Fachdidaktik
- interkulturelles und transkulturelles Lernen (u. a. interkulturelle Kompetenz und Alteritätskompetenz)
- Fremdverstehen
- *cultural awareness*
- Zielkultur/Fremdkultur, Selbstbild, Fremdbild

difference
- Hybridität (*hybridity*), *in-betweenness, doubleness*
- binäre Oppositionen (*binarism*)
- Ethnizität (*ethnicity*)
- Multikulturalismus (*multiculturalism*)
- Rassismus (*racism*)
- Assimilation (*assimilation*)
- Mimikry (*mimicry*)
- Auto- und Heterostereotype
- Innen- und Außenperspektive, Perspektivenwechsel, Empathie

3.2.4 Das Textkorpus

Bei der Untersuchung der modernen kanadischen Minoritätenliteratur kann man für die letzten drei Jahrzehnte auf eine beachtenswerte Fülle von Werken blicken. Bei der Zusammenstellung eines Textkorpus für die vorliegende Arbeit mussten neben literatur- und kulturwissenschaftlichen Kriterien vor allem fachdidaktische Aspekte Berücksichtigung finden. Dem Kriterium der kulturellen Repräsentativität der gewählten Texte kann wegen der sehr heterogenen Bevölkerungszusammensetzung in Kanada und der Vielzahl der zum Teil sehr unterschiedlichen Stimmen selbst innerhalb einer ethnischen Gruppe nicht entsprochen werden. Es ist demnach weder bei den genannten Autorinnen und Autoren noch bei den Textinhalten, den Themen und den in den Texten gemachten Aussagen davon auszugehen, dass sie für eine Gruppe in ihrer Gesamtheit sprechen. Vielmehr thematisieren sie Fragen und Probleme, die zu einer bestimmten Zeit, in einem bestimmten Kontext für bestimmte Personen von Bedeutung waren bzw. sind. Welchen Schwierigkeiten man bei der Auswahl von Texten aus verschiedenen kulturellen Kontexten begegnet, schildert Smaro Kamboureli in ihrer Anthologie *Making a Difference. Canadian Multicultural Literature*:

> Representing Canada's multiculturalism with a spattering of only one or two authors, making such writers visible only by viewing them as representative of their cultural groups, does nothing to dispell the 'marginality' attributed to those authors. I have attempted to avoid such pitfalls by considering the contributors to this anthology as Canadian writers, and not as representatives of cultural groups. The tendency to read multicultural literature through the racial or ethnic labels affixed to its authors more often than not reinforces stereotypical images of the authors themselves and of their cultural communities. Labels are vexing and sneaky things because they are intended to express a stable and universal representation of both communities and individuals. By implying that there is a specific

> essence, say, to the writing of First Nations authors, labels prematurely foreclose our understanding not only of the authors position themselves within their cultural groups and the Canadian society at large. [...] The particular relations of writers to culture, the complex contexts within which they write, are always inscribed in the literature itself. And this is the reason why this anthology is not organized by cultural groups.[56]

Bei der Zusammenstellung des Korpus wäre angesichts der in Kanada stark ausgeprägten regionalen und lokalen Identitäten auch eine Fokussierung auf Autorinnen und Autoren z. B. aus British Columbia, Alberta, Québec, Montréal oder Toronto denkbar gewesen, die einen aktuellen Querschnitt durch einen vorgegebenen geographischen Raum darstellen. Gleichfalls wäre eine Untersuchung einer bestimmten ethnischen Gruppe, etwa der *Chinese-Canadians* oder der *Ukrainian-Canadians*, möglich gewesen. Die letztendlich vorgenommene Auswahl literarischer Texte erfolgte nach den folgenden Kriterien:

1. Sowohl didaktische als auch kulturwissenschaftliche Termini sollen anhand der Texte erläutert und in Beziehung zueinander gesetzt werden können. Dabei sollen Konzepte der postkolonialen Theorie wie Alterität, Identität oder Hybridität in den Texten thematisiert werden. Diese Konzepte liefern Erkenntnisse für das interkulturelle Lernen, das Fremdverstehen und das Bild der Zielkultur(en).
2. Aus der Sicht des interkulturellen Lernens sollen die Texte einen wesentlichen Beitrag zur Relativierung des traditionellen Kanadabildes leisten, dadurch dass sie Bezug auf aktuelle Entwicklungen nehmen.
3. Die Texte sollen zum Lektürekanon der literatur- und kulturwissenschaftlichen Veranstaltungen an kanadischen Universitäten gehören und herausragende Beispiele für die Vielfalt der modernen kanadischen Minderheitenliteratur darstellen.[57]

---

56 Smaro Kamboureli, 1996, pp. 3–4. – Kamboureli fährt fort: „Communities have a social and cultural coherence, but they are also characterized by fluidity. No constellation of literary images can singlehandedly mould a community's particular ethos. We must read the distinctive ways in which authors identify with, or resist, their communities in the context of other historical factors that permeate their work." Ibid., p. 4–5.

57 Die Wahl der Texte basiert auf der Analyse der Vorlesungsverzeichnisse und Lektürelisten (im Zeitraum von 2003–2005) verschiedener kanadischer Universitäten (darunter der University of British Columbia, Vancouver, der Université de Montréal, der University of Toronto und der York University, Toronto).

4. Die Autorinnen und Autoren sollen unterschiedlichen ethnischen Gruppen angehören und bedeutende Vertreter der kanadischen Literaturszene der Gegenwart sein. Es handelt sich bei den Schriftstellerinnen und Schriftstellern im weitesten Sinne um aus Asien stammende Personen, die der *Asian-Canadian Literature* und der *Native Canadian Literature* zuzuordnen sind.
5. Es sollen ausschließlich Romane und Short Stories ausgewählt werden, da sich herausragende Schriftstellerinnen und Schriftsteller der Minoritätenliteratur vor allem dieser Prosaformen bedienen (z. B. Joy Kogawa, Thomas King). Das Drama, das in Kanada auch einen hohen Stellenwert besitzt, und die Lyrik werden nicht berücksichtigt.
6. Die literarischen Werke des Korpus sind keinesfalls repräsentativ für eine bestimmte ethnische Minderheit oder für die kanadische Minderheitenliteratur in ihrer Gesamtheit. Dennoch lässt ihr exemplarischer Charakter – etwa in Bezug auf die Themenwahl und die behandelten gesellschaftlichen Probleme – einen Transfer auf andere Werke der Minoritätenliteratur zu.

Die folgenden literarischen Werke bilden das Korpus für die vorliegende Arbeit:

Erstveröffentlichung	**verwendete Ausgabe**
1981	Joy Kogawa, *Obasan,* New York: Anchor, 1994.
1983	Beatrice Culleton, *In Search of April Raintree,* Winnipeg: Portgage & Main Press, 1999.
1987	Michael Ondaatje, *In the Skin of a Lion*, London: Picador, 1988.
1987	Rohinton Mistry, *Tales from Firozsha Baag,* Toronto: McClelland & Stewart, 1997.
1990	Sky Lee, *Disappearing Moon Cafe,* Vancouver und Toronto: Douglas & McIntyre, 1990.
1991	M. G. Vassanji, *No New Land,* Toronto: McClelland & Stewart, 1997.
1993	Thomas King, *Green Grass, Running Water,* New York: Bantam, 1994.
1993	Thomas King, „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom,

	Alberta, and Most of the Rest of the World as Well", in: Thomas King, *One Good Story, That One: Stories*, Toronto: HarperCollins, 1993, pp. 49–65.
1993	Thomas King, „Borders", in: Thomas King, *One Good Story, That One: Stories*, Toronto: HarperCollins, 1993, pp. 131–147.
1998	Thomson Highway, *Kiss of the Fur Queen,* Toronto: Doubleday, 1999.

Die aufgeführten Autorinnen und Autoren werden nach dem traditionellen Verständnis, d. h. aus der Sicht der anglo- und frankokanadischen Bevölkerungsgruppen, den *margins* der kanadischen Gesellschaft zugeordnet. Zu einer solchen Bewertung dieser Schriftstellerinnen und Schriftstellern, die u. a. in der Anthologie *Making a Difference. Canadian Multicultural Literature*, aufgeführt sind, merkt die Herausgeberin Smaro Kamboureli kritisch an:

> *Making a Difference* attempts to question representation in a number of ways, perhaps most significantly by challenging the concept of minority. All the contributors, by virtue of their race and ethnicity, belong to the manifold 'margins' that the Canadian dominant society has historically devised. Yet, if we consider these authors in the various contexts that have produced their writing, it becomes apparent that 'marginalization', from an individual as well as a collective perspective, is impossible to define in any stable way. These authors' experiences with Canadian publishers, the reception of their work, their personal histories in Canada, how they position themselves with regard to their cultural differences, the diverse treatment of their racial and ethnic groups by the Canadian dominant society, how (if at all) these experiences are translated into literature – all these and other related issues argue persuasively to one conclusion: that the concept of marginality has no inherent meaning in itself.[58]

Die Ausweisung der o. g. Werke als Minoritätenliteratur ist nach Smaro Kamboureli „nothing other than a construct, an expression of the power and literary politics of any given time."[59] Für die literarischen Texte des Korpus ist es demnach auch zutreffend, nicht von kanadischer Minoritätenliteratur zu sprechen, sondern von kanadischer Literatur, die das breite kulturelle Spek-

58 Smaro Kamboureli, 1996, p. 2.
59 Ibid., p. 3.

trum der Literaturproduktion widerspiegelt.[60] Überdies werden Themen angesprochen, die nicht am Rande der Gesellschaft angesiedelt sind, sondern Teil des Alltags und der geschichtlichen Entwicklung des Landes sind, wie z. B. die Immigration, die Assimilation und der Rassismus.

3.3 Die Fachterminologie

3.3.1 Allgemeine Hinweise

Die nachfolgende Übersicht über die zentralen Begriffe in der vorliegenden Untersuchung macht deutlich, dass die Terminologie der postkolonialen Theorie Verwendung findet. Dabei ergibt sich für Kanada zwangsläufig die Frage, ob die Minoritätenliteratur der Gegenwart tatsächlich im postkolonialen Kontext betrachtet und beschrieben werden kann. In dem im Jahre 2003 von Laura Moss herausgegebenen Buch mit dem Titel *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature* (Waterloo, Ont.: Wilfrid Laurier University Press, 2003), das die Ergebnisse der gleichnamigen Konferenz an der University of Manitoba im Jahre 2000 zusammenfasst, diskutieren 23 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler u. a. die Konstruktion von Rasse und Ethnizität, die Geschichtsauffassung in literarischen Werken, die Positionierung der *First Nations Literatures* und die Frage nach dem postkolonialen Charakter der kanadischen Literatur der Gegenwart. In den Forschungsarbeiten zur Gegenwartsliteratur erscheint die postkoloniale Terminologie sehr häufig; allerdings wird sie in den kanadischen Kontext eingebunden und für diesen definiert.

In den folgenden Kapiteln soll ein kurzer Überblick über den derzeitigen Forschungsstand in der Diskussion über die postkoloniale Theorie gegeben werden, wobei grundlegende Aussagen und Inhalte der jeweiligen Konzepte angesprochen und für den kanadischen Kontext im Sinne von Arbeitsdefinitionen nutzbar gemacht werden. Die fachdidaktische Terminologie wird zunächst getrennt von der Terminologie der postkolonialen Theorie behandelt. Erst bei der anschließenden Analyse der literarischen Texte des Korpus werden beide zusammengeführt. Diese Vorgehensweise soll die Studierenden in die Lage versetzen, sich mit sog. *key concepts* beider Wissenschaftsdiszip-

60 Cf. z. B. die Entwicklung der *Aboriginal literature* in Kanada in Janice Acoose, „*Halfbreed*: A Revisiting of Maria Campbell's Text From an Indigenous Perspective", in: Jeannette Armstrong, ed., *Looking at the Words of Our People. First Nations Analysis of Literature*, Penticton, BC: Theytus, 1993(b), pp. 182–183.

linen vertraut zu machen und danach Wege der zielkulturellen Annäherung an konkreten Beispielen kennenzulernen.

3.3.2 Interkulturelles und transkulturelles Lernen

Die Tatsache, dass man in Kanada eine Vielzahl ethnischer Gruppen vorfindet, ist entscheidend für die Bestimmung der nationalen und kulturellen Identität. Zwar stellen die englisch- und französischsprachigen Gruppen weiterhin die Bevölkerungsmehrheit, doch tragen nicht nur sie zum Facettenreichtum Kanadas bei, wie Jean Augustine, *Minister of State, Multiculturalism and Status of Women*, im *Annual Report on the Operation of the Canadian Multiculturalism Act 2002–2003* feststellt:

> Canada is a multicultural society in terms of its fundamental values and its demographic composition. Diversity has always been a fundamental characteristic of Canadian society. From the beginning, more than 50 different Aboriginal peoples with their own unique languages and cultures interacted with each other throughout Canada. They were later joined by Europeans and people of African and Asian descent, all of whom helped to build the Canada we value today. Since the introduction of Canada's first multiculturalism policy in 1971 and the proclamation of the *Canadian Multiculturalism Act* 15 years ago in 1988, Canada's population has continued to become more diverse. This rich ethnocultural, racial and religious diversity has been fostered and supported by a strong multiculturalism policy that encourages people to maintain their culture and identity within a Canadian framework that values fundamental human rights and freedoms. Today there are more than 200 different ethnic groups living together in Canada and visible minorities comprise 13 percent of the population, a majority of whom live in Canada's major cities. Immigration has now outpaced the natural birth rate and accounts for 53 percent of the overall population growth. Creating and maintaining a strong and cohesive civil society, free of racism and discrimination, is critical to the continued growth and success of Canada. I have been pleased to promote Canada's multiculturalism policy and program across the country and internationally. I have met with individuals and organizations from coast to coast who are working in their communities to address the key multiculturalism priorities of combating racism and discrimination, promoting cross-cultural understanding and a sense of shared citizenship, and helping to make Canadian institutions more representative of Canadian society. The Multiculturalism Program provides direct support to organizations and communities to im-

> plement these priorities. In recognition of how important this work is to all Canadians, I have implemented a new approach to multi-year funding that will support more long-term initiatives within the existing accountability frameworks.[61]

Gerade solche multikulturellen Gesellschaften wie die kanadische eignen sich sehr gut als Gegenstand der Literatur- und Landeskundedidaktik vor dem Hintergrund der interkulturellen Erziehung. Diese bietet nach Werner Delanoy die Möglichkeit einer interkulturellen Begegnung, die „das Aufeinandertreffen von VertreterInnen unterschiedlicher Kulturen" bezeichnet, „wobei Begegnung im direkten Kontakt zwischen Menschen und über die Beschäftigung mit Texten stattfinden kann."[62]

Eine Vielzahl von Publikationen unterstreicht den Stellenwert, den das interkulturelle Lernen vor allem seit den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts innerhalb der Fremdsprachendidaktik in Deutschland einnimmt.[63] Das Ziel sowohl für den schulischen als auch den akademischen Bereich heißt somit Kulturkompetenz, die Dieter Buttjes wie folgt beschreibt:

> Für die Bestimmung von Kulturkompetenz als Lernziel heißt es, zuallererst die Schüler und ihre Verarbeitung sozialer Erfahrung in den Blick zu nehmen. Es geht demnach weder um die Bestimmung der fremden Kultur als Lerngegenstand noch um die Entwicklung einer kommunikativen Kompetenz durch den Fremdsprachenerwerb. Vielmehr ist zu beschreiben, wie Lernende im Fremdsprachenunterricht die Begegnung mit fremder sozialer Erfahrung und kultureller Bedeutung für sich nutzen.[64]

Dieter Buttjes fährt fort:

---

61 Department of Canadian Heritage, *The Annual Report on the Operation of the Canadian Multiculturalism Act 2002–2003*, 2004, Internet-Publikation <http://www.pch.gc.ca/progs/multi/ reports/ann2002–2003/index_e.cfm> (19.01.2005), pp. v-vi.

62 Werner Delanoy, „Fremdsprachenunterricht als *dritter Ort* bei interkultureller Begegnung", in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, p. 122. – Cf. auch Rüdiger Ahrens, „Die interkulturelle Dimension der englischen Fachdidaktik", in: Hans Hunfeld und Konrad Schröder, eds., *Was ist und was tut eigentlich Fremdsprachendidaktik?,* Augsburg: Wißner, 1997, pp. 71–77.

63 Cf. z. B. Lothar Bredella und Dietmar Haack, eds., *Perceptions and Misperceptions: The United States and Germany. Studies in Intercultural Understanding*, Tübingen: Narr, 1988, und Lothar Bredella, Herbert Christ und Michael K. Legutke, eds., *Thema Fremdverstehen. Arbeiten aus dem Graduiertenkolleg ‚Didaktik des Fremdverstehens'*, Tübingen: Narr, 1997.

64 Dieter Buttjes, „Lernziel Kulturkompetenz", in: Gerhard Bach und Johannes-Peter Timm, eds., *Englischunterricht. Grundlagen und Methoden einer handlungsorientierten Unterrichtspraxis*, Tübingen und Basel: Francke, ^{2}1996, p. 77.

> Kulturkompetenz hat es weniger mit einem Gegenstand als mit einem Prozeß zu tun, in dem neues kulturelles Wissen und neue kulturelle Deutungen in vorhandene eigenkulturelle Erfahrungen und Konzepte einbezogen werden.[65]

Mit Blick auf das Verhältnis von fachdidaktischen und kulturwissenschaftlichen Fragestellungen zu Kanada an der Universität ist es in Anlehnung an Jürgen Kramer wünschenswert, dass das vorrangige Ziel das „*Verstehen englischsprachiger Kulturen* ist, in dessen Rahmen dann die Sprache, ihre Produkte und die anderen Zeichensysteme erschlossen werden."[66] Über die Kultur(en) findet gemäß dieses Ansatzes der Zugang zu den anglophonen Gesellschaften in den jeweiligen Ländern statt.

In der jüngsten Vergangenheit werden immer mehr Stimmen laut, die von einem transkulturellen Lernen sprechen. Das transkulturelle Lernen ergänzt die Konzepte der Multikulturalität[67] und der Interkulturalität, die „allein nicht mehr ausreichen, um die kulturellen Verfasstheiten Einzelner wie ganzer Gesellschaften zu fassen. Vielmehr müssen diese Konzepte durch das der Transkulturalität ersetzt werden, welches ein Denken von Kulturen als separaten Einheiten völlig überwindet."[68] Dabei spielt die Identität als Schlüssel zum Zugang zu anderen Kulturen eine entscheidende Rolle, d. h. der Fokus richtet sich auf die Kenntnis der eigenen kulturellen Identität als auch auf diejenige des zielkulturellen Partners. Heinz Antor hält fest:

> Es kann in der inter- oder transkulturellen Begegnung nicht um kritikloses Bejahen, um die angestrengte und letztendlich unreflektierte,

65 Ibid., p. 89.

66 Jürgen Kramer, „Welche Bedeutung kommt der Anglistischen Kulturwissenschaft für das Englischlehren und -lernen zu?", in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, p. 52.

67 Beide Konzepte haben die Pluralität von Kulturen im Blick, wobei Multikulturalität „Diversität und Differenz zwischen Kulturen innerhalb einer Gesellschaft" bezeichnet. Heinz Antor, „Multikulturalismus, Interkulturalität und Transkulturalität: Perspektiven für interdisziplinäre Forschung und Lehre", in: Heinz Antor, ed., *Inter- und Transkulturelle Studien. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Praxis*, Heidelberg: Winter, 2006 (b), p. 29.

68 Heinz Antor, „Inter- und Transkulturelle Studien in Theorie und Praxis", in: Heinz Antor, ed., *Inter- und Transkulturelle Studien. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Praxis*, Heidelberg: Winter, 2006 (a), p. 10. – Zur Transkulturalität als didaktische Aufgabe cf. Frank Schulze-Engler, „Von ‚Inter' zu ‚Trans': Gesellschaftliche, kulturelle und literarische Übergänge", in: Heinz Antor, ed., *Inter- und Transkulturelle Studien. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Praxis*, Heidelberg: Winter, 2006, p. 50. – Cf. auch Klaus-Dieter Ertler und Martin Löschnigg, eds., *Canada in the Sign of Migration and Trans-Culturalism*, Frankfurt am Main: Lang, 2004.

> weil ideologisch gewollte Akzeptanz alles Anderen gehen. Vielmehr verlangt eine solche Begegnung, um eine solche Bezeichnung überhaupt wert zu sein, eine eigene Positionalität, d. h. eine eigene kulturelle Identität, die man im Zusammentreffen mit dem Anderen auch nicht zu verbergen sucht, da diese in ihrer eigenen Alterität zum Anderen diesem wiederum erst eine interkulturelle Begegnung ermöglicht.[69]

Wichtig für die Ausbildung der Studierenden ist eine Erklärung des „Nebeneinander[s] von Konzepten separater Kulturen und solchen ständig ablaufender Hybridisierungsprozesse“,[70] um „somit eine inter- *und* transkulturelle Bildung zu ermöglichen.“[71] Nicht nur die Vermittlung von Faktenwissen führt zu einem Verstehen anderer Kulturen und Gesellschaften, sondern insbesondere die Entwicklung von „Einstellungen gegenüber Phänomenen wie Alterität, Pluralität, kultureller Dynamik etc.“[72] Zu den Kernkompetenzen, die ausgebildet werden sollen, zählen nach Heinz Antor die Alteritätskompetenz und die Stereotypenkompetenz:

> Interkulturelle Kompetenz umfasst immer auch Alteritätskompetenz. Unsere Absolventen müssen in der Lage sein, das Andere nicht lediglich als Bedrohung zu empfinden, sondern es als notwendiges Mittel zum Selbstverstehen und als Grundlage jedes hermeneutischen Prozesses zu sehen, die Verstehen erst ermöglicht. [...] Interkulturelle Kompetenz umfasst auch immer eine Form von Stereotypenkompetenz, also die Fähigkeit, die oft erstarrten Denkmuster zu erkennen, derer sich die Menschen bedienen, um die Welt zu verstehen, sich in ihr zu platzieren und sich somit Orientierung und das Gefühl von Sicherheit zu verschaffen.[73]

Das Fremdverstehen und die *cultural awareness* sind mit den oben genannten Konzepten eng verbunden.

3.3.3 Fremdverstehen und Cultural Awareness

Häufig wird bei der Auseinandersetzung mit einer fremden Kultur diese Kultur vor dem eigenkulturellen Hintergrund betrachtet und bewertet. Die zielkulturellen Phänomene werden nicht aus der Distanz, sondern aus der

69 Heinz Antor, 2006(b), p. 34.
70 Ibid., p. 37.
71 Ibid., p. 37.
72 Ibid., p. 38.
73 Ibid., pp. 37–38.

eigenkulturellen, der ethnozentrischen Perspektive wahrgenommen. Die heutige Fremdsprachendidaktik fordert jedoch das Fremdverstehen, das sich nach Lothar Bredella et al. auf den Verstehensprozess im zielkulturellen Kontext und der Übernahme einer anderen Perspektive bezieht, um Distanz vom eigenen Standpunkt zu schaffen. Lothar Bredella et al. schreiben hierzu:

> Fremdverstehen geht nicht im Einnehmen einer Innenperspektive auf, sondern hat Rückwirkungen auf das eigene Selbstverständnis, und zwar nicht nur in dem Sinne, dass wir durch das Einnehmen der Innenperspektive unsere Auffassungen über das Fremde verändern, sondern auch dadurch, dass wir das Fremde zu verändern suchen, wenn wir glauben, dass wir die Fremden besser verstehen als diese sich selbst oder wenn wir das, was wir verstehen, nicht billigen können. Es kommt dann zu einem Wechselspiel zwischen Eigenem und Fremdem bzw. zwischen Innen- und Außenperspektive, aus denen beide nicht unverändert hervorgehen.[74]

Sehr prägnant beschreibt Herbert Christ den Prozess des Fremdverstehens, wenn er darauf verweist, dass es „beim Fremdverstehen nicht darum gehen [kann], ein absolut Fremdes anzunehmen und das Fremde um des Fremden willen zu untersuchen, sondern wir untersuchen das Fremde gerade auch um unseretwillen und unter Einbringung unserer selbst."[75] Das Verstehen wird allerdings kritisch betrachtet, da es die oben beschriebene Einbringung eigenkultureller Maßstäbe impliziert, die ja gerade vermieden werden sollen. Zu dieser Problematik führt Adelheid Hu aus:

> Umstritten ist der Begriff ‚Fremdverstehen' etwa seit Ende der 80er Jahre. Ziel der Kritik war jedoch nicht so sehr das ‚Fremde' am ‚Fremdverstehen', sondern eher das ‚Verstehen'. Während ‚Verstehen' traditionellerweise – im Sinne der Völkerverständigung und Abbau von Vorurteilen – positiv besetzt gewesen war, entwickelten

74 Lothar Bredella, Franz-Joseph Meißner, Ansgar Nünning und Dietmar Rösler, „Grundzüge einer Theorie und Didaktik des Fremdverstehens beim Lehren und Lernen fremder Sprachen", in: Lothar Bredella, Franz-Joseph Meißner, Ansgar Nünning und Dietmar Rösler, eds., *Wie ist Fremdverstehen lehr- und lernbar? Vorträge aus dem Graduiertenkolleg ‚Didaktik des Fremdverstehens'*, Tübingen: Narr, 2000, p. XIII.

75 Herbert Christ, „Mehrsprachigkeit und multikulturelle Perspektiven. Nachdenken über eine dritte Sprache und eine dritte Kultur", in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, p. 294. – Cf. auch Hans Hunfeld, „Vertraute Fremde? Anmerkungen zu den Grenzen des Fremdverstehens", in: Hans Hunfeld und Konrad Schröder, eds., *Was ist und was tut eigentlich Fremdsprachendidaktik? 25 Jahre Fachdidaktik Englisch in Bayern. Eine Bilanz*, Augsburg: Universität, 1997, pp. 78–88.

> sich nun durchaus kritische Positionen: ‚Fremdes' zu ‚verstehen' wurde als Vereinnahmung gesehen, ja, indem ‚Fremdes' ‚verstanden' werde, werde es gleichermaßen aufgelöst und in vertraute Kategorien des Eigenen übersetzt.[76]

Adelheid Hus Aussage verdeutlicht die Tatsache, dass zwischen dem Eigenen und dem Fremden (dem Unbekannten, dem Nicht-Vertrauten) eine enge Beziehung besteht. Um das Fremde verstehen bzw. begreifen zu wollen, muss zugleich das Eigene verstanden werden, d. h. man muss sich des eigenen Standpunktes, der eigenen Sichtweise bewusst werden und diese mit Blick auf das Fremde relativieren. Für den fremdsprachlichen Unterricht formulieren Lothar Bredella und Werner Delanoy die folgende Forderung:

> Wir sind durch unsere Kultur geprägt, so daß wir die fremde Kultur auf dem Hintergrund unserer eigenen aufnehmen. Daher ist die Forderung, die fremde Kultur ‚unvoreingenommen' aufzunehmen, in einem strengen Sinne eine Illusion. Aber wir können uns auch von unseren Vorstellungen lösen, indem wir sie modifizieren und durch neue ersetzen. das kann jedoch nur in einem Prozeß geschehen. Dabei ist zu bedenken, daß Selbst- und Fremdverstehen grundsätzlich unabschließbare Größen darstellen. Dies schon deshalb, weil Menschen keinen Standpunkt außerhalb jener Interaktionsprozesse einnehmen können, über die kulturelle Bedeutung tradiert und verändert werden. Dabei sind Menschen mit ihrem Denken, Fühlen und Handeln an kulturelle Muster gebunden. Dies ist auch der Grund, warum interkultureller Fremdsprachenunterricht nicht in der Vermittlung von Wissen über fremde Kulturen aufgeht, sondern den Lernenden im Unterricht Gelegenheit zum Aushandeln kultureller Bedeutungen geben muß.[77]

Für Bredella und Delanoy kann die Ursache des Nichverstehens des Anderen nicht nur in der „unzugänglichen Andersheit des Fremden",[78] sondern auch

---

76 Adelheid Hu, „Warum *‚Fremd*verstehen'? Anmerkungen zu einem leitenden Konzept innerhalb eines ‚interkulturell' verstandenen Sprachunterrichts", in: Lothar Bredella, Herbert Christ und Michael K. Legutke, eds., *Thema Fremdverstehen. Arbeiten aus dem Graduiertenkolleg ‚Didaktik des Fremdverstehens',* Tübingen: Narr, 1997, p. 35.

77 Lothar Bredella und Werner Delanoy, „Einleitung: Was ist interkultureller Fremdsprachenunterricht?", in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, pp. 12–13.

78 Ibid., p. 14. – Selbstverständlich gehören zum Verstehen des Fremden und Nichtvertrauten „die Unterschiede zwischen Eigenem und Fremdem", wie es aus der kontrastiven Landeskunde bereits bekannt ist. Doch es reicht nicht aus, diese Unterschiede zu kennen, sondern der Lerner muss sich der jeweiligen kulturellen Kontexte und der Perspektiven, die die Unterschiede bedingen, bewusst sein. Lothar Bredella, „Zielsetzungen des interkulturellen

in der „mangelnden Bereitschaft, sich auf andere Sichtweisen einzustellen und den eigenen Standpunkt zu relativieren“,[79] liegen. Allerdings gibt es – wie bereits von Adelheid Hu erwähnt – von einigen Forschern auch begründete Einwände gegen das Verstehen. Sie argumentieren, dass es ein Verstehen nicht geben kann, ohne dabei eine andere Form des Ethnozentrismus zu schaffen. Das Verstehen des Anderen beansprucht eine privilegierte Position ihm gegenüber und führt dazu, ihn zu beherrschen.[80]

Neben dem Selbst- und dem Fremdverstehen ist in der Fremdsprachendidaktik noch ein weiterer Fachbegriff in diesem Zusammenhang zu nennen. Es handelt sich dabei um die *cultural awareness*, die Barry Tomalin und Susan Stempleski als Begriff definieren „to describe sensitivity to the impact of culturally-induced behaviour on language use and communication“.[81] Diese Aussage zeigt, dass es bei der *cultural awareness* im besonderen Maße um die Beziehung von Sprache und Kultur geht. Teilaspekte der *cultural awareness* sind nach Tomalin und Stempleski die

- awareness of one’s own culturally-induced behaviour;
- awareness of the culturally-induced behaviour of others;
- ability to explain one’s own cultural standpoint.[82]

Im fremdsprachlichen Unterricht richtet sich das Interesse folglich nicht nur auf den Gebrauch und die Funktionen von Sprache, wie es das Konzept der *language awareness* vorsieht, sondern Sprache wird in einem größeren Rahmen betrachtet. Peter Doyé weist dabei auf den Zusammenhang zwischen *language awareness* und *cultural awareness* hin. Nach Doyé kann man im Unterricht Sprache und Kultur nicht voneinander trennen, da Sprache ein Teil der Kultur und zugleich Ausdruck der Kultur ist. Die Hauptziele der beiden Konzepte sind nach Peter Doyé:

Fremdsprachenunterrichts“, in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, p. 101.

79 Lothar Bredella und Werner Delanoy, 1999, p. 14.

80 Cf. Lothar Bredella, „Ist das Verstehen fremder Kulturen wünschenswert“, in: Lothar Bredella und Herbert Christ, eds., *Zugänge zum Fremden*, Gießener Diskurse, Bd. 10, Gießen: Ferber, 1993, p. 11.

81 Barry Tomalin und Susan Stempleski, *Cultural Awareness*, Oxford: Oxford University Press, 1993, p. 5.

82 Ibid., p. 5.

Language Awareness	*Cultural Awareness*
To arouse interest in language and the variety of languages	To arouse interest in culture and the variety of cultures
To convey knowledge about language and particular languages	To convey knowledge about culture and particular cultures
To enable learners to analyse and interpret verbal behaviour and texts	To enable learners to analyse and interpret culture-bound behaviour and cultural products
To improve communicative competence in the mother tongue and in foreign languages	To improve competence in intercultural behaviour[83]

Für die Arbeit mit literarischen Texten aus Kanada bedeuten diese Erkenntnisse, dass die Sprache Ausdruck einer kulturellen Prägung ist. Der Lerner bzw. der Leser kann aufgrund seiner Kulturkompetenz die Texte aus einer nichtethnozentrischen Perspektive interpretieren, sofern er bereit ist, seinen eigenen Standpunkt und seine eigene Sichtweise zu relativieren. Wie bei den kulturwissenschaftlichen Termini – insbesondere beim Diskursbegriff – noch zu sehen ist, ist die Kenntnis der Sprachfunktionen und der Macht, die Sprache ausüben kann, ein wichtiger Schlüssel zum Zugang fremder Kulturen.

3.3.4 Stereotype und das Bild der Zielkultur

Der Begriff Zielkultur (engl. *target culture*) bezeichnet diejenige Kultur, die Gegenstand der literarischen, landeskundlichen, sprachlichen oder andersartigen Beschäftigung im Unterricht oder im Studium ist. Da es sich jedoch nicht nur um eine englischsprachige Kultur, sondern um viele verschiedene Gesellschaften und ihre Kulturen handelt, ist es zutreffender von Zielkulturen zu sprechen. Gelegentlich findet man in der didaktischen Fachliteratur auch die Begriffe ‚Fremdbild' und ‚Fremdkultur'. Letzterer betont im Unterschied zu dem Begriff der ‚Zielkultur' den Unterschied zum eigenkulturellen (deutschen) Kontext und verweist auf die mangelnde Vertrautheit des Lerners mit dem Lerngegenstand. Fremdbilder sind nach Georg Auernheimer „Bestandteil der Kultur. Sie sind – wie Autostereotype – diskursiv hergestellt, teilweise oft gestützt auf kollektive Erfahrungen mit einer Fremdgruppe."[84]

83 Peter Doyé, 1999, p. 21.

84 Georg Auernheimer, „Kulturwissen ist zu wenig: Plädoyer für ein erweitertes Verständnis von interkultureller Kompetenz", in: Heinz Antor, ed., *Inter- und Transkulturelle Studien. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Praxis*, Heidelberg: Winter, 2006, p. 150.

Stereotype bestimmen in hohem Maße das Bild, das wir von einem anderen Land, von einer anderen Kultur haben. Oft spricht man auch von Vorurteilen oder Klischees, ohne eine genauere Abgrenzung der einzelnen Termini vorzunehmen.[85] So stellt beispielsweise Monika Hoffarth fest, dass „wegen der zahlreichen Ansätze aus verschiedenen Wissenschaftsbereichen, etwa der Sozialpsychologie, der Linguistik oder der Kulturanthropologie, keine einheitliche Begriffsbestimmung möglich ist.“[86] Auch Rolf D. Theis geht in seiner Untersuchung des Amerikabildes auf diese Problematik ein:

> Die Begriffe Vorurteil, Stereotyp, Bild und Image werden in der Sozialpsychologie weithin synonym und austauschbar verwendet – auch von Autoren, die sich an anderer Stelle um eine Differenzierung zwischen diesen Begriffen bemühen.[87]

Häufig ist das Vorurteil negativ konnotiert, während man bei Stereotypen zwischen negativen und positiven Stereotypen differenzieren kann.[88] Allgemein versteht man unter einem Stereotyp

> an oversimplified and usually value-laden view of the attitudes, behaviour and expectations of a group or individual. Such views, which may be deeply embedded in sexist, racist or otherwise prejudiced cultures, are typically highly resistant to change, and play a significant role in shaping the attitudes of members of the culture to others.[89]

---

85 Einen wichtigen Beitrag zur Erforschung von Stereotypen und Vorurteilen leistet die Hermeneutik, wie Andrew Milner und Jeff Browitt anmerken: “Contemporary hermeneutics has been concerned with the differences between truth in the humanities and in the natural sciences and with how pre-understandings, or ‘prejudices’, provide the preconditions without which understanding cannot take place.” Andrew Milner und Jeff Browitt, ^{3}2002, p. 231.

86 Monika Hoffarth, *Martin Luther King und die amerikanische Rassenfrage. Stereotypenkorrektur und humanitäre Erziehung durch literarische Rezeption*, Angloamerikanische Studien, Frankfurt am Main: Lang, 1990, p. 78.

87 Rolf D. Theis, 1991, p. 18.

88 Allerdings wird das Vorurteil auch gelegentlich in einem neutralen Sinne gebraucht, wie etwa bei Hartmut Lutz, der sagt: „Vorurteilsträger besitzen eine selektive Perzeptionsstruktur, die nur solche Wahrnehmungen in das Vorstellungsbild integriert, die bereits vorhandene Strukturen bestätigt, jene jedoch ausblendet, die ihm widersprechen.“ Hartmut Lutz, „Native Americans im Englischunterricht. Zur Theorie und Praxis einer sozialkritischen Landeskunde in der Orientierungsstufe“, in: Dieter Buttjes, ed., *Landeskundliches Lernen im Englischunterricht*, Paderborn: Schöningh, 1980, p. 34.

89 Andrew Edgar, „stereotype“, in: Andrew Edgar und Peter Sedgwick, eds., *Key Concepts in Cultural Theory*, London und New York: Routledge, 1999, pp. 380–381. – In ähnlicher Weise definiert Uta M. Quasthoff das Stereotyp: „Ein *Stereotyp* ist der verbale Ausdruck einer auf soziale Gruppen oder einzelne Personen als deren Mitglieder gerichteten Überzeugung. Es hat die logische Form eines Urteils, das in ungerechtfertigt vereinfachender und

In der Auseinandersetzung mit der Zielkultur haben Stereotype eine durchaus berechtigte und wichtige Funktion. Vor allem im Anfangsunterricht in der Schule kann man den Lerner nicht mit komplexen zielkulturellen Phänomenen konfrontieren, sondern man muss einfache und klare Strukturen vermitteln. Jean Firges et al. schreiben über die Funktion von Stereotypen im Fremdsprachenunterricht:

> Es erscheint uns nun denkbar, daß die Stereotypen [*sic*] im Fremdsprachenunterricht eine positivere Funktion haben können und daß sie möglicherweise sogar unverzichtbar sind. Wir denken dabei an die Vermittlung landeskundlicher Inhalte, – ein Problem, das trotz der ausführlichen Diskussion der letzten zehn Jahre noch nicht zufriedenstellend geklärt ist. Es geht darum, Wege zu finden, schon in den frühen Phasen des Spracherwerbs anschauliche Vorstellungen von dem Land zu vermitteln, dessen Sprache gelernt wird. Diese Vorstellungen können weder inhaltlich differenziert noch wissenschaftlich exakt sein. Sie müssen einfach, grob und handfest sein, und das sind Eigenschaften, die den Stereotypen zukommen.[90]

Wie aus der empirischen Studie in Kap. 2.1 hervorgeht, begleiten uns Stereotype auch nach der Schulzeit, doch sollten sie von den Studierenden als solche erkannt werden. Überdies bezieht sich das Stereotyp nur auf einen einzigen Ausschnitt der zielkulturellen Realität. Um sich intensiver und differenzierter mit einer Zielkultur zu befassen, ist deshalb

> der Bildbegriff [zielkulturelles Image] aufgrund der vielfältigen Möglichkeiten seiner Zusammensetzung und damit der kritischen Analyse der Konstituenten und Facetten besser geeignet als Stereotyp, Vorurteil und Klischee. Gerade bei letzteren herrscht die negative Konnotierung vor.[91]

Im Gegensatz zum Stereotyp verweist das Image „auf eine mit Historizität belegte, strukturierte Gesamtheit von Einzel- und Kollektivaussagen, auf ein

---

generalisierender Weise, mit emotional wertender Tendenz, einer Klasse von Personen bestimmte Eigenschaften oder Verhaltensweisen zu- oder abspricht. [...] Es zeichnet sich durch einen hohen Verbreitungsgrad innerhalb der kulturellen Bezugsgruppe aus." Uta M. Quasthoff, „Ethnozentrische Verarbeitung von Informationen: Zur Ambivalenz der Funktionen von Stereotypen in der interkulturellen Kommunikation", in: Petra Matusche, ed., *Wie verstehen wir Fremdes? Aspekte zur Klärung von Verstehensprozessen*, München: iudicium, 1989, p. 39.

90 Jean Firges, Hartmut Melenk und Pierre Roth, „Regionalität und regionale Stereotypen (Schwerpunkt Elsaß)", in: Hartmut Melenk et al., eds., *11. Fremdsprachendidaktiker-Kongreß: Region, Drama, Politik, Spracherwerb*, Tübingen: Narr, 1987, p. 40.

91 Wolfgang Gehring, 1996, p. 48.

äußerst komplexes Zusammenwirken von ‚Vorstellungen' über Andersnationales."[92] Dem Stereotyp und dem Image/Bild ist der Konstruktcharakter und die Tatsache, dass es sich um subjektive Wahrnehmungen handelt, gemein. Wenn man sich auf geographische oder politische Einheiten bezieht, wird dies leicht sichtbar, wie Laurenz Volkmann erläutert:

> Prinzipiell sind Länder, Regionen und Räume als semantisierte Zeichensysteme zu deuten. Ihre Konstruktion geschieht über Muster, die von kulturellen Kodes und von sprachlichen Konventionen vorgeprägt sind. Mit dieser Vorstellung ist die alte Trennung von Landeskunde und Sprache aufgehoben: Sprache und Bewußtsein schaffen erst die Bedeutung von geographischen Entitäten. Entsprechend sind Länder als ‚imagined communities' (Anderson), als ‚vorgestellte Gemeinschaften' zu verstehen, nicht als feste Gebilde. Das gleiche gilt für urbane Zentren, Orte, Landschaften, etc. Auch bei Ihnen steht der Gedanke der kulturell geformten Wahrnehmung im Vordergrund.[93]

Gerade die von Volkmann genannte kulturelle Einflussnahme auf die Wahrnehmung ist bei der Entstehung von Images dafür verantwortlich, dass „wir Gegenstände, Situationen und Personen in unserer Umgebung nicht so wahr[nehmen], wie sie erscheinen und von anderen Beobachtern beschrieben werden, sondern eher so, wie wir erwarten, daß sie auszusehen haben."[94] So ist beispielsweise das „deutsche Amerikabild, auch das Amerikabild der Schulbücher, [...] nicht in erster Linie von den Gegebenheiten in den USA abhängig, sondern von der Sichtweise, die wir an die USA herantragen. Letztlich sagt unser Amerikabild mehr über uns Deutsche aus, als über die USA."[95] Ähnlich formuliert Gerhard Neuner diesen Sachverhalt im allgemeinen Sinne für den Fremdsprachenunterricht:

> Die Lernenden begegnen im Fremdsprachenunterricht also nicht der Zielsprachenwelt, ‚wie sie ist', sondern einem ‚vorgefilterten Konstrukt' der Zielsprachenwelt. Sie begegnen einer Zwischenwelt (Inte-

92 Manfred S. Fischer, „Literarische Imagologie am Scheideweg. Die Erforschung des ‚Bildes vom anderen Land' in der Literatur-Komparatistik", in: Günther Blaicher, ed., *Erstarrtes Denken. Studien zu Klischee, Stereotyp und Vorurteil in englischsprachiger Literatur*, Tübingen: Narr, 1987, p. 57.

93 Laurenz Volkmann, „Kriterien und Normen bei der Evaluation von Lehrwerken: Grundzüge eines diskursanalytischen Modells", Wolfgang Börner und Klaus Vogel, eds., *Lehrwerke im Fremdsprachenunterricht. Lernbezogene, interkulturelle und mediale Aspekte*, Bochum: AKS, 1999, pp. 133–134.

94 Alexander Thomas, „Psychologische Wirksamkeit von Kulturstandards im interkulturellen Handeln", *Fremdsprachenunterricht*, 35,44/6, 1991, p. 322.

95 Rolf D. Theis, 1991, p. 196.

> rimswelt I), die für die unter ganz bestimmten – soziopolitischen, pädagogischen, linguistischen oder lerntheoretischen – Prämissen zurechtgemacht worden ist.[96]

Dass das „Thema ‚nationale Stereotypen' [*sic*] eng mit der Konjunktur des Lernziels IK [Interkulturelle Kompetenz] verbunden"[97] ist, ist naheliegend. Doch nicht nur nationale, sondern auch kulturelle, ethnische oder auch rassische Stereotype spielen bei der Untersuchung der kanadischen Gegenwartsliteratur eine entscheidende Rolle. Beim Aufeinandertreffen der verschiedenen ethnischen Gruppen innerhalb der multikulturellen Gesellschaft Kanadas treten solche Stereotype in den Vordergrund, die weniger auf nationale Identitäten als vielmehr auf kulturelle Differenzen hindeuten. Gleichwohl wird der nationale Aspekt oft angeführt, was sich in Schimpfwörtern wie *Paki* für Einwanderer aus Pakistan (und auch anderer Länder dieser Region) zeigt. Über die Langlebigkeit solcher auf die nationale Herkunft bezogenen Images schreibt Ansgar Nünning:

> Sehr viel wichtiger als die letztlich müßige Frage nach dem (meist mehr als fragwürdigen) Wahrheitsgehalt nationaler Fremd- und Selbstbilder ist daher die Frage, welche Bedeutung Nationalstereotypen für das kollektive Gedächtnis, für das Verstehen fremder Kulturen und damit auch für den interkulturellen Fremdsprachenunterricht haben. Daß Nationalstereotypen und die Dialektik von Fremdem und Eigenem beim Verstehen fremder Kulturen eine große Rolle spielen, ist weithin bekannt. Ebenso unstrittig ist es, daß nationenbezogene Images ausgesprochen zählebig sind und sich bei gegebenem Anlaß auch dann noch auf ein Volk anwenden lassen, wenn sie längst veraltet erscheinen. Der Hauptgrund für diese Langlebigkeit von Nationalstereotypen dürfte darin zu sehen sein, daß sie tief im kollektiven Gedächtnis einer Gemeinschaft verwurzelt sind. Gleichwohl mangelt es an Untersuchungen, die sich mit der Frage nach dem Zusammenhang zwischen nationalen Fremd- und Selbstbildern, kollektivem Gedächtnis und der Didaktik des Fremdverstehens beschäftigen, die der Dialektik von Fremdem und Eigenem beim Verstehen (oder Nicht- bzw. Mißverstehen) fremder Kulturen anhand konkreter Beispiele nachspüren oder die Anregungen dafür geben, welche Schlußfolgerungen

96 Gerhard Neuner, „Interimswelten im Fremdsprachenunterricht", in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, p. 269.

97 Laurenz Volkmann, 2002, p. 18.

> daraus für einen interkulturellen Fremdsprachenunterricht gezogen werden können.[98]

Im Rahmen des inter- und transkulturellen Lernens nimmt somit die Identität für das Verstehen fremder Kulturen und Gesellschaften eine zentrale Rolle ein, und damit wird nach Ansgar Nünning auch die Funktion von Stereotypen innerhalb des Verstehensprozesses deutlich:

> Gerade weil nationale Auto- und Heterostereotypen [*sic*] tief im kollektiven Gedächtnis einer Gesellschaft verwurzelt sind und deren normatives Selbstbild bzw. Identität bestimmen, sind sie für die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen des Verstehens fremder Kulturen von zentraler Bedeutung.[99]

Die Analyse der Texte des Korpus wird zeigen, dass Stereotype sehr stabil sind. In den Fällen, in denen durch Assimilation oder Mimikry versucht wird als Mitglied einer ethnischen Minderheit nicht mit Stereotypen seitens der *dominant culture*[100] konfrontiert zu werden, scheitert dieser Versuch am o. g.

---

98 Ansgar Nünning, „Englische Bilder von Deutschland und den Deutschen: Zur Bedeutung von Nationalstereotypen für das kollektive Gedächtnis und das Verstehen fremder Kulturen“, in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, p. 323.

99 Ibid., p. 330.

100 Hier muss darauf hingewiesen werden, dass in der Fachliteratur immer von ‚der' *dominant (white) culture* gesprochen wird, bei der es sich jedoch nicht um ein homogenes Gebilde handelt, sondern nur um eine Vereinfachung innerhalb der postkolonialen Theorie. – Stereotype spielen vor allem im kolonialen Diskurs eine wichtige Rolle, die von Homi K. Bhabha wie folgt beschrieben wird: „[...] Bhabha interprets the regime of stereotype as evidence not of the stability of the ‘disciplinary' gaze of the colonizer, or security in his own conception of himself, but of the degree to which the colonizer's identity (and authority) is in fact fractured and destabilized by contradictory psychic responses to the colonized Other. ‘The Other Question' begins by observing the dependence of colonial discourse on concepts of ‘fixity' in its representation of the unchanging identity of subject peoples (for example, in the stereotypes of the ‘lustful Turk' of the ‘noble savage'). However, for Bhabha there is a curiously contradictory effect in the economy of stereotype, insofar as what is supposedly already known must be endlessly reconfirmed through repetition. For Bhabha, this suggests that the ‘already known' is not as securely established as the currency and rhetorical power of the stereotype might imply. This in turn points to a ‘lack' in the colonizer's psyche, which is further exemplified, in Bhabha's view, by the way that a stereotype requires the colonizer to identify himself in terms of what he is *not* while at the same potentially undermining him insofar as his identity then depends partly upon a relationship with this potentially confrontational Other for its constitution (notably the case in such stereotypes as the ‘wily Oriental' or the ‘untrustworthy servant').“ Bart Moore-Gilbert, *Postcolonial Theory. Contexts, Practices, Politics*, London und New York: Verso, 1997, p. 117.

kollektiven Gedächtnis[101] der Gesellschaft – im engeren Sinne dem der weißen Bevölkerungsmehrheit.

3.3.5 Innen- und Außenperspektive, Perspektivenwechsel, Empathie

Durch die eigenkulturelle Prägung nimmt der Lerner fremde Länder und Kulturen in der Regel vor dem Hintergrund der vorhandenen Wertmaßstäbe und Sichtweisen, d. h. aus der eigenkulturellen Perspektive wahr. Er betrachtet und beurteilt zielkulturelle Phänomene aus der sog. Innenperspektive, derer er sich als solche nicht unbedingt bewusst wird. Aus diesem Grunde ist nach Lothar Bredella und Werner Delanoy in Betracht zu ziehen, „daß wir beim Fremdsprachenlehren und -lernen darauf Rücksicht nehmen müssen, daß die Lernenden die fremde Sprache und Kultur aus ihrer eigenen Perspektive wahrnehmen und daß es daher darauf ankommt, diese Differenz nicht zu überspielen, sondern ins Bewußtsein zu heben."[102] Für das inter- und transkulturelle Lernen ist jedoch auch die Perspektive der zielkulturellen Partner erforderlich,[103] deren Kenntnis das Fremd- und das Selbstverstehen begleitet.[104] Diese Kenntnis und die Betrachtung von Sachverhalten aus der zielkulturellen Perspektive wird allgemein als ‚Empathie' bezeichnet.

Durch die Erweiterung des Blickwinkels um die Außenperspektive, „kommen weitere allgemeine Ziele wie Erziehung zur Kritikfähigkeit, Toleranz, Metakommunikation und Verständigung ins Spiel."[105] Dieser Ansatz unter-

101 Zum kollektiven Gedächtnis cf. Astrid Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, Stuttgart: Metzler, 2005, und Jan Assmann, „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität", in: Jan Assmann und Tonio Hölscher, eds., *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988, pp. 9–19.

102 Lothar Bredella und Werner Delanoy, 1999, p. 11. – Zur Innenperspektive sagt Bredella: „Gegen die Forderung nach Einnehmen einer Innenperspektive steht die hermeneutische Einsicht, daß wir das Fremde immer nur auf dem Hintergrund des Bekannten und Vertrauten verstehen können. Kritiker des Verstehens haben daraus den Schluß gezogen, daß man Fremdes gar nicht verstehen könne bzw. daß es immer nur eine Form der Vereinnahmung sei, bei der das Fremde auf das bereits Bekannte reduziert werde. Eine solche Auffassung ist jedoch voreilig und übersieht, daß sich nicht nur das jeweilige Vorverständnis durch das Verstehen des Neuen verändert, sondern daß wir unterschiedliche Welten verstehen können." Lothar Bredella, 1999, p. 111.

103 Cf. ibid., p. 113.

104 Cf. auch Lothar Bredella, Franz-Joseph Meißner, Ansgar Nünning und Dietmar Rösler, 2000, p. XIII.

105 Lothar Bredella, 1999, p. 114.

scheidet sich radikal von dem eurozentrischen Blickwinkel,[106] der vor allem in der Kolonialzeit bestimmend war und auch heute oftmals noch bestimmend ist und der u. a. zur Festigung der bestehenden politischen, militärischen und kulturellen Machtkonstellationen beigetragen hat. Andrew Milner und Jeff Browitt definieren den Eurozentrismus aus kulturwissenschaftlicher Sicht wie folgt: „In postcolonial and other radical criticism, the conception, widespread among Europeans during the nineteenth and twentieth centuries, of Europe as the moral, intellectual and cultural centre of the world."[107] In seiner extremen Form produziert der

> klassifizierende ‚colonial gaze', der eine anthropologische Variante von Foucaults klinischem ‚regard médical' ist [...] – vor allem in der allein auf visueller Wahrnehmung von äußeren Unterschieden beruhenden Rassensemiotik, in der die Hautfarbe als der alles überformende Signifikant fungiert – den Anderen.[108]

Wie sich bei der Analyse der literarischen Texte des vorliegenden Korpus zeigen wird, ist die Perspektivierung ein entscheidendes Moment bei dem Verstehen und Bewerten kultureller Erscheinungen, wobei der visuelle Aspekt eine tragende Rolle spielt – in besonderem Maße etwa bei Thomas King oder Michael Ondaatje. Die Übernahme unterschiedlicher Perspektiven durch den Lerner ermöglicht die Entstehung eines umfassenderen und differenzierteren zielkulturellen Images.

3.3.6 Die postkoloniale Theorie

Der Begriff ‚postkolonial' scheint auf den ersten Blick durch die zeitliche Begrenzung auf die Phase nach der Kolonialzeit eindeutig definiert und auf eine Vielzahl verschiedener Räume, Kulturen und Gesellschaften anwendbar zu sein. Allerdings bereitet bei eingehender Betrachtung nicht nur der zweite Wortteil ‚kolonial', der eine Fortwirkung des kolonialen Erbes und Einflusses auf die jeweilige Kultur bzw. das jeweilige Land impliziert, Schwierigkeiten. Nach Erhard Reckwitz kann man Postkolonialität auf unterschiedliche Weise interpretieren. Es handelt sich dabei etwa um

106 Der Begriff ‚eurozentrisch' wird verwendet „to describe works or theories that fail to acknowledge that the priorities that have dominated Western discourse (such as individualism, formalism, and humanism) are not shared by all ethnic and national groups." Patrick Fuery und Nick Mansfield, *Cultural Studies and the New Humanities. Concepts and Controversies*, Oxford: Oxford University Press, 1997, pp. 201–202.

107 Andrew Milner und Jeff Browitt, ^{3}2002, p. 230.

108 Erhard Reckwitz, 2000, p. 6.

1. den Ansatz von Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin (*The Empire Writes Back*), der alle durch den Imperialismus beeinflussten Kulturen seit der Kolonisierung bis zur Gegenwart einbezieht, dabei jedoch regionale und historische Unterschiede außer Acht lässt;[109]

2. ein zeitliches Verständnis des Präfixes ‚post'. Hier geht es also ausschließlich um die Zeit nach der Unabhängigkeit, die direkt auf die Kolonialzeit, d. h. die Zeit der Fremdherrschaft, folgt.[110]

Peter Sedgwick sieht die terminologischen Schwierigkeiten in dem folgenden Umstand begründet:

> It is also worth noting that the use of 'post-colonialism' to define [...] an historical period, is controversial. This is not at least because it is possible to argue that the word preserves within it the presupposition that western culture retains the predominance it attained during the past two or three hundred years as a consequence of colonial expansion. To be identified as 'post-colonial', in other words, involves a retention of the belief that colonialism continues to exert its influence through providing a definition of the identity of 'post-colonial' subjects and their cultures. Equally, whether the post-war period can be seen as really signifying a move away from colonial forms is questionable. [...] the cultural and economic power of the west, it is arguable, retains its dominance in the form of those

109 Zur zeitlichen und terminologischen Einordnung findet man in *The Empire Writes Back* aber auch den folgenden Hinweis: „Generally speaking, though, the term 'colonial' has been used for the period before independence and a term indicating a national writing, such as 'modern Canadian writing' or 'recent West Indian literature' has been employed to distinguish the period after independence." Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 1989, p. 2.

110 Cf. Erhard Reckwitz, 2000, pp. 8–12. – Nach Laura Moss muss man eine Unterscheidung zwischen *post-colonial* und *postcolonial* vornehmen: „According to some contemporary critics, however, it is precisely because of the position of Canada as a colonizing nation that postcolonial theory is so important and pressing in this context. This is where the distinction between 'post-colonial' as a chronological marker and 'postcolonial' as a reading strategy or as a set of issues is particularly relevent. In the case of the latter, postcolonial discourses in Canada encompass considerations of colonialism so that, for some, there is little doubt as to whether Canadian literature specifically or invader-settler literature in general, including writing from Australia and New Zealand, should be included in postcolonial discussions." Laura Moss, „Is Canada Postcolonial? Introducing the Question", in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, pp. 10–11.

> processes of globalisation which have been delineated by some critics as characteristic of developments within late capitalism [...].[111]

Ein weiteres Problem in der Postkolonialismus-Diskussion stellt die Frage dar, die auf die Anwendbarkeit des Begriffes ‚Postkolonialismus' auf die unterschiedlichsten Räume und Kulturen abzielt, da sich dieser Terminus auf gemeinsame Phänomene und Entwicklungen bezieht, die im Zuge der Unabhängigkeit nachzuweisen sind. Sucht man eine allgemeine Definition des Postkolonialismus-Begriffes, so kann man beispielsweise die folgende Beschreibung finden:

> **post-colonialism** A term generally used to indicate a range of global cultural developments which occurred in the aftermath of the Second World War. To this extent, it has both historical nuances and theoretical ones. On the one hand, 'post-colonialism' signifies something distinctive about this period as one in which the cultural, economic and social events which have constituted it mark the decline of European imperialism. On the other hand, theories of 'postcoloniality' concern themselves with a wide range of **metaphysical**, ethical, methodological and political concerns. Issues which are addressed from this perspective include the nature of cultural **identity**, **gender**, investigations into concepts of **nationality**, **race** and **ethnicity**, the constitution of **subjectivity** under conditions of imperialism and questions of **language** and **power**.[112]

Wie aus dieser Definition hervorgeht, werden im Rahmen der postkolonialen Theorie solche Erscheinungen untersucht, die infolge des Kolonialismus die Gesellschaften und deren Kulturen und Literaturen maßgeblich prägen. Bei diesen handelt es sich u. a. um die Identität, die Ethnizität, die Hybridität und den dominanten Diskurs.

Bildlich wird der Ansatz der postkolonialen Theorie als Zentrum-Peripherie-Modell beschrieben, in dem der Kolonisator bzw. die dominante Kultur im Zentrum der Macht und des kulturellen, politischen, sozialen, religiösen und ökonomischen Wirkens steht und die Kolonisierten, die Unterdrückten und die Benachteiligten, sich am Rande befinden und keinen oder nur einen geringen Einfluss ausüben können. Gemäß dieses Modells strebt der Postkolonialismus nach Andrew Milner und Jeff Browitt danach, „to 'decentre' white, metropolitan, European cultures so as to valorise the margin against the

111 Peter Sedgwick, „post-colonialism", in: Andrew Edgar und Peter Sedgwick, eds., *Key Concepts in Cultural Theory*, London und New York: Routledge, 1999, pp. 292–293.
112 Ibid., p. 291.

metropolis and the periphery against the centre."[113] Blickt man zurück in die Zeit des Kolonialismus, so wurde dieser damit begründet, dass das Zentrum (*Imperial Europe*), die Aufgabe hat, die Peripherie in den Einflussbereich des *enlightened centre* zu bringen. Damit sollten sowohl die wirtschaftliche und die politische Ausbeutung als auch die Abhängigkeit gerechtfertigt werden. Zu den Grundgedanken des Zentrum-Peripherie-Models führen Milner und Browitt weiter aus:

> Postcolonial cultural theory derived from much the same empirical datum as multiculturalism, that of the collapse of European imperialism, and of the British Empire in particular. What multiculturalism meant to the former metropoles, postcolonialism meant to the former colonies. [...] As with multiculturalism, the argument commenced not so much with a celebration of subordinate identity as with a critique of the rhetoric of cultural dominance, which sought to 'decentre' the dominant – white, metropolitan, European – culture. The central 'postcolonialist' argument is thus that postcolonial culture has entailed a revolt of the margin against the metropolis, the periphery against the centre [...].[114]

Aus dieser Aussage lässt sich folgern, dass der Blick der postkolonialen Literatur von der Peripherie kommend auf das noch immer existierende Zentrum gerichtet ist und die Literatur gegen dieses von ‚außen anschreibt', wie es Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin mit dem Titel ihres Buches *The Empire Writes Back* treffend formulieren. Postkoloniale Texte

> are seen as radical challenges to the mainstream curriculum because they are said to challenge western hegemony. Psychoanalytical concepts are applied to diagnose the ills of the psyches of 'the colonized.' There is a spate of theoretical readings that utilize terms such as 'mimicry,' 'hybridity,' 'ambivalence,' 'resistence,' etc. to generalize about 'the postcolonial condition.'[115]

113 Andrew Milner und Jeff Browitt, [3]2002, p. 237. – „'Metropolis' is a term used binaristically in colonial discourse to refer to the 'centre' in relation to a colonial periphery. [...] The metropolis in European thought was always constituted as the seat of culture, and this meaning is readily transferred to the imperial/colonial relationship. There is frequent slippage in the use of the term to cover 'mother country' (England, France) or, metonymically, their chief cities, London and Paris." Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 138.

114 Andrew Milner und Jeff Browitt, [3]2002, p. 144.

115 Arun P. Mukherjee, *Postcolonialism: My Living*, Toronto: TSAR, 1998, p. xiv.

Das Zentrum-Peripherie-Modell ruft allerdings auch Kritik hervor, denn „when postcolonial theory constructs its centre-periphery discourse, it [...] obliterates the fact that postcolonial societies also have their own internal centres and peripheries, their own dominants and marginals."[116]

Einer der frühen Wegbereiter des Postkolonialismus ist Frantz Fanon (1925–1961), der den Versuch unternahm, auf die durch den Imperialismus kulturell, sozial, ökonomisch, politisch und materiell Benachteiligten hinzuweisen und zugleich die Rolle der Sprache als Machtmittel der Kolonisation zu beschreiben. Ein wesentlicher Gegenstand seiner Abhandlungen ist dabei die Identität der Benachteiligten. Als herausragende Vertreter der Postkolonialismustheorie in der Gegenwart sind Edward W. Said, Gayatri Chakravorty Spivak und Homi K. Bhabha zu nennen, deren Ansätze Erhard Reckwitz als einen „zu Kopf gehenden Theoriecocktail[s] aus je verschiedenen Anteilen von Foucaultscher Diskursanalyse, Derridascher Dekonstruktion und Lacanscher Psychoanalyse"[117] bezeichnet. Saids wegweisendes Werk *Orientalism* „is commonly regarded as the principal catalyst and reference point for postcolonial theory",[118] es ist ein „ur-text"[119] der postkolonialen Theorie. Über die jeweiligen Schwerpunkte bei Said, Spivak und Bhabha schreibt Bart Moore-Bilbert:

> The republication of most of Homi Bhabha's essays [...] in *The Location of Culture* (1994) has greatly facilitated reconsideration of his contribution to contemporary analysis of the cultural and political

116 Ibid., p. 222.
117 Erhard Reckwitz, 2000, pp. 1–2.
118 Leela Gandhi, *Postcolonial Theory. A critical introduction*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998, p. 25. – Cf. Edward W. Said, *Orientalism*, New York: Vintage, 1979.
119 Leela Gandhi, 1998, p. 25. – Mit seinem Buch *Orientalism* beabsichtigt Said „to expose the degree to which Western systems of knowledge and representation have been involved in the long history of the West's material and political subordination of the non-Western world. Said is preoccupied especially by the relationship between the West and the East and the particular discourse which mediated that relationship, which he calls Orientalism." Bart Moore-Gilbert, 1997, p. 38. – Im Unterschied zu Edward W. Said untersucht Gayatri Chakravorty Spivak insbesondere die Rolle der Frau in ihren Arbeiten, cf. z. B. Gayatri Chakravorty Spivak, „Can the Subaltern Speak?", in: Cary Nelson und Lawrence Grossberg, eds., *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana: University of Illinois Press, 1988, pp. 271–313, Gayatri Chakravorty Spivak, „Who Claims Alterity?", in: Barbara Kruger und Phil Mariani, eds., *Remaking History*, Seattle: Bay Press, 1989, pp. 269–292, Gayatri Chakravorty Spivak, *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, New York et al.: Routledge, 1987, Gayatri Chakravorty Spivak, *Outside in the Teaching Machine*, New York: Routledge, 1993. – Zu Spivak cf. auch Bart Moore-Gilbert, 1997, p. 76.

> issues raised by (neo-)colonialism, race, ethnicity and migration. [...] From around 1898 to 1988, his principal interest is in colonial discourse analysis. Whereas Said's *Orientalism* focuses on the Middle East, however, Bhabha's particular interest – like Spivak's – is in the cultural exchanges involved in the history of British rule in India. Since then, Bhabha has become more preoccupied with the issues raised by the cultural consequences of neo-colonialism in the contemporary era and the complex and often conflictual relationship of postcolonial discourse to postmodernism.[120]

Nach den o. g. Ausführungen über die theoretischen Grundgedanken des Postkolonialismus gelangt man zwangsläufig zu der Frage, ob die Schlüsselkonzepte auf Kanada als ehemalige britische Kolonie anwendbar sind oder nicht. Ist es demnach zulässig, die kanadische Literatur der Gegenwart als postkolonial zu bezeichnen?[121] Bei dieser Frage ist von Interesse, ob sich für Kanada ähnliche Fragen nach einer Identität, nach einer eigenen Positionsbestimmung gegenüber dem ehemaligen Mutterland, nach dem dominanten Diskurs in der Literatur oder nach gesellschaftlicher Entwicklungen ergeben wie für andere ehemalige Kolonien (etwa Indien, Südafrika oder Australien). Oft wird in diesem Zusammenhang auf die Unterscheidung zwischen den sog. *settler colonies* und den *invader colonies* verwiesen, die eine genauere Betrachtung notwendig machen.[122] Für Kanada ist somit der Hinweis beson-

120 Ibid., p. 114. – Weiter heißt es bei Bart Moore-Bilbert über den *colonizer* bzw. den *colonized*: „Whereas early Said concentrates almost entirely on the colonizer, and later Fanon almost entirely on the colonized, Bhabha seeks to emphasize the mutualities and negotiations across the colonial divide. For Bhabha the relationship between colonizer and colonized is more complex and nuanced – and politically fraught – than Fanon and Said imply, principally because the circulation of contradictory patterns of psychic affect in colonial relations (desire for, as well as fear of the Other, for example) undermines their assumption that the identities and positionings of colonizer and colonized exist in stable and unitary terms which are absolutely distinct from, and necessarily in conflict with, each other." Ibid., p. 116.

121 Zur Geschichte der postkolonialen Literaturen bzw. der neuen englischsprachigen Literaturen in Deutschland sagt Dieter Riemenschneider: „Since the early 1970s a steadily increasing number of German academics have turned their attention to English language literatures written outside Great Britain and the United States. As a result 'Commonwealth Literature' – as these literatures have been called – has found its way into English departments of German universities and into the world of academic publishing." Dieter Riemenschneider, „Introduction", in: Dieter Riemenschneider, ed., *Critical Approaches to the New Literatures in English. A Selection of Papers of the 10th Annual Conference on 'Commonwealth' Literature and Language Studies, Koenigstein, 11–14 June 1987*, Essen: Die Blaue Eule, 1989, p. 7.

122 Zur Frage nach der Anwendbarkeit der postkolonialen Theorie auf die *settler colonies* Australien und Kanada cf. Leela Gandhi, 1998, pp. 168–170.

ders wichtig, dass, wie Laura Moss feststellt, die theoretischen Ansätze zum Postkolonialismus für andere Räume entwickelt wurden:

> Indeed definitions proposed by some can be seen to be on a collision course with those proposed by others. This might be because of the contentious nature of the issues raised. It might also be because so much of postcolonial theory is manufactured and imported to Canada from the United States, Australia, Britain, India, and other locations outside Canada that terms manufactured elsewhere sometimes fit uneasily, if at all, into a Canadian context.[123]

Diese komplizierte Situation wirft die Frage nach der Zulässigkeit der Anwendung der für die vorliegende Untersuchung verwendeten kulturwissenschaftlichen Termini auf, auch wenn man dabei die Forderung nach dem besonderen historischen und kulturellen Kontext Kanadas in Betracht ziehen will. Demnach müssten Begriffe wie ‚Multikulturalismus', ‚Ethnizität' und ‚Hybridität' aus ihrer raum- und kulturübergreifenden Allgemeingültigkeit herausgelöst und der speziellen Situation Kanadas entsprechend definiert werden.[124] Eine der umfassendsten neueren Publikationen zu Kanada und zur Postkolonialismusfrage stellt der bereits erwähnte Sammelband *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature* dar.[125] In der Einführung zu diesem Band beschreibt die Herausgeberin Laura Moss die zentrale Frage wie folgt:

123 Laura Moss, „Preface", in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ont.: Wilfrid Laurier University Press, 2003, p. vi.

124 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin machen deutlich, dass die in der postkolonialen Forschung verwendeten Begriffe eine zum Teil große Dynamik und Breite hinsichtlich ihrer Bedeutung und Verwendung aufweisen: „Post-colonial studies are particularly sensitive to language, since language has itself played such a leading role in colonization. 'Ordinary' words take on new meanings, and specialist language and concepts from a number of disciplines (e.g. anthropology, literature, history, government, psychoanalysis) are redeployed with different emphases and contexts. For this reason even the experienced scholar is sometimes bewildered by the apparent instability of what are apparently key terms of the debate." Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, *Key Concepts in Post-colonial Studies*, London: Routledge, 1998, p. 2.

125 Weitere Werke, die sich mit der Postkolonialismusfrage in Kanada beschäftigen, sind u. a. Sylvia Söderlinds *Margin/Alias*, Smaro Kambourelis *Scandalous Bodies*, Dionne Brands *Bread Out of Stone*, Marie Vautiers *New World Myth*, Fred Wahs *Faking It*, Arun Mukherjees *Postcolonialism: My Living*, Diana Brydons *Testing the Limits: Postcolonial Theories and Canadian Literatures* (Sonderheft der *Essays in Canadian Writing*), Christl Verduyns *Literary Pluralities* und Himani Bannerjis *Thinking Through*. Cf. hierzu Laura Moss, 2003, p. 3. – Zur Verwendung des Begriffes ‚postkolonial' in verschiedenen kanadischen Kontexten cf. Bart Moore-Gilbert, 1997, pp. 10–11.

> There has been a long debate over the legitimacy and utility of studying the literary culture of a nation like Canada in the same terms as the Anglophone literature of the more conventionally accepted postcolonial contexts of India, Trinidad, and South Africa, for example. A clear divide in the postcolonial paradigm is often perceived between the 'invader-settler' nations of Australia, New Zealand, and Canada, where the process of colonization was predominantly one of immigration and settlement, and those parts of the world, where colonization was more predominantly a process of displacement, impoverishment, sublimation, and even annihilation. However, too sharp a division may obscure the terrible consequences of colonialism for the Indigenous peoples in the territories settled, as it might overlook the complexity of cultural and political reconstruction in territories exploited under the economic and political imperatives of empire. Two key questions arise from the perceived dichotomy: one, can Canadian literature be considered within a postcolonial context and, two, is Canada postcolonial? responses for the first provide a critical framework for the second.[126]

Es ist also zunächst zu klären, ob Kanada – je nach Fragestellung und Untersuchungsgegenstand – sowohl postkoloniale Merkmale als auch eigenständige Entwicklungen aufweist. Laura Moss kommt zu dem Ergebnis, dass man zu unterschiedlichen Antworten gelangt, wenn man unterschiedliche Aspekte betrachtet:

> There are such widely divergent responses to the question of Canada's postcoloniality, that critics can only seem to agree on the complexity of the issues it raises. The answer to this question within Canada is often an equivocal 'yes ... and no ... and maybe.' [...] It depends on whether or not you
>
> – focus on Canada as a member of the British Commonwealth;
> – focus on the vastly different histories of the countries in that Commonwealth;
> – view Canada as both an invader and settler colony;
> – view Canada as holding two solitudes and/or other solitudes;
> – see Canada as a nation of immigrants;
> – see Canada continuing the colonization of First Nations people;
> – isolate Canada as a member of the G8 and a powerful player in globalization;
> – isolate Canada as a country with pockets of poverty;

126 Laura Moss, 2003, p. 2.

- define Canada primarily as 'not American';
- think of a Molson 'I am Canadian!' identity;
- consider multiculturalism in Canada to be more than a series of folklore festivals; and/or
- consider Canada to be a nation of writers from widely diverse ethnic and cultural backgrounds.[127]

Die Antwort auf die Frage nach dem postkolonialen Charakter Kanadas „depends on the definitions; it depends on who is asking the question, and from what position, in space, time, and privilege."[128] In Bezug auf Kanada argumentiert Bart Moore-Gilbert, "[that] there are many different degrees, forms and (characteristically intertwined) histories of colonization and there are going to be many different degrees, forms and histories of postcoloniality as a consequence".[129]

Ein Blick auf Länder außerhalb Kanadas führt in der Diskussion über den postkolonialen Charakter Kanadas vielfach zu einem Vergleich mit diesen anderen Ländern. Dieses Verfahren, das man in der Vergangenheit häufig angewandt hat, wurde in der Zwischenzeit durch die Betrachtung der innerhalb der kanadischen Gesellschaft ablaufenden Prozesse und vorhandenen Strukturen ergänzt.[130] So haben beispielsweise aus der Vergangenheit stammende Machtkonstellationen noch immer in anderen ehemaligen Kolonien außerhalb Kanadas Bestand,[131] aber sie lassen sich auch in veränderter Form in der heutigen kanadischen Gesellschaft finden (cf. die Ausführungen zum Einfluss der *dominant culture* auf die Minoritäten in den Kapiteln 5–12). Weiterhin sind Phänomene wie die Hybridität, die Alterität, die Identität, der Rassismus und der Multikulturalismus keine Spezifika postkolonialer Gesellschaften, sondern eine globale Erscheinung, die auch in den Gesellschaften

127 Ibid., pp. 7–8.

128 Diana Brydon, „Canada and Postcolonialism: Questions, Inventories, and Futures", in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, p. 49.

129 Bart Moore-Gilbert, 1997, p. 10.

130 Cf. Laura Moss, 2003, p. 3.

131 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin meinen zur Persistenz von Machtstrukturen: „[...] post-colonial analysis increasingly makes clear the nature and impact of inherited power relations, and their continuing effects on modern global culture and politics. Political questions usually approached from the standpoints of nation-state relations, race, class, economics and gender are made clearer when we consider them in the context of their relations with the colonial past. This is because the structures of power established by the colonizing process remain pervasive, though often hidden in cultural relations throughout the world." Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 1998, p. 1.

der ehemaligen Kolonialmächte anzutreffen ist. Diese kann als das Hauptargument dafür herangezogen werden, dass es zulässig ist, Begriffe aus der postkolonialen Theorie für die vorliegende Untersuchung zu verwenden – allerdings mit dem Hinweis auf den besonderen kanadischen Kontext. So spricht sich Neil Besner für die Möglichkeit aus, nach der „a postcolonial approach might be better understood to be one that insists on finding strategies to recognize many-voiced and suppressed heterogeneity and free it from the silencing straitjacket of the colonial condition."[132]

Die Kritik an der Ausweisung der modernen kanadischen Literatur als postkoloniale Literatur hat ihre Berechtigung. Einer der Hauptkritikpunkte ist der Konstruktcharakter der postkolonialen Theorie, deren Terminologie als „ready-made frame[s]"[133] auf die gesellschaftlichen, politischen und literarischen Verhältnisse in den einzelnen Räumen und Kulturen übertragen wird, ohne nach den jeweiligen Verhältnissen zu differenzieren.[134] Es stellen sich grundsätzliche Fragen wie z. B. „Is postcolonial theory in Canada racially or culturally grounded? [...] Are some Canadian writers more postcolonial than others? Can postcolonial theory be fruitfully applied to First Nations literatures?"[135] Arun P. Mukherjee merkt hierbei an, dass vor allem der jeweilige historische und kulturelle Kontext gesehen werden muss, um zutreffende Bewertungen vornehmen zu können. Die Behauptung, dass die Regionen Australien/Neuseeland, Kanada, Karibik, Afrika und Südasien eine „'common experience' of colonialism"[136] miteinander verbindet, überzeugt genauso wenig wie die Annahme, dass eine *First World Literature*, die sich aus den fünf Regionen Vereinigte Staaten/Kanada, Großbritannien, Frankreich, Deutschland und Australien/Neuseeland zusammensetzt,[137] eine *common*

132 Neil Besner, „What Resides in the Question, 'Is Canada Postcolonial?'", in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, p. 43.

133 Arun P. Mukherjee, 1998, p. xvi.

134 Nach Arun P. Mukherjees Ansicht spricht gegen den Postkolonialismus die Komplexität der Literaturen in den verschiedenen Räumen: „The way postcolonial literature has been theorized and taught as a unitary subject, similarities have been assumed and then superimposed on the works studied. However, postcolonial literatures are diverse and heterogeneous and a theory that refuses to acknowledge this complexity is inadequate." Ibid., p. 11.

135 Laura Moss, p. v.

136 Arun P. Mukherjee, 1998, pp. 4–5.

137 Arun P. Mukherjee zählt hier Australien/Neuseeland zu beiden Literaturen.

experience im Rahmen einer „postimperial theory“[138] hat. Arun P. Mukherjee führt folgende Argumente gegen die postkoloniale Theorie an:

> (a) The theory claims that the major theme of literatures from postcolonial societies is discursive resistance to the now-absent colonizer.
> (b) It unproblematically assumes that the writers who write back to the centre are representing the people of their society authentically.
> (c) The theory downplays the difference between the settler colonials and those colonized in their home territories, using the term ‘colonized’ for both of them. I feel that it trivializes the experiences of those who suffered genocide and pauperization under colonial rule, not to mention cultural deprivation.
> (d) In its use of terminology like ‘the oppressed,’ ‘the colonized peoples,’ and ‘the indigenous,’ to describe postcolonial societies, the theory suppresses internal hierarchies and divisions in these societies.[139]

Obwohl Arun P. Mukherjee zugeben muss „the non-whites in Canada share many similar experiences despite their diverse cultures and ethnicity“[140] und

138 Arun P. Mukherjee, 1998, p. 14.

139 Ibid., pp. 18–19. – Es gibt noch weitere Gründe, die gegen den postkolonialen Charakter sprechen: „Looking at Canada as a settler/white colony in opposition to an invaded/ indigenous population is also ineffective for several reasons. First, it places Native populations in a constant state of opposition rather than separation. This not only ignores discussions of self-governance and denies the existence of the Métis but it also freezes First Nations writers in a historical role rather than integrating (not assimilating) Native writers into a larger canon of contemporary Canadian literature. Second, it does acknowledge the fact that many contemporary Canadian writers are not of English/Scottish/Irish heritage and it is restrictive to view Canada as a country of writers descended from those who settled or those who were invaded. Third, it does not allow room for resistance or opposition to the very real threat of American cultural imperialism. Finally, it does not leave room to look back at Canada, and Canadian literature by extension, as demographically dynamic.“ Laura Moss, 2003, pp. 11–12. – Der postkoloniale Ansatz greift nach Laura Moss bei der Beschreibung der modernen kanadischen Literatur zu kurz: „While placing emphasis on the historical relationship between Canada and Britain and on the responses to the traumas of imperialism certainly works in discussions of the nineteenth century and even some twentieth-century works of literature, it works less effectively in regard to contemporary literature. It may even be considered to be a somewhat anachronistic move. Surely those writers in Canada putatively grappling with postcolonial issues are not doing so *only* in response to the legacy of colonialism. While the value of exploring colonization and its aftermath is beyond debate, it is limiting to look only at contemporary culture (and fiction as a cultural product) as a response to historical events.“ Ibid., p. 11.

140 Arun P. Mukherjee, *Oppositional Aesthetics. Readings from a Hyphenated Space,* Toronto: TSAR, 1994, p. 77.

„there is the common experience of racism faced by them in Canada“[141] hält sie an ihrer kritischen Haltung gegenüber der postkolonialen Theorie fest. Besonders entschieden wendet sie sich gegen die Aussagen in dem Werk *The Empire Writes Back* von Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, das aufgrund seiner zum Teil unzureichenden, zum Teil nicht vorhandenen Differenzierung völlig ungeeignet für eine angemessene Untersuchung der Gegenwartsliteratur in den ehemaligen Kolonien ist. Mukherjee schreibt:

> At the moment, postcolonial literature is considered one literature. Although more recently, one is beginning to see it being pluralized, the grounding assumption about the commonalities of the literatures remains unchanged, despite protests from some quarters. For instance, although the subtitle of *The Empire Writes Back* is *Theory and Practice in Post-colonial Literatures*, the book too often talks about 'post-colonial people,' 'post-colonial writing' and 'post-colonial text,' so that the plural 'literatures' in the subtitle turns out to be inoperative as a category. Since at least two of the five regions designated as postcolonial are comprised of settler colonies such as Canada, Australia and New Zealand, the theory asks us to believe that the differences between white-settler colonies and the third world colonies are inconsequential. That is only possible if we ignore the history of racism and how it is institutionalized in the laws of Australia, Canada and New Zealand. We will also have to ignore the fact that the settler colonies, except for their Aboriginal populations, belong to the first world.[142]

Mukherjee begründet ihre Kritik insbesondere damit, dass bei Ashcroft, Griffiths und Tiffin die Sprache und der Diskurs zu stark in den Vordergrund treten und nicht die tatsächlichen gesellschaftlichen Gegebenheiten:

> If one studies a book like *The Empire Writes Back*, one sees that it acknowledges neither the power differential between first world and third world societies nor within a society. Issues such as class and caste warfare, gender and race are not on the agenda of the post-colonial critic. Nor does the theory discriminate between postcolonial settlers and postcolonial Aboriginals. [...] Instead of focusing on the materiality of social relations, *The Empire Writes Back* focuses on issues of language and discourse.[143]

141 Ibid., p. 77.
142 Arun P. Mukherjee, 1998, pp. 6–7.
143 Ibid., p. 7. – Auch Leela Gandhi übt Kritik an Ashcroft, Griffiths und Tiffin: „The arguments of writers like Ashcroft, Tiffin and Griffiths fail to convince primarily on account of

Betrachtet man Kanada, so wird nach Ansicht Mukherjees sehr rasch deutlich, dass die Schriftstellerinnen und Schriftsteller nicht gegen die ehemalige Kolonialmacht anschreiben, sondern sich mit Fragen auseinandersetzen, die innerhalb der kanadischen Gesellschaft von Bedeutung sind. So stellt Laura Moss mit Blick auf den kanadischen Schriftsteller Robert Kroetsch fest, dass „Canadians sometimes write back to other Canadians."[144] Zwar werden Phänomene wie die Identität und der Rassismus diskutiert, allerdings in einem nationalen kanadischen Kontext:

> The problem with this unitary theorizing which insists on speaking about 'all' 'postcolonial culture' as one and which selectively focuses on issues of identity, hybridity, creolization, language, subversion of imperial texts, parody and mimicry, etc is that it gives the impression that the texts being written in postcolonial societies are really about the angst of losing one's precolonial identity and language. In fact, that is not the case. I have heard and read many writers comment about their unproblematic relationship with English. Nor are they concerned with 'subverting' or 'appropriating' eurocentric codes as the *Empire Writes Back* type of criticism claims. Instead, they are concerned with writing about their societies' material and ideological conditions. Aboriginal Canadian writers Maria Campbell and Jeannette Armstrong write about the realities of Native life and political struggles of Native peoples. [...] The Caribbean Canadian writer Dionne Brand 'interrogates' Derek Walcott and not some British writer in her poetry.[145]

Auch Thomas King, von dem in dieser Forschungsarbeit ein Roman und zwei Short Stories untersucht werden, lehnt in seinem bekannten Aufsatz „Godzilla vs. Post-Colonial"[146] den Begriff ‚*post-colonial*' ab und ersetzt ihn

---

their refusal to address adequately the ideological wedge between histories of subjectivity and histories of subjection. There is a fundamental incommensurability between the predominantly cultural 'subordination' of settler culture in Australia, and the predominantly administrative and militaristic subordination of colonised culture in Africa and Asia. A theory of postcolonialism which suppresses differences like these is ultimately flawed as an ethical and political intervention into conditions of power and inequality." Leela Gandhi, *Postcolonial Theory. A critical introduction*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998, p. 170.

144 Laura Moss, 2003, p. 9.

145 Arun P. Mukherjee, 1998, pp. 8–9.

146 Cf. Thomas King, „Godzilla vs. Post-Colonial", *World Literature Written in English*, 30/2, 1990, pp. 10–16. – Cf. auch Susan Gingell, „The Absence of Seaming, Or How I Almost Despair of Dancing: How Postcolonial Are Canada's Literary Institutions and Critical Practices", in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*,

durch alternative Begriffe, die die tatsächlichen Gegebenheiten zutreffender wiedergeben (cf. Kap. 11). Wegen der zahlreichen Einwände gegen die Übertragung der postkolonialen Theorie auf die kanadische Literatur der Gegenwart gelangt Arun P. Mukherjee zu folgendem Schluss:

> If many of the writers in postcolonial societies are not 'writing back' but 'writing home,' then a theory based on the notions of colonizer/ colonized, centre/margin, metropolis/periphery cannot explain their works. We will need to be acquainted with the social, political and cultural conditions operating at 'home' in order to understand their texts.[147]

Trotz der begründeten Kritik an der postkolonialen Theorie und ihrer Anwendung auf die kanadischen Literatur der Gegenwart, muss man bei der Betrachtung der Forschungsliteratur feststellen, dass die postkoloniale Terminologie bei der Analyse literarischer Texte rege Verwendung findet, was nach Bart Moore-Gilbert darauf zurückzuführen ist, dass der Begriff ‚postkolonial' in der Zwischenzeit eine Bedeutungserweiterung hinsichtlich der zeitlichen und räumlichen Dimension sowie der politischen und soziokulturellen Dimension erfahren hat.[148] Einen weiteren Grund sieht Laura Moss in dem Umstand, dass „the very nature of Canadian multicultural society means that writers often engage with issues of cultural diversity, cultural survival, and cultural innovation"[149] – Erscheinungen, die durchaus als postkolonial bezeichnet werden können. Die Betrachtung der vorliegenden Texte der Forschungsarbeit aus der postkolonialen Perspektive bedeutet demnach

---

Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, pp. 99–100, und Judith Leggatt, „Native Writing, Academic Theory: Post-colonialism across the Cultural Divide", in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, pp. 112–114.

147 Arun P. Mukherjee, 1998, p. 9. – Erschwert wird die Postkolonialismusdebatte weiterhin durch die Tatsache, dass das Verhältnis der postkolonialen Theorie zu anderen theoretischen Ansätzen wie dem *postmodernism* geklärt werden muss, wie Erhard Reckwitz feststellt: „Bei aller Textfülle kristallisieren sich ein paar konstante Problemschwerpunkte heraus, um die sich – in der einen oder anderen Richtung und mit unterschiedlicher Akzentuierung – letztlich der wissenschaftliche Diskurs der *postcolonial studies* dreht. Es sind dies das Begriffsfeld *colonial/postcolonial* selbst mit seinen diversen Definitionschwierigkeiten wie -möglichkeiten, das Verhältnis von Postmoderne und Postkolonialismus, die Relevanz der Theoriekonzepte des Dekonstruktivismus, die Relation von Materialismus und Textualismus im Kontext der *postcolonial agenda* sowie schließlich die Frage nach der geeigneten theoretischen Fundierung von Handlungsfähigkeit diskursiv wie materiell entmachteter kolonialer Subjekte." Erhard Reckwitz, 2000, p. 3.

148 Cf. Bart Moore-Gilbert, 1997, p. 10.

149 Laura Moss, 2003, pp. 13–14.

> [...] to read [...] Michael Ondaatje's *In the Skin of a Lion* as an insertion of immigrant workers and immigrant stories into the history of the building of Bellrock, Toronto, and Canada. It is to read Thomas King's *Green Grass, Running Water* as a commentary on the desire for the performance of a 'pan-Indian' identity and as a satire of everything from Christianity to popular culture. [...] It is to read Tomson Highway's use of Cree in *Kiss of the Fur Queen* as a small step towards redressing the damage of residential schools depicted in the novel. [...] To paraphrase *In the Skin of a Lion*'s epigraph from John Berger, to read Canadian literature postcolonially is to accept that never again shall a single story be told as though it were the only one.[150]

Die Vielzahl der Perspektiven bedeutet eine Absage an den dominanten Diskurs, der nur eine Lesart zulässt und alternative Betrachtungsweisen verhindert.

3.3.7 Der Diskurs: Dominant Discourse und Counterdiscourse

Der Diskursbegriff ist einer der wichtigsten und zugleich widersprüchlichsten Begriffe in Michel Foucaults theoretischen Abhandlungen, da er diesen Terminus unterschiedlich definiert. So findet man in seinem Werk *Archäologie des Wissens* (franz. *L'archéologie du savoir*) die Definition, gemäß der der Begriff ‚Diskurs' sich auf sämtliche Äußerungen und Aussagen bezieht, die eine Bedeutung und eine Wirkung haben. Manchmal verwendet Foucault den Begriff jedoch auch für eine einzelne Gruppe von Aussagen, die in einem Zusammenhang stehen (z. B. der Diskurs des Rassismus).[151] Allgemein handelt es sich bei einem Diskurs um „a regulated set of statements which combine with others in predictable ways. Discourse is regulated by a set of rules which lead to the distribution and circulation of certain utterances and statements."[152]

---

150 Ibid., pp. 5–7. – Zu Postkolonialismusdebatte im Unterricht cf. Arun P. Mukherjee, „'You Don't Even Want to Go There': Race, Text, and Identities in the Classroom", in: Cynthia Sugars, ed., *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy and Canadian Literature*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2004, pp. 189–212.

151 Cf. Michel Foucault, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 61994 [Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris: Gallimard, 1969.], und Michel Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt am Main: Fischer, 1991 [Michel Foucault, *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard, 1972].

152 Sara Mills, *Michel Foucault*, London und New York: Routledge, 2003, p. 54. – Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin erläutern den Unterschied zwischen der Ideologie bzw. der Sprache und dem Diskurs: „The construction of subjectivity within

Einige Aussagen finden eine weite Verbreitung (z. B. die Aussagen der Bibel und solche, die über die Bibel gemacht werden), andere wiederum sind in ihrer Verbreitung begrenzt, etwa dadurch dass sie nur für einen bestimmten Teil der Bevölkerung zugänglich sind bzw. dass sie bestimmte Teile der Bevölkerung ausschließen. Michel Foucaults Abhandlungen über den Diskurs beschäftigen sich mit der Frage, warum wir wissen, was wir wissen, woher die Informationen für dieses Wissen stammen, wie und unter welchen Bedingungen dieses Wissen produziert wird und von welchen Interessen es bestimmt wird. Der Diskurs ist somit eng mit Wissen, Macht, Wahrheit und Institutionen verbunden, die Aussagen und Äußerungen autorisieren.[153] Insbesondere die beiden Elemente der Relation Macht–Wissen hängen voneinander ab. Dort, wo ein Ungleichgewicht der Machtverhältnisse zwischen Institutionen, Staaten oder Personengruppen besteht, kommt es zu einer Produktion von Wissen. So führt beispielsweise die dominante Stellung des Mannes gegenüber der Frau in westlichen Gesellschaften dazu, dass viel Wissen über Frauen produziert wird (etwa in Form von Büchern), aber relativ wenig über Männer; viel Wissen wird produziert über die Arbeiterschicht, aber relativ wenig über die Mittelschicht. Dies führt dazu, dass gesellschaftlich benachteiligte Gruppen in ihrer sozialen Stellung immer stärker festgelegt werden und in dieser Stellung verbleiben, sodass bestehende Machtverhältnisse zementiert und durch den Diskurs letztendlich Tatsachen geschaffen werden. Dies betrifft auch den Umgang mit der Vergangenheit, die, wenn man die Wirkungsmechanismen des Diskurses kennt, kritisch betrachtet werden muss, da sie durch Überlieferungen (z. B. in Form von Geschichtsbüchern) auch erschaffen wurde und ständig neu erschaffen wird. Davon hängt es ab, was eine Gesellschaft über die Vergangenheit weiß bzw. nicht weiß und was als wahr bzw. unwahr angesehen wird.[154] Eines der bekanntes-

---

certain historical, social and cultural systems of knowledge in a society has been elaborated in the work of Michel Foucault. Just as the subject, in psychoanalytical terms, is produced by, and must operate within, the laws of language, so discourse produces a subject equally dependent upon the rules of the system of knowledge that produces it. In this respect, discourse is both wider and more varied than either ideology or language, different subjects being produced by different discourses, but the processes by which the subject is produced is the same.“ Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, *Postcolonial Studies: The Key Concepts*, London. Routledge, 2000, pp. 223–224.

153 Cf. Michel Foucault, „Truth and Power“, in: Colin Gordon, ed., *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings*, Brighton, Sussex: Harvester, 1980, pp. 107–133.

154 Cf. Sara Mills, 2003, pp. 69–79. – Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin erläutern Foucaults Diskursbegriff wie folgt: „Discourse, as Foucault theorizes it, is a system of statements within which the world can be known. It is the system by which

ten und anschaulichsten Beispiele hierfür liefert Edward W. Said in seinem Buch *Orientalism.*[155] Nach Ansicht Saids dient der Orientalismus dazu, die Vorherrschaft des Westens über den Osten durch den Diskurs zu verstärken und zu rechtfertigen. Der Westen wird als überlegen, der Osten als „inferior 'Other'"[156] dargestellt. Der Zustand einer „Western domination of the non-Western world"[157] basiert zu einem großen Teil auf einer Stereotypisierung „with the aim of making rigid the sense of difference between the European and Asiatic parts of the world."[158] Der *colonial discourse*[159] ist maßgeblich dafür verantwortlich, dass binäre Oppositionen – z. B. zivilisiert vs. wild, Kultur vs. Natur, weiß vs. schwarz, „Orient vs. Occident, periphery vs. centre"[160] – entstehen und fortbestehen. „Rules of inclusion and exclusion"[161] tragen dazu bei, die „superiority of the colonizer's culture, history, language, art, political structures, social conventions"[162] – und damit

---

dominant groups in society constitute the field of truth by imposing specific knowledges, diciplines and values upon dominated groups. [...] Colonial discourse is greatly implicated in ideas of the centrality of Europe, and thus in assumptions that have become characteristic of modernity: assumptions about history, language, literature and 'technology'. Colonial discourse is thus a system of statements that can be made about colonies and colonial peoples, about colonizing powers and about the relationship between these two. It is the system of knowledge and beliefs about the world within which acts of colonization take place." Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 42.

155 Cf. Edward W. Said, *Orientalism*, New York: Vintage, 1979.

156 Bart Moore-Gilbert, 1997, p. 39.

157 Ibid. p. 36.

158 Ibid. p. 39.

159 „This is a term brought into currency by Edward Said who saw Foucault's notion of a discourse as valuable for describing that system within which that range of practices termed 'colonial' come into being. Said's *Orientalism*, which examined the ways in which colonial discourse operated as an instrument of power, initiated what came to be known as colonial discourse theory, that theory which, in the 1980s, saw colonial discourse as its field of study. The best known colonial discourse theorist, apart from Said, is Homi Bhabha, whose analysis posited certain disabling contradictions within colonial relationships, such as hybridity, ambivalence and mimicry, which revealed the inherent vulnerability of colonial discourse." Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, pp. 41–42. – Über die Darstellung bzw. die Konstruktion von Realität bei Michel Foucault und Edward W. Said schreibt Bart Moore-Gilbert: „Said adapts from Foucault the argument that 'discourse' – the medium which constitutes power through which it is exercised – 'constructs' the objects of its knowledge. As Foucault puts it in *Discipline and Punish* (1975), discourse 'produces reality; it produces domains of objects and rituals of truth.' In Said's work, then, the regime of disciplinary power inscribed in Orientalism transforms the 'real' East into a discoursive 'Orient,' or rather substitutes the one for the other." Bart Moore-Gilbert, 1997, pp. 36–37.

160 Helga Korff und Angela Ringel-Eichinger, *One Language Many Voices. Teacher's Manual,* Berlin: Cornelsen, 2006, p. 183.

161 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 42.

162 Ibid., p. 42.

die Macht des Kolonisators – zu legitimieren. Angesichts der gewaltigen Macht, die der Diskurs und diejenigen, die auf ihn Einfluss nehmen und ihn lenken, ausüben – Homi K. Bhabha nennt dies „the exercise of colonial power through discourse“[163] – weist Edward W. Said auf die folgende Tatsache hin: „[...] nations themselves *are* narrations. The power to narrate, or to block other narratives from forming and emerging, is very important to culture and imperialism, and constitutes one of the main connections between them.“[164] Diejenigen, die den kolonialen Diskurs kontrollieren, können das Wissen (*knowledge*) und die Wahrheit (*truth*) bestimmen und definieren dadurch auch die Identität anderer, die an diesem Diskurs nicht teilhaben. Die Absicht ist „to produce control (to 'subject') individual subjects through systems of knowledge.“[165] Über das Ziel des kolonialen Diskurses sagt Homi K. Bhabha:

> The objective of colonial discourse is to construe the colonised as a population of degenerate types on the basis of racial origin, in order to justify conquest and to establish systems of administration and instruction. [...] colonial discourse produces the colonised as a fixed reality which is at once an 'other' and yet entirely knowable and visible.[166]

Für die postkoloniale Theorie als auch für die Literaturdidaktik tritt der Diskurs als „a rule-governed group of statements operating in a field of power relations“[167] in den Blickpunkt der Betrachtung, da er bestehende Machtstrukturen und gesellschaftliche Bedingungen, die u. a. durch literarische Texte tradiert oder durch diese widergespiegelt werden, transparent werden lässt.[168] Patrick Fuery und Nick Mansfield beschreiben den Diskurs als

163 Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, London und New York: Routledge, 1994, p. 67.

164 Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, New York: Alfred A. Knopf, 1993, p. xiii. – Said spielt dabei wahrscheinlich auf das Buch *Nation and Narration* (London und New York: Routledge, 1990) an, das Homi K. Bhabha herausgegeben hat. – Cf. auch Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London und New York: Verso, ^{7}1991.

165 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 224.

166 Homi K. Bhabha, „The Other Question“, in: Padmini Mongia, ed., *Postcolonial Theory. A Reader,* London: Arnold, 1996, p. 41. – Cf. auch Homi K. Bhabha, 1994, p. 70.

167 Andrew Milner und Jeff Browitt, ^{3}2002, p. 229.

168 Mit Blick auf die konkrete Sprachverwendung und die kulturkonstituierende Funktion des Diskurses führt Robin Ridington aus: „Through our discourse with one another we negotiate a world in which we can understand our differences. Discourse establishes the syntax we use to create meaning and comprehension. It uses metaphors that layer one set of

> A way of connecting certain texts with one another as the enactment of fundamental political and social value systems. In this way, individual texts are seen as part of, and always referring to, a larger collection and co-ordination of texts reproducing similar, or related, points of view.[169]

Will man den Diskursbegriff und das Zentrum-Peripherie-Modell an Kanada illustrieren, bilden die anglo- und die frankokanadischen Bevölkerungsgruppen das Machtzentrum, und die Peripherie wird von den ethnischen Minderheiten besetzt. Da diese Stimmen in der Vergangenheit kein Gehör fanden, wurde das literarische Kanadabild lange Zeit von der eurozentrischen Perspektive bestimmt. Nach Smaro Kamboureli ist dies darauf zurückzuführen, dass in der Kolonialgeschichte Kanadas das „encounter with cultural difference“[170] ein „non-encounter“[171] für die britischen und französischen Kolonisatoren war. Da sie das Land als weitgehend menschenleer und bereit für eine Besiedlung ansahen, wurden die indigenen Bevölkerungsgruppen und ihre Kulturen nicht wahrgenommen: „Canadian history, until relatively recently, perpetuated this image of Canada as a land that was ‘discovered’, not a land that was colonized.“[172] Das Beispiel Kanada macht deutlich, dass eine Untersuchung des Diskurses in der Literatur u. a. aus dem folgenden Grund von großer Bedeutung ist: „[…] theories of discourse and narrative have often been deployed as a means of articulating the distinctions between western and non-western culture, and in turn questioning its hierarchical superiority.“[173]

Eine weitere Möglichkeit der Anwendung des Zentrum-Peripherie-Modells bietet Barbara Godard an. Ihre Argumentation basiert auf der Annahme, dass die kanadische Literatur sich als *Other* zu den beiden *colonial centres* Großbritannien und USA definiert:

---

meanings on top of another for synergistic effect. Two speakers, or two cultures, are more than the sum of their parts. Discourse is only a problem when we talk past one another or worse, use talk to suppress another person’s ability to express himself or herself freely. Discourse is as old as language. It is fundamental to human experience as is culture. [...] We create our culture in the act of speech and in the intersubjectivity of discourse.“ Robin Ridington, „Cultures in Conflict. The Problem of Discourse“, in: William H. New, ed., *Native Writers and Canadian Writing*, *Canadian Literature*, 124–125, Special Issue, Vancouver: UBC Press, 1990, p. 276.

169 Patrick Fuery und Nick Mansfield, 1997, p. 201.
170 Smaro Kamboureli, ed., 1996, p. 7.
171 Ibid., p. 7.
172 Ibid., p. 7.
173 Peter Sedgwick, 1999, p. 292.

> Through an exploration of the politics and poetics of exclusion/ inclusion, I would like to propose another model for Canadian literary discourse as a field of differential relations. In place of the binary pairing anglophone/francophone which conceals the hegemonic position of English, the network conceptualizes the multilingual situation of Canadian literatures, making distinctions according to culture, history and ideology, though dividing by language. To establish the values within this system of relations, it is important to see Canadian and Québec literatures as minority literatures within major languages. The linguistic subgroups within each constitute minorities within a minority. This is to theorize Canadian discourse within a postcolonialist context as the site of counterdiscourse, a site of carnivalesque subversion of the values of the centre, according to Bakhtin's theory of the 'double voiced' nature of the carnivalesque, and to point out the within/without situation of Canadian writing which, parodic, works to decentre the norm of a colonial centre in an effort to proclaim its difference.[174]

Barbara Godard fährt fort:

> In its efforts to establish a politics and aesthetics distinct from the colonial centres of Britain and the USA, Canadian literature in English has characterized itself as Other by developing a number of figures for difference which have been metonymies for its otherness and figures of contradiction.[175]

Eine Frage wird bei den genannten Modellen allerdings außer Acht gelassen, nämlich die nach der ausschließlichen Fokussierung auf das ehemalige koloniale Zentrum bzw. die ehemaligen kolonialen Zentren. Kritik am Gegendiskurs (*counterdiscourse*) als Reaktion der Peripherie auf den dominanten Diskurs kommt von Arun P. Mukherjee, wenn sie sagt: „When postcolonial critics focus on comparisons and commonalities, they overlook the fact that the postcolonial texts do not speak only to the empire but that they are also in conversation with those on the home territory."[176] Mukherjee spricht damit die besondere Situation Kanadas an, die Zweifel an der Anwendbarkeit des Zentrum-Peripherie-Modells aufkommen lassen. Allerdings bezieht sich der *counterdiscourse* nicht ausschließlich auf die kolonialen Zentren, worauf Bill

174 Barbara Godard, „The Discourse of the Other: Canadian Literature and the Question of Ethnicity", *The Massachusetts Review*, 31/1–2, 1990, pp. 153–154.
175 Ibid., p. 154.
176 Arun P. Mukherjee, 1998, p. 156.

Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin aufmerksam machen. *Counter-discourse* ist

> A term coined by Richard Terdiman to characterize the theory and practice of symbolic resistance. [...] Terdiman's work focused exclusively on French literature, but his term has been adopted by post-colonial critics to describe the complex ways in which challenges to a dominant or established discourse (specifically those of the imperial centre) might be mounted from the periphery, always recognizing the powerful 'absorptive capacity' of imperial and neo-imperial discourses.[177]

Wie sich bei der Analyse der literarischen Werke des vorliegenden Korpus zeigen wird, gibt es für den *counterdiscourse* noch weitere Bezeichnungen, wie etwa *alternarratives* bzw. *alterNatives.*

3.3.8 Identität, Alterität, Otherness, Othering und Difference

Der Identität kommt sowohl aus kulturwissenschaftlicher als auch aus didaktischer Sicht eine Schlüsselfunktion bei der Auseinandersetzung mit anderen Kulturen zu. Für das Verstehen zielkultureller Erscheinungen sind identitätskonstituierende Symbole wie das *Maple Leaf* für Kanada oder die Freiheitsstatue für die Vereinigten Staaten von Amerika von begrenztem Nutzen.[178] Da man sich bei multikulturellen Gesellschaften nicht nur mit einer nationalen Identität, sondern vor allem mit vielen kulturellen bzw. ethnischen Identitäten befassen muss, scheint der Pluralismus von Meinungen und Sichtweisen den Zugang zu einem fremden Land zu erschweren.[179] Der Studierende

177 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 56.

178 Zur Identität aus soziologischer Sicht und zur Geschichte des Begriffs sagt Frank Welz: „Das soziologische Konzept der Identität hat seinen Ursprung im amerikanischen Pragmatismus der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts. In den fünfziger Jahren aber erlebte es seine erste Blüte. Denn in der Frage nach dem Überleben des Individuums in der Massengesellschaft, die damals auf der Tagesordnung der Intellektuellen stand, wurde die Suche nach Identität populär. Zur praktischen Relevanz kam ‚Identität' durch den Rückgriff gesellschaftlicher Gruppen auf traditionelle, Identität versichernde Konzepte wie Rasse und Ethnizität, Geschlecht oder auch Nation seit den 60er Jahren. Das war in den USA zuerst der Fall." Frank Welz, „Identität und Alterität in soziologischer Perspektive", in: Wolfgang Eßbach, ed., *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, Würzburg: Ergon, 2000, p. 89.

179 Zur kulturellen Identität cf. Aleida Assmann, „Zum Problem der Identität aus kulturwissenschaftlicher Sicht", in: Rolf Lindner, ed., *Die Wiederkehr des Regionalen. Über neue Formen kultureller Identität*, Frankfurt am Main und New York: Campus, 1994, pp. 13–35. – Zur kulturellen Identifikation cf. Homi K. Bhabha, „DissemiNation: time, narrative, and

sieht sich bei der Beschäftigung mit dem Zielland fortwährend mit unterschiedlichen Ausprägungen der Identität konfrontiert, die den Blick auf Personen aus anderen Kulturen immer wieder neu bestimmen. Weiterhin ist zu bedenken, dass ein Individuum nicht nur eine Identität, etwa die eines Kanadiers oder eines Deutschen besitzt, sondern dass es multiple Identitäten hat. So sind für Kanada beispielsweise die nationale Identität, die regionalen und die kulturellen Identitäten wichtig für das Verstehen der komplexen gesellschaftlichen Verhältnisse. Nach Lothar Bredella darf dabei der Blick auf die eigene kulturelle Identität jedoch nicht aufgegeben werden:

> Fremdsprachenunterricht kann einerseits zum Erwerb einer neuen Identität beitragen, aber soll andererseits nicht zur Aufgabe der eigenen Identität zwingen. Menschen haben ein Recht auf die Anerkennung ihrer kollektiven Identität, aber sie sollen auch nicht auf ihre Identität festgelegt werden. Es überrascht daher, wenn als Lern- und Erziehungsziel des Fremdsprachenunterrichts die Bewahrung der eigenen Identität angesehen wird.[180]

Für die Fachdidaktik ist die Beschäftigung mit der Identität zielkultureller Personen von großem Interesse, da sie im Rahmen des Kulturvergleichs sowohl bedeutsam für die Bestimmung der Identität anderer zielkultureller Personen als auch für die Identitätsfindung des Lerners ist. Durch die Abgrenzung gegenüber dem Anderen nimmt nicht nur der Verstehensprozess in Bezug auf das Fremde klarere Züge an, sondern auch das Eigene erhält umso stärker ausgeprägte Strukturen. Sylvia Söderlind argumentiert in diesem Zusammenhang:

> [...] the perception of the various aspects of identity/difference can be seen as a fundamental and perhaps even determining factor for the identification of specific cultures. In very simple terms, this implies that the more easily one perceives of difference, the more easily one will perceive of identity, and a strong sense of identity has traditionally been seen as the hallmark of a homogeneous culture. In other

---

the margins of the modern nation", in: Homi K. Bhabha, ed., *Nation and Narration*, London und New York: Routledge, 1990(b), p. 292.

180 Lothar Bredella, 2002, p. 135. – Sehr ausführliche Beschreibungen der kulturellen Identität findet man in Jochen Achilles' Aufsatz „Conceptualizing Cultural Identities: An Introduction", in: Jochen Achilles und Carmen Birkle, eds., *(Trans)Formations of Cultural Identity in the English-Speaking World*, Heidelberg: Winter, 1998, pp. 1–13, und Jürgen Straub, „Identität", in: Friedrich Jaeger und Burkhard Liebsch, eds. *Handbuch der Kulturwissenschaften. Grundlagen und Schlüsselbegriffe*, Stuttgart und Weimar. Metzler, 2004, pp. 277–303.

> words, the more one has that is different from what others have, the more easily one can define one's identity.[181]

Weiterhin ist zu beachten, dass zwar die Sichtbarmachung einer kollektiven Identität Teil des interkulturellen Lernens und der Entwicklung von Kulturkompetenz ist, doch darf dabei die Identität des Individuums nicht unberücksichtigt bleiben – eine Tatsache, die die zielkulturelle Annäherung in Form einer personalisierten Begegnung (z. B. mit Lehrbuchprotagonisten, literarische Figuren) nicht unbedingt erleichtert.[182] Die postkoloniale Literatur bietet für die Analyse von Identitäten eine reiche Quelle, da sie meist Menschen zeigt,

> die die Selbstverständlichkeit einer kulturellen Identität verloren haben und vor der Aufgabe stehen, diese neu zu konstituieren. Während dieses Prozesses ergeben sich vielfältige interkulturelle Verhaltensmöglichkeiten zwischen Assimilation und Zurückweisung, zwischen Erfolg und Scheitern. In der Regel wird nicht die Rückkehr zu den alten Gegebenheiten, nicht die simple Assimilation an den neuen Standard, sondern die sorgfältige Abwägung der neuen Möglichkeiten im Zusammenhang der tradierten Werte dokumentiert. Das Leben zwischen den Kulturen betont den individuellen Entwurf einer Identität, die offen für Veränderungen ist.[183]

Ein in der postkolonialen Literatur häufig angewandtes Verfahren, kulturspezifische Merkmale einer Sprache dem Leser ins Bewusstsein zu bringen, ist es, Einzelwörter, Wortgruppen oder Sätze nicht zu übersetzen, da eine Übersetzung eine Distanzierung von der betreffenden Kultur bedeuten und zu

---

181 Sylvia Söderlind, „Identity and Metamorphosis in Canadian Fiction Since the Sixties", in: Britta Olinder, ed., *A Sense of Place. Essays in Post-colonial Literatures*, Göteborg: Gothenburg University, 1984, p. 78. – Zur Einbringung der Identität des Lerners im Unterricht merkt Adelheid Hu an: „Die *Persönlichkeit*, die *Identität*, das *Selbstverständnis* der Lernenden sind zentrale Konzepte, die bei der Begründung von Fremdsprachenunterricht herangezogen werden. Sie werden darüberhinaus in direktem Zusammenhang mit der Wahrnehmung von sprachlicher und kultureller Differenz gesehen, m.a.W. mit der Dichotomie des *Eigenen* und des *Fremden*." Adelheid Hu, „*Identität* und Fremdsprachenunterricht in Migrationsgesellschaften", in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, p. 210.

182 Cf. Lothar Bredella, 2002, p. 231.

183 Jürgen Donnerstag, „Kulturelle Kreolisierung und interkulturelle Kompetenz", in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, p. 256. – Zum Begriff der Identität in der postkolonialen Literatur cf. Patrick Colm Hogan, *Colonialism and Cultural Identity. Crises of Tradition in the Anglophone Literatures of India, Africa, and the Caribbean*, Albany: State University of New York Press, 2000, pp. 1–23.

einer Minderung, gar zu einer Zerstörung der Ausdruckskraft führen könnte.[184] Die Verwendung von Wörtern, die nicht der englischen Sprache, sondern der Sprache der jeweiligen ethnischen Gruppe entstammen, ist eine Möglichkeit des Ausdrucks von Identität. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin schreiben hierzu: „Thus the untranslated words, the sounds and the textures of the language can be held to have the power and presence of the culture they signify – to be metaphoric in their 'inference of identity and totality'."[185] Ashcroft, Griffiths und Tiffin fahren fort:

> The technique of selective lexical fidelity which leaves some words untranslated in the text is a more widely used device for conveying the sense of cultural distinctiveness. Such a device not only acts to signify the difference between cultures, but also illustrates the importance of discourse in interpreting cultural concepts.[186]

Die Beschäftigung mit Identitäten im Unterricht ist ein Wechselspiel zwischen eigener Identität und zielkulturellen Identitäten, wobei die Suche nach Identität sich als Suche nach etwas Überdauerndem darstellt, in dem ein Individuum sich selbst findet; zugleich kann sie aber auch als Suche nach dem Eigenen im Anderen betrachtet werden. Über die Stabilität von Identitäten äußert sich der Kulturtheoretiker Stuart Hall wie folgt:

> The logic of the discourse of identity assumes a stable subject, i.e., we've assumed that there is something which we can call our identity which, in a rapidly shifting world, has the great advantage of staying still. Identities are a kind of guarantee that the world isn't falling apart quite as rapidly as it sometimes seems to be. [...] The logic of identity is the logic of something like a 'true self.' And the language of identity has often been related to the search for a kind of authenticity to one's experience, something that tells me where I come from.[187]

---

184 Zur Funktion von Sprache sagen Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin in *The Empire Writes Back*: „One of the main features of imperial oppression is control over language. The imperial education system installs a 'standard' version of the metropolitan language as the norm, and marginalizes all 'variants' as impurities." Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 1989, p. 7.

185 Ibid., p. 52.

186 Ibid., p. 64.

187 Stuart Hall, „Ethnicity: Identity and Difference", *Radical America*, 23/4, 1989, p. 10. – Nach Stuart Hall versteht man unter kultureller Identität „one, shared culture, a sort of collective 'one true self,' hiding inside the many other, more superficial or artificially imposed 'selves,' which people with a shared history and ancestry hold in common. Within the terms of this definition, our cultural identities reflect the common historical experiences and shared cultural codes which provide us, as 'one people,' with stable, unchanging and continuous frames of reference and meaning, beneath the shifting divisions and vicissitudes

Ein wesentliches Kennzeichen der Identität ist der Bezug zum Fremden, zum Anderen. Nach Sylvia Söderlind konstituiert sich die Identität in wesentlichen Teilen durch die Abgrenzung gegenüber dem Anderen: „[…] identity can only be perceived in terms of difference and delimitation or demarcation. The existential question 'Who am I?' can essentially be paraphrased as 'In what way am I different from others?'"[188]

Die Identitätsfrage ist in der kanadischen Literatur das zentrale Thema der Aufarbeitung der multikulturellen Gesellschaft Kanadas und bestimmt vielfach Werke, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts entstanden. Allen voran ist dabei die Suche nach einer nationalen Identität anzuführen, die sich aus dem Bestreben nach einer Abgrenzung sowohl gegenüber Großbritannien als auch gegenüber dem großen Nachbarn USA ergibt und die die Unabhängigkeit des kanadischen Staates im politischen, im kulturellen und besonders im literarischen Sinne unterstreichen soll. David Williams spricht hierüber in einem Interview mit Wolfram R. Keller:

> For Canadians, national identity remains a fiercely debated theoretical area of investigation. Postcolonial accounts of post-nationalism propounding a stronger sense of regionalism compete with more conservative arguments in favour of the nation-state. Ever since Margaret Atwood's seminal work on the difficulties of being a Canadian in the light of a powerful Southern neighbour, it has clearly evolved that literature is one of the cultural assets largely safeguarding Canadian identity.[189]

Neben der nationalen Identität spielen ebenso zahlreiche anderen Formen von Identität eine bestimmende Rolle innerhalb der kanadischen Literatur der Gegenwart, so etwa die regionalen und lokalen Identitäten, die in Kanada sehr ausgeprägt sind, und die kulturellen bzw. ethnischen Identitäten, die eine große Vielfalt innerhalb der kanadischen Gesellschaft aufweisen. Der Zugang

---

of our actual history." Stuart Hall, „Cultural Identity and Diaspora", in: Jonathan Rutherford, ed., *Identity: Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart, 1990, p. 223. – Nach Stuart Hall gibt es aber auch noch eine zweite Definition der kulturellen Identität. Die Identität wird hier nicht als statisches Gebilde betrachtet, sondern als „a matter of 'becoming' as well as of 'being'." Sie ist sowohl in die Vergangenheit gerichtet als auch in die Zukunft und ist somit Veränderungen unterworfen. Die kulturelle Identität ist dynamisch, sie ist „subject to the continuous 'play' of history, culture and power." Ibid., p. 225.

188 Sylvia Söderlind, 1984, p. 78.

189 Wolfram R. Keller, „Of *Imagined Nations*, Imperial Duplicity, and the Canada to Come: A Conversation with David Williams", *Ahornblätter*, 15, 2002, p. 35.

zu Kanada wird für den Lerner aus didaktischer Sicht erschwert, da die Kenntnis der Komplexität von Identitäten weder einfach zu vermitteln noch einfach zu verstehen ist. Die Vorstellung von einem kulturellen Mosaik in Anlehnung an das US-amerikanische *melting pot*-Konzept ist wenig hilfreich, da es nur eine oberflächliche und undifferenzierte Beschreibung vor allem sichtbarer Aspekte des Multikulturalismus ist, wie sie beispielsweise in der Bezeichnung *visible minorities* zum Ausdruck kommen.[190] Anthony Advokaat schreibt:

> Nun mögen die Kritiker sagen, daß die Kanadier nun schon seit Gründung des Staates auf der Suche nach dieser nationalen Identität waren und sie eigentlich doch irgendwann einmal hätten finden müssen. Dem muß man entgegenhalten, daß diese Frage in einem Land, in dem ein großer Teil der Bevölkerung Einwanderer waren und in dem täglich viele neue Einwanderer ankamen, von grundlegender Bedeutung ist. Eine Gesellschaft nach dem Schmelztiegel-Prinzip wollte man nicht formen. Vielmehr sprach man von einem gesellschaftlichen Mosaik, in dem die Kultur der Mörtel zwischen den einzelnen Steinchen sein könnte.[191]

Im 20. Jahrhundert war der Identitätsbegriff immer wieder Gegenstand von Definitionsversuchen, die sich gut am literarischen Schaffen kanadischer Autorinnen und Autoren ablesen lassen. Die Suche nach einer gemeinsamen nationalen Identität verfolgt dabei u. a. eine stärkere Positionierung der kanadischen Literatur gegenüber anderen Literaturen, wie etwa der US-amerikanischen oder der englischen.[192] Aufgrund der Tatsache, dass in Kanada regionale, lokale oder ethnische bzw. kulturelle Identitäten eine sehr dominante Rolle innerhalb der Gesellschaft spielen und die Literatur präg(t)en, war diese Suche von geringem Erfolg gekrönt, zumal die multikulturelle

190 Zur Geschichte des Begriffes führt Sneja Gunew aus: „In Canada, phrases such as 'visible minorities' were developed to categorize non-European immigrants who formed part of mass diasporas and neatly ecapsulated as well the indigenous groups and those descendants of African slaves who had been an uneasily acknowledged part of the 'nation' for many centuries." Sneja Gunew, *Haunted Nations. The colonial dimensions of multiculturalisms*, London und New York: Routledge, 2004, p. 16.

191 Anthony Advokaat, „Kultur und Gesellschaft in Kanada", *Ahornblätter*, 2, 1989, p. 111.

192 Zu den Quellen, aus denen sich eine nationale Identität speist, schreibt Ross Poole: „The resources which are necessary to understand national identity are those provided by the language, history, literature, music and other cultural traditions which form the national narrative." Ross Poole, „National Identity and Citizenship", in: Linda Martín Alcoff und Eduardo Mendieta, eds*., Identities. Race, Class, Gender, and Nationality*, Malden: Blackwell, 2003, p. 275.

Gesellschaft zu heterogen ist, um von einer nationalen Identität sprechen zu können. Die Einheit der kanadischen Identität ist ein „cultural myth“,[193] wie Smaro Kamboureli konstatiert: „We are at the point now where the presumed uniqueness of Canadian identity is only that – a presumption.“[194]

Dennoch wird bei der Beschreibung einer kanadischen Identität häufig auf die gemeinsame Geschichte als identitätsstiftender Faktor verwiesen, da seit dem Zustrom der frühen Einwanderer aus Europa die Koexistenz verschiedener ethnischer Gruppen ein fortdauerndes Kennzeichen der Gesellschaft Kanadas darstellt. Bei genauerer Betrachtung gerät dieses Argument jedoch in ein anderes Licht, denn wenn man von Geschichte spricht, beschreibt diese in der Regel nicht die Geschichte der Minoritäten, sondern die Geschichte der beiden *founding nations* – also die Geschichte der anglo- und der frankophonen Bevölkerungsgruppen. Diese *dominant white culture* schrieb die Geschichte aus ihrer eigenkulturellen Perspektive. Es ist die offizielle Geschichte des Landes, die man in Geschichtsbüchern findet – im Unterschied zu den mündlichen Überlieferungen der indigenen Bevölkerung. Wenn Ross Poole von einer „history which is ours“[195] spricht, ist diese Aussage für den kanadischen Kontext sehr kritisch zu betrachten, wie sich bei der Analyse der literarischen Texte in den folgenden Kapiteln herausstellen wird. Dabei muss nach Patrick Colm Hogan der Identitätsbegriff in Bezug auf Kulturen in seiner ganzen Breite gesehen werden, denn die kulturelle Identität umfasst die verschiedensten Teilidentitäten, die den Alltag bestimmen:[196]

193 Smaro Kamboureli, ed., 1996, p. 10.

194 Ibid., p. 10.

195 Ross Poole, 2003, p. 272. – Poole bezieht sich bei seinen Ausführungen zur Identität auch auf Johann Gottlieb Herder: „[...] human identity exists only in a framework of interpretation. The basic framework is provided by the language and the cultural symbols in terms of which we become aware of ourselves and of others. Though our native language is not part of our natural equipment, it becomes a second nature. It provides the taken for granted and inescapable framework within we think, experience, imagine and dream. It provides us with a primary form of self- and other-consciousness. It is most intimately involved in the ways in which we perceive the world, the forms in which we think, and even in the manner in which we experience our feelings and emotions. But as it enters into our most intimate sense of self, at the same time it defines a special relationship with those others selves who share the same world, think in the same way, and experience the same emotions.“ Ibid., p. 271.

196 Zum Prozess der Identitätsfindung schreibt Helmut Spinner: „Was wir ‚Identität’ nennen, gleich welcher Art – personal, kollektiv, national im Sinne der Selbst- und Fremdattribuierung von Eigenschaften: *ich, wir, sie als ...* –, ist Ausdruck oder Ergebnis von Identifizierungsurteilen.“ Helmut Spinner, „Der Mensch als Orientierungswesen: Identität und Alterität aus der Sicht der Doppelvernunft“, in: Wolfgang Eßbach, ed., *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, Würzburg: Ergon, 2000, p. 51.

> Indeed, cultural identity is broader even than politics – art and education and personal affinities are pervaded by its incarnations: racial identity, ethnic identity, religious identity, national identity. Feelings of a communal self, based in a real or imagined history of shared practices and beliefs [...]. In short, cultural identity is at the center not only of politics, but of daily life as well.[197]

Genau an diesem Punkt setzt die Kritik an einer nationalen kanadischen Identität an, die etwa von Northrop Frye und Margaret Atwood mit der *garrison mentality* und dem *survival*-Konzept[198] beschrieben wird. Dass diese Versuche jedoch zu kurz greifen, weil die Stimmen der Minoritäten nicht berücksichtigt werden, erläutert Arun P. Mukherjee:

> Canadian literature, created, published, taught and critiqued under the aegis of Canadian nationalism promotes the settler-colonial view of Canada. Nationalist critics like Northrop Frye, Margaret Atwood, D G Jones and John Moss produced an essentialized Canadian character that, according to them, was discoverable in the literary texts of canonical Canadian writers. Canadians, these revered critics have told us, suffered from a garrison mentality because of their intimidating

197 Patrick Colm Hogan, 2000, p. xi. – Kulturelle Identitäten zeichnen sich durch eine große Dynamik aus, die nach Ross Poole durch den Einzelnen oder eine Gruppe geschaffen wird: „A good number of recent case studies illustrate how cultural identities, as other social representations, are socially produced and not passively inherited legacies. Representations of identities are continuously produced by individual and collective social actors who constitute and transform themselves through both the symbolic practices, and their relations (alliance, competition, struggle, negotiation, etc) with other social actors." Ross Poole, 2003, p. 284. – Unter kultureller Identität wird häufig die nationale Identität verstanden. In den meisten Fällen muss man jedoch nach Ross Poole von kleineren räumlichen bzw. sozialen Einheiten ausgehen. Betrachtet man die nationale Identität, muss die Sprache als verbindendes Element zwischen diesen Einheiten in den Mittelpunkt des Interesses treten: „Cultural identity does not always take the form of national identity. It is plausible to think that, for most of human history, the cultural and linguistic horizons of the vast majority of people were limited to the small rural communities in which they lived. Those who ruled over them did not think of themselves as sharing a common culture with their subjects, and certainly did not claim political legitimacy on this basis. Part of the secret of national identity lies in the emergence of vernacular print languages, their spread through large numbers of the population, and their coming to play a privileged role in public and private life. As these languages formed the identities of those who lived in a particular region, they provided the foundation for a shared sense of belonging to the same community." Ross Poole, 2003, pp. 271–272. – Zur kulturellen Identität im Fremdsprachenunterricht meinen Lothar Bredella und Werner Delanoy: „Wir dürfen deshalb Menschen nicht auf ihre Kultur festlegen und müssen ferner erkennen, daß viele von ihnen bi- oder multikulturelle Identitäten besitzen." Lothar Bredella und Werner Delanoy, 1999, p. 15.

198 Eine ausführliche Erläuterung dieser Konzepte findet sich in Kap. 4.2 (*Nordicity, Garrison Mentality, Survival* und die Frage nach einer nationalen Identität).

> physical environment. They developed a victim complex, aiming only for survival rather than grandiose achievements unlike their neighbours to the south.
>
> Although these environmentalist explanations of a Canadian identity, as well as the very obsession with a Canadian identity, have been challenged often enough, they have not been replaced yet by more inclusive theories of Canada and Canadian literature. Now we hear talk about postmodernist irony and dominants and marginals, but we do not hear any concerted responses to what Aboriginal and racial minority writers tell us about Canada and Canadian literature. Like our political leaders, who virtually ignored Aboriginal and racial minority Canadians' concerns when they came up with their Meech Lake and Charlottetown accords, much critical theory continues to be churned out in Canada that is premised on notions of Canada's duality and remains profoundly oblivious to Aboriginal and racial minority voices.[199]

Darüber hinaus ist zu bedenken, dass, wie Benedict Anderson in seinem berühmten Werk *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* feststellt, „nationality, or, as one might prefer to put it in view of that word's multiple significations, nationness, as well as nationalism, are cultural artefacts of a particular kind."[200] Die Nation ist nach Anderson

> [...] an imagined political community – and imagined as both inherently limited and sovereign. It is *imagined* because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion. [...] In fact, all communities larger than primordial villages of face-to-face contact (and perhaps even these) are imagined.[201]

Mit Blick auf das Korpus der vorliegenden Arbeit bedeutet die Untersuchung der Identitätsfrage vornehmlich eine Fokussierung auf die kulturelle bzw. ethnische Identität vor dem Hintergrund der Frage nach einer nationalen Identität. Dabei resultiert die Suche nach einer Identität in vielen Fällen aus

199 Arun P. Mukherjee, 1998, pp. 72–73.

200 Benedict Anderson, [2]1991, p. 4.

201 Ibid., p. 6. – Homi K. Bhabha bezieht sich in seinem Buch *Nation and Narration* explizit auf Benedict Andersons *imagined communities*. Cf. Homi K. Bhabha, „Introduction: narrating the nation", in: Homi K. Bhabha, ed., *Nation and Narration*, London und New York: Routledge, 1990(a), p. 1.

dem Verlust der Heimat und dem Ausgesetztsein in einer nichtvertrauten, von einer dominanten Kultur geprägten Umwelt, die zum einen das Gefühl von Fremdheit hervorruft, die zum anderen aber auch den Blick auf den eigenen kulturellen Hintergrund lenkt. Dieser wird oft durch die Generation der Eltern und Großeltern repräsentiert, während die junge Generation Assimilationsbestrebungen erkennen lässt.[202] Hierzu meint Barbara Godard:

> The search for identity begins with the loss of the mother country and the conflict between the value systems of vehicular and vernacular languages, between the values of North American mass culture and those of the mother country, symbolized by parents and home.[203]

Da es sich bei den Texten des Korpus um Literatur von Autorinnen und Autoren ethnischer Minoritäten handelt, fällt auf die Analyse der Werke ein Schatten, der aus der Betrachtung der Minderheitenliteratur als nichtkanadische oder nichtvollwertige kanadische Literatur resultiert. Arun P. Mukherjee berichtet:

> What my students learn from reading these white critical responses is that minority writing is described in Canada by epithets such as 'new,' 'hyphenated,' 'immigrant' and 'ethnic.' The critic seldom ascribes 'Canadianness' to it, reserving that ineffable quality for himself or herself, I suppose. The text is perceived by such reviewers to be an ethnographic account of the community the writer belongs to and not as a Canadian story.[204]

Die Behandlung der Minoritätenliteratur in Kanada als unechte kanadische Literatur würde einer Auseinandersetzung des deutschen Lerners mit Kanada nicht förderlich sein, da diese Literatur nicht als repräsentativ angesehen und dadurch der Blick auf das Wesentliche, Grundlegende und Charakteristische ('Das, was Kanada ausmacht.') verhindert würde. Dass dennoch die Minori-

202 Dabei wirkt sich nach Ross Poole die Zeit der Kindheit und Jugend prägend auf das Identitätsbewusstsein aus. Er bezieht sich in seiner Argumentation auf die beiden deutschen Philosophen Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Johann Gottfried Herder: „There is a *Bildung* involved in the formation of national identity. However, it is not the narrative towards mature citizenship described by Hegel. It begins in the family. As Hegel's compatriot, Johann Gottlieb [*sic*] Herder, recognised, we begin to acquire our national identity literally on our mother's knee. We discover our nation – as we discover ourselves – in the bed-time stories we are told, the songs which put us to sleep, the games we play as children, the heroes we are taught to admire and the enemies we come to fear and detest. Our national identity comes to us in the language in which we learn to articulate our most primitive demands." Ross Poole, 2003, p. 275.

203 Barbara Godard, 1990, p. 160.

204 Arun P. Mukherjee, 1998, p. 85.

tätenliteratur aus didaktischer Sicht wichtig ist, lässt sich mit Blick auf die Identitätsproblematik durch die folgenden Argumente begründen:

1. Die einseitige Betrachtung der kanadischen Gesellschaft aus der touristisch geprägten eurozentrischen Perspektive soll aufgegeben werden. Minderheiten werden nicht mehr als exotische Facetten, sondern als wichtiger Teil der kanadischen Gesellschaft wahrgenommen.
2. Das Bewusstsein des Lerners für unbekannte Kulturen und deren Vielfalt wird geschärft und somit wird das Fremdverstehen gefördert.
3. Der Blick wird auf die eigene kulturelle Zugehörigkeit und das kulturelle Selbstverständnis gelenkt und relativiert.
4. Es werden Ursachen von Alterität aufgezeigt, und
5. der Zusammenhang von Identität und Alterität wird beleuchtet.

Die beiden zuletzt genannten Argumente machen deutlich, dass die Frage nach der Identität nicht ohne die gleichzeitige Betrachtung von Alterität beantwortet werden kann. Beide bedingen sich wechselseitig, denn wo „Identität ist, ist auch *Alterität*, also Andersheit. Auch das ist ein alter Gedanke, welcher in der Philosophie als *Kontingenz* beschrieben wird."[205] Durch die Wahrnehmung von Unterschieden und von Andersheit konstituiert sich die Identität eines Menschen: „Identität und Alterität ist ein hochaktuelles Begriffspaar zur Bestimmung der Stellung des Menschen in der Welt – in der Tradition von *Max Weber* und *Arnold Gehlen* – und zur Beschreibung seiner gegenwärtigen Befindlichkeit."[206] Der im Jahre 1997 eingerichtete Freiburger Sonderforschungsbereich 541 ‚Identitäten und Alteritäten: Die Funktion von Alterität für die Konstitution und Konstruktion von Identität' sei hier stellvertretend für die Forschungen über den Zusammenhang von Identität und Alterität angeführt.[207] Über die Bedeutung der Alterität für die Fremdsprachendidaktik sagt Heinz Antor:

---

205 Helmut Spinner, 2000, p. 41.

206 Ibid., p. 40. – Über den Zusammenhang von Eigenem und Anderem führt Frank Welz aus: „*Methodisch* relativiert die Kategorie des ‚anderen' das je Eigene. Das unterhöhlt substantialistische Annahmen über das Ich, wie sie in der splendiden alltagssprachlichen Verwendung des Identitätsbegriffs in Umlauf sind. Denn wenn statt von Identität von Identitäten und denen anderer die Rede ist, wird die Kontingenz der je eigenen offensichtlich. Der Verweis auf das andere wird methodisch benutzt, um die nur spezifischen Gruppen zugehörige, dort aber als unverrückbar natürlich mitgegeben verstandene Identität in Frage zu stellen." Frank Welz, 2000, p. 89.

207 Zu den zahlreichen Publikationen des Freiburger Sonderforschungsbreiches 541 cf. <http://www.sfb541.uni-freiburg.de/SFBLit/Publikationen.html> (01.05.2007). – Zur Identität und Alterität bei Jürgen Habermas cf. Willem van Reijen, „Konsens oder Heil? Zur

> Das Konzept der Alterität als der Idee vom Anderen, Andersartigen oder Fremden nimmt in der kritischen, philosophischen wie literaturtheoretischen Diskussion der letzten Jahre eine hervorragende Position ein und spielt vor allem in der Theorie der Dialogizität, in Hermeneutik, Rezeptionsästhetik, Psychoanalyse, Feminismus und in der Interkulturalitätstheorie eine wichtige Rolle. Da der Fremdsprachenunterricht auf die Vermittlung fremder Sprache und Kultur zum Zwecke erfolgreicher kommunikativer wie pragmatischer Begegnung mit anderen und deren fremdem Umfeld gerichtet ist, sind die Ergebnisse der Alteritätsforschung auch für die Fremdsprachendidaktik von hoher Bedeutung.[208]

Die *Cultural Studies* arbeiten zur Bestimmung kultureller Äußerungen häufig mit dem Identitätsbegriff, wenn es sich um solche Äußerungen handelt, die an der Peripherie, also außerhalb der dominanten Mainstream-Kultur des Zentrums, gemacht werden. Andrew Milner und Jeff Browitt schreiben hierzu:

> From feminist movies to gay newspapers, there is no doubting the practical achievements of these new movements in effecting an unprecedented 'decentring' of white, straight, male, cultural authority. When cultural theory embraced this new 'postmodern' pluralism, it opened up the theoretical space within which some, at least, of the culturally marginalised could assert their own cultural specificities. The results have become familiar, not only in cultural studies, but also across many of the older humanities: radical feminism, queer theory, postcolonial theory, black studies and so on. This 'difference theory' [...] has been characterised by an attempt to theorise the nexus

---

Prozeduralisierung von Identität und Alterität", in: Wolfgang Eßbach, ed., *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, Würzburg: Ergon, 2000, pp. 21–38.

208 Heinz Antor, „Alterität als literaturtheoretisches Problem", in: Rüdiger Ahrens, Wolf-Dietrich Bald und Werner Hüllen, eds., *Handbuch Englisch als Fremdsprache*, Berlin: Schmidt, 1995, p. 323. – Zu der von Heinz Antor genannten Alteritätsforschung zählt auch die Stereotypenforschung, da über die Wahrnehmung von Andersheit und die Bildung bzw. Bestätigung von Stereotypen ein fremdkulturelles Image entsteht: „Während k. A. [kulturelle Alterität] in der traditionellen Imagologie und Ethnologie auf Differenzen von Oberflächenphänomenen wie Ritualen und Institutionen verweist, stehen bei Kulturtheorien der Gegenwart kulturell vorgegebene, tiefenstrukturelle Wahrnehmungs- und Werteparadigmen im Mittelpunkt, welche die Differenzen motivieren. – Von der tiefenstrukturell konzipierten k. A. ist der diskursive Umgang mit k. A. zu unterscheiden. Auf einen *clash of cultures* reagiert das kulturelle Bewußtsein mit Entwürfen von Hetero- und Autostereotypen, d. h. Fremd- und Selbstbildern, die sich zu >*Images*< eines *national character* verdichten und deren von unbewußten Interessen und Projektionen geleiteter Konstruktcharakter nicht durchschaut wird." Annegreth Horatschek, „Alterität, kulturelle", in: Ansgar Nünning, ed., *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*. Ansätze – Personen – Grundbegriffe, Stuttgart und Weimar: Metzler, 1998, p. 10.

> between the operations of différance in language and culture and those of socio-historical difference, especially in respect of gender and sexuality, nationality, race and ethnicity. The key concepts in this theoretical formation are difference itself, and its apparent antonym, identity.[209]

In der postkolonialen Forschung wird der Begriff ‚Alterität' zur Beschreibung des Verhältnisses zwischen dem *colonizer* und den *colonized* verwendet. Beide grenzen sich durch die wechselseitige Wahrnehmung als das Fremde und das Unbekannte voneinander ab. Zu dieser Tatsache, zur Alterität, zur *otherness* und zur *difference* nehmen Bill Ashcroft, Gareth Griffths und Helen Tiffin die folgende Begriffsbestimmung vor:

> Alterity is derived from the Latin *alteritas*, meaning 'the state of being other or different; diversity, otherness'. [...] The term was adopted by philosophers as an alternative to 'otherness' to register a change in the Western perceptions of the relationship between consciousness and the world. [...] In post-colonial theory, the term has often been used interchangeably with otherness and difference. However, the distinction that initially held between otherness and alterity – that between otherness as a philosophic problem and otherness as a feature of a material and discursive location – is peculiarly applicable to post-colonial discourse. The self-identity of the colonizing subject, indeed the identity of imperial culture, is inextricable from the alterity of colonized others, an alterity determined, according to Spivak, by a process of othering.[210]

Der Begriff des *othering* stammt von Gayatri Chakravorty Spivak und bezeichnet den Prozess, durch den der imperiale/koloniale Diskurs den Anderen

---

209 Andrew Milner und Jeff Browitt, [3]2002, p. 128. – Sylvia Söderlind erläutert das Wechselspiel von Identität und Differenz, die analog zum sprachlichen Zeichen im Sinne Ferdinand de Saussures zwei Seiten einer Medaille darstellen: „Identity and difference are two concepts, or rather two sides of the same concept, that pertain to practically any domain one chooses to study, though a literary critic will probably in the first place associate them with the identification of 'characters.' After all, most of us still believe in the convention that people are what literature is all about. But the play between identity and difference can also be seen as a basic principle of language; meaning or signification would be impossible if we could not perceive of things, or words, as being identical with or different from each other." Sylvia Söderlind, 1984, p. 78.

210 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 1998, pp. 11–12. – Alterität kann sich auf viele Bereiche des menschlichen Lebens beziehen, wie z. B. den Körper, die Sexualität oder die Kunst. Im allgemeinen Sinne bezeichnet Alterität „das Ungefähre, Erahnte, Unvordenkliche, kurz: [...] das ganz Andere." Wolfgang Werth, *Kontingenz und Alterität. Kategorien historischer Erfahrung in der anglo-amerikanischen Literatur und bildenden Kunst (Bruce Chatwin und Michael Ondaatje)*, Heidelberg: Winter, 2003, p. 12.

/ das Andere schafft.[211] Das *othering* ist ein dialektischer Prozess, denn während sich *the Other*, das dem „focus of desire or power (the M-Other or Father – or Empire)"[212] entspricht, durch den Diskurs begründet, erschafft es zugleich die „colonized *others*"[213], womit die „excluded or 'mastered' subject[s] created by the discourse of power"[214] gemeint sind. *Othering* bedeutet somit, dass sich das Empire selbst definiert und konstruiert durch die Bestimmung der *others*.[215] Die hier vorgenommene Unterscheidung zwischen *Other* mit großem Anfangsbuchstaben und dem klein geschriebenen *other* erklären Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin unter Bezugnahme auf Sigmund Freud und Jacques Lacan wie folgt:

> Although the term is used extensively in existential philosophy, notably by Sartre in *Being and Nothingness* to define the relations between Self and Other in creating self-awareness and ideas of identity, the definition of the term as used in current post-colonial theory is rooted in the Freudian and post-Freudian analysis of the formation of subjectivity, most notably in the work of the psychoanalyst and cultural theorist Jacques Lacan. Lacan's use of the term involves a distinction between the 'Other' and the 'other', which can lead to some confusion, but it is a distinction that can be very useful in post-colonial theory.
>
> In Lacan's theory, the other – with small 'o' – designates the other who resembles the self, which the child discovers when it looks in the mirror and becomes aware of itself as a separate being. When the child, which is an uncoordinated mass of limbs and feelings sees its image in the mirror, that image must bear sufficient resemblance to the child to be recognized, but it must also be separate enough to ground the child's hope for an 'anticipatory mastery;' this fiction of mastery will become the basis of the ego. This other is important in defining the identity of the subject. In post-colonial theory, it can refer to the colonized others who are marginalized by imperial discourse, identified by their difference from the centre and, perhaps crucially, become the focus of anticipated mastery by the imperial 'ego.'

211 Cf. Gayatri Chakravorty Spivak, „Subaltern studies. Deconstructing historiography", in: Donna Landry und Gerald MacLean, eds., *The Spivak Reader*, London: Routledge, 1985, pp. 203–236. – Cf. Gayatri Chakravorty Spivak, 1988, pp. 271–313. – Cf. Jenny Sharpe, „A Conversation with Gayatri Chakravorty Spivak: Politics and the Imagination", *Journal of Women in Culture and Society*, 28/2, 2002, pp. 609–624.

212 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 171.

213 Ibid., p. 171.

214 Ibid., p. 171.

215 Cf. ibid., p. 173.

> The Other – with capital 'O' – has been called the *grande-autre* by Lacan, the great Other, in whose gaze the subject gains identity. The Symbolic Other is not a real interlocutor but can be embodied in other subjects such as the mother or father that may represent it. [...]
> This Other can be compared to the imperial centre, imperial discourse, or the empire itself, in two ways: firstly, it provides the terms in which the colonized subject gains a sense of his or her identity as somehow 'other,' dependent; secondly it becomes the 'absolute pole of address,' the ideological framework in which the colonized subject may come to understand the world.[216]

In einem sehr allgemeinen Sinne ist bei Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin „the 'other' [...] anyone who is separate from one's self."[217] Dieser Andere ist nach Stuart Hall bei der Suche und der Bildung der eigenen Identität notwendig. Erst die Feststellung von Unterschieden zwischen dem Anderen und einem selbst begründet das Gefühl von Identität, das zusätzlich durch das zeitgleiche Erkennen von Gemeinsamkeiten zu anderen Personen entsteht.[218] Hall sagt:

> [...] another critical thing about identity is that it is partly the relationship between you and the Other. Only when there is an Other can you know who you are. To discover that fact is to discover and unlock the whole enormous history of nationalism and of racism. [...] And there is no identity that is without the dialogic relationship to the Other. The Other is not outside, but also inside the Self, the identity. So identity is a process, identity is split. Identity is not a fixed point but an ambivalent point. Identity is also the relationship of the Other to oneself.[219]

Der Prozess der permanenten Identitätssuche, Identitätsbestimmung und Fremdheitswahrnehmung findet vor allem in der Literatur einen Ort, an dem aktuelle und historische Entwicklungen in der Gesellschaft aus den unter-

216 Ibid., pp. 169–171. – In der Fachliteratur zur postkolonialen Theorie wird die Unterscheidung von *other* und *Other* häufig jedoch nicht vorgenommen.

217 Ibid., p. 169.

218 In seiner Argumentation geht Stuart Hall u. a. auf Jacques Derridas Begriff der '*différence*' ein: „There are two *different* notions of difference operating. There are the great differences of the discourse of racism – Black [*sic*] and white, civilized and primitive, them and us. But this new conception of difference is a conception much closer to that notion of difference one finds in Derrida. In Derrida you find a notion of *differance* that recognizes the endless, ongoing nature of the construction of meaning but that recognizes also that there is always the play of identity and difference and always the play of difference *across* identity. You can't think them without each other." Stuart Hall, 1989, pp. 16–17.

219 Ibid., p. 16.

schiedlichsten Perspektiven betrachtet und bewertet werden können. So werden beispielsweise die Mechanismen, die zur Entstehung von Alterität führen, aufgedeckt, bestehende Machtstrukturen werden analysiert, und die eigene Position wird durch die Abgrenzung vom Anderen bestimmt. Über das *othering* und die damit in Zusammenhang stehende Stereotypenbildung meint Erhard Reckwitz:

> Diese ‚epistemic violence' oder ‚authoritarian knowing', wie Spivak die Neigung der Kolonisatoren zur Stereotypenbildung genannt hat, erstreckt sich auch auf die Wahrnehmung und Beschreibung der indigenen Bevölkerung, der natürlich in gleicher Weise ein Moment der Fiktionalität anhaftet. Abgesehen von der Lacanschen Unterscheidung eines groß geschriebenen ‚Other' (‚le grand Autre' und eines klein geschriebenen ‚other' (‚le petit autre'), wobei der eine das koloniale Symbolsystem und der andere den imaginären Widerpart des Selbst bezeichnet, abstrahiert das ‚othering' von jeglicher psychologischer wie historischer Individualität und schafft so jenen undifferenzierten, kollektiven Anderen, den man dadurch ebenso vollständiger wie unproblematischer kognitiver Kontrolle unterworfen hat [...].[220]

Mit der Alterität geht somit die Stereotypenbildung einher, d. h. der Andere wird aus einer eingeschränkten, subjektiven Perspektive dargestellt, die jedoch den Blick auf einen selbst impliziert. Denn nach Wolfgang Werth ist die „Begegnung mit dem Anderen [...] in erster Linie eine Auseinandersetzung mit der Selbstwahrnehmung."[221] Meist erscheint der Andere dabei in einem negativen Licht, man selbst in einem positiven. Diese *representation* wird von Christopher O'Reilly definiert als die Weise, nach der

> individuals, peoples or historical events are portrayed. No representation is ever neutral; writing is not a mirror which reflects the world, but a means through which it is constructed. In a post-colonial

220 Erhard Reckwitz, 2000, p. 6. – Über den Blick auf den Anderen bzw. das Andere bei Homi K. Bhabha führt Erhard Reckwitz aus: „Zusätzlich ist erwähnenswert, daß Bhabha den von Said übernommenen diskursanalytischen Ansatz ergänzt durch die psychoanalytisch beeinflußte Einsicht in die Ambivalenz des kolonialen Diskurses, der sich nicht nur in der instrumentalen Konstruktion von Wissen erschöpft, sondern mit einem unbewußten Begehren durchsetzt ist, welches das kolonisierende Subjekt gleichsam von sich selbst entfremdet und es zwischen Anziehung und Abstoßung gegenüber dem Anderen fluktuieren läßt. Der/das Andere wird dadurch zur Projektionsfläche eigener unterdrückter Wünsche und Ängste [...]." Ibid., p. 7.

221 Wolfgang Werth, 2003, p. 20.

> context, representation is linked to issues of bias, stereotyping and the influence of discourse.[222]

Bei der Betrachtung von Stereotypen treten binäre Oppositionen in Erscheinung die sich aus dem Wechselspiel von Identität und Alterität ergeben. Wenn etwa Frantz Fanon in seinem berühmten Werk *Black Skin, White Masks* schreibt „For not only must the black man be black; he must be black in relation to the white man“,[223] so zielt er damit auf den wechselseitigen Bezug zwischen verschiedenen, meist gegensätzlichen Positionen ab. Aus der Didaktik ist die Gegenüberstellung von *us* und *them* bekannt, die gegensätzliche Positionen, etwa kultureller Art, zum Ausdruck bringt und durch Stereotype gefestigt wird. Aus didaktischer Sicht ist dies jedoch nichts Außergewöhnliches, sondern liegt nach Peter Doyé in der menschlichen Natur, denn „We do not know of any culture or language in which this opposition does not exist.“[224] Zwar sind Stereotype ein wichtiger Teil des Lernprozesses, da sie von der Vielzahl der Informationen einige klare und konkrete Strukturen in den Vordergrund stellen und kulturelle Phänomene dadurch einprägsam werden, doch soll der Lerner sich darüber bewusst werden, dass es sich um vereinfachte Darstellungen handelt, und er soll wissen, wie er damit umzugehen hat. Im Sinne des interkulturellen Lernens soll nach Magdalena Telus Folgendes erreicht werden:

> The ‘we’ vs ‘they’ opposition ignores the fact that an individual is at the same time a member of many groups and there are no social groups with sharp boundaries. It highlights a certain set of features [...] and easily overlooks that there are other features and that group construction comes out in a quite different way if one takes these other features into consideration. The pedagogical approach of intercultural learning can be seen as a reaction to the ‘we’ vs ‘they’ opposition as a perception scheme. Learners have to develop through intercultural learning the capability of counteracting this opposition’s deficiencies.[225]

---

222 Christopher O’Reilly, *Post-Colonial Literature*, Cambridge: Cambridge UP, 2001, p. 125. – Nach Ansicht Kateri Damms führt die Befreiung von Stereotypen zu einer Befreiung vom „yoke of colonial power that has not only controlled what we do and where we live but who we are.“ Kateri Damm, „Says Who: Colonialism, Identity and Defining Indigenous Literature“, in: Jeannette Armstrong, ed., *Looking at the Words of Our People. First Nations Analysis of Literature*, Penticton, BC: Theytus, 1993(a), p. 24.

223 Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, New York: Grove, 1967, p. 110.

224 Peter Doyé, 1999, p. 31.

225 Magdalena Telus, „The ‘we’ vs ‘they’ opposition“, *Internationale Schulbuchforschung*, 19/2, 1997, p. 138. – Die Trennung zwischen *we* und *them* hat sowohl positive als auch

Das von Magdalena Telus beschriebene Vorgehen entspricht dem Umgang mit dem Anderen in der postmodernen Interkulturalitätsdiskussion – mit dem Ziel der Relativierung des eigenen Standpunktes, wie Heinz Antor anmerkt:

> Jedes Zusammentreffen einer Kultur mit einer anderen [...] bedeutet in der Terminologie des französischen Philosophen Emmanuel Levinas eine Dezentrierung des eigenen Denkens und ein Infragestellen der Totalität des Ich durch die potentielle Unendlichkeit der Exteriorität des Anderen. Darüber hinaus bedarf es aber zur Situierung des Cogito unbedingt des Anderen, dem aus ethischen Gründen sogar der Primat gebührt. Zwischen Ich und Anderem muß also im Sinne einer Derridaschen *négotiation* vermittelt werden, was nur durch eine Korrektur unseres zentrischen Verstehens geschehen kann. Dies setzt wiederum die ethische Disposition zur Anerkennung des Anderen und somit Offenheit und Toleranz voraus.[226]

Für den kanadischen Kontext bleibt festzuhalten, dass sich die Stimmen der einzelnen ethnischen Gruppen (außerhalb der anglo- und frankokanadischen Mehrheit) in merklichem Umfange erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erhoben, besonders in den letzten drei Jahrzehnten.[227] Mit dem Aufkommen der zuvor nicht beachteten oder nicht vorhandenen Literaturen der in Kanada lebenden Minoritäten (der ‚Anderen'), kommt es zu einer völligen Neubewertung der Gesellschaft und deren Umgangs mit Menschen an ihrem Rande, aber es kommt auch zu einer Neudefinition der nationalen Literatur Kanadas. Barbara Godard schreibt für die 1980er und frühen 1990er Jahre:

> The dominant group has framed the grounds for discussion of a 'national literature.' Definitions of Canadian literature have developed on a binary model – English-Canadian/Quebec relations, mirroring the official bilingual policy of the country. This has precluded the discussion of writing by ethnic writers. In the last few years, with a

---

negative Effekte: „Like all petrified concepts, the 'we' vs 'they' opposition seems to have many positive functions, such as giving orientation, strengthening the self, fostering integration, economy etc. But it has also many disadvantages: it impairs flexibility, maintains the separation between groups and encourages negative views of the out-group." Ibid., p. 137.

226 Heinz Antor, 1995, p. 325.

227 Die zentralen Themen dieser Literatur waren und sind nach Marion Richmond folgende: „Over the last four decades, literature dealing with the immigrant experience, racism, and ethnic diversity in this country has gained an audience." Marion Richmond, „Preface", in: Linda Hutcheon und Marion Richmond, eds., *Other Solitudes. Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: Oxford UP, 1990, p. ix.

special literary issue of *Canadian Ethnic Studies* (1982) and the publication of the conference on 'Language, Culture and Identity' in *Canadian Literature* (1987), these silenced voices are making themselves heard in the mosaic. The 'inappropriate/d other' is necessitating a new definition of Canadian literature with revised boundary alignments, different cuts and exclusions, new understandings of inside/outside.[228]

Die Sprache nimmt insofern eine zentrale Position innerhalb der Identitätsbildung ein, als sie das Medium des interkulturellen Austausches darstellt. Am Beispiel der Immigranten in Kanada ist zu erkennen, dass eine fehlende sprachliche Kompetenz im Englischen zu einer gesellschaftlichen Ausgrenzung führen kann, d. h. Alterität manifestiert sich nicht nur durch das äußere Erscheinungsbild, das durch die Bezeichnung ‚*visible minorities*' Eingang in die englische Sprache gefunden hat („Skin as the key signifier of cultural and racial difference"[229]), sondern auch in der sprachlichen Isolation. Aber selbst diejenigen, die die Sprache der *dominant culture* beherrschten, fanden lange Zeit kein Gehör, was Barbara Godard im o. g. Zitat mit den *silenced voices* zum Ausdruck bringt.[230]

3.3.9 Ethnizität

In der Diskussion, die im Zusammenhang mit der Entstehung von sog. Minderheitenliteraturen in den sechziger und siebziger Jahren in Kanada aufkam, findet man zur Benennung dieser Gruppen in der englischsprachigen Forschung den Terminus ‚*cultural communities*'. Zwar existieren weiterhin die Bezeichnungen ‚*ethnic groups*', ‚*visible minorities*' und ‚*hyphenated Canadians*' – für die indigene Bevölkerung ‚*A/aboriginal peoples*', ‚*North American Natives*', ‚*First Nations*' (in Abgrenzung zu den sog. *Founding Nations*

228 Barbara Godard, 1990, p. 153.

229 Homi K. Bhabha, 1994, p. 78.

230 Zum Verhältnis von Sprache, *place* und *difference* cf. Akhil Gupta und James Ferguson, „Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference", *Cultural Anthropology*, 7/1, 1992, pp. 6–23. – Ross Poole geht auf Johann Gottfried Herder ein bei seinen Ausführungen über das Verhältnis von Sprache und Nation: „Herder argued that a nation is constituted through its language and culture. He emphasised the significance of the practices, customs and rituals of everyday life, and of the stories, folk beliefs and myths in terms of which people make sense of their lives – indeed, he can claim to be one of the first theorists of what we now call 'popular culture.' The most fundamental constituent of a culture was the language in which these stories, beliefs and myths find expression. Language and culture were not, Herder argued, merely aspects of the social environment within which people made their lives; they were constitutive of their very identity." Ross Poole, 2003, p. 271.

Großbritannien und Frankreich) oder ‚*Indian Tribes*' bzw. ‚*Indians*' –, doch stellt sich hierbei die Frage, ob sich die mit dem jeweiligen Terminus in Verbindung gebrachten Gruppen auch selbst derart nennen würden.[231] Als Beispiel für die schwierige Terminologie sei hier eine Aussage des kanadischen Autors Rudy Wiebe angeführt, die er in einem Interview mit Linda Hutcheon als Antwort auf ihre Frage gab, ob er als Mennonit sich als Teil einer ethnischen Gruppe verstehe:

> Very rarely. I'm a Canadian because I was born here; I'm as Canadian as anyone can be, though my parents had only lived here four years when I was born. The fact is, a Mennonite has no country; that makes one different from being a Ukrainian, Greek or, as in your case, Italian. Since I come from no country, I also cannot 'return' to one, so in effect wherever I am, that's my country.[232]

‚*Cultural communities*' als relativ neutraler Terminus umfasst in einem sehr allgemeinen Sinne Gruppen, die sich durch ihre Traditionen und kulturellen Eigenheiten von anderen Gruppen unterscheiden. In der deutschen Forschungsliteratur sind die Begriffe ‚ethnische Gruppe' und ‚ethnische Gemeinschaft' verbreitet und werden für den englischen Begriff ‚*cultural community*' verwendet.

Der Begriff ‚Ethnizität' impliziert sehr viele Aspekte, die die Zugehörigkeit von Individuen zu einer Gruppe bestimmen.[233] Nach Andrew Milner und Jew Browitt zählen hierzu beispielsweise „shared cultural, religious or lingu-

231 Wie verwirrend sich die Benennung der einzelnen indigenen Gruppen gestaltet, erläutert Kateri Damm: „[...] in Canada the *Indian Act* regulates who is and is not entitled to government recognition of 'Indian status.' This has led to a rather complicated and confusing number of definitions of Native identity, all of which have political, geographic, social, emotional, and legal implications. There are status Indians, non-status Indians, Metis, Inuit, Dene, Treaty Indians, urban Indians, on-reserve Indians, off-reserve Indians; there are Indians who are Band members and Indians who are not Band members. There are First nations peoples, descendants of First Nations, Natives, Indigenous peoples, Aboriginal peoples, mixed-bloods, mixed-breeds, half-breeds, enfranchised Indians, Bill C–31 Indians." Kateri Damm, 1993(a), pp. 11–12.

232 Rudy Wiebe, „Rudy Wiebe: Interview by Linda Hutcheon", in: Linda Hutcheon und Marion Richmond, eds., *Other Solitudes. Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: Oxford UP, 1990, p. 80.

233 Zum Verhältnis von Ethnizität und Identität meint Stuart Hall: „The term ethnicity acknowledges the place of history, language and culture in the construction of subjectivity and identity, as well as the fact that all discourse is placed, positioned, situated, and all knowledge is contextual." Stuart Hall, „New Ethnicities", in: Linda Martín Alcoff und Eduardo Mendieta, eds., *Identities. Race, Class, Gender, and Nationality*, Malden: Blackwell, 2003, p. 93.

istic characteristics."[234] Ethnizität ist ein „zentrales Konzept Postkolonialer Lit.- und Kulturtheorie, das die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Rasse, einem Volk oder einer Nation beschreibt."[235] Der Begriff ‚Ethnizität' umfasst somit mehr Bereiche als der Begriff der Rasse, der negativ konnotiert ist aufgrund der „implications of a discredited 'scientific' racism."[236] Im Unterschied zum Konzept der Rasse, die nach biologischen Kriterien definiert wird, ist das Konzept der Ethnizität weniger biologisch als vielmehr sozial

234 Andrew Milner und Jeff Browitt, [3]2002, p. 230. – Jedoch ist die Verwendung des Begriffes ‚Ethnizität' nach Brenda E. F. Beck nur sinnvoll, wenn man den gesamtgesellschaftlichen Rahmen betrachtet: „The concept of ethnic identity is always relative; a person can only be ethnic by reference to others who are differently defined. Furthermore, society's larger units always provide a context for the specific ethnic identities contained inside them. This encompassing milieu is like the border on a carpet, or the frame of a picture. Consider a rug, for example, where blue flowers decorate the middle of a yellow field. The blue spots, and any design patterns they form, can be contemplated only where the background colour is not blue. To appreciate a flower as special there must be something else, some other background design or colour to refer to. Hence, ethnicity is always something inside, a difference that stands out in relationship to the total surround." Brenda E. F. Beck, „Indo-Canadian Popular Culture: Should Writers Take the Lead in its Development?", in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985, p. 122. – Zum Problem einer Definition des Begriffes ‚*ethnicity*' cf. Klaus E. Müller, „Ethnicity, Ethnozentrismus und Essentialismus", in: Wolfgang Eßbach, ed., *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, Würzburg: Ergon, 2000, p. 322.

235 Heinz Antor, „Ethnizität", in: Ansgar Nünning, ed., *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*. *Ansätze – Personen – Grundbegriffe*, Stuttgart und Weimar: Metzler, 1998, p. 137. – Cf. auch Stuart Hall, 1989, pp. 9–20.

236 Sneja Gunew, 2004, p. 16. – Zur Abgrenzung der Begriffe ‚Ethnizität' und ‚Rasse' schreiben Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin: "Yet the 1970s and 1980s saw the gradual growth of interest and research into ethnicity, a growth that perhaps has not been reflected in popular thinking. In practice, 'race' may be a major constitutive factor in determining ethnic categories, but to revive the idea that it is somehow 'objective' and less socially constructed than ethnicities founded on religious, linguistic or other more obviously culturally determined factors is to fail to recognize that race is a cultural rather than a biological phenomenon, the product of historical processes not of genetically determined physical differences." Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 205. – Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin beziehen sich auf Frantz Fanon, wenn sie über den Konstruktcharakter von Rasse sprechen: "The most important fact about race was, as Fanon was the first to notice, that however lacking in objective reality racist ideas such as 'blackness' were, the psychological force of their construction of self meant that they acquired an objective existence in and through the behaviour of people. The self-images and self-construction that such social pressure exerted might be transmitted from generation to generation, and thus the 'fact of blackness' came to have an objective determination not only in racist behaviour and institutional practices, but more insidiously in the psychological behaviour of the peoples so constructed." Ibid., p. 205. – Cf. auch ibid., p. 80.

und kulturell bestimmt.[237] In postkolonialen Kontexten dient die Ethnizität „oft als Instrument der Selbstbehauptung oder der Rekonstitution einer nach der kolonialen Erfahrung beschädigten oder zerstörten kulturellen Identität.“[238] Dieses Phänomen tritt insbesondere in multikulturellen Gesellschaften auf, unabhängig davon, ob sie eine koloniale Vergangenheit haben oder nicht.

Doch geht nach Linda Hutcheon die Bedeutung des Begriffes ‚Ethnizität' über die bloße Zugehörigkeit zu einer Gruppe hinaus, die nach den von Neil Bissoondath aufgeführten Kriterien „race, religion, language, cultural traditions and other traits held in common“[239] erfolgt. Die Ethnizität gibt auch Aufschluss darüber, wie sich gesellschaftliche Verhältnisse und Machtkonstellationen innerhalb eines Landes darstellen:[240]

> The first strand – from the Greek root *ethnos*, meaning 'nation' or 'people' – should suggest that all Canadians are ethnic, including French and British; the fact that the word is *not* so used points to a hierarchy of social and cultural privilege [...]. The second strand of meaning is derived from usage: whether in its earlier associations with 'pagan' and 'heathen' or in its more recent ones with 'foreign,' the word 'ethnic' always has to do with the social positioning of the 'other,' and is thus never free of relations of power and value.[241]

237 Cf. Andrea Lutz, „Of Xenophobia, History and Herbal Pills: Sky Lee's *Disappearing Moon Café*“, in: Monika Gomille und Klaus Stierstorfer, eds., *Xenophobic Memories. Otherness in Postcolonial Constructions of the Past*, Heidelberg: Winter: 2003, p. 214.

238 Heinz Antor, 1998, p. 137.

239 Neil Bissoondath, *Selling Illusions. The Cult of Multiculturalism in Canada*, Toronto: Penguin, 1994, p. 99.

240 An Stelle des Begriffes ‚ethnisch' bevorzugt Linda Hutcheon ‚multikulturell', um das gleichwertige Nebeneinander der Kulturen auszudrücken. – Zur Ethnizität im kanadischen Kontext cf. Rocío G. Davis, „On Writing Ethnicity in Canada“, in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, pp. xiii-xxiv, Janice Kulyk Keefer, „Personal and Public Records: Story and History in the Narration of History“, in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, pp. 1–18, Eva Darias Beautell, „Writing Back and Beyond: Postcoloniality, Multiculturalism and Ethnicity in the Canadian Context“, in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, pp. 19–36, und Rosalía Baena, „Critical Perspectives on Writing Ethnicity in Canada. Linda Hutcheon interviewed by Rosalía Baena“, in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, pp. 287–298.

241 Linda Hutcheon, „Introduction“, in: Linda Hutcheon und Marion Richmond, eds*., Other Solitudes. Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: OUP, 1990, p. 2.

Die Ethnizität wird – zusammen mit anderen Begriffen wie ‚Rasse' oder ‚Assimilation' – in der kanadischen Minoritätenliteratur der Gegenwart u. a. daraufhin untersucht, wie sie zu einem Erkenntnisgewinn hinsichtlich gruppeninterner und gruppenspezifischer Erscheinungen und Entwicklungen als auch solcher sich im gegenseitigen Austausch befindlicher Gruppen beitragen kann, denn „ethnicity and race have become important theoretical tools in the analysis and categorization of Canadian literature over the last decade."[242] Dabei ist nach Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin Folgendes zu beachten: „[The] dominant Anglo-Saxon group is usually not seen as an ethnic group because its ethnicity has constructed the mythology of national identity."[243] Auch werden die Frankokanadier nicht als ethnische Gruppe bezeichnet, da sie mit den Anglokanadiern die beiden *dominant white cultures* bilden. *Ethnic* bezeichnet „groups that are not the mainstream, groups that are not traditionally identified with the dominant national mythology."[244]

Die Analyse der Ethnizität steht in einem engen Zusammenhang mit der Identität und der Multikulturalität aus kulturwissenschaftlicher Sicht und mit der Stereotypenforschung und dem Fremdverstehen aus didaktischer Sicht. Nach Arun P. Mukherjee können Empathie und Toleranz durch die Lektüre von Werken ethnischer Minderheiten dadurch gefördert werden, dass die eigenkulturellen Grenzen überschritten werden bzw. dass der eigenkulturelle Horizont erweitert wird, was als gewichtiges Argument für die Auswahl der Texte des Korpus der vorliegenden Arbeit herangezogen wird:

> Ethnic minority texts inform their readers, through the presence of other languages, as well as a whole repertoire of cultural signs, about the multicultural and multilingual nature of Canadian society. The texts affirm and celebrate the cultures they represent. [...]
> I believe that, by foregrounding, the heritage language for the purpose of code-switching to signify heightened emotions, to express familial relationships that English has no words for and to communicate culturally shared memories and meanings that once again have no English equivalents, these texts help us to see how ethnicity, language and culture are intertwined. By encountering what is unfamiliar to us, we may become aware that what we assume as normal within our cultural boundaries may appear unfamiliar to someone from another

242 Arun P. Mukherjee, 1998, p. 24.
243 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 82.
244 Ibid., pp. 81–82.

> cultural group. Reading and teaching these texts may, in that case, lead to empathy and tolerance.[245]

Die Ethnizität und die ethnische Identität in der kanadischen Minderheitenliteratur bieten somit geeignete Untersuchungsgegenstände für interkulturelles Lernen.

3.3.10 Multikulturalismus

Die Beschäftigung des Lerners mit Gesellschaften, in denen nicht nur eine Kultur, sondern mehrere das Bild des Landes bestimmen, ist nicht nur durch die Lehrpläne der einzelnen Bundesländer vorgegeben, sondern sie spiegelt sich auch in der universitären Ausbildung, allen voran der literaturwissenschaftlichen, wieder. Die englischsprachigen Autorinnen und Autoren aus Großbritannien, aus den Vereinigten Staaten, aus Südafrika oder aus der Karibik verdeutlichen die Vielfalt der Kulturen innerhalb einzelner Gesellschaften, die sich der englischen Sprache als Kommunikationsmittel bedienen. Multikulturalismus als Kennzeichen dieser Gesellschaften bezeichnet das Nebeneinander und Miteinander von Kulturen in ihren vielfältigen Ausprägungen. Konkret versteht man unter dem Begriff ‚Multikulturalismus' „the availability of different 'ethnic' foods, music, art and literature in the one society."[246] Multikulturalismus hat aber noch eine sehr viel weiterreichende Dimension, die tief in gesellschaftlichen Bereichen wie etwa der Politik oder der Erziehung verwurzelt ist. Nach Andrew Milner und Jeff Browitt benennt der Terminus ‚*multiculturalism*'

> the extension and institutionalisation of (primarily 'ethnic') cultural diversity into the nationstate, through such avenues as the legal system, the education system, government policy towards health and housing, and respect for culture-specific linguistic, communal and religious practices and customs.[247]

245 Arun P. Mukherjee, 1998, p. 102.

246 Andrew Milner und Jeff Browitt, ^{3}2002, p. 142.

247 Ibid., p. 235. – Milner und Browitt nennen hierfür Beispiele: „'Multiculturalism' might mean more 'immigrant' literature in schools or more foreign films on public television; but it might also mean significant modifications to those distinctively national ways of doing things – curry as well as fish and chips in England, or soccer instead of American or Australian football." Ibid., p. 2.

Multikulturelle Gesellschaften wie die kanadische, die im Unterschied zum US-amerikanischen *melting pot* als *cultural mosaic* oder *salad bowl*[248] bezeichnet wird, eignen sich in besonderem Maße für die Untersuchung von Identitäten, da die einzelnen ethnischen Gruppen sich in einem anhaltenden Prozess des Selbstverstehens und des Fremdverstehens, der Definition des Eigenen und des Fremden, der gegenseitigen Abgrenzung und Beeinflussung befinden. Während in der Vergangenheit der Mythos von der Entdeckung Kanadas durch die Europäer vorherrschte mit der Absicht „to hide the fact that what we now call Canada has always belonged to other peoples, peoples with their own distinct languages and cultures,"[249] legt man heute explizit Wert darauf zu sagen, dass die kulturelle Heterogenität eines der Hauptmerkmale der kanadischen Geschichte ist.[250] Das *Department of Canadian Heritage* beschreibt diese kulturelle Vielfalt auf seiner Homepage wie folgt:

> Diversity has been a fundamental characteristic of Canada since its beginnings. [...] This does not mean that there aren't tensions in Canada that flow from the differences between people. But as these tensions are addressed, Canadians learn to adapt and relate to one another despite their differences. Through practice, we have come to understand that the differences between us do not have to divide us. This encourages citizens who face common challenges to step forward and claim their right to full participation in Canadian society. As a consequence, Canada's concept of what constitutes diversity is

248 Cf. John Murray Gibbon, *Canadian Mosaic: The Making of a Northern Nation*, Toronto: McClelland & Stewart, 1938. – Es gibt aber auch Kritik am Modell des *cultural mosaic*: „[...] the idea of the mosaic takes account of the fact that some of the immigrant cultures failed to 'melt' in the Canadian pot, and the mosaic-model makes this failure (in some eyes) acceptable." Helmut Bonheim, „Models of Canadianness", in: Martin Kuester, Gabriele Christ und Rudolf Beck, *New Worlds: Discovering and Constructing the Unknown in Anglophone Literature*, München: Vögel, 2000, p. 56. – Der Begriff ‚*vertical mosaic*' stammt von John Porter, der die kanadische Gesellschaft nach sozialen und ethnischen Gesichtspunkten untersucht und dabei festgestellt hat, dass die rassische bzw. die ethnische Herkunft ein Hindernis für den sozialen Aufstieg darstellt, obwohl offiziell gleiche Chancen für alle Bevölkerungsgruppen bestehen. Cf. John Porter, *The Vertical Mosaic*. *An Analysis of Social Class and Power in Canada*, Toronto und Buffalo: University of Toronto Press, 1965.

249 Smaro Kamboureli, ed., 1996, p. 7.

250 Zum Multikulturalismus in Kanada cf. Ludwig Deringer, „Varieties of Interculturality in the United States and Canada: Diversity, Cosmopolitanism and Postcolonialism in current Nonfiction", in: Fritz Peter Kirsch und Waldemar Zacharasiewicz, eds., *Kanada und die USA – interkulturelle Perspektiven*, Internationales Symposium Wien, 12.–14. April 2000, Wien: Zentrum für Kanada-Studien, 2000, pp. 63–78, und Reingard M. Nischik, „Multiculturalism in Canadian Culture: A Didactic Approach", *Zeitschrift für Kanada-Studien*, 20/1,37, 2000, pp. 27–40.

> expanding. Diversity is moving beyond language, ethnicity, race and religion, to include cross-cutting characteristics such as gender, sexual orientation, and range of ability and age. The same approaches that have helped Canadians develop into a bilingual, multicultural society are now also helping to bring down other barriers that prevent individuals from reaching their full potential.[251]

Weitere wichtige Schritte zu dieser Erkenntnis waren der Bericht der *Massey-Lévesque Commission,* die Übernahme des Multikulturalismus in die offizielle Politik des Landes im Jahre 1971 und schließlich das *Multiculturalism Act* im Jahre 1988.[252]

Aus didaktischer Perspektive fällt auf, dass die Ziele der Multikulturalismus-Politik Bedeutung für das interkulturelle Lernen erlangen, wenn man auf die Internet-Seite des *Department of Canadian Heritage* blickt, auf der sie beschrieben werden. Hier findet man genau solche Ziele, die mit dem didaktischen Ziel des Fremdverstehens korrelieren:

---

251 Department of Canadian Heritage, Internet-Publikation <http://www.pch.gc.ca/progs/multi/respect_e. cfm> [19.01.2005].

252 Auf der Homepage des *Department of Canadian Heritage* steht auch die folgende Information: „Beginning in 1950 with the report of the Massey-Lévesque Commission, ethnocultural diversity gradually came to be understood as an essential ingredient in a distinct Canadian identity. [...] In 1971, Canada was the first country in the world to adopt multiculturalism as an official policy. By so doing, Canada affirmed the value and dignity of all Canadian citizens regardless of their racial or ethnic origins, their language, or their religious affiliation. The 1971 Multiculturalism Policy of Canada also confirmed the rights of Aboriginal peoples and the status of Canada's two official languages." Department of Canadian Heritage, http://www.pch.gc.ca/progs/multi/respect_e.cfm [19.01.2005]. – Auszug aus dem *Multiculturalism Act*: „MULTICULTURALISM POLICY OF CANADA: *Multiculturalism policy* 3. (1) It is hereby declared to be the policy of the Government of Canada to (*a*) recognize and promote the understanding that multiculturalism reflects the cultural and racial diversity of Canadian society and acknowledges the freedom of all members of Canadian society to preserve, enhance and share their cultural heritage; (*b*) recognize and promote the understanding that multiculturalism is a fundamental characteristic of the Canadian heritage and identity and that it provides an invaluable resource in the shaping of Canada's future; (*c*) promote the full and equitable participation of individuals and communities of all origins in the continuing evolution and shaping of all aspects of Canadian society and assist them in the elimination of any barrier to that participation; (*d*) recognize the existence of communities whose members share a common origin and their historic contribution to Canadian society, and enhance their development [...]." Department of Canadian Heritage, *Canadian Multiculturalism Act*, R.S., 1985, c. 24 (4th Supp.), [C–18.7], *An Act for the preservation and enhancement of multiculturalism in Canada*, 1988, c. 31, assented to 21st July, 1988, Internet-Publikation <http://www.canadianheritage.gc.ca/progs/multi/policy/act_e.cfm> (13.11.2006).

> What is Multiculturalism? Canadian multiculturalism is fundamental to our belief that all citizens are equal. Multiculturalism ensures that all citizens can keep their identities, can take pride in their ancestry and have a sense of belonging. Acceptance gives Canadians a feeling of security and self-confidence, making them more open to, and accepting of, diverse cultures. The Canadian experience has shown that multiculturalism encourages racial and ethnic harmony and cross-cultural understanding, and discourages ghettoization, hatred, discrimination and violence. Through multiculturalism, Canada recognizes the potential of all Canadians, encouraging them to integrate into their society and take an active part in its social, cultural, economic and political affairs.[253]

Von offizieller Seite wird die multikulturelle Gesellschaft Kanadas als Gewinn für das Land gesehen, das sich das Ziel gesetzt hat, Rassismus und Diskriminierung zu bekämpfen. Die Verankerung des Multikulturalismus in der offiziellen Politik ist zwar ein weitreichender Schritt für das Zusammenleben der vielen ethnischen Gruppen in Kanada (Janice Kulyk Keefer beschreibt die kanadische Gesellschaft als Kaleidoskop.[254]), doch weicht die Realität häufig von den Zielsetzungen der Politik ab, denn „multiculturalism is often perceived as a coded way to indicate racialized differences."[255] Besonders heftige Kritik an der Multikulturalismus-Politik kommt von dem in Trinidad geborenen kanadischen Autor Neil Bissoondath. In seinem bekannten Werk *Selling Illusions. The Cult of Multiculturalism in Canada* legt er dar, dass der Multikulturalismus die kanadische Gesellschaft nicht zusammenführt, sondern genau das Gegenteil bewirkt: „Differences between people are already obvious enough without their being emphasized through multiculturalism policy and its growing cult of racial and ethnic identity."[256] In einem Interview mit Andrew Garrod äußert Bissoondath die Vermutung, „[that] multiculturalism is an attempt to freeze people into what they have

253 Department of Canadian Heritage, Internet-Publikation <http://www.pch.gc.ca/progs/multi/what-multi_e.cfm> (19.01.2005).

254 „The user of a kaleidoscope can make out of separate pieces, none of which is more privileged than any other, a changing and infinitely variable pattern precisely because the shifting parts are held together by the cylinder that contains them. And that cylinder [...] we may liken to Canada." Janice Kulyk Keefer, „From Mosaic to Kaleidoscope: Out of the Multicultural Past Comes a Vision of a Transcultural Future", *Books in Canada*, 20/6, 1991, p. 16.

255 Sneja Gunew, 2004, p. 16. – Gunew macht auch darauf aufmerksam, dass der Multikulturalismus in Kanada etwas ganz anderes meint als z. B. in den Vereinigten Staaten, in Großbritannien oder in Australien. Cf. ibid., p. 15.

256 Neil Bissoondath, 1994, p. 122.

been [...]. Multiculturalism seems to heighten the distinctions between people."[257] Neil Bissoondath begründet seine Kritik u. a. damit, dass der Einzelne nicht als Teil der kanadischen Gesellschaft verstanden wird, sondern als Teil einer kleineren gesellschaftlichen Gruppe, die ethnisch, rassisch oder kulturell definiert ist.[258] Gerade diese Kriterien tragen dazu bei, dass die Suche nach einer kulturellen bzw. einer ethnischen Identität erschwert oder gar verhindert wird und dass Alterität, Hybridität und Rassismus alltägliche Erscheinungen in der kanadischen Gesellschaft sind. Für George Elliott Clarke steht fest, dass es schon immer benachteiligte Gruppen in Kanada gegeben hat. So waren etwa die indigenen Völker benachteiligt im Vergleich mit der weißen Bevölkerung und die frankophone Bevölkerung im Vergleich mit der anglophonen.[259] An diesem Zustand hat der Multikulturalismus als offizielles politisches Programm nicht viel ändern können.

3.3.11 Hybridity, In-betweenness, Third Space, Assimilation und Mimicry

Eines der markantesten Kennzeichen zahlreicher literarischer Werke der kanadischen Minoritätenliteratur der Gegenwart ist die häufige Thematisierung des Lebens zwischen verschiedenen Kulturen – ein Phänomen, das in der postkolonialen Theorie als *in-betweenness* bezeichnet wird. Seien es Immigranten, die in der ersten Generation nach Kanada kommen und sich in dem neuen Land zurechtfinden müssen, seien es die Nachkommen dieser Einwanderer, die in Kanada aufgewachsen sind, oder seien es die kanadischen Ureinwohner, die starken kulturellen Einflüssen der weißen Bevölkerungsmehrheit ausgesetzt sind: Sie alle werden konfrontiert mit der Frage nach ihrer kulturellen Identität, mit der Erfahrung von Fremdheit und dem Problem der Assimilation, die als „full acceptance and internalization of the other basic culture"[260] definiert wird. In diesem Zusammenhang findet man häufig den Begriff der ‚Hybridität', der „the creation of new transcultural forms within the contact zone produced by colonization"[261] bezeichnet.

257 Andrew Garrod, *Speaking for myself: Canadian Writers in Interview*, St. John's, Newfoundland: Breakwater, 1986, pp. 50–51.
258 Cf. Neil Bissoondath, 1994, p. 214.
259 Cf. George Elliott Clarke, „What Was Canada?", in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, p. 33.
260 Patrick Colm Hogan, 2000, p. 14.
261 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, „Hybridity", in: Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, *Key Concepts in Post-Colonial Studies,* London: Routledge, 1998, p. 118.

Hybridität kann sprachlich, kulturell, politisch, rassisch oder andersartig ausgeprägt sein,[262] was z. B. in Bezeichnungen wie „*half-breed, bois-brûlé, hybrid mongrel*“[263] zum Ausdruck kommt. Im allgemeinen Sinne versteht man unter Hybridität „cross-cultural ‘exchange’,“[264] der nach Adelheid Hu die folgenden Problembereiche tangiert:

> Statt Ursprung, Einheit, Reinheit und Zentriertheit von Kultur, statt binärer Klassifikationen (z. B. eigen vs. fremd) wird nun der Vermischung, dem Dazwischen, Gewicht verliehen, was sich deutlich in einer gänzlich veränderten Rhetorik und Metaphorik zeigt: Die Rede ist von *Übergängen, Brüchen, Löchern, Klüften, Spalten, Widersprüchen, Paradoxien, Entwurzelung, Herauslösung, Metamorphosen, Kreolisierung, Zersplitterung, Bindestrich-Personen, übersetzten Menschen* [...].[265]

Neben Gayatri Chakravorty Spivak, Edward W. Said und anderen bedeutenden Literatur- und Kulturkritikern wird der Hybriditätsbegriff vor allem bei Homi K. Bhabha diskutiert. Für ihn ist die Hybridität ein *third space*, „which enables other positions to emerge. [...] The process of cultural hybridity gives rise to something different, something new and unrecognisable, a new area of negotiation of meaning and representation.“[266] Homi K. Bhabha erläutert das Konzept des *third space* ausführlich in seinem Werk *The Location of Culture*:

> The intervention of the Third Space of enunciation, which makes the structure of meaning and reference an ambivalent process, destroys this mirror of representation in which cultural knowledge is customarily revealed as an integrated, open, expanding code. Such an intervention quite properly challenges our sense of the historical identity of culture as a homogenizing, unifying force, authenticated by the originary Past, kept alive in the national tradition of the People. In

262 Cf. ibid., p. 118.

263 Carole Leclair, „‘Memory Alive’: Race, Religion, and Métis Identities“, *Essays on Canadian Writing*, 75, 2002, p. 165.

264 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 119.

265 Adelheid Hu, 1999, p. 229.

266 Jonathan Rutherford, „The Third Space. Interview with Homi Bhabha“, in: Jonathan Rutherford, ed., *Identity: Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart, 1990, p. 211. – Und weiter sagt Bhabha: „But for me the importance of hybridity is not to be able to trace two original moments from which the third emerges, rather hybridity to me is the ‘third space’ which enables other positions to emerge. This third space displaces the histories that constitute it, and sets up new structures of authority, new political initiatives, which are inadequately understood through reveived wisdom.“ Ibid., p. 211.

> other words, the disruptive temporality of enunciation displaces the narrative of the Western nation which Benedict Anderson so perceptively describes as being written in homogeneous, serial time.
> It is only when we understand that all cultural statements and systems are constructed in this contradictionary and ambivalent space of enunciation, that we begin to understand why hierarchical claims to the inherent originality or 'purity' of cultures are untenable, even before we resort to empirical historical instances that demonstrate their hybridity.[267]

Neben *hybridity* und *third space* verwendet Homi K. Bhabha weitere Begriffe wie etwa *indeterminism* und *difference*, die Mittel darstellen, „to conceptualize the relationship between cultures."[268] Über den theoretischen Ansatz Homi K. Bhabhas schreibt Erhard Reckwitz:

> In einem generellen Kontext betrachtet, handelt es sich bei Bhabhas Hybriditätskonzept letztlich um eine Neuauflage des alten Problems vom Verhältnis zwischen dem Allgemeinen und dem Individuellen. Auf unseren Kontext bezogen heißt dies: Geht das Individuum ein für alle mal in der Allgemeinheit des es dominierenden Codes auf, d. h. legen Codes sprachlicher, kultureller und sozialer Art unser Verhalten in einer solchen Weise fest, daß es kein Entrinnen aus ihrem Gefängnis gibt?[269]

Aus den o. g. Ausführungen zur Hybridität und dem *third space* lassen sich für die vorliegende Arbeit wichtige Fragen ableiten, die sich aus dem Verhältnis zwischen der *dominant culture* und den *marginalized cultural communities* ergeben:

1. In welcher Weise werden das Denken und Handeln eines Individuums von der einen bzw. der anderen Kultur bestimmt?

2. In welchen Kontexten dominiert eine Kultur über die andere?

---

267 Homi K. Bhabha, 1994, p. 37. – Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin schreiben über den *third space* bei Bhabha: „Bhabha contends that all cultural statements and systems are constructed in a space that he calls the 'Third Space of enunciation' [...]. Cultural identity always emerges in this contradictory and ambivalent space, which for Bhabha makes the claim to a hierarchical 'purity' of cultures untenable. For him, the recognition of this ambivalent space of cultural identity may help us to overcome the exoticism of cultural diversity in favour of the recognition of an empowering hybridity within which cultural difference may operate." Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 118.

268 Bart Moore-Gilbert, 1997, pp. 126–127.

269 Erhard Reckwitz, 2000, pp. 38–39.

3. Entwickeln sich aus dem Sein in einem ‚Zwischen'-Raum eventuell ein ganz neuer kultureller Raum und neue Identitäten?[270]

Auf die letzte Frage gibt Bhabha die folgende Antwort:

> These 'in-between' spaces provide the terrain for elaborating strategies of selfhood – singular or communal – that initiate new signs of identity, and innovative sites of collaboration, and contestation, in the act of defining the idea of society itself.[271]

Die ‚Zwischen'-Räume eröffnen Schriftstellerinnen und Schriftstellern die Möglichkeit, das Aufeinanderprallen von Kulturen nicht nur aus unterschiedlichen Perspektiven zu betrachten, sondern auch solche Bereiche zu beleuchten, in denen eine trans-/interkulturelle Kommunikation erfolgreich stattfinden, aber auch scheitern kann. Linda Hutcheon bezeichnet das Leben in zwei Welten, das diese Möglichkeit bietet, als *doubleness*:

> Doubleness, as many commentators have pointed out, is the essence of the immigrant experience. Caught between two worlds, the immigrant negotiates a new social space; caught between two cultures and often languages, the writer negotiates a new literary space.[272]

In der postkolonialen Theorie werden im Zusammenhang mit dem Aufeinandertreffen von Kulturen meist auch die Begriffe ‚Assimilation' und ‚Mimikry' genannt,[273] wobei diese beiden Termini in der Fachliteratur ge-

---

270 Auf die Frage Jonathan Rutherfords, ob der *third space* eine eigene Identität darstellt, antwortet Homi K. Bhabha: „No, not so much identity as identification (in the psychoanalytic sense). I try to talk about hybridity through a psychoanalytic analogy, so that identification is a process of identifying with and through another object, an object of otherness, at which point the agency of identification – the subject – is itself always ambivalent, because of the intervention of that otherness. But the importance of hybridity is that it bears the traces of those feelings and practices which inform it, just like a translation, so that hybridity puts together the traces of certain other meanings or discourses. [...] The process of cultural hybridity gives rise to something different, something new and unrecognisable, a new area of negotiation of meaning and representation. A good example would be the form of hybridity that *The Satanic Verses* represents, where clearly a number of controversies around the origin, the authorship and indeed the authority of the Koran, have been drawn upon in the book." Jonathan Rutherford, 1990, p. 211.

271 Homi K. Bhabha, 1994, pp. 1–2.

272 Linda Hutcheon, 1990, p. 9.

273 Es geht natürlich auch um den Begriff der ‚Diaspora', der in der vorliegenden Arbeit jedoch nur am Rande in die Textanalyse einbezogen werden soll: „The notion of 'in-between-ness' conjured up by the term 'hybridity' is further elaborated through the accompanying concept of 'diaspora'. [...] While 'diaspora' is sometimes used interchangeably with 'migration,' it is generally invoked as a theoretical device for the interrogation of ethnic identity and cultural nationalism." Leela Gandhi, 1998, p. 131.

legentlich als Synonyme gebraucht werden. Ähnlich verhält es sich mit den Begriffen ‚Hybridität' und ‚Mimikry', die beispielsweise Homi K. Bhabha häufig undifferenziert verwendet, denn „while mimicry is one form of hybridity, it is not the only one."[274] Dee Horne geht auf einen grundlegenden Unterschied zwischen Assimilation und Mimikry ein, wobei er noch eine Trennung der *colonial mimicry* von der *creative hybridity* vornimmt:

> Colonization engenders at least two models of hybridity: the first is the colonial mimicry that is a destructive form of hybridity, and the second is the metamorphosis of colonial mimicry into a subversive, *creative hybridity*. In the first instance, as Bhabha has shown, natives are encouraged to imitate settlers, but are disavowed and displaced because of their perceived/constructed difference. Mimicry is disabling precisely because of the underlying, constructed notion of settlers as 'original.' In the second instance, natives appear to be repeating the role of settlers, but are subverting settlers and their 'rules of recognition' to assert native difference.
>
> The danger here is that there is a fine line between hybridization and assimilation. Nonetheless, *creative hybridization* is not assimilation – one culture dominating and taking over another culture – but a recognition of the interaction between cultures. It is an attempt to map new terrains in which diverse cultures can coexist – terrains in which each culture can preserve its uniqueness while recognizing shared cultural, historical, and personal experiences.[275]

Ein sehr anschauliches Beispiel für den Versuch einer Assimilation führt Frantz Fanon mit der *blackness* an, die das Individuum jedoch daran hindert, das Leben eines Weißen zu führen:

> The black man wants to be like the white man. For the black man there is only one destiny. And it is white. Long ago the black man admitted the unarguable superiority of the white man, and all his efforts are aimed at achieving a white existence.[276]

Die Mimikry führt nach Jacques Lacan zu einer Tarnung, die dazu verhilft, nicht mehr durch bestimmte Merkmale aufzufallen:

---

274 Dee Horne, „To Know the Difference: Mimicry, Satire, and Thomas King's *Green Grass, Running* Water", *Essays on Canadian Writing,* 56, 1995, pp. 256–257.

275 Ibid., pp. 257–258. – Bei Homi K. Babha ist die *colonial mimicry* „the desire for a reformed, recognizable Other, *as a subject of a difference that is almost the same, but not quite*". Homi K. Bhabha, 1994, p. 86. – Cf. auch Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 140.

276 Frantz Fanon, 1967, p. 228.

> Mimicry reveals something in so far as it is distinct from what might be called an itself that is behind. The effect of mimicry is camouflage. [...] It is not a question of harmonizing with the background, but against a mottled background, of becoming mottled – exactly like the technique of camouflage practised in human warfare.[277]

Wie die Analyse der vorliegenden Werke der kanadischen Minoritätenliteratur zeigen wird, werden Personen, die ethnischen Minderheiten angehören, trotz ihrer Versuche einer Assimilation bzw. einer Mimikry von der *dominant culture* ausgeschlossen, da die Mechanismen der Abgrenzung stärker sind. Zu diesen Mechanismen zählen u. a. binäre Oppositionen, derer sich der Rassismus häufig bedient und die die extremste Form der *difference* darstellen.

3.3.12 Binäre Oppositionen und Rassismus

Die Einteilung kultureller Phänomene in ein System von Gegensätzen gibt vielfältige Einblicke in Wertungen und Einstellungen, die mit der Wahrnehmung eigen- und fremdkultureller Sachverhalte einhergehen. Wie bereits in Kapitel 3.3.4 über Stereotype deutlich wurde, neigen Menschen dazu, die komplexe Welt mit einfachen Konzepten zu erfassen, in denen das Eigene in einem überwiegend positiven Licht erscheint, während das Andere, das Fremde, negativ konnotiert ist. Diese Gegensätzlichkeit lässt sich u. a. auf strukturalistische Prinzipien (entsprechend Ferdinand de Saussures Konzept des sprachlichen Zeichens mit den beiden Seiten des *signifiant* und des *signifié*[278]) und auf sozialanthropologische Ansätze zurückführen.[279]

---

277 Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, London: The Gogarth Press und The Institute of Psycho-Analysis, 1977, p. 99. – Zur Mimikry bei Lacan meint Homi K. Bhabha: „In mimicry, the representation of identity and meaning is rearticulated along the axis of metonymy. As Lacan reminds us, mimicry is like camouflage, not a harmonization of repression of difference, but a form of resemblance, that differs from or defends presence by displaying is in part, metonymically." Homi K. Bhabha, 1994, p. 90.

278 Cf. Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, kritische Edition, Paris: Payot, 1972 [1916]. – Cf. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 1998, p. 23.

279 Über die Ursprünge binärer Oppositionen in der Wissenschaft, die bereits bei Pythagoras zu finden sind, schreiben Patrick Fuery und Nick Mansfield: „A critical strategy developed in structuralism and derived largely from the social anthropology of Lévi-Strauss. Binary oppositions (light/dark, good/evil, masculine/feminine, writing/speech, etc.) were used to explore structures of texts, social institutions, and relations, and so on. Poststructuralism was particularly critical of the idea that there can be such things as binarisms, and that they could have any critical value. Feminism, for example, argued that the binary opposition of masculine/feminine restricts the possibilities of identity and social positioning." Patrick Fuery und Nick Mansfield, 1997, pp. 198–199.

Andrew Edgar definiert den Begriff der ‚binären Opposition' (*binarism*) wie folgt:

> Concept in structuralism, rooted in Saussure's linguistics but also in Radcliffe-Brown's (1977) cultural anthropology, serving to explain the generation of meaning in one term or sign by reference to another mutually exclusive term. The two terms may be seen to describe a complete system, by reference to two basic states in which the elements in that system can exist (e.g. culture/nature; dark/light; male/female; birth/death). One side of the binary opposition can be meaningful only in relation to the other side. Each side has the meaning of not being its opposite. [...] Binary oppositions structure perception and interpretation of the natural and social world.[280]

Bei dem Versuch einer Analyse von Identität und Alterität kann man aus binären Oppositionen wichtige Aussagen ableiten. Sowohl für die Englische Fachdidaktik als auch für die *Cultural Studies* bilden sie die Ausgangsbasis für die Untersuchung von in Texten vorhandenen Wertungen, die sich etwa in Form von Auto- und Heterostereotypen manifestieren und Rückschlüsse auf Machtverhältnisse und die Konstruktion von Realität zulassen. In den Ausführungen zu binären Oppositionen von Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin wird die Abgrenzung des *colonizer* von den *colonized* in der postkolonialen Theorie deutlich. Diese Abgrenzung zeigt sehr eindrucksvoll den Blick des *colonizer* auf das Eigene und das Fremde:

> While signs mean by their difference from other signs, the binary opposition is the most extreme form of difference possible – sun/moon; man/woman; birth/death; black/white. Such oppositions, each of which represents a binary system, are very common in the cultural construction of reality. [...] The binary logic of imperialism is a development of that tendency of Western thought in general to see the world in binary oppositions that establish a relation of dominance. A simple distinction between centre/margin; colonizer/colonized; metropolis/empire; civilized/primitive represents very efficiently the violent hierarchy in which imperialism is based and which it actively perpetuates. Binary oppositions are structurally related to one another, and in colonial discourse there may be a variation of the one underlying binary – colonizer/colonized – that becomes rearticulated in any particular text in a number of ways, e.g.
> colonizer : colonized

280 Andrew Edgar, „binary opposition", in: Andrew Edgar und Peter Sedgwick, eds., *Key Concepts in Cultural Theory*, London und New York: Routledge, 1999, p. 42.

white : black
civilized : primitive
advanced : retarded
good : evil
beautiful : ugly[281]

Für den Lerner sind binäre Oppositionen die einfachste Form der Auseinandersetzung mit der Zielkultur, da extreme Positionen eindeutig definiert und klar voneinander abgegrenzt sind. Wie beim Kulturvergleich das Eigene und das Andere (das Fremde) ohne die wechselseitige Beziehung nicht denkbar sind, so erhält das eine Element eines Gegensatzpaares seine Bedeutung nur durch das jeweils andere Element: „Binary oppositions are structurally related to one another."[282] Durch die Polarisierung ergibt sich für den Lerner zwar ein schnellerer Zugang zu den scheinbaren zielkulturellen Realitäten, aber zugleich ist dieser Zugang in hohem Maße fragwürdig durch die Fokussierung auf Extrempositionen, die in der Regel keineswegs repräsentativ sind. Kulturelle Phänomene sind viel zu komplex, als dass sie mittels binärer Oppositionen beschrieben werden können. Tatsächliche Gegebenheiten können nicht angemessen wiedergegeben werden, denn „the problem with such binary systems is that they suppress ambiguous or interstitial spaces between the opposed categories."[283] Die Bedeutung der *Cultural Studies* für die akademische Ausbildung liegt deshalb darin, „[as] teaching cultural studies [...] means rejecting binary oppositions (us versus them) and looking at issues from multiple perspectives."[284]

In der postkolonialen Theorie sind binäre Oppositionen ein zentraler Gegenstand der Diskussion, beispielsweise die Einteilung in *colonizer* und *colonized*, *centre* und *margin*, *dominance* und *resistance*. Vor allem diese Extrempositionen, aber auch der Raum zwischen ihnen, werden auf ihre Bedeutung hinsichtlich des Konstruktcharakters von Realität untersucht, ihre Ursprünge, Hintergründe, Funktionen und Auswirkungen werden beleuchtet und Widersprüche untersucht. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin schreiben hierzu:

> Apart from illuminating the interstitial spaces, post-colonial theory also disrupts the structural relations of the binary system itself, revealing the fundamental contradictions of a system that can include,

281 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 1998, pp. 23–24.
282 Ibid., p. 24.
283 Ibid., pp. 23–24.
284 Andreas Müller-Hartmann und Marita Schocker-von-Ditfurth, 2004, p. 111.

> for instance, the binaries civilized/primitive or human/bestial along with doctor/patient or enlightener/enlightened. In this way it uncovers the deep ambivalence of a structure of economic, cultural and political relations that can both debase and idealize, demonize and eroticize its subjects.[285]

Als Beispiel für die unzutreffende Wiedergabe von Realität durch binäre Oppositionen sei hier das Konzept der Rasse angeführt, das dem Zwecke dient, die weiße Rasse in Abgrenzung zu andersfarbigen (dunklen) Rassen als den herrschenden Teil der Erdbevölkerung zu betrachten, um bestehende Machtverhältnisse, d. h. die Vorherrschaft der weißen Rasse in den Bereichen Politik, Kultur (*dominant culture*) etc. zu zementieren. Rassismus wird definiert als „a way of thinking that considers a group's unchangeable physical characteristics to be linked in a direct, causal way to psychological or intellectual characteristics."[286] Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin sehen darin nicht nur eine verhängnisvolle Vereinfachung der tatsächlichen Verhältnisse, sondern auch ein Musterbeispiel für die Logik des imperialistischen Denkens, wenn sie sagen:

> Perhaps the most catastrophic binary system perpetuated by imperialism is the invention of the concept of race. The reduction of complex physical and cultural differences within and between colonized societies to the simple opposition of black/brown/yellow/white is in fact a strategy to establish a binarism of white/non-white, which asserts a relation of dominance. By thus occluding the vast continuum of ethnic variation, relegating the whole region of ethnicity, racial mixture and cultural specificity to one of taboo or otherness, imperialism draws the concept of race into a simple binary that reflects its own logic of power.[287]

Die Abgrenzung des Individuums bzw. einer Gruppe von Anderen gründet vorwiegend auf deren äußerem Erscheinungsbild[288] und wirkt in ihrer Konsequenz meist tief in kulturelle und soziale Bereiche des gesellschaftlichen Lebens hinein. Sein Bestehen garantiert der Rassismus durch die fortwährende Sicherung der festgelegten Grenzen und Merkmale und durch den ständig wechselnden Blick auf das Fremde und das Eigene. Alterität und

285 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 1998, p. 26.
286 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 199.
287 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 1998, p. 26.
288 Cf. Andrew Milner und Jeff Browitt, ^{3}2002, p. 238.

Identität spielen dabei eine zentrale Rolle, da sie die Ergebnisse dieses Prozesses markieren, über den Stuart Hall schreibt:

> Racism, of course, operates by constructing impassable symbolic boundaries between racially constituted categories, and its typical binary system of representation constantly marks and attemps to fix and naturalize the difference between belongingness and otherness.[289]

Oder mit den Worten Homi K. Bhabhas: „The visibility of the racial/colonial other is at once a point of identity ('Look, a Negro' [...])."[290] Selbst dort, wo die trennenden Rassengrenzen durch einzelne Personen überwunden werden (z. B. durch Heirat und gemeinsame Nachkommen), bleibt der Rassismus ein omnipräsentes Phänomen, da diese Grenzüberschreitung von der *dominant culture* nicht akzeptiert wird. Ausdrücke wie '*halfbreed*'[291] und '*mixed-blood*' untermauern diese Tatsache. Auch Mitglieder einer ethnischen Minderheit, deren äußeres Erscheinungsbild dem der Mitglieder der weißen Mehrheit entspricht, finden keine Akzeptanz, da deren Blut aufgrund der Verwandtschaftsverhältnisse ‚unrein' und der kulturelle Kontext ein anderer ist (cf. Beatrice Culleton, *In Search of April Raintree*).

In Anbetracht der Tatsache, dass bei der Untersuchung postkolonialer Literaturen häufig die extremen Positionen und in geringerem Maße solche Positionen, die davon abweichen, im Mittelpunkt des Erkenntnisinteresses stehen, wird Kritik laut, die u. a. darauf gründet, dass viele literarische Werke, die dem Konzept binärer Oppositionen nicht entsprechen, dennoch als postkolonial bezeichnet werden müssen. Aus diesem Grunde fordert Arun P. Mukherjees, dass sich die Postkolonialismus-Forschung aus dem engen Korsett des Binarismus befreien soll:

> It is necessary, I believe, to dismantle the prisonhold of binaries and work for theoretical perspectives that can come to grips with the pluralistic and heterogeneous nature of the socioideological discourses of postcolonial cultures. So long as postcolonial critics continue to use binary frames like colonizer/colonized, domination/resistance, and so long as they continue to ignore a large body of texts that do not fit this theoretical framework, they will only perpetuate in a new garb the cultural imperialism of universalist humanist critics.[292]

289 Stuart Hall, 2003, p. 92.
290 Homi K. Bhabha, 1996, p. 50.
291 Cf. Maria Campbells berühmter Roman *Halfbreed* (Toronto: McClelland & Stewart, 1973).
292 Arun P. Mukherjee, 1998, pp. 150–151.

Allerdings finden – im Unterschied zu Mukherjees Aussage – nicht nur binäre Oppositionen in der postkolonialen Theorie Berücksichtigung, sondern der Raum zwischen den extremen Positionen wird ja gerade durch Phänomene wie „ambivalence“[293] und „hybridity“[294] beleuchtet.

293 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 26.
294 Ibid., p. 26.

4 Das traditionelle Kanadabild: Eurozentrismus

4.1 Kanadische Stereotype

Die in Kap. 2.1 präsentierten Ergebnisse der Umfrage bei deutschen Studentinnen und Studenten geben einen ersten Einblick in die Wahrnehmung des Ziellandes und seiner Kulturen aus der Außenperspektive. Dabei konnte festgestellt werden, dass die Vorstellung vom Anderen bedeutsamer ist als die Kenntnis des Anderen. Will man das traditionelle Kanadabild, unter dem eine auf die naturräumlichen Bedingungen ausgerichtete, von der anglophonen und frankopohonen Bevölkerungsmehrheit dominierte (*dominant cultures*), eine eurozentrische[1] und vielfach auf Stereotypen basierende Vorstellung zu verstehen ist, untersuchen, muss man sowohl das Fremdbild der Nicht-Kanadier als auch das Selbstbild der Kanadier in Betracht ziehen. Die Bezeichnung ‚traditionelles Kanadabild' mag etwas irreführend erscheinen, da im Gegensatz zum ‚modernen Kanadabild' der Eindruck entsteht, dass es sich dabei um eine veraltete Vorstellung handelt, die heute nicht mehr vorzufinden ist. Dies trifft allerdings nicht zu. Die in der vorliegenden Arbeit als traditionelles Kanadabild bezeichnete Vorstellung – zumindest wesentliche Bestandteile davon – ist weiterhin allgegenwärtig. Man braucht sich nur einmal die Werbung der Tourismusbranche genauer anschauen oder Reiseführer betrachten, und man gelangt zu dem Schluss, dass beispielsweise die Ureinwohner noch immer als exotische Attraktion gesehen werden, die als Relikt vergangener Zeiten ihren – wenn auch besonderen – Platz im modernen Kanada haben.

Zur Ermittlung der Bestimmungsgrößen des Selbst- und des Fremdbildes gilt es, solche Facetten zu eruieren, die aufgrund ihrer Häufigkeit und Repräsentativität immer wieder in Erscheinung treten. Weiterhin müssten diese Bilder auf einer umfassenden Datenmenge, die aus der Untersuchung von literari-

1 Unter Eurozentrismus versteht man „the conscious or unconscious process by which Europe and European cultural assumptions are constructed as, or assumed to be, the normal, the natural or the universal." Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, pp. 90–91.

schen und nichtliterarischen Texten, von Umfrageergebnissen etc. gewonnen wurde, basieren. Die in Kap. 2.1 vorgestellten Ergebnisse einer Umfrage bei deutschen Studentinnen und Studenten ist nicht ausreichend, um alle Bestimmungsgrößen zu nennen. Dennoch gibt sie Hinweise auf einige Punkte, die zusammen mit der Forschungsliteratur Grundzüge des Selbst- und Fremdbildes erkennen lassen.

Wirft man einen Blick ins Internet, in dem von verschiedensten kanadischen Institutionen und Organisationen landeskundliche Informationen bereitgestellt werden, fällt auf, dass die im Bild der Studierenden genannten Facetten auch hier wieder in Erscheinung treten, aber häufig eingebunden sind in einen historischen Kontext, der die Bedeutung der Facetten erläutern soll. Nicht selten werden diese als nationale Symbole gehandelt, denen eine identitätskonstituierende Funktion zugesprochen wird. Als Beispiel sei die im Internet als Download erhältliche Publikation des *Department of Canadian Heritage* angeführt, die den Titel ‚Symbols of Canada' trägt.[2] Die Wildnis[3] bzw. die Natur ist ein Hauptkennzeichen des Kanadabildes, das sich aus verschiedenen Elementen wie z. B. Tieren, Wäldern, Flüssen und Seen zusammensetzt.[4] Diese Tatsache lässt sich zu einem gewissen Teil aus der literarischen Verarbeitung der naturräumlichen Umgebung erklären, wie sie sich in den behandelten Themen in den Anfängen der kanadischen Literatur widerspiegelt. Martin Kuester führt hierzu aus:

> Die typischen Themen der frühen kanadischen Literatur – sei sie als tagebuchähnliche Aufzeichnung oder als Ratgeber für Neuankömmlinge eher faktographisch orientiert oder sei sie eher belletristischer Natur – erklären sich aus der Situation, mit der die Siedler in der Neuen Welt konfrontiert waren: zum einen fühlten sie sich bedroht von einer unwirtlichen Natur mit arktischen Wintern und einer ungewöhnlichen Flora und Fauna, zum anderen von nordamerikanischen

2 Cf. Department of Canadian Heritage, *Symbols of Canada*, Ottawa, Ont.: Canadian Government Publishing, 2002, p. 2.

3 „Throughout the nineteenth and the first two decades of the twentieth century, some of the most frequently used spatial tropes in Canadian writing were those associated with the conquest and transformation of the wilderness." Branko Gorjup, „Continuity and Discontinuity in the Representation of Space in Canadian Writing", in: Danielle Schaub, ed., *Mapping Canadian Cultural Space. Essays on Canadian Literature*, Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2000, p. 2.

4 Cf. auch Helmut Bonheim, 2000, pp. 51–71.

> Ureinwohnern, denen die Landnahme im Namen europäischer Nationen und Königshäuser nicht unbedingt zupaß kam.[5]

Bei den Beschreibungen der natur- und kulturräumlichen Umgebung spielt der eurozentrische Blickwinkel eine bedeutende Rolle. Er ist sehr eng mit Wertungen verbunden, die, vergleichbar mit den binären Oppositionen, eigene Erwartungen an das Fremde reflektieren. Maria Löschnigg und Martin Löschnigg erläutern diesen Sachverhalt am Beispiel der Natur und der in ihr lebenden Ureinwohner:

> Frühe Entdeckerberichte, für ein englisches Lesepublikum verfasst und in England veröffentlicht, übernehmen zum Teil Motive aus populären Werken der englischen Reiseliteratur. Später, im ausgehenden 18. und 19. Jh., erscheint die Darstellung der kanadischen Wildnis oft durch Erwartungen geprägt, die sich von der europäischen Landschaftsästhetik der Zeit herleiten. Beschreibungen der wilden Natur als ‚pittoresk' oder ‚erhaben' fungieren als Versuche der Ordnung und imaginativen Aneignung der fremden Landschaft. Auch die Sicht ihrer Bewohner entweder als ‚Edler Wilder' oder – im Gegenteil – als barbarisch und mitunter gar als monströs, ist bezeichnend für den eurozentrischen Blickwinkel dieser Schilderungen.[6]

Gerade der folgende Aspekt stellt den Blick der Europäer auf die indigene Bevölkerung sehr eindrucksvoll unter Beweis: „[They] have tended to imagine the Indian rather than to know Native people, thereby to project onto Native people all the fears and hopes they have for the New World."[7] Der edle Wilde, der *noble savage*,[8] den man bereits bei John Dryden in seinem Werk *The Conquest of Granada* (1670–1671)[9] und in Jean-Jacques Rousseaus *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755) findet, aber auch der wilde Indianer wurden ein fester Be-

5 Martin Kuester, „Vom *Rising Village* zum *Global Village*: Zur Entwicklung der anglokanadischen Literatur und Literaturkritik", *Ahornblätter*, Marburger Beiträge zur Kanada-Forschung, 13/2000, p. 30.

6 Maria Löschnigg und Martin Löschnigg, 2001, p. 15. – Zum Verhältnis des Menschen zur Prärie in der kanadischen Literatur cf. Laurence Ricou, *Vertical Man / Horizontal World: Man and Landscape in Canadian Prairie Fiction*, Vancouver: UBC Press, 1973.

7 Daniel Francis, *The Imaginary Indian. The Image of the Indian in Canadian Culture*, Vancouver: Arsenal Pulp, ^{6}2000, pp. 7–8.

8 „The concept [of the noble savage] arises in the eighteenth century as a European nostalgia for a simple, pure, idyllic state of the natural, posed against rising industrialism and the notion of overcomplications and sophistications of European urban society." Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 210.

9 Cf. auch Daniel Francis, ^{6}2000, p. 7.

standteil des Nordamerikabildes – nämlich als exotische Facette im europäisch geprägten Gesamtbild. Diese Facette wurde durch die Stereotypisierung in den sog. *Wild West Shows* und in späterer Zeit in den im Kino und Fernsehen gezeigten Indianer-Filmen derart zementiert, dass sie sich fest im Bewusstsein der weißen Bevölkerung verankern konnte.[10] Dies zeigt sich bereits bei der Bezeichnung ‚*Indians*' anstelle von ‚*A/aboriginal peoples*' oder ‚*indigenous population*'.[11] Daniel Francis schreibt in seiner umfassenden Studie über den von den Europäern geschaffenen Ureinwohner, den *imaginary Indian*:

> All these Indians – the Indians of fiction, of the Wild West Show, of schoolbooks and summer camps – were imaginary. Few children in Canada had any direct knowledge of Native people, who were pretty much confined to their reserves at the margins of society. Instead, White kids were exposed to images of the Indian created by various White writers and educators. These images were not at all negative. On the contrary, many were very positive. But they were not authentic: they represented the concerns and prejudices of White adult society instead of actual Native Canadians.[12]

Aber auch und vor allem die Literatur hat ihren Beitrag zu diesem Indianer-Bild geliefert. Man denke beispielsweise nur an James Fenimore Coopers

10 Cf. ibid., p. 105. – Die Weißen wollten auch nicht, dass sich an ihrer Vorstellung von einem typischen Indianer etwas ändert, wie Francis anmerkt: „Canadians did not expect Indians to adapt to the modern world. Their only hope was to assimilate, to become White, to cease to be Indians. In this view, a modern Indian is a contradiction in terms: Whites could not imagine such a thing. Any Indian was by definition a traditional Indian, a relic of the past. [...] Indians were defined in relation to the past and in contradistinction to White society." Ibid., *p.* 59. – Auch Northrop Frye war nicht frei vom stereotypen Bild der indigenen Völker: „Frye later compared a protest by the Cree and Inuit peoples of the North – against the destruction of their cultures by southern Canadian mass-media intrusion – to English Canada's similar protest against American cultural imperialism. The comparison deliberately puts nonaboriginal Canadians into the position of colonial power vis-à-vis the First Peoples of the land. I have no doubt that Frye, were he writing today, would not write as unselfconsciously as he does in some of these early pieces in *The Bush Garden* of Indian primitivism, brutality, or ferocity. In fact, over the next two decades, he loudly protested the stereotyping of Native peoples, and repeatedly called to public attention Canada's history of destroying, not preserving, indigenous cultures." Linda Hutcheon, „The Field Notes of a Public Critic", in: Northrop Frye, *The Bush Garden. Essays on Canadian Imagination*, Concord: Anansi, ^{2}1995, p. xvii.

11 Daniel Francis weist auf verschiedene Bezeichnungen für die Urbevölkerung hin: *indigenous Americans*, *aboriginals, Natives, Amerindians, First Nations peoples*. Er verwendet *Indian* für die Vorstellung der Weißen vom Ureinwohner und die Bezeichnung *Native* für eine konkrete Person. Cf. Daniel Francis, ^{6}2000, p. 9.

12 Ibid., p. 145.

Leatherstocking Tales in Amerika und in Deutschland an die Winnetou-Figur Karl Mays, der weltweit bislang von schätzungsweise 300 Millionen Menschen gelesen wurde.[13] Für Kanada sei hier Emily Carrs Werk *Klee Wyck* genannt, in dem die Autorin von der indigenen Bevölkerung berichtet. Über die *Indians* in Emily Carrs Werk schreibt Daniel Francis:

> They [the Indians] are noble figures, living in tune with forest and sea. But they are exotics – servants, street pedlars, subsistence fishermen who speak broken English – living outside White society and apparently having no place in it. [...] Her stories ask the reader to admire the character of the Indian, just as her painting asks the viewer to admire the spirituality and art. Nowhere does she ask her audience to confront social reality. As the result, although she had great personal sympathy for the Indian, she nevertheless belongs to the tradition of artists who took for granted that Indians were vanishing and sought to preserve an idealized image of them, and not the reality of Native people.[14]

Die Stereotypisierung der indigenen Bevölkerung wurde sogar so weit getrieben, dass die Identität eines *Native* allein durch dessen Aussehen bereits definiert war. Der wohl bekannteste Fall in Kanada ist der von Grey Owl, eines in England geborenen Mannes namens Archie Belaney, der in Hastings (Großbritannien) bei seiner Großmutter und zwei Tanten aufwuchs und im Jahre 1906 im Alter von 17 Jahren nach Kanada auswanderte, um in der Wildnis zu leben.[15] Im Verlauf seines Lebens in Kanada änderte Belaney sein Erscheinungsbild – dadurch auch seine Identität – und machte als Grey Owl auf sich aufmerksam, weil er sich für den Schutz der Umwelt einsetzte. Als authentischer Indianer, der mit der Natur in Einklang lebte, wurde ihm eine hohe Glaubwürdigkeit zuerkannt:

> But Whites, almost without exception, believed in Grey Owl's Indian identity. Why shouldn't they? First of all, he said he was an Indian. Many would not think to contradict him. More importantly, he looked

13 Cf. ibid., p. 73. – Hartmut Lutz nennt dieses Phänomen Indianertümelei: „There is a phenomenon I call 'Indianertümelei' in German. 'Indianertümelei' might be translated as 'Craze for all things Indian', 'Indian-hood-ness', 'naive and exaggerated interest in Indians', 'romanticizing about Indians' or, for want of a better translation that catches the ironic ambiguity of the German term, I call it 'Indianthusiasm' in English." Hartmut Lutz, „Receptions of Indigenous Canadian Literature in Germany", in: Dirk Hoerder und Konrad Gross, eds., *Twenty-Five Years Gesellschaft für Kanada-Studien. Achievements and Perspectives*, Augsburg: Wißner, 2004, p. 130.

14 Daniel Francis, ^{6}2000, pp. 37–38.

15 Cf. ibid., p. 135.

> so much like what Whites thought an Indian should look like. With his long braids (which he died to keep black), dark skin (which he coloured with henna), and glowering stare (which he practised in front of a mirror), he seemed to have stepped right out of the pages of Fenimore Cooper. Even his drinking was seen as confirmation of his Native identity.[16]

Neben der in der Natur lebenden Urbevölkerung ist die Weite des Landes prägend für das Kanadabild. Der unendlich große Raum, in dem das Individuum isoliert erscheint, wurde von dem kanadischen Literaturkritiker und Literaturtheoretiker Northrop Frye in seinem Band *The Bush Garden. Essays on Canadian Imagination* thematisiert. Er beschreibt darin die besondere Bedeutung des Naturraumes für die kanadische Literatur, was in der *isolation* literarisch zum Ausdruck gebracht wird:

> It is not a nation but an environment that makes an impact on poets, and poetry can deal only with the imaginative aspect of that environment. A country with almost no Atlantic seabord, which for most of its history has existed in practically one dimension; a country divided by two languages and great stretches of wilderness, so that its frontier is a circumference rather than a boundary; a country with huge rivers and islands that most of its natives have ever seen; a country that has made a nation out of the stops on two of the world's longest railway lines: this is the environment that Canadian poets have to grapple with, and many of the imaginative problems it presents have no counterpart in the United States, or anywhere else.
>
> In older countries the works of man and of nature, the city and the garden of civilization, have usually reached some kind of imaginative harmony. But the land of the Rockies and the Precambrian Shield impresses painter and poet alike by its raw colours and angular rhythms, its profoundly unhumanized isolation.[17]

Zuletzt hat die Nationalhymne, die sowohl in englischer als auch in französischer Sprache gesungen werden kann (allerdings mit unterschiedlichen Textinhalten), einen großen Beitrag zum traditionellen Kanadabild geleistet, da sie die herausragende Stellung der beiden *Founding Nations* unterstreicht.

16 Ibid., p. 137.
17 Northrop Frye, ^{2}1995, p. 166.

4.2 Nordicity, Garrison Mentality, Survival und die Frage nach einer nationalen Identität

Während die im vorangegangenen Kapitel genannten Facetten des Kanadabildes sich als konkrete Objekte und Sachverhalte der außersprachlichen Wirklichkeit darstellen, gibt es auf einer abstrakteren Ebene seitens der Literatur und der Literaturtheorie weitere Versuche, identitätsstiftende Merkmale und immer wiederkehrende Themen und Symbole zu ermitteln. Zu den bedeutendsten dieser Ansätze gehören die Konzepte des *survival* (franz. *survivance*) und der *victimization*[18] der kanadischen Schriftstellerin Margaret Atwood sowie das Konzept der *garrison mentality* des kanadischen Literaturkritikers Northrop Frye. Zwar wurden beide Ansätze seit ihrer Entwicklung umfangreich diskutiert und auch kritisiert, doch ziehen neuere Konzepte noch immer einen Vergleich mit denen Atwoods und Fryes.[19]

Nach Margaret Atwood ist das *survival* für die anglo- und frankokanadische Bevölkerung ein identitätsstiftendes Konzept, das nicht nur den Kampf gegen naturräumliche Widrigkeiten beinhaltet, sondern auch kulturelle Dominanzbestrebungen einbezieht. In ihrem berühmten Werk *Survival. A Thematic Guide to Canadian Literature* erläutert Atwood den Begriff des ‚*survival*' und zieht Parallelen zur *frontier* als Symbol für die Vereinigten Staaten und zur *island* als Symbol für England:[20]

---

18 Shannon Hengen schreibt zu Margaret Atwoods Konzept der *victim mentality*: „The motif of Canadians as survivors with a victim mentality, which, she argues, decribes many characters in Canadian fiction, is in fact frequently evoked by other critics to describe Atwood's own characters." Shannon Hengen, „ATWOOD, Margaret Eleanor", in: William H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto, Buffalo und London: University of Toronto Press, 2002, pp. 50–51.

19 Linda Hutcheon sagt in ihrem Vorwort in Fryes Band *The Bush Garden. Essays on Canadian Imagination* über die Auseinandersetzung mit Northrop Fryes Ideen: „The specific reasons for controversy are inevitably going to be different today, but Frye's provocative vision of the Canadian imagination – mentally garrisoned against a terrifying nature, frostbitten by a colonial history – is a vision that still has the power to provoke, just as the judgements he made about individual writers and artists in his reviews still have the power to irritate and delight." Linda Hutcheon, ^{2}1995, pp. viii-ix.

20 Auch Northrop Frye bezieht den Gedanken der *Frontier* in den USA in seine Argumentation ein: „What is important here, for our purposes, is the position of the frontier in the Canadian imagination. In the United States one could choose to move out to the frontier or to retreat from it back to the seaboard. The tensions built up by such migrations have fascinated many American novelists and historians. In the Canadas, even in the Maritimes, the frontier was all around one, a part and a condition of one's whole imaginative being. The frontier was primarily what separated the Canadian, physically or mentally, from Great Britain, from the United States, and even more important, from other Canadian communi-

> I'd like to begin with a sweeping generalization and argue that every country or culture has a single and informing symbol at its core. [...] The symbol, then – be it word, phrase, idea, image, or all of these – functions like a system of beliefs (it *is* a system of beliefs, though not always a formal one) which holds the country together and helps the people to co-operate for common ends. Possibly the symbol for America is The Frontier, [...]. The corresponding symbol for England is perhaps The Island, [...]. The central symbol for Canada – and this is based on numerous instances of its occurence in both English and French Canadian literature – is undoubtedly Survival, *la Survivance*. Like The Frontier and The Island, it is a multi-faceted and adaptable idea. For early explorers and settlers, it meant bare survival in the face of 'hostile' elements and/or natives: carving out a place and a way of keeping alive. [...] For French Canada after the English took over it became cultural survival, hanging on as a people, retaining a religion and a language under an alien government. And in English Canada now while the Americans are taking over it is acquiring a similar meaning.[21]

Margaret Atwood fährt fort:

> Our stories are likely to be tales not of those who made it but of those who made it back, from an awful experience – the North, the snowstorm, the sinking ship – that killed everyone else. The survivor has no triumph or victory but the fact of his survival; he has little after his ordeal that he did not have before, except gratitude for having escaped with his life.
>
> A preoccupation with one's survival is necessarily also a preoccupation with the obstacles to that survival. In earlier writers the obstacles are external – the land, the climate, and so forth. In later writers the obstacles tend to become both harder to identify and more internal; they are no longer obstacles to physical survival but obstacles to what we may call spiritual survival, to life as anything more than a minimally human being.[22]

In ähnlicher Weise argumeniert Northrop Frye, wobei er ebenfalls auf die naturräumlichen Gegebenheiten Bezug nimmt. Sein Konzept der *garrison mentality* ist jedoch nicht nur auf den physischen Raum festgelegt, sondern kann beispielsweise auch auf den Bereich der Kultur ausgeweitet werden. In

---

ties. Such a frontier was the immediate datum of his imagination, the thing that had to be dealt with first." Northrop Frye, ^{2}1995, pp. 222–223.

21 Margaret Atwood, 1972, p. 32.

22 Ibid., p. 33.

seinem Werk *The Bush Garden. Essays on Canadian Imagination* erläutert Frye das Konzept der *garrison mentality*:

> Small and isolated communities surrounded with a physical or psychological 'frontier,' separated from one another and from their American and British cultural sources: communities that provide all that their members have in the way of distinctively human values, and that are compelled to feel a great respect for the law and order that holds them together, yet confronted with a huge, unthinking, menacing, and formidable physical setting – such communities are bound to develop what we may provisionally call a garrison mentality. In the earliest maps of the country the only inhabited centres are forts, and that remains true of the cultural maps for a much later time. [...] A garrison is a closely knit and beleaguered society, and its moral and social values are unquestionable.[23]

Mit seinem Ansatz versucht Northrop Frye, die in Kanada lebende Bevölkerung durch eine gemeinsame prägende Erfahrung in der Vergangenheit zu erfassen. Diese Erfahrung leistet seither einen maßgeblichen Beitrag zur Diskussion über die Suche nach einer nationalen Identität.[24] Allerdings sieht Frye in Kanada auch regionale Identitäten sehr stark ausgeprägt. Seiner Ansicht nach ist „the question of Canadian identity, so far as it affects the creative imagination, [...] not a 'Canadian' question at all, but a regional

23 Northrop Frye, [2]1995, pp. 227–228. – Die in Fryes Band zusammengefassten Aufsätze gehen zum Teil bis in die vierziger Jahre des 20. Jahrhunderts zurück. Die Erstauflage des Bandes stammt aus dem Jahr 1971.

24 Cf. Linda Hutcheons Kommentar zu Northrop Fryes Schrift *The Bush Garden*: „What may not seem to have changed very much, however, what may well seem all too familiar to today's readers of *The Bush Garden* is the seemingly perennial problem of Canadians' need to define their identity." Linda Hutcheon, [2]1995, p. xiii. – Wichtig ist weiterhin bei Frye die Unterscheidung von *identity* und *unity*. Er sagt: „Thus when the CBC is instructed by Parliament to do what it can promote Canadian unity and identity, it is not always realized that unity and identity are quite different things to be promoting, and that in Canada they are perhaps more different than they are anywhere else. Identity is local and regional, rooted in the imagination and in works of culture; unity is national in reference, international in perspective, and rooted in a political feeling. [...] The essential element in the national sense of unity is the east-west feeling, developed historically along the St. Lawrence-Great Lakes axis, and expressed in the national motto, *a mari usque ad mare*. The tension between this political sense of unity and the imaginative sense of locality is the essence of whatever the word 'Canadian' means. Once the tension is given up, and the two elements of unity and identity are confused or assimilated to each other, we get the two endemic diseases of Canadian life. Assimilating identity to unity produces the empty gestures of cultural nationalism; assimilating unity to identity produces the kind of provincial isolation which is now called separatism." Northrop Frye, [2]1995, pp. xxii-xxiii.

question."[25] Frye sieht die Frage nach einer Identität jedoch einer noch viel wichtigeren Frage untergeordnet. Es handelt sich um die zentrale Frage „Where is here?", die Northrop Frye so erläutert:

> English Canada was first a part of the wilderness, then a part of North America and the British Empire, then a part of the world. But it has gone through these revolutions too quickly for a tradition of writing to be founded on any one of them. Canadian writers are, even now, still trying to assimilate a Canadian environment at a time when new techniques of communication, many of which, like television, constitute a verbal market, are annihilating the boundaries of that environment. This foreshortening of Canadian history, if it really does have any relevance to Canadian culture, would account for many features of it: its fixation on its own past, its penchant for old-fashioned literary techniques, its preoccupation with the theme of strangled articulateness. It seems to me that Canadian sensibility has been profoundly disturbed, not so much by our famous problem of identity, important as that is, as by a series of paradoxes in what confronts that identity. It is less perplexed by the question 'Who am I?' than by some such riddle as 'Where is here?'[26]

Margaret Atwood nimmt in ihrem Werk *Survival* Fryes Frage nach dem „Where is here?" auf und grenzt sie von der Frage nach der Identität des Einzelnen ab. Sie argumentiert:

> But in Canada, as Frye suggests, the answer to the question 'Who am I?' is at least partly the same as the answer to another question: 'Where is here?' 'Who am I?' is a question appropriate in countries where the environment, the 'here,' is already well-defined, so well-defined in fact that it may threaten to overwhelm the individual. In societies where everyone and everything has its place a person may have to struggle to separate himself from his social background, in order to keep from being just a function of the structure.

25 Ibid., p. xxii. – Frye fährt fort: „An environment turned outward to the sea, like so much of Newfoundland, and one turned towards inland seas, like so much of the Maritimes, are an imaginative contrast: anyone who has been conditioned by one in his earliest years can hardly become conditioned by the other in the same way. Anyone brought up on the urban plain of southern Ontario or the gentle *pays* farmland along the south shore of St. Lawrence may become fascinated by the great sprawling wilderness of Northern Ontario or Ungava, may move there and live with its people and become accepted as one of them, but if he paints or writes about it he will paint or write as an imaginative foreigner." Ibid., p. xxii.

26 Ibid., pp. 221–222.

> ‘Where is here?’ is a different kind of question. It is what a man asks when he finds himself in unknown territory, and it implies several other questions. Where is this place in relation to other places? How do I find my way around in it? If the man is really lost he may also wonder how he got ‘here’ to begin with, hoping he may be able to find the right path or possibly the way out by retracing his steps. If he is unable to do this he will have to take stock of what ‘here’ has to offer in the way of support for human life and decide how he should go about remaining alive. Whether he survives or not will depend partly on what ‘here’ really contains – whether it is too hot, too cold, too wet or too dry for him – and partly on his own desires and skills – whether he can utilize the resources available, adapt to what he can’t change, and keep from going crazy. There may be other people ‘here’ already, natives who are cooperative, indifferent or hostile. There may be animals, to be tamed, killed and eaten, or avoided. If, however, there is too large a gap between our hero’s expectations and his environment he may develop culture shock or commit suicide.[27]

Die Bedeutung der theoretischen Überlegungen Margaret Atwoods und Northrop Fryes für die Identitätsbildung der Kanadier liegt für Martin Kuester darin, dass sie beide insbesondere in der Literatur dazu beigetragen haben, die Entwicklung zur Selbstbestimmung abzubilden. Martin Kuester fasst dies wie folgt zusammen:

> Primäres Ziel der Siedler war das bare Überleben in dieser neuen, bedrohlichen Umgebung, und dies hat sich auch als eine thematische Grundgegebenheit auf die kanadische Literatur übertragen. Aus diesem Grunde nannte die Erzählerin und Dichterin Margaret Atwood ihren zumindest von der Verkaufszahl her äußerst erfolgreichen Ausflug in das Feld der Literaturkritik *Survival: A Thematic Guide to Canadian Literature*. [...] Survival wurde somit zu einem, wenn nicht sogar dem Thema der kanadischen Literatur, auf das sich die Kritiker konzentrierten. Ein ähnliches Konzept – das einer kanadischen Garnisonsmentalität, einer *garrison mentality* – entwickelte Northrop Frye: Er sah die europäischstämmigen Kanadier von der feindlichen nordamerikanischen Umwelt bedroht immer wieder in eine Schutz bietende Garnison zurückkehren. [...] Solche Symbole oder Themen boten den Kanadiern Metaphern, Bilder, die den Prozeß der nationalen und kulturellen Selbstbestimmung widerspiegelten. Denn erst in den 60er und 70er Jahren kam es – vor allem im Rahmen der Feiern zum

27 Margaret Atwood, *Survival. A Thematic Guide to Canadian Literature*, Toronto: Anansi, 1972, pp. 17–18.

> hundertjährigen Bestehen der kanadischen Föderation 1967 – zu einer verstärkten kulturellen und vor allem literarischen Identitätsbildung der englischsprachigen Kanadier.[28]

Neben den bekannten Ansätzen Fryes und Atwoods gibt es auch zahlreiche andere Versuche der nationalen Identitätsbestimmung bzw. der Suche nach landesspezifischen Merkmalen und Symbolen. In ihrem Buch *Kanada* stellen Konrad Groß und Walter Pache literarische und außerliterarische Identitätsmodelle anhand von Texten vor, die aus den vierziger bis siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts stammen. Zu den Modellen zählen u. a. das außerliterarische Modell von W. L. Morton, der aus der nördlichen Lage Kanadas Einflüsse auf das Denken und das Normensystem der Bevölkerung ableitet (W. L. Morton, *The Relevance of Canadian History*, 1961[29]), und das literarische Modell von Ronald Sutherland, der die These aufstellt, dass die anglophone Literatur und die frankophone Literatur trotz sprachlicher und kultureller Unterschiede wesentliche Gemeinsamkeiten verbindet. Die Einheit der kanadischen Literatur leitet Sutherland aus der ähnlichen oder identischen Reaktion auf geographische[30] und historische Fakten ab.[31]

Eines der am häufigsten genannten Merkmale Kanadas ist die Nordizität (*nordicity*) des Landes.[32] In ihrer Studie über die Raumwahrnehmung und

---

28 Martin Kuester, „Vom *Rising Village* zum *Global Village*: Zur Entwicklung der anglokanadischen Literatur und Literaturkritik“, *Ahornblätter*, Marburger Beiträge zur Kanada-Forschung, 13/2000, p. 32. Northrop Frye äußert sich über das Problem der Identität in *The Bush Garden* wie folgt: „The famous Canadian problem of identity may seem a rationalized, self-pitying or made-up problem to those who have never had to meet it, or have never understood that it was there to be met. But it is with human beings as with birds: the creative instinct has a great deal to do with the assertion of territorial rights. The question of identity is primarily a cultural and imaginative question [...].“ Northrop Frye, *The Bush Garden. Essays on Canadian Imagination*, Concord: Anansi, ^{2}1995, p. xxi.

29 Cf. auch W. L. Morton, „The Relevance of Canadian History,“ *Report of the Annual Meeting – Canadian Historical Association*, pp. 1–17 (auch als Internet-Publikation <http://www.cha-shc.ca/english/publ/jcha-rshc/addr_alloc/years/1960.cfm>).

30 Für die kanadische Literatur führen Maria Löschnigg und Martin Löschnigg die Autoren Frederick Philip Grove, Daphne Marlatt, Robert Kroetsch, Jack Hodgins, George Bowering und Aritha van Herk als Beispiele an, die die Weite des Raumes in ihren Werken aufgreifen: „In allen diesen Werken erscheint die ordnende Tätigkeit des Kartographen als Symbol für die gedankliche Bewältigung der schier unendlichen Dimensionen des Landes.“ Maria Löschnigg und Martin Löschnigg, 2001, p. 16.

31 Cf. Konrad Groß und Walter Pache, eds., *Kanada*, München: Fink, 1987, pp. 97–167.

32 Auch Northrop Frye betont in *The Bush Garden* den Stellenwert des Nordens für die Kanadier: „The imaginative Canadian stance, so to speak, facing east and west, has on one side one of the most powerful nations in the world; on the other there is the vast hinterland of the north, with its sense of mystery and fear of the unknown, and the curious guilt

Raumkonstruktion nördlicher Landschaften Kanadas untersuchte Tamara Pianos das komplexe Gefüge von Raumrepräsentation, Raumperzeption und kultureller Identität in der kanadischen Literatur. Anhand Frederick Philip Groves *Over Prairie Trails*, Hugh MacLennans *Seven Rivers of Canada*, Robert Kroetschs *Alberta*, Rudy Wiebes *Playing Dead: A Contemplation Concerning the Arctic* und Aritha van Herks *Places Far From Ellesmere: A Geografictione* erörtert Pianos die in der kanadischen Literatur häufig anzutreffende identitätsstiftende Funktion der Landschaft, die lange Zeit als *image of identity* angesehen wurde, während modernere Texte sich von dieser Vorstellung distanzieren.[33] Tamara Pianos' Arbeit stützt sich auf Elemente des Realobjektraumes, wie zum Beispiel Wälder, Seen und Berge,[34] die sie unter dem Begriff ‚Geographie' zusammenfasst. Zwar bezieht die Analyse der von ihr gewählten Texte aus literaturwissenschaftlicher Sicht verschiedene Betrachtungsweisen des Forschungsgegenstandes und zahlreiche Aspekte der Darstellungs- und Deutungsmöglichkeiten ein, doch ist sie unzureichend, da sich die Geographie nicht auf die physischen Erscheinungsformen des Raumes reduzieren lässt und raumkonstituierende kulturelle Aspekte dem Leser vorenthalten werden.[35]

---

feelings that its uninhabited loneliness seems to inspire in this exploiting age." Northrop Frye, ²1995, p. xxiii.

33 Cf. Tamara Pianos, *Geografiktionen in der anglo-kanadischen Literatur. Perzeptionen und Kreationen nördlicher Landschaften*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2000, p. 14. – Zur Bewertung des Raumes durch den Menschen schreibt Pianos: „Die Geographie wird von vielen Mitgliedern der kanadischen Gesellschaft als identitätskonstituierend angesehen. Ob Kanada als ‚leerer Raum', als ‚endlose Weite', als ‚Wildnis' oder als ‚gelobtes Land' gesehen wird, hängt vom jeweiligen ideologischen Kontext ab." Ibid., pp. 24–24.

34 Diese Objekte sind diejenigen Landschaftsbestandteile, die über den arktischen Bereich hinaus den Norden kennzeichnen: „Obwohl es hier um die Repräsentation und Kreation ‚nördlicher' Landschaften geht, möchte ich mich nicht auf ‚arktische' Texte beschränken, da ‚der Norden', wie noch zu zeigen ist, ein sehr weit gefaßter Begriff ist." Ibid., p. 17. – Cf. ibid., p. 19 (Pianos' Definition des Begriffes ‚Geographie'). – Zur Bedeutung des Nordens cf. Petra Wittke-Rüdiger, *Literarische Kartographien des kanadischen Nordens*, Kieler Beiträge zur Anglistik und Amerikanistik, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005.

35 Somit findet die sehr bedeutende Disziplin der Kultur- bzw. Anthropogeographie, die den Menschen als Raumgestalter in den Mittelpunkt der Betrachtung stellt, keine Berücksichtigung. Im Mittelpunkt des Interesses steht bei Pianos die Geografiktion – die Verschmelzung von Realität und Fiktion: „Da der Begriff ‚geografictione' aus einem *blending* von Geographie und Fiktion entstanden ist, und beide Begriffe in der neuen Wortschöpfung noch deutlich zu erkennen sind, gilt es zu bestimmen, was sich aus einer Verschmelzung dieser Bestandteile ergibt. Diese Verschmelzung läßt einerseits auf eine intendierte Auflösung der Kategorien schließen, impliziert andererseits aber auch die Unmöglichkeit, Fakten, in diesem Falle geographische Fakten, textuell darzustellen, ohne dabei zu fiktiona-

Bedeutung erlangt der Raumbegriff aus literaturdidaktischer Sicht insbesondere beim interkulturellen Lernen, da der Lerner beim Erwerb einer fremden Sprache nicht nur in eine andere Kultur bzw. in andere Kulturen vordringt, sondern auch in andere Umwelten, die sich von der eigenen oftmals erheblich unterscheiden. Die Koppelung von Sprache und Raum ist ein verbreitetes Phänomen in postkolonialen Literaturen und gibt Aufschluss darüber, wie Orte durch Sprache konstruiert werden, im Besonderen durch die Sprache des *colonizer*.[36]

Das Beispiel Kanada zeigt, dass der Naturraum nicht nur durch die Besiedlung und Urbarmachung des Landes beherrscht werden sollte, sondern in auffälliger Weise hatte die sprachliche Bewältigung des Raumes durch eine literarische Auseinandersetzung mit der Problematik auch eine sinn- und identitätsstiftende Funktion.[37] Andersartige Umwelten verlangten neue sprachliche Ausdrucksmittel, die nicht nur zum Zweck der räumlichen Orientierung und Beschreibung, sondern auch als Reaktionen auf veränderte Bedingungen und Wahrnehmungen zu werten sind.[38]

Die o. g. Ansätze und Vorstellungen zeugen von einer eurozentrischen Perspektive, die, wie etwa bei Northrop Frye, von einer relativ „überschaubaren homogenen Gemeinschaft“[39] ausgehen und nicht die komplexe Situation

---

lisieren. Fakt und Fiktion befinden sich somit in einem untrennbaren Kontinuum, indem beide Begriffe relativiert werden.“ Tamara Pianos, 2000, p. 31.

36 Cf. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 1989, pp. 9–10. – Zum Verhältnis von *language* und *place* cf. ibid., pp. 24–25, und D. E. S. Maxwell, „Landscape and theme“, in: John Press, ed*., Commonwealth Literature*, London: Heinemann, 1965, pp. 82–89.

37 Zur Sinnfindung schreibt Lothar Bredella: „Der Mensch ist ein sinnproduzierendes Wesen, das physischen Phänomenen eine Funktion und Bedeutung zuschreiben kann. [...] Dieses Sinnverstehen vollzieht sich im Wechselspiel von Einzelnem und Ganzem und ist an Sprache gebunden, wobei für die Sprache selbst gilt, dass sie aus der unauflöslichen Einheit von Sinnlichem und Sinn besteht.“ Lothar Bredella, 2002, p. 111.

38 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin meinen hierzu: „It is therefore arguable that, even before the development of a conscious de-colonizing stance, the experience of a new place, identifiably different in its physical characteristics, constraints, for instance, the new settlers to demand a language which will allow them to express their sense of ‘Otherness.’ Landscape, flora and fauna, seasons, climatic conditions are formally distinguished from the place of origin as home/colony, Europe/New World, Europe/Antipodes, metropolitan/provincial, and so on, although, of course, at this stage no effective models exist for expressing this sense of Otherness in a positive and creative way.“ Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 1989, p. 11. – Zum Verhältnis von *language* und *landscape* cf. ibid., pp. 140–143.

39 Walter Pache, „‘Recipe for a Canadian Novel’. Kanadische Literatur im landeskundlichen Kontext“, in: Franz Kuna und Heinz Tschachler, eds., *Dialog der Texte: Literatur und*

einer pluriethnischen bzw. multikulturellen Gesellschaft einbeziehen. Dies kann nur gelingen, wenn man die Minoritätenliteratur als marginale Literatur oder als *un-Canadian literature* betrachtet. Eine solche Vorgehensweise wird allerdings von Arun P. Mukherjee heftig kritisiert:

> The hyphenated Canadians, as those of us who are not from the 'two founding nations' have been called, have challenged their otherization by the unitary notions of national identity and asserted that being 'different' by no means equates with being un-Canadian. Racial and ethnic minority writers, particularly aboriginal writers, have been at the forefront in the task of rethinking and reformulating the meaning of Canada as a nation state. One aspect of these reformulations has been to force those in the business of Canlit to rethink the Canadian canon.
>
> Built in accordance with the goals of Canadian nationalism, the (English) Canlit canon has had certain invisible rules that exclude non-Anglo writers. Far too often, works dealing with minority racial and ethnic groups have been described as 'immigrant,' 'ethnic,' or 'new,' all labels that stigmatize those thus identified as 'un-Canadian.'[40]

Die kanadische Minderheitenliteratur der Gegenwart zeigt, dass zwar auch hier ein besonderer Bezug zum Raum vorhanden ist – wenn man beispielsweise Atwoods *survival*-Konzept auf das Überleben indigener Kulturen anwendet –, allerdings werden Gegenentwürfe zum traditionellen Kanadabild geliefert, welche die marginalisierten Bevölkerungsgruppen in den Blickpunkt rücken und welche die Mechanismen zeigen, mit denen die *dominant Euro-Canadian culture* versucht diese Gruppen zu unterdrücken und zu beherrschen. Weiterhin werden alternative Sichtweisen angeboten, die die eindimensionale Perspektive der *dominant culture* relativieren. Insbesondere

---

Landeskunde. Beiträge zu Problemen einer integrativen Landes- und Kulturkunde des englischsprachigen Auslands, Tübingen: Narr, 1986, p. 509.

40 Arun P. Mukherjee, 1994, pp. xiii-xiv. – Mehr als drei Jahrzehnte nach der Veröffentlichung von *Survival* nimmt Margaret Atwood zur Gültigkeit der darin gemachten Aussagen aus heutiger Sicht Stellung: „People often ask me what I would change about *Survival* if I were writing it today. The obvious answer is that I wouldn't write it today because I wouldn't need to. The thing I set out to prove has been proven beyond a doubt: no one would seriously argue, any more, that there is no Canadian literature. The other answer is that I wouldn't be able to, not only because of my own hardening brain but because the quantity, range and diversity of books now published would defeat any such effort." Margaret Atwood, „Survival Then and Now", in: Chad Gaffield und Karen L. Gould, eds., *The Canadian Distinctiveness into the XXIst century*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2003, p. 54.

Thomas King gelingt es, durch den permanenten Wechsel verschiedener Sichtweisen die Beschränktheit der weißen Perspektive zu zeigen und berechtigte Zweifel an deren alleiniger Gültigkeit zu begründen.

Das traditionelle Kanadabild und alternative Sichtweisen werden in den folgenden Analysen von den Autorinnen und Autoren präsentiert, kritisiert und dekonstruiert. Die Reihenfolge der literarischen Werke richtet sich dabei nach zwei Gesichtspunkten:

1. Joy Kogawa, Michael Ondaatje,[41] Rohinton Mistry, Sky Lee und M. G. Vassanji werden im weitesten Sinne der *Asian-Canadian Literature* zugerechnet. Diese wird zunächst untersucht, bevor sich der Blick der *Aboriginal Literature* bzw. der *Native Canadian Literature* mit den Autorinnen und Autoren Beatrice Culleton, Thomas King und Tomson Highway zuwendet.

2. Innerhalb der beiden o. g. genannten Literaturen sind die Werke in chronologischer Reihenfolge geordnet.

41 Häufig wird Michael Ondaatje als *international writer* betrachtet.

5 Sprechen und Schweigen in Joy Kogawas Roman *Obasan* (1981)

5.1 „Enemy Aliens" und „Heavy Identity"

In Joy Kogawas Roman *Obasan*[1] wird die Geschichte Naomi Nakanes erzählt, deren Großeltern Japan verlassen hatten und nach Kanada ausgewandert waren. In den Wirren des Zweiten Weltkriegs wird die Familie als *enemy aliens*[2] von ihrem Heimatort an der kanadischen Pazifikküste nach Osten, zuerst nach Slocan, später auf eine Farm in Granton, Alberta, zwangsweise umgesiedelt. Naomi ist erst fünf Jahre alt, als ihre Familie auseinandergerissen wird. Die Mutter, die zu Besuch in Japan war, darf nach dem Angriff der Japaner auf Pearl Harbour nicht wieder nach Kanada zurückkehren; Naomis Vater muss in ein Arbeitslager. Naomis Tante Obasan und ihr Onkel Isamu kümmern sich um Naomi und deren Bruder Stephen auf der Farm in Alberta. Während Naomis Vater noch vor dem Ende des Krieges stirbt, wird ihre Mutter infolge des Atombombenabwurfs auf Nagasaki entstellt und stirbt einige Jahre später.[3] Die Familie muss durch den Krieg und die Zwangsmaßnahmen der kanadischen Regierung den Verlust ihres Besitzes und ihrer Identität erleben.

Barbara Godard erläutert den historischen Hintergrund des Romans: „In the 1940s, Japanese Canadians were stripped of their citizenship in fear of their

1 Zu Entstehungsgeschichte von *Obasan* cf. Andrew Garrod, *Speaking for myself: Canadian Writers in Interview („Joy Kogawa")*, St. John's, Newfoundland: Breakwater, 1986, pp. 138–153.

2 Cf. Smaro Kamboureli, ed., 1996, p. 120.

3 Cf. auch Wolfgang Klooss, „Difference and Dignity: Problems of (Inter-)Cultural Understanding in British and North American Literature", in: Martin Kuester, Gabriele Christ und Rudolf Beck, eds., *New Worlds: Discovering and Constructing the Unknown in Anglophone Literature*, München: Vögel, 2000, pp. 254–255, und Susan Knutson, „KOGAWA, Joy Nozomi", in: William H. New, *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto, Buffalo und London: University of Toronto Press, 2002, p. 588.

support for the fascist cause."[4] In dem Roman werden die verschiedenen Generationen der *Japanese-Canadians*[5] und ihre Schicksale beschrieben, wobei jede Generation die Geschichte auf eine andere Weise verarbeitet:[6] „While Obasan and Uncle choose silence in the face of these hardships, and thus preserve an essential dignity, the child Naomi is too hurt to understand."[7] Erst später, nach dem Tod ihres Onkels und mit der Unterstützung ihrer anderen Tante Emily, die als politische Aktivistin auf das erlittene Unrecht und den Rassismus aufmerksam machen will,[8] durchbricht Naomi ihr Schweigen (*silence*), eines der zentralen Themen des Romans, und ist nun in der Lage „to come to terms with her story, access language, and begin to reclaim her life."[9] Kogawas Buch *Itsuka*, das ein Jahr nach *Obasan* veröffentlicht wurde, knüpft an die Geschichte Naomi Nakanes an: „Kogawa also published a sequel to *Obasan*, titled *Itsuka* (1982), which continues the story of Naomi Nakane after the death of Obasan, when she moves to Toronto and joins a campaign for redress."[10]

Die Lebensgeschichte Naomi Nakanes zeigt Parallelen zu Joy Kogawas eigener Biographie.[11] Auch Kogawas Familie wurde im Krieg umgesiedelt und in Lager geschickt, wie Susan Knutson berichtet:

---

4 Barbara Godard, „Notes from the cultural field: Canadian literature from identity to hybridity", *Essays on Canadian Writing,* Winter 2000, 72, p. 217.

5 In der Forschungsliteratur findet man sowohl die Schreibweise *Japanese Canadians* als auch *Japanese-Canadians*. Letztere Schreibweise unterstreicht jedoch deren Status als *hyphenated Canadians* und wird aus diesem Grunde in dieser Arbeit bevorzugt.

6 Cf. Susan Knutson, 2002, p. 588. – Cf. Heinz Antor, 2002, p. 156.

7 Susan Knutson, 2002, p. 588.

8 Über Naomis Tanten schreibt Smaro Kamboureli: „The two women, although profoundly aware of what the labelling of their community as 'enemy' aliens means, have different ways of articulating their pain and revisiting their past. Naomi embraces the passive silence of her elderly aunt Obasan, who has become a surrogate mother to her, while Emily dedicates her entire life to unearthing all the documents necessary to demonstrate what is already apparent to all Japanese-Canadians, namely the racism directed against them." Smaro Kamboureli, ed., 1996, p. 120.

9 Susan Knutson, 2002, p. 588. – Cf. Wolfgang Klooss, 2000, pp. 254–255.

10 Susan Knutson, 2002, p. 588.

11 Hier zeigen sich z. B. typische Probleme, mit denen Einwanderer aus asiatischen Ländern in Kanada konfrontiert werden und die literarisch verarbeitet werden: „The narrative of Asian migration is [...] a complex one, involving success and failure, integration and discrimination, a commitment to the new country and a sense of living on the margins." Chelva Kanaganayakam, „Asia and Canadian Literature", in: William H. New, *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto, Buffalo und London: University of Toronto Press, 2002, p. 44.

> Kogawa's childhood was gravely disrupted in 1942 when orders-in-council made under the War Measures Act required that all people of Japanese ancestry living within a hundred miles of the Pacific Coast be removed from this 'protected area.' She and her family were among the over 21,000 people (three quarters of the Canadian citizens) who were sent to work and detention camps in the interior of British Columbia, and their property confiscated and sold. [...] At the end of the war, Japanese Canadians were required to choose between 'repatriation' to Japan or a second dispersal east of the Rocky Mountains [...].[12]

Kogawas Roman *Obasan* ist eines der herausragenden und bekanntesten Werke der Minoritätenliteratur in Kanada, es ist „a classic of Canadian literature."[13] Es geht in diesem Roman nicht nur um die Offenlegung des Umgangs mit den *Japanese-Canadians* während des Zweiten Weltkriegs und in der Zeit danach,[14] sondern auch um die Frage nach der Assimilation einer Minderheit – einer Anpassung an die *surrounding society*. Der Roman thematisiert die Funktion von Sprache und Schweigen und die unterschiedlichen Wege mit der Vergangenheit umzugehen, beispielsweise durch den Versuch diese zu rekonstruieren. Die Rekonstruktion ist für Naomi eine große Belastung. Sie fühlt sich in ihrer Situation wie gelähmt und klagt:

> And I am tired, I suppose, because I want to get away from all this. From the past and all these papers, from the present, from the memories, from the deaths, from Aunt Emily and her heap of words. I want to break loose from the heavy identity, from the evidence of rejection, the unexpressed passion, the misunderstood politeness. I am tired of living between deaths and funerals, weighted with decorum, unable to shout or sing or dance, unable to scream or swear, unable to laugh, unable to breathe out loud.[15]

---

12 Susan Knutson, 2002, p. 587.

13 Ibid., p. 587. – Cf. auch Heinz Antor, 2002, p. 156. – Joy Kogawa gibt in einem Interview mit Magdalene Redekop auf die Frage nach dem Kanadischen in einer Geschichte die folgende Antwort: „'In the new novel, Aunt Emily tells Naomi that a Canadian is a hyphen and that we're diplomats by birth. Aunt Emily works for an organization called 'Bridge'. She experiences 'bridge' as a verb: a bridge is what takes you from one side to otherness.'" Magdalene Redekop, „Joy Kogawa: Interview by Magdalene Redekop", in: Linda Hutcheon und Marion Richmond, eds., *Other Solitudes. Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: Oxford UP, 1990, p. 96.

14 Cf. Susan Knutsons Hinweis: „*Obasan* played a significant role in educating the public and the Canadian government about the injustices imposed on Japanese-Canadians during and after the Second World War." Susan Knutson, 2002, p. 587.

15 Joy Kogawa, *Obasan*, New York: Anchor, 1994, p. 218.

Chelva Kanaganayakam sagt über das Schweigen und das Sprechen in *Obasan*:

> Drawing on the historical circumstance of the internment of the Japanese during the Second World War, Joy Kogawa writes, in her powerful novel *Obasan* (1981), about silence and speech and the need to liberate the latter from the shackless of the former. Among works by Japanese-Canadian writers, *Obasan* is probably the best known, and if the work is driven by a need to document historical injustice, it is also a memorable examination of a way of life with all its faults, richness, and sense of pathos. In a mode that is strikingly referential, Kogawa works from within the narrative of an extended family to depict the 'dark days in 1942' and the fragmentation that resulted from 'political expediency, race riots, the yellow peril.'[16]

Gleich zu Beginn des Romans werden die zentralen Themen *silence* und *stillness* angesprochen, mit denen sich Naomi auseinandersetzen wird:

> There is a silence that cannot speak.
> There is a silence that will not speak. [...]
> I hate the stillness.[17]

Silence ist eine der Eigenschaften, die Naomi zu Beginn des Romans kennzeichnen. Sie arbeitet als „a lonely and repressed schoolteacher whose silence scarcely conceals her despair. Uncle's death, however, becomes a catalyst for reawakening the unresolved emotions of her childhood."[18] Mason Harris differenziert zwischen der *loving silence*, die Naomis Kindheit prägte, und der *negative silence* Obasans:

> The loving 'silence' of Naomi's childhood provides the basis for whatever sense of self-worth she retains despite the humiliation and dispersal of her community. Yet as an attitude towards life it is unable to provide an adequate response to this situation. To function, loving silence requires a community where everyone is perfectly known and from which no one feels alienated. A world where response is 'simultaneous' and thus does not require words cannot deal with a drastic breach in continuity with the past. Without community, the loving silence in Naomi's childhood becomes the negative silence in Obasan – an inner 'retreat' from which there is no return. Obasan's 'silence that cannot speak' (proem) is a pathological response of the

16 Chelva Kanaganayakam, 2002, p. 45.
17 *Obasan, p.* vi.
18 Susan Knutson, 2002, p. 588.

> Issei world-view to permanent loss of community. She gives Naomi no direction into the outside world or the future.[19]

So kommen dem Sprechen und dem Schweigen verschiedene Funktionen zu, die als Reaktionen auf die äußeren Bedingungen betrachtet werden müssen.

5.2 Sprache als Spiegel der Identitätssuche

Die Einbeziehung der japanische Sprache in den Roman „dramatizes her protagonist's [Naomi's] sense of language as isolating and alienating. [...] The macaronic quality of much of the dialogue – mixing English and Japanese phrases – portrays Naomi as a linguistic amphibian, living in two verbal worlds, comfortable in neither."[20] Naomi offenbart eine „linguistic anxiety, which comes to serve as a synecdoche for her estrangement – from others, from her cultural origins, from the absent mother who preoccupies her thoughts, from her past."[21] Im Unterschied zu Thomas Kings Werken (cf. Kap. 11) zielt die Verwendung der Sprache der Vorfahren nicht auf eine *marginalization of the reader*, sondern wird als Mittel benutzt, Naomis Suche nach einer Identität zu illustrieren.[22] Margaret Steffler schreibt hierzu: „In *Obasan* [...] the Japanese language is often accompanied by a translation in an apparent attempt to bring the two cultures together and provide clarification rather than accentuate difference."[23] Diejenigen, die an den Rand gedrängt sind, sind die *Japanese-Canadians*, „a marginalized population, largely excluded from public discourse."[24] Der *public discourse*

19 Mason Harris, „Broken Generations in 'Obasan'", *Canadian Studies*, 127, 1990, p. 46.

20 A. Lynne Magnusson, „Language and Longing in Joy Kogawa's 'Obasan'", *Canadian Literature*, 116, 1988, pp. 59–60.

21 Ibid., p. 58.

22 Zur Identitätsfrage in Obasan cf. Karin Quimby, „'This is my own, my native land.' Constructions of Identity and Landscape in Joy Kogawa's *Obasan*", in: John Hawley, ed., *Cross-Addressing Resistance: Literature and Cultural Borders*, Albany: State University of New York, 1996, pp. 257–273. – Mason Harris nennt einige Faktoren, die Naomis Identitätssuche bestimmen: „In addition to her anger at Canadian society and government, Naomi struggles with a hidden ambivalence towards the traditional values of the family life from which she seeks to draw a sense of identity. The peculiar intensity of this conflict is also the result of the internment. Disruption of her natural emergence into Canadian society has pushed her back towards the values of the Issei, which she now attempts to re-evaluate under Emily's provocation." Mason Harris, 1990, p. 47.

23 Margaret Steffler, „Postcolonial Collisions of Language: Teaching and Using Tensions in the Text", in: Cynthia Sugars, ed., *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy and Canadian Literature*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2004, pp. 356–357.

24 Wolfgang Klooss, 2000, pp. 254–255.

ist dafür verantwortlich, dass die Rolle der *Japanese-Canadians* in der offiziellen Geschichte – in ähnlicher Weise wie in Michael Ondaatjes Roman *In the Skin of a* Lion – aus einer einseitigen Perspektive dargestellt wird. Wolfgang Klooss stellt hierzu fest:

> Kogawa also makes use of the fragmentary memories of her protagonist as a narrative instance in order to counter an official representation which tells only an extremely abridged version of the fate of the Japanese-Canadians in the Second World War. At the same time, this device contributes to uncovering the discursive practices which are underlying a one-sided, pretentious reporting and which account for the silence threatening to break Naomi.[25]

Die *in-betweenness* Naomis hat aber nicht nur eine sprachliche, sondern auch eine soziale Dimension. Sie wird im konkreten Lebensalltag sichtbar: Es gibt zum einen das Leben zu Hause in der Familie – es ist „an inner family world",[26] die Sicherheit bietet –, zum anderen das Leben außerhalb des Zuhauses – „the hostile outer world of an alien society."[27] Im Roman wird die Teilung in zwei Welten direkt angesprochen, als Naomi sagt:

> It isn't true, that I never speak as a child. Inside the house in Vancouver there is confidence and laughter, music and mealtimes, games and storytelling. But outside, even in the backyard, there is an infinitely unpredictable, unknown, and often dangerous world. Speech hides within me, watchful and afraid.[28]

Hinzu kommt noch eine dritte Dimension der *in-betweenness*. Es handelt sich um die kulturelle bzw. die rassische Dimension. Nach Wolfgang Klooss befindet sich Naomi in einer „borderline situation between cultures",[29] in der das Aussehen Naomis jedoch eine Assimilierung an die *dominant culture* nicht zulässt. Auch Joy Kogawa kennt wie ihre Romanfigur Naomi das Problem der Identitätsfrage. Ihrer Aussage nach schrieb sie am Anfang ihrer Schriftstellertätigkeit aus einer weißen Perspektive:

> I think in the very first years when I was publishing I was like other people of my generation – I had virtually no consciousness, except in

25 Ibid., pp. 254–256. – Zur japanischen Perspektive in *Obasan* cf. Arnold Davidson, *Writing Against the Silence: Joy Kogawa's* Obasan, Toronto, Ont.: ECW Press, 1993, pp. 21–22.
26 Mason Harris, 1990, p. 46.
27 Ibid., p. 46.
28 *Obasan*, p. 69. – Cf. auch Erika Gottlieb, „The Riddle of Concentric Worlds in *Obasan*", *Canadian Literature*, 109, 1986, pp. 34–53.
29 Wolfgang Klooss, 2000, p. 254.

> a negative sense, of Japaneseness. I would see myself as white. I wrote as a white person. I wrote, in fact, in a male voice initially. In that sense I was a mimic, I read and I wrote what I read.[30]

Und schließlich gibt es noch eine vierte, psychologisch-räumliche Dimension, die mit der dritten Dimension eng verbunden ist und im Roman in zahlreichen Bildern zum Ausdruck kommt. Naomi befindet sich nach Mason Harris in einem Konfikt zwischen ihrer eigenen, inneren Welt, in der sie Geborgenheit findet, und der feindlichen äußeren Welt:

> The dichotomy between an inner world of silent warmth and a cold, threatening outer world finds expression in a central contrast in the imagery of the novel: the opposition between protecting and fertile combinations of earth and water, and the empty, hostile sky. Naomi compares the Japanese Canadians to plants torn up or trees cut down.[31]

Allerdings dient diese äußere Welt Naomi auch dazu, ihre Identität zu definieren. Dabei benutzt Naomi eine sehr bildhafte Sprache. So sagt sie etwa über Kanada, das Land in dem sie geboren wurde und aufwuchs:

> Where do any of us come from in this cold country? Oh, Canada, whether it is admitted or not, we come from you we come from you. From the same soil, the slugs and slime and bogs and twigs and roots. We come from the country that plucks its people out like weeds and flings them into the roadside. We grow in ditches and sloughs, untended and spindly. We erupt in the valleys and mountainsides, in small towns and back alleys, sprouting upside down on the prairies, our hair wild as spiders' legs, our feet rooted nowhere. We grow where we are not seen, we flourish where we are not heard, the thick undergrowth of an unlikely planting. Where do we come from, Obasan? We come from cemeteries full of skeletons with wild roses in their grinning teeth. We come from our untold tales that wait for their telling. We come from Canada, this land that is like every land, filled with the wise, the fearful, the compassionate, the corrupt.

---

30 Karlyn Koh und Joy Kogawa, „The Heart-of-the-matter Questions", in: Makeda Silvera, ed., *The Other Woman. Women of Colour in Contemporary Canadian Literature*, Toronto, Ont.: Sister Vision Press, 1995, p. 20.

31 Mason Harris, 1990, p. 48. – Ein weiteres Beispiel für die Bedeutung der Natur ist das folgende: „The image of the forest [...] also indicates for Naomi a new sense of identification with Canada." Mason Harris, „Joy Kogawa (1935-)", in: Robert Lecker, Jack David und Ellen Quigley, eds., *Canadian Writers and their Works*, Fiction Series, Bd. 11, Toronto: ECW, 1996, p. 181.

> Obasan, however, does not come from this clamorous climate. She does not dance to the multicultural piper's tune or respond to the racist's slur. She remains in a silent territory, defined by her serving hands.[32]

Der Verweis auf die Tante Obasan macht das Problem der einzelnen Generationen der *Japanese-Canadians* deutlich. Joy Kogawas Roman gibt dem Leser Einblicke in die Geschichte einer japanisch-kanadischen Familie und in das Verhältnis der verschiedenen Generationen untereinander. Dabei überwindet der Roman „ethnic barriers to enable us to become, in imagination, a member of a Japanese Canadian family [...]",[33] in der nach Mason Harris die verschiedenen Generationen vor dem Hintergrund der Anpassung an die *dominant culture* getrennt voneinander betrachtet werden müssen:

> In all immigrant communities the first, second, and third generations represent crucial stages in adjustment to the adopted culture. The importance of these generations in the Japanese Canadian community is indicated by the fact that they are given special names: *Issei* (immigrants from Japan), *Nisei* (the first generation born in Canada), and *Sansei* (the children of the *Nisei*).[34]

Für die verschiedenen Generationen stellt sich somit die Frage nach einer Anpassung an die kulturellen Gegebenheiten in Kanada auf der einen Seite und nach einem Festhalten an den Traditionen, die man aus Japan nach Kanada mitgebracht hat, auf der anderen Seite.

5.3 Koexistenz oder Assimilation

Während die erste Generation, die der *Issei*, sich zwar mit der kanadischen Gesellschaft arrangiert, aber an ihren kulturellen Wurzeln festhält, stehen die nachfolgenden Generationen zwischen den Kulturen: der Kultur ihrer Eltern bzw. Großeltern einerseits und der westlich geprägten, von Weißen domi-

32 *Obasan*, p. 271. – Die Sprache Naomis unterscheidet sich in hohem Maße von der Sprache ihrer Tante Emily: „As the internment was taking place Emily had the luck to get permission to move to Toronto with her father, while Naomi went with her aunt and uncle first to internment in Slocan and then to a kind of slave labour in appalling conditions in Alberta. [...] Emily's speech is external and rhetorical because she is trying to maintain and persuade others of values she developed in the past. Naomi's narrative is subjective and connotative because she is trying to recover a past she experienced as a child, much of which, at the beginning of the novel, has been expelled from memory." Mason Harris, 1990, p. 44.

33 Mason Harris, 1996, p. 139.

34 Mason Harris, 1990, p. 41.

nierten kanadischen Kultur andererseits. Mason Harris fährt bei seiner Beschreibung der einzelnen Generationen fort:

> Like many first-generation immigrants, the Issei sought a dignified accommodation with the surrounding society, but without joining it or altering their way of life. They saw western society as an alien world with which they sought only a peaceful coexistence, bolstered by an idealized memory of their homeland. In contrast, the Nisei, the first generation born in Canada, eagerly sought to identify with the new country – an attitude reinforced by the Japanese emphasis on education, which induced the Canadian-born quickly to acquire English as their first language. Thus the Nisei found themselves in conflict both with their parents' generation and with the larger society with which they identified, but which responded to their enthusiasm with social rejection and exclusion from most of the professions for which their Canadian education qualified them.[35]

Die Gründe, warum Joy Kogawa den Roman *Obasan* schrieb, sind vielfältig. Von besonderem Gewicht ist nach Margery Fee die Frage nach einer kulturellen Identität in Kanada, wo die Spuren der japanischen Kultur zu verschwinden drohten. Nach Ansicht Fees wirkte sich für Joy Kogawa der Umstand erschwerend aus, dass weder Japan ihr Heimatland war noch Kanada ihr eine echte Heimat bot und ihr dadurch in ihrer Entwicklung zu einer Erwachsenen keine Identifikation mit einem der beiden Länder möglich war.[36] Den Weg, den Naomi im Roman beschreitet, um ihre Identität zu bestimmen, beschreibt Mason Harris als „recalling her past and acknowledging the pain of her experience."[37] Die Identität der *Japanese-Canadians* hätte sich nach Mason Harris in den verschiedenen Generationen entwickeln und die Integration in die kanadische Gesellschaft hätte gelingen können, wenn der Krieg und die Maßnahmen gegen die aus Japan stammenden Personen eine Annäherung nicht verhindert hätten:

> Under normal circumstances the activities of the progressive Nisei, however ineffectual in the short run, would have transmitted the new identity to the next generation, the Sansei, who could be expected to enter into full membership in Canadian society. The internment and dispersal which destroyed the progressive Nisei movement developing in Vancouver in the 1930s left Emily an activist without a political

35 Ibid., p. 42.
36 Cf. Margery Fee, „Introduction", in: Robert Lecker, Jack David und Ellen Quigley, eds., *Canadian Writers and their Works*, Fiction Series, Bd. 11, Toronto: ECW, 1996, p. 11.
37 Mason Harris, 1996, p. 194.

> community and Naomi a deracinated, depressed, and apolitical Sansei with the psychological conflicts of the Nisei and no ethnic community to mediate between her sense of alienness and the WASP world of rural Alberta.[38]

Gegen eine Entwicklung einer (japanisch-)kanadischen Identität scheint auch die rassische *otherness* zu sprechen, mit der Naomi viele Jahre nach dem Krieg konfrontiert wird, als sie vom Vater eines ihrer Schüler nach ihrer Identität gefragt wird:

> 'Where do you come from?' he asked as we sat down at a small table in a corner. That's the one surefire question I always get from strangers. People assume when they meet me that I'm a foreigner.
> 'How do you mean?'
> 'How long have you been in this country?'
> 'I was born here.'
> 'Oh,'he said, and grinned. 'And your parents?'[39]

Selbst Mimikry im Lacanschen Sinne („The effect of mimicry is camouflage.“[40]) ist für Naomi nicht möglich, da ihre rassische *otherness* dies verhindert. Die stereotype Aussage „Once a Jap, always a Jap“,[41] mit der die weißen Kanadier die *visible minority* der *Japanese-Canadians* abschätzig beurteilen, führt dazu, dass eine binäre Opposition konstruiert wird, die man auf die Formel bringen kann: *Canadians* vs. *Japanese-Canadians* (=*Non-Canadians*=„enemy“[42]=„enemy aliens“[43]).[44] Bereits während ihrer Kindheit

38 Mason Harris, 1990, p. 43.
39 *Obasan*, p. 8.
40 Jacques Lacan, 1977, p. 99.
41 *Obasan*, p. 99. – Cf. auch Eva Darias Beautell, „The Imaginary Ethnic: Anachronies, (Im)Mobility and Historical Meaning in *Obasan* and *Disappearing Moon Cafe*“, in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, pp. 191–208.
42 *Obasan*, p. 99.
43 Ibid., p. 110. – Cf. auch Smaro Kamboureli, ed., 1996, p. 120.
44 Im Zusammenhang mit dem Begriff der ‚*visible minorities*' kann man die binäre Opposition auch darstellen als *Canadian* vs. *other-than-white*. Hierzu schreibt Terry Goldie: „The term 'visible minorities' is itself a stereotypical Canadian euphemism and thus an embarrassment. Who is 'visible' to whom and why? The group is seldom defined but no one can deny that it is a way of designating 'other-than-white' without mentioning a nasty word such as race.“ Terry Goldie, „Answering the Questions“, in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, p. 301. – Zu den Begriffen ‚*visible minorities*' und ‚*non-whites*' cf. Arun P. Mukherjee, 1994, p. 10.

und Jugend wurde Naomi wegen ihres Aussehens als *alien other* in der Schule wahrgenommen und darauf angesprochen:

> From nowhere the sharp stabs come, attacking me for no reason at all. They come at unexpected times, in passing remarks, in glances, in jokes. 'How come you got such a flat face, Naomi? Steamroller run over ya?'[45]

Homi K. Bhabhas Feststellung „The difference of the object of discrimination is at once visible and natural – colour as the cultural/political *sign* of inferiority or degeneracy, skin as its natural identity."[46] wird hier am Beispiel der Gesichtsform als Identitätskriterium anschaulich belegt. Naomi erkennt, wie austauschbar die *Japanese-Canadians* und die *Natives* bzw. die *Aboriginal peoples* sind, wenn man rassische Merkmale als Kriterien der *otherness* heranzieht. Das Aussehen allein bestimmt das Stereotyp der Anderen – der *visible minority* –, wenn Naomi über ihren Onkel sagt:

> Uncle could be Chief Sitting Bull squatting here. He has the same prairie-baked skin, the deep brown furrows like dry riverbeds creasing his cheeks. All he needs is a feather headdress, and he would be perfect for a picture postcard – 'Indian Chief from Canadian Prairie' – souvenir of Alberta, made in Japan.
> Some of the Native children I've had in my classes over the years could almost pass for Japanese, and vice versa.[47]

Die folgende Aussage Naomis illustriert das Phänomen der Alterität besonders gut, da es den wechselseitigen Blick auf den Anderen und sich selbst impliziert: Es geht um Anziehung und Abstoßung. Zum einen werden die *Japanese-Canadians* aufgefordert, sich der *dominant culture* anzupassen, zum anderen ist innerhalb der *dominant culture* die große Furcht vor einer Assimilation der *Japanese-Canadians* spürbar, d. h. es besteht die Gefahr, dass die *Japanese-Canadians* den *white Canadians* in deren Denken und Lebensweise zu ähnlich werden könnten. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin sprechen hier eher von Mimikry, die zu einer „'blurred copy' of the colonizer that can be quite threatening"[48] und zu einer „uncertainty in its control of the behaviour of the colonized"[49] führt. Um dies zu verhindern, ist weiterhin eine Abgrenzung, ja sogar eine Ausgrenzung notwendig. Die

45 *Obasan*, p. 241.
46 Homi K. Bhabha, 1996, p. 49.
47 *Obasan*, pp. 2–3.
48 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 139.
49 Ibid., 2000, p. 139.

Medien als Sprachrohr der weißen Bevölkerungsmehrheit leisten ihren Beitrag zur Ausgrenzung und Isolierung der *Japanese-Canadians*:

> And there are others who, although they wouldn't persecute us, are ignorant and indifferent and believe we're being very well treated for the 'class' of people we are. One letter in the papers says that in order to preserve the 'British way of life,' they should send us all away. We're a 'lower order of people.' In one breath we are damned for being 'unassimilable' and the next there's fear that we'll assimilate.[50]

Die *Japanese-Canadians* sollen vom öffentlichen Leben völlig ausgeschlossen werden.

5.4 Die *Invisible Minority* der *Japanese-Canadians*

Das Ziel der kanadischen Politik ist es, aus der *visible minority* der *Japanese-Canadians* eine *invisible minority* zu machen, die gänzlich aus dem gesellschaftlichen Lebens und der *official history* verschwinden soll.[51] Auch die Sprache wird zur Erreichung dieses Ziels eingesetzt: Sie soll die tatsächlichen Maßnahmen der Regierung in einem positiven Licht erscheinen lassen. Auf diese Tatsache weist Emily ihre Nichte Naomi hin, als sie zu ihr sagt: „'You know those prisons they sent us to? The government called them 'Interior Housing Projects'! With language like that you can disguise any crime.'"[52] Mit Blick auf die Vereinigten Staaten äußert sich Emily über den Rassismus in Kanada, der ihrer Meinung nach ein fester, wenn auch unausgesprochener Bestandteil der Regierungspolitik ist, wie folgt:

> 'The American Japanese were interned as we were in Canada, and sent off to concentration camps, but their property wasn't liquidated as ours was. And look how quickly the communities reestablished themselves in Los Angeles and San Francisco. We weren't allowed to return to the West Coast like that. We've never recovered from the dispersal policy. But of course that was the government's whole idea – to make sure that we'd never be visible again. Official racism was blatant in Canada. The Americans have a Bill of Rights, right? We don't.'[53]

50 *Obasan*, p. 104.
51 Zur Rolle der *official history* cf. auch Michael Ondaatjes Roman *In the Skin of a Lion* (Kap. 6) und Thomas Kings Roman *Green Grass, Running Water* (Kap. 11).
52 *Obasan*, p. 41.
53 Ibid., pp. 40–41.

Mehrmals stellt Naomi im Roman fest, dass sie sich als Kanadierin fühlt und die Ausgrenzung durch die *dominant culture* nicht verstehen kann. Über die Tatsache, dass die *Japanese-Canadians* als Häftlinge und Kriegsgefangene behandelt werden, sagt sie: „[...] that's ridiculous since we're Canadians."[54] Auch auf die Frage an ihren Vater nach ihrer Identität erhält sie von diesem diesselbe Aussage:

> The girl with the long ringlets who sits in front of Stephen said to him, 'All the Jap kids at school are going to be sent away and they're bad and you're a Jap.' And so, Stephen tells me, am I.
> 'Are we?' I ask Father.
> 'No,' Father says, 'We're Canadian.'
> It is a riddle, Stephen tells me. We are both the enemy and not the enemy.[55]

Gemäß Homi K. Bhabhas Konzept des *third space* wird an der Aussage des Vaters deutlich, „that all cultural statements and systems are constructed" und „that we begin to understand why hierarchical claims to the inherent originality or 'purity' of cultures are untenable."[56] Auch die *Japanese-Canadians* sind wie die Vertreter der *dominant culture* ‚vollwertige' Kanadier. Der *third space* als ein „ambivalent space of cultural identity may help us to overcome the exoticism of cultural diversity in favour of the recognition of an empowering hybridity within which cultural difference may operate."[57]

Auf der Suche nach ihrer Identität wird Naomi sehr von ihrer Tante Emily beeinflusst, auch wenn sie an dem Erfolg der politischen Aktivitäten ihrer Tante Zweifel hat: „[...] but in her painful sense of growing from Canadian soil she affirms Emily's assertion that 'We are the country.'"[58] Im Unterschied zu Obasan, die sich der *dominant culture* und dem *dominant discourse* durch ihr Schweigen beugt – „Obasan's language remains deeply underground"[59] –, geht Tante Emily als „a word warrior"[60] offensiv dagegen vor, um ihre Rechte und den Platz, den die *Japanese-Canadians* in der kanadischen Gesellschaft und Geschichte haben, einzufordern: „How different my two aunts are. One lives in sound, the other in stone."[61] Die Rekonstruktion

54 Ibid., p. 112.
55 Ibid., pp. 83–84.
56 Homi K. Bhabha, 1994, p. 37.
57 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 118.
58 Mason Harris, 1990, p. 55.
59 *Obasan*, p. 39.
60 Ibid., p. 39.
61 Ibid., p. 39.

der Geschichte der *Japanese-Canadians* wird Naomi durch Emilys Tagebuch ermöglicht, das sie von ihrer Tante erhält.[62] Welchen Stellenwert die Vergangenheit für Emily hat, verdeutlicht die folgende Aussage: „The past is the future."[63] Sie hat erkannt, dass „What this country did to us, it did to itself [...]",[64] und sie gibt Naomi den Rat: „'You have to remember,' [...] 'You are your history. If you cut any of it off you're an amputee. Don't deny the past. Remember everything.'"[65] Emily verdeutlicht dadurch den Unterschied zu Obasans Sicht der Vergangenheit: „Didn't Obasan once say, 'It is better to forget'?"[66] Mason Harris beschreibt den Umgang der einzelnen Protagonisten mit der Vergangenheit und der Zukunft wie folgt:

> Uncle and Obasan are entirely oriented towards an idealized past, while Emily represents her generation's orientation towards a delayed future, only now she demands that the future acknowledge the unjust past which thwarted the aspirations of the Nisei. Uncle and Obasan represent conventional acceptance, Emily the revolt against tradition of the activists of her generation. If the Issei idealize their homeland, or family life in Vancouver before the internment, she is still looking for an ideal Canada which the Nisei longed to join. The image of the circling airplane suggests that since leaving Vancouver she has never found a new community.[67]

Der Schlüssel für die Identität als Kanadierin liegt in Emilys Aufzeichnungen, die Naomi studiert. Darin findet Naomi die zentrale Aussage ‚I am Canadian':

> The entire manuscript was sixty pages long. I skimmed over the pages till I came across a statement underlined and circled in red: *I am Canadian*. The circle was drawn so hard the paper was torn. Three lines of a poem were at the top of the page.
>
> *Breathes there the man with soul so dead*
> *Who never to himself hath said:*
> *This is my own, my native land!*[68]

62 Cf. auch Mason Harris, 1990, p. 43.
63 *Obasan*, p. 51.
64 Ibid., p. 40.
65 Ibid., p. 60.
66 Ibid., p. 54.
67 Mason Harris, 1990, p. 52.
68 *Obasan*, p. 47. – Naomi bewundert ihre Tante wegen deren Einsatzes für die *Japanese-Canadians* und ihrer Vision. Sie ist das leuchtende Vorbild für diejenigen, die Schutz in der *invisibility* suchen: „Dear Aunt Em is crusading still. In seven canonical words, she exhorts,

Auf ihr bisheriges Leben zurückblickend versucht Naomi ihre Identität zu bestimmen. Sie stellt sich dabei die Frage, ob sie Kanada als ihre Heimat – als ihr *home* – ansehen kann, mit der sie in einer Beziehung steht, die sie als *belonging* bezeichnet. Wenn sie am Ende sagt, dass sie Kanadierin ist, so bezieht sich diese Aussage zwar auf die nationale Identität, Naomis kulturelle Hintergrund ist jedoch durch die Geschichte ihrer Eltern und Großeltern geprägt:

> The exact moment when I first felt the stirrings of identification with this country occurred when I was twelve years old, memorizing a Canto of 'The Lady of the Last Minstrel.'
> So many times after that, I repeated the lines: sadly, desperately, and bitterly. But at first I was proud knowing that I *belonged*.
> This is my *own*, my native land.
> Then as I grew older and joined the Nisei group taking a leading part in the struggle for liberty, I waved those lines around like a banner in the wind:
> This is my own, my *native* land.
> When the war struck this country, when neither pride nor belligerence nor grief had availed us anything, when we were uprooted, and scattered to the four winds, I clung desperately to those immortal lines:
> This *is* my own, *my* native land.
> Later still, after our former homes had been sold over our vigorous protests, after having been re-registered, fingerprinted, card-indexed, roped and restricted, I cry out the question:
> *Is* this my own, my native land?
> The answer cannot be changed. Yes. It is. For better or worse, *I am Canadian*.[69]

---

cajoles, commands someone – herself? me? – to carry on the fight, to be a credit to the family, to strive onward to the goal. She's the one with the vision. She believes in the Nisei, seeing them as networks and streamers of the light dotting the country. For my part, I can only see a dark field with Aunt Emily beaming her flashlight to where the rest of us crouch and hide, our eyes downcast as we seek the safety of invisibility." Ibid., p. 38. – Tante Emily ist eine Frau der Tat. Nur durch Taten, weniger durch Worte kann etwas bewirkt werden, denn Worte bergen die Gefahr, dass bestehende Machtverhältnisse gefestigt werden: „'Some people,' Aunt Emily answered sharply, 'are so busy seeing all sides of every issue that they neutralize concern and prevent necessary action. There's no strength in seeing all sides unless you can act where real measurable injustice exists. A lot of academic talk just immobilizes the oppressed and maintains oppressors in their positions of power.'" Ibid., p. 42.

69 Ibid., pp. 47–48.

Mason Harris gibt auf die Frage nach einem *home* der ersten Einwanderergeneration aus Japan eine ernüchternde Antwort. Die Einwanderer tragen seiner Ansicht nach eine doppelte Last: zum einen ist dies das Leben als Immigranten in einem fremden Land, zum anderen müssen sie ihre vertraute Gemeinschaft, die ihnen das Gefühl von Heimat hätte geben können, zwangsweise verlassen.[70] Hier tritt auch mit Blick auf die eigene Biographie der Autorin das von Linda Hutcheon beschriebene Phänomen der *doubleness*, „the essence of the immigrant experience",[71] besonders deutlich in den Vordergrund: „Caught between two worlds, the immigrant negotiates a new social space; caught between two cultures and often languages, the writer negotiates a new literary space."[72] Den zuletzt genannten Punkt hat Joy Kogawa mit ihrem Roman *Obasan*, der zu den bekanntesten Werken der kanadischen Literatur gehört, eindrucksvoll unter Beweis gestellt.

Aus didaktischer Sicht ist *Obasan* auch ein Beweis dafür, dass die Minoritätenliteratur „gegen die Vorurteile, Normen und Denkweisen der dominanten Kultur anschreibt"[73] und damit einen wichtigen Beitrag zum Fremdverstehen leistet. Der Roman erfüllt das dafür notwendige Kriterium der Multiperspektivität, da nicht nur die Sichtweise Naomis deutlich wird, sondern auch die ihrer Tante Obasan und ihrer Tante Emily, die in ihren Tagebüchern die Situation der *Japanese-Canadians* beschreibt. Weiterhin ist die Frage nach der Identität von zentraler Bedeutung, deren komplexe Natur dadurch erkennbar wird, dass drei Generationen eine jeweils andere Definition ihrer Identität erforderlich machen. Hierbei handelt es sich nicht nur um die nationale Identität, die in der Aussage „I am Canadian." zum Ausdruck kommt, sondern vor allem um die kulturelle bzw. ethnische Identität, die aus der Sicht der *dominant culture* an rassische Merkmale

70 Cf. Mason Harris, 1990, p. 48. – Die Stimmung gegen die *Japanese-Canadians* wird vor allem durch die Presse gefördert. Sie sollen nicht so schnell an die Westküste zurückkehren: „'Bar Japs for Another Year from Going Back to B.C.' says a newspaper clipping from the *Toronto Star*, written by Borden Spears." *Obasan*, p. 236. – Das Problem der Frage nach einer Heimat will die Regierung durch den *Repatriation plan* lösen. Die *Japanese-Canadians* sollen nach Japan – ihrer wahren Heimat emigrieren: „'Indifferent Jap Repats Start Homeward Trek' was the headline of a report dated June 1, 1946. Six hundred and seventy solemn-faced Japanese ... sailed out of Vancouver Friday night bound for the 'land of the rising sun.' They were the first of Canada's Japanese to follow soon under Canada's Japanese Repatriation plan. One thousand of them will sail for Japan about June 15." *Obasan*, 1994, p. 221.

71 Linda Hutcheon, 1990, p. 9.

72 Ibid., p. 9.

73 Lothar Bredella, 2002, p. 362.

gebunden ist und durch Stereotype festgelegt wird. Der „klassifizierende ‚colonial gaze'",[74] der den Anderen auf dessen Hautfarbe festlegt, wird durch die Tagebücher Tante Emilys entlarvt und von Naomi reflektiert, was einen Wechsel zwischen Innenperspektive und Außenperspektive ermöglicht.

Die Generationen der *Japanese-Canadians* illustrieren auch die Frage, zu welchem Zeitpunkt man sich als Kanadier/Kanadierin fühlen und bezeichnen kann. Dafür scheinen nicht nur die Kriterien der Zeit und des Ortes eine Rolle zu spielen – wurde man in Kanada geboren oder nicht –, sondern vor allem ethnische und kulturelle Aspekte sind ausschlaggebend. In diesem Sinne muss zu dem interkulturellen Lernen das transkulturelle Lernen hinzutreten, das „ein Denken von Kulturen als separaten Einheiten völlig überwindet."[75] Wichtig ist die Sichtbarmachung „ständig ablaufender Hybridisierungsprozesse",[76] die eine eindeutige Bestimmung von Identität(en) aber kaum zulassen. Für die *dominant culture* besteht das Nichtverstehen der *Japanese-Canadians* nicht nur in der für sie „unzugänglichen Andersheit des Fremden",[77] sondern auch in der „mangelnden Bereitschaft, sich auf andere Sichtweisen einzustellen und den eigenen Standpunkt zu relativieren."[78]

Die in *Obasan* thematisierte Hybridität, die für Homi K. Bhabha einen *third space*, „a new area of negotiation of meaning and representation",[79] darstellt, ermöglicht es den Studierenden zu erkennen, dass „our sense of the historical identity of culture as a homogenizing, unifying force, authenticated by the originary past",[80] nicht haltbar ist. *Obasan* führt den Studierenden vor Augen, dass kulturelle Systeme konstruiert sind und dass es keine „'purity' of cultures"[81] gibt, sondern der *indeterminism* Realität ist, wobei man sehr genau differenzieren muss zwischen dem Allgemeinen und dem Individuellen. Dies steht im krassen Gegensatz zu dem eindimensionalen zielkulturellen Bild, das noch immer in Lehrwerken verbreitet ist. Die Literaturdidaktik kann in Verbindung mit den *Cultural Studies* bewirken, dass die Studierenden ihre eigene Position – Mark Libin nennt dies „[to] read from within the space of

74 Erhard Reckwitz, 2000, p. 6.
75 Heinz Antor, 2006(a), p. 10.
76 Heinz Antor, 2006(b), p. 37.
77 Lothar Bredella und Werner Delanoy 1999, p. 14.
78 Ibid., p. 14.
79 Jonathan Rutherford, 1990, p. 211.
80 Homi K. Bhabha, 1994, p. 37.
81 Ibid., p. 37.

whiteness“[82] – überdenken und andere Positionen und Sichtweisen zulassen, was in der interkulturellen Erziehung als Perspektivenwechsel bezeichnet wird.

82 Mark Libin, „’Some of my best friends...’: Befriending the racialized fiction of Hiromi Goto“, *Essays on Canadian Writing,* 73, Spring 2001, p. 94.

6 Die unbekannte Geschichte der *Silent Voices* in Michael Ondaatjes Roman *In the Skin of a Lion* (1987)

6.1 Intertextualität und Rekonstruktion von Vergangenheit

Wenn Michael Ondaatjes Werke in der Fachliteratur unter der Bezeichnung „Asian-Canadian writing“[1] geführt werden, so bezieht sich diese auf die Herkunft Ondaatjes – er wurde 1943 auf Ceylon (Sri Lanka) geboren und ging im Jahre 1962 nach Kanada – und auf Werke wie z. B. *Running in the Family* (1982), „[a] fictional memoir“,[2] in der der Bezug zu Asien offensichtlich ist.[3] In einem Interview mit Eleanor Wachtel äußerte sich Michael Ondaatje zu Kanada in seinen Werken, insbesondere mit Blick auf *In the Skin of a Lion*:

> EW: You don't write much about Canada, except for your last novel and some of your poetry. Does that say something about your sense of self here?
> MO: I think I write quite a lot about Canada. I don't write essays or portraits of Canada, but a lot of what I felt about the country went into *In the Skin of a Lion*, and most of my poetry is about the landscape around me, the people and emotions around me. I don't sense that I'm avoiding it.
> EW: Do you feel Canadian?
> MO: I feel Canadian. As a writer I feel very Canadian. I became a writer here.[4]

Ondaatjes Aussage unterstreicht seine enge Bindung an Kanada, was jedoch nicht gleichbedeutend ist mit einer völligen Aufgabe bzw. Leugnung seiner kulturellen Herkunft in seinem literarischen Werk. Über die Beziehung zu dem Land seiner Geburt sagt Ondaatje in einem anderen Interview: „I think

1 Chelva Kanaganayakam, 2002, p. 47.
2 Winfried Siemerling, 2002, p. 847.
3 Cf. Winfried Siemerling, „ONDAATJE, Philip Michael“, in: William H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto: University of Toronto Press, 2002, p. 845.
4 Eleanor Wachtel, „An Interview with Michael Ondaatje“, *Essays on Canadian Writing*, 53, 1994, p. 260.

my generation was the first of the real migrant tradition that you see in a number of writers of our time – Rushdie, Ishiguro, Ben Okri, Rohinton Mistry – writers leaving and not going back, but taking their country with them to a new place."[5]

Der Roman *In the Skin of a Lion*[6] erzählt von verschiedenen Minoritätengruppen, v.a. von osteuropäischen Immigranten, und deren Leben und Problemen in der Stadt Toronto.[7] Patrick Lewis, die Hauptfigur des Romans, verlässt in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts das ländliche Ontario, in dem er aufgewachsen ist, und geht nach Toronto, wo er an der dynamischen Entwicklung der Stadt partizipiert und Teil ihrer Geschichte wird. Lewis fühlt sich in dieser neuen Welt zunächst als Fremder im eigenen Land. In der Stadt leben zahlreiche Auswanderer insbesondere aus Osteuropa,[8] die als Arbeiter beim Bau von Brücken, Tunneln und anderen Bauwerken das Gesicht Torontos verändern.[9] Auch Patrick verdient seinen Lebensunterhalt als Arbeiter – und mit der Suche nach einem verschwundenen Millionär. Patricks Lebensweg kreuzt sich mit den Wegen vieler Menschen dieser Sadt: „Ambrose Small, der vermisste Millionär; dessen Geliebte Clara, in die sich auch Patrick verliebt; [der Dieb] Caravaggio; Temelcoff, der mazedonische Brückenbauer; die Anarchistin Alice Gull, die niemand anderes ist als jene Nonne, die einst von der Brücke stürzte und in die Arme von Temelcoff fiel."[10]

---

5 Catherine Bush, „Michael Ondaatje: An Interview", *Essays on Canadian Writing*, 53, 1994, p. 240.

6 Der deutsche Titel des Romans lautet: *In der Haut eines Löwen.*

7 Cf. Monika Gomille, „The Materiality of the Other. Media of Remembrance in Michael Ondaatje's Historical Metafiction", in: Monika Gomille und Klaus Stierstorfer, eds., *Xenophobic Memories. Otherness in Postcolonial Constructions of the Past*, Heidelberg: Winter: 2003, p. 189.

8 Zur mazedonischen Minderheit in *In the Skin of a Lion* cf. Linda Hutcheon, „Michael Ondaatje: 'The Bridge', from *In the Skin of a Lion*. Interview by Linda Hutcheon", in: Linda Hutcheon und Marion Richmond, eds., *Other Solitudes*. *Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: Oxford University Press, 1990(b), pp. 199–200.

9 Über die Bedeutung Torontos in der damaligen Zeit berichtet Dennis Duffy: „During the time of the narrative, Toronto was to Macedonians what New York was to the Jews of eastern Europe: the overseas, New World city in which their ethnicity could be expressed and the dignity of their work affirmed." Dennis Duffy, „A Wrench in Time: A Sub-Sub-Librarian Looks beneath the Skin of a Lion", *Essays on Canadian Writing*, 53, 1994, p. 134.

10 Gesa Hinrichsen, „Zufallsbekanntschaften und Wegbegleiter. Michael Ondaatje spinnt ein Geflecht kurioser Begegnungen", Internet-Publikation <http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php? rez_id=1104&ausgabe=200006> (05.08.2005). – In Ondaatjes Roman *The English Patient* erzählt Patrick seiner Stieftochter Hana, die zusammen mit

Zu den zentralen Themen des Romans gehören die Klassen- und Rassenzugehörigkeit innerhalb der kanadischen Gesellschaft, die Unterschiede zwischen den einzelnen ethnischen Gruppen und der Gegensatz zwischen der offiziellen Geschichte, die in Geschichtsbüchern niedergeschrieben ist, und den unbekannten Geschichten der Einwohner der Stadt.[11] Nach Ansicht Julie Beddoes ist vor allem bedeutsam, dass die „realization that class, like other components of human identity, is constructed and arbitrary can lead us to a politics of liberation by forcing our attention on alterable historical specificities rather than on eternal categories."[12] Wie sich durch die Analyse des Romans zeigen wird, ist nicht nur die Identität eines Menschen ein Konstrukt, sondern in besonderer Weise auch die Geschichte, die nur einen Ausschnitt der Realität widerspiegelt und von der *dominant culture* bestimmt wird.

Nach Michael Greenstein sind gleich zu Beginn des Romans zwei wesentliche Merkmale eines postmodernen Textes erkennbar, deren Kenntnis für das Verstehen des Romans unabdingbar ist.[13] Zum einen ist dies die Intertextualität, auf die mit dem folgenden Zitat aus dem Gilgamesch-Epos angespielt wird:[14] „The joyful will stoop with sorrow, and when you have gone to the earth I will let my hair grow long for your sake, I will wander through the wilderness in the skin of a lion."[15] Zum anderen wird der marxistische Kritiker John Berger angeführt, um der perspektivischen Viel-

---

Caravaggio wieder als Protagonisten erscheinen, von seinem Leben und den Menschen, die ihn ein Stück auf seinem Lebensweg begleitet haben.

11 Cf. Linda Hutcheon, „Ex-Centric: Michael Ondaatje, *In the Skin of a Lion*", Review, *Canadian Literature*, 117, 1988(b), p. 133.

12 Julie Beddoes, „Which Side Is It On? Form, Class, and Politics in *In the Skin of a Lion*", *Essays on Canadian Writing*, 53, 1994, p. 210.

13 Cf. Michael Greenstein, „Ondaatje's Metamorphoses: 'In the Skin of a Lion'", *Canadian Studies*, 126, 1990, p. 117.

14 Sowohl in Ondaatjes Roman als auch im Gilgamesch-Epos nimmt die Überlieferung von Geschichte eine zentrale Stellung ein: „Michael Ondaatje uses intertextual references to one of the oldest works of world literature to structure the representation of historical events in twentieth-century Toronto. Parts of the epic's plot as well as its circular structure are reflected in *In the Skin of a Lion*. In addition, the epic's universal thematic concerns such as love, friendship, grief, solitude and the fear of death reappear in the historical novel. In both works of art, the responsibility to impart knowledge of historical events through the telling of stories is emphasized. These analogies between the first epic in world literature and the postmodern novel *In the Skin of a Lion* express Ondaatje's conviction that art is the most suitable medium for representing history." Gordon Bölling, „Metafiction in Michael Ondaatje's Historical Novel *In the Skin of a Lion*", *Symbolism*, *An Annual of Critical Aesthetics*, 3, 2003, pp. 252–253.

15 *In the Skin of a Lion*, p. ix.

falt Nachdruck zu verleihen und der „epic totality“[16] eine Absage zu erteilen: „Never again will a single story be told as though it were the only one.“[17] Es sind vor allem die „discontinuity and random nature of historical sources“,[18] die vor dem Hintergrund der Minoritätenproblematik von Ondaatje präsentiert werden, mit dem Ziel „to highlight the fragmentary character of any attempt at reconstructing the past.“[19] Die intertextuellen Bezüge werden durch den mehrmaligen Verweis auf das *Skin*-Motiv im Roman hergestellt, z. B.

> „Her [Clara's] ear listening to the skin that covered Patrick's heart.“[20]
>
> „He [Patrick] was less neutral now, his skin like the texture of a cave that would transform anything painted on it.“[21]
>
> „What remained in the dyers' skin was the odour that no woman in bed would ever lean towards.“[22]

Zwischen Patrick Lewis und König Gilgamesch bestehen zahlreiche Gemeinsamkeiten. So ist Patricks Lebensweg dem Weg Gilgameschs sehr ähnlich. Beide scheitern am Ende an einer Aufgabe wegen der Tatsache, dass sie vom Schlaf übermannt werden. Über dieses Scheitern schreibt Winfried Siemerling:

> In the epos – the story of a double – Gilgamesh abandons his way of life after the death of his friend Enkidu, with whom he has transgressed the laws and the boundaries determined by the gods, in order to immortalize his name. He leaves his city and his friends in order to learn the secret of immortality from Utnapishtim, to whom eternal life has been given by the gods. But after a long journey through darkness, and over the waters of death, he cannot pass Utnapishtim's test: he cannot vanquish deathlike sleep for six days and seven nights.[23]

16 Michael Greenstein, 1990, p. 117.
17 *In the Skin of a Lion*, p. ix.
18 Monika Gomille, 2003, p. 198.
19 Ibid., p. 198.
20 *In the Skin of a Lion*, p. 86.
21 Ibid., p. 101.
22 Ibid., p. 138.
23 Winfried Siemerling, *Discoveries of the Other: Alterity in the Work of Leonard Cohen, Hubert Aquin, Michael Ondaatje, and Nicole Brossard*, Toronto: University of Toronto Press, 1994, pp. 166–167.

Das Einschlafen Patricks in Harris' Gegenwart am Ende des Romans hat nach Winfried Siemerling die folgenden Konsequenzen für die Betrachtung von Geschichte:

> In the early light of day, Harris wins over Patrick, and with him the written history we know. Like Gilgamesh, Patrick does not pass the test of conquering sleep. To take the skin of a lion, and accede to the language of historically recorded reality, remains a story between possibility and dream.[24]

Siemerling spielt hier auf die Haut als Schlüssel für den Zugang zur offiziellen Geschichte an. Nur wer sich diese Haut überstreift, besitzt die Möglichkeit an der Geschichte mitzuwirken bzw. in dieser zu erscheinen.

6.2 *Skins* als kulturelle Identitäten

Im Roman wird die Haut mit der Identität der Protagonisten in Verbindung gebracht: In den Kulturen der Einwanderer werden „Identitäten ausgeborgt, die im nächsten Augenblick wieder abgestreift werden können."[25] Vor allem bei der Schilderung des Alltags in der Lederfärberei, in der Patrick nach seinem Job als Tunnelarbeiter beschäftigt ist, nimmt das Bild von einer neuen Haut, die man sich überstreift, sehr klare Züge an:

> Circular pools had been cut into the stone – into which the men leapt waist-deep within the reds and ochres and greens, leapt in embracing the skins of recently slaughtered animals. In the round wells four-foot in diameter they heaved and stomped ensuring the dye went solidly into the pores of the skin that had been part of a live animal the previous day. And the men stepped out in colours up to their necks, pulling wet hides out after them so it appeared they had removed the skins from their own bodies. They had leapt into different colours as if into different countries.[26]

Gordon Gamlin deutet das Überstreifen der Haut ganz im Sinne Homi K. Bhabhas, der die Haut betrachtet als „the key signifier of cultural and racial difference",[27] als die Übernahme einer neuen kulturellen Identität, die eine Teilnahme an der Geschichte ermöglicht:

---

24 Ibid., p. 168.
25 Wolfgang Werth, 2003, p. 184.
26 *In the Skin of a Lion*, p. 136.
27 Homi K. Bhabha, 1994, p. 78.

> Ondaatje enriches the skin-imagery in the tannery scenes, in which one's skin is emblematic of the gaining of a new cultural identity. [...] Thus, the 'skins' of the workers are associated with their cultural identity and with their position in the social power structure around them [...]. In both the *Gilgamesh* epic and in Ondaatje's novel, the skin of the lion, therefore, suggests the acquisition of previously foreign attributes and qualities. Like the lion skin of the epic, these new qualities ultimately come to define the individual. Once such a 'skin of a lion' is attained, the workers are ready to tell their story and to take part in the social event that is the performance of history.[28]

Für Nicholas Temelcoff beispielsweise bedeutet die Aneignung der englischen Sprache und Kultur eine allmähliche Assimilation, eine Übernahme einer neuen Identität, denn „Nicholas Temelcoff soon notes that the immigrants first step towards social consolidation is language acquisition [...]. Shortly after his arrival in Canada [...] he participates in performance arts, as a first step towards adopting a new culture and language."[29] Er erfüllt damit die Kriterien, die für die Definition von Assimilation entscheidend sind: „full acceptance and internalization of the other basic culture."[30] Es handelt sich im Falle Temelcoffs aber nicht um die Übernahme der nationalen Identität eines Kanadiers – falls es diese wirklich gibt –, sondern um eine schrittweise Annäherung an die dominante Kultur. Es geht in *In the Skin of a Lion* somit um die Strategien des Verbergens und des Imitierens,[31] die nach Wolfgang Klooss charakteristisch für die *historiographic metafiction* sind:

> Identity construction in Canadian historiographic (meta-)fiction emerges as a discourse about the hiding and 'unhiding' of difference. The (imperial) master narrative of an all-encompassing Canadian identity is replaced by a post-colonial notion of an identity beyond nation.[32]

Der Fall Temelcoff ist jedoch die Ausnahme und nicht repräsentativ für das Schicksal der Einwanderer, die der englischen Sprache nicht mächtig sind,

28 Gordon Gamlin, „Michael Ondaatje's 'In the Skin of a Lion' and the Dual Narrative", *Canadian Literature*, 135, 1992, p. 72.
29 Ibid., pp. 72–73.
30 Patrick Colm Hogan, 2000, p. 14.
31 Man kann hier allerdings auch von Mimikry sprechen, die ebenfalls mit Verbergen arbeitet.
32 Wolfgang Klooss, „From Colonial Madness to Postcolonial Ex-Centricity: A Story about Stories of Identity Construction in Canadian Historiographic (Meta-)Fiction", in: Bernd Engler und Kurt Müller, eds., *Historiographic Metafiction in Modern American and Canadian Literature*, Beiträge zur englischen und amerikanischen Literatur 13, Paderborn: Schöningh, 1994, p. 78.

worauf Gordon Bölling mit Blick auf die Rolle der Sprache bei der Definition von Identität explizit hinweist:

> Nicholas Temelcoff learns English and eventually opens his own bakery. However, with his successful career he is an exception among the immigrants. The English language is rather used as an instrument by Canadian authorities and employers to deprive the immigrants of their identities.[33]

Doch nicht nur die bereits angesprochenen intertextuellen Bezüge sind wichtig für das Verstehen der Handlung. Nach Chelva Kanaganayakam ist der Roman eine Metapher für die „immigrant experience"[34] – ein Phänomen, das nicht nur die Einwanderer kennzeichnet, sondern auch Patrick, der sich seiner *otherness* bewusst wird, als er sich in Toronto befindet: „He was an immigrant to the city."[35] Zu Patricks *otherness* in der anonymen Großstadt schreibt Winfried Siemerling:

> The same is true for Patrick when he moves to an immigrant neighbourhood in Toronto, where he will eventually catch up with the unknown stories about the world of the loggers he has encountered as a child. Here he discovers also a whole world of the other, outside his familiar boundaries (and for us beyond the horizon of a Toronto history written predominantly in English). Most significantly, with the discovery of the (in terms of the English language) silent other, and his journey into a foreign language and culture, Patrick translates himself into a new reality as much as he is transformed by it. Leaving his own past, the 'immigrant to the city' is, like the immigrants from abroad, 'new even to himself,' [...].[36]

Patrick wird zu einem Fremden im eigenen Land. Als ein „English-speaking Canadian"[37] ist er aus der Sicht seiner mazedonischen und bulgarischen Kollegen „the foreign other of the foreigners in his own land, 'their alien'."[38] Er ist zwar Kanadier, aber der Umstand, dass er durch seine *otherness* nicht ein Teil der *dominant culture* ist, führt zu einer Teilhabe an der *immigrant*

33 Gordon Bölling, 2003, pp. 232–233.
34 Chelva Kanaganayakam, 2002, pp. 46–47.
35 *In the Skin of a Lion*, p. 55.
36 Winfried Siemerling, 1994, pp. 158–159.
37 Ibid., p. 159.
38 Ibid., p. 159. – Die Aussage bezieht sich auf die Textstelle: „He [Patrick] looked up and saw the men and women who could not know *why* he wept now among these strangers who in the past had seemed to him like dark blinds on his street, their street, for he was their alien." *In the Skin of a Lion*, p. 118.

experience.[39] Ein wichtiges Element seiner *otherness* ist die sprachliche Umgebung, in der Patrick lebt, denn er kann keine der europäischen Sprachen verstehen, die um ihn herum gesprochen werden:

> The southeastern section of the city where he now lived was made up mostly of immigrants and he walked everywhere not hearing any language he knew, deliriously anonymous. The people on the street, the Macedonians and Bulgarians, were his only mirror. He worked in the tunnels with them.[40]

Wenn man die Merkmale betrachtet, die Adelheid Hu der Hybridität zuweist, so treffen diese auf Patrick zu. Seine Person kann in die binäre Opposition ‚eigen vs. fremd' nicht eingeordnet werden, sondern ist bedingt hybride: Sie ist entwurzelt, aus der *dominant culture* herausgelöst, zugleich aber nicht völlig in die Gemeinschaft der Immigranten integriert.[41] Allerdings findet nach der Hybriditäts-Definition Bill Ashcrofts, Gareth Griffiths und Helen Tiffins kein „cross-cultural 'exchange'"[42] statt. Patrick gehört kulturell zur *dominant culture*, lebt aber in der Welt der Immigranten. Zwischen diesen beiden Ebenen findet kein Austausch statt.

Die Kollegen dienen Patrick als Spiegel, der ihm jeden Tag vorgehalten wird und der ihm bisher Vertrautes fremd erscheinen lässt.[43] An zahlreichen Stellen wird *silence* in Zusammenhang mit Patrick genannt – ein Zustand, der Patricks Wahrnehmung seiner *otherness* zu Beginn unterstreicht und als Reaktion auf die ihn umgebende unbekannte Umwelt zu sehen ist, die er verstehen will,[44] denn Patricks Wissen über andere Kulturen beschränkt sich auf eine „formal awareness of a common experience of alienation."[45] Eine Ursache hierfür ist nach Simone Vauthier in der Sprachbarriere zwischen Patrick und seinen Kollegen zu finden:

---

39 Zur Herkunft der veschiedenen Protagonisten führt Julie Beddoes aus: „He [Patrick Lewis], his father Hazen Lewis, Rowland Harris and Ambrose Small (the book's two representtatives of the capitalist class), and his two lovers are apparently of British origin. All the other characters are recent immigrants from other parts of Europe and are, at least start as, wage labourers. Patrick's love affairs mirror each other." Julie Beddoes, 1994, p. 208.

40 *In the Skin of a Lion*, p. 117.

41 Cf. Adelheid Hu, 1999, p. 229.

42 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 119.

43 Cf. auch Winfried Siemerling, 1994, pp. 157–158.

44 Cf. ibid., p. 159. – Als Beispiel sei hier angeführt: „During the eight-hour shifts no one speaks. Patrick is as silent as the Italians and Greeks towards the *bronco* foreman." *In the Skin of a Lion*, p. 110.

45 Winfried Siemerling, 1994, p. 159.

> The language barrier isolates the immigrants not only from the rich with whom they have little or no contact but from those natives who, sharing the same drudgery, might be their class allies.[46]

Die Identität ist in diesem Sinne keine Erscheinung, die auf die ethnische Zugehörigkeit zurückzuführen ist, sondern auf die soziale Zugehörigkeit, die das Individuum von der *language of power* ausschließt.

6.3 Die *Language of Power* als Zugang zur offiziellen Geschichte

Die genannten Themenbereiche des Romans lassen sich in eine zentrale Aussage über den Text einbetten, die die Geschichte zum Gegenstand hat: Es handelt sich um die Geschichte der Menschen, die die Stadt Toronto erbaut haben, um die Schicksale und den Alltag der vielen Arbeiter, deren Stimmen in keiner offiziellen Geschichtsschreibung Erwähnung finden.[47] Die offizielle Geschichte der Stadt ist somit die Geschichte herausragender Persönlichkeiten und die Summe bedeutender Ereignisse, die Bestandteile des dominanten Diskurses sind. Davon Abweichendes ist irrelevant und unbekannt, was sich nach Dennis Duffy auf die kurze Formel bringen lässt: „To be non-English is to be disenfranchised, unnoticed, ahistorical, one of those 'gesticulating foreigners' vulnerable to the bigotry of the dominant group."[48] Der Leser erhält Einblicke in die „coexistence of 'invisible' cities (and individual

46 Simone Vauthier, „A Story of Silence and Voices: Michael Ondaatje's *In the Skin of a Lion*", in: Jeanne Delbaere, ed., *Multiple Voices. Recent Canadian Fiction*, Proceedings of the IVth International Symposium of the Brussels Centre for Canadian Studies, 29 November – 1 December 1989, Sydney: Dangaroo Press, 1990, p. 72. – Cf. auch Simone Vauthier, „Dimensions de l'ethnicité dans le roman des Michael Ondaatje, *In the Skin of a Lion*", *Etudes canadiennes,* 25, 1988, pp. 105–116.

47 Durch die Erzählung der Geschichten und Schicksale einzelner Personen bringt Ondaatje dem Leser die ethnischen Gruppen sehr nahe und betrachtet die Geschichte der Stadt aus einer anderen Perspektive, wie Winfried Siemerling feststellt: „Employing sources that range from the City of Toronto Archives to research on the Macedonian immigrant community but also inventing incidents and characters, Ondaatje imagines aspects of a largely unnamed history of Toronto and of parts of Ontario in the 1920s and 1930s. *In the Skin of a Lion* deals at many different levels with the entrance into language, history and community." Winfried Siemerling, 2002, p. 847. – Die Menschen wissen kaum etwas voneinander, obwohl sie zusammen arbeiten und ihre freie Zeit verbringen: „On Saturday afternoons the dye washers and cutters, men from the killing beds, the sausage makers, the electrocuters – all of them from this abattoir and tannery on Cypress Street – were free. After bathing under the pipes they walked up Bathurst Street to Queen, the thirty or so of them knowing little more than each other's false names or true countries. *Hey Italy!* They were in pairs of trios, each in their own language as the dyers had been in their own colours." *In the Skin of a Lion*, pp. 141–142.

48 Dennis Duffy, 1994, p. 134.

existences), both in the past and in Toronto's present. We often know about these realities only that they exist, or must have existed – in silence."[49] Die Einwanderer dürfen ihre Muttersprache nicht in der Öffentlichkeit verwenden.[50] Somit ist Englisch „the most important instrument of power used against the workers of Macedonian, Finnish, and Italian descent."[51] Da sie kaum über Englischkenntnisse verfügen, bleibt ihnen nur das Schweigen – *silence*, „understood here as not-talking."[52] Über das Schweigen der Arbeiter schreibt Simone Vauthier:

> *In the Skin of a Lion* seeks to make audible as well as visible the mute minorities. But to make audible is not to cite. To recover voices is to invent them. The pre-given here is not lost utterances but loss itself – the silencing and the not-speaking, the not-hearing and the not-being heard.[53]

49 Winfried Siemerling, 1994, pp. 170–171. – Zu den *invisible cities* führt Siemerling weiter aus: „*In the Skin of a Lion* [...] shifts its emphasis from the many worlds of one individual [...] to a sense of whole 'invisible cities,' or communities. In addition, the temptation and altering space of the other exceed increasingly the moment of the mirror, in which the image of the other turns quickly into a threat of (and to) identity, thus evoking the limit of control. While Patrick recognizes his plight in the 'mirror' of the immigrants who are his neighbours, he becomes eventually a part of the picture – rather than 'facing' it individually." Ibid., p. 171.

50 Die Immigranten dürfen nur die englische Sprache in der Öffentlichkeit benutzen: „[...] Police Chief Draper, who has imposed laws against public meetings by foreigners. So if they speak this way in public, in *any* language other than English, they will be jailed. A rule of the city." *In the Skin of a Lion*, p. 139. – Wie im Roman deutlich wird, eignen sich die Immigranten die englische Sprache durch Imitation an: „Most immigrants learned their English from recorded songs or, until the talkies came, through mimicking actors on stage. It was a common habit to select one actor and follow him throughout his career, annoyed when he was given a small part, and seeing each of his plays as often as possible – sometimes as often as ten times during a run. Usually by the end of an east-end production at the Fox or Parrot Theatres the actors' speeches would be followed by growing echoes as Macedonians, Finns, and Greeks repeated the phrases after a half-second pause, trying to get the pronunciation right." *In the Skin of a Lion*, pp. 49–50.

51 Gordon Bölling, 2003, p. 232. – Allerdings können die Einwanderer nach Smaro Kamboureli auch am dominanten Diskurs teilhaben: „Ondaatje enables the Macedonians' entry into dominant discourse, but he does so by representing history in drag. From Caravaggio dressed as a woman or taking on the persona of a rich man, to Patrick pretending to be a guerilla, to the cloaking of unsavoury labour practices in erotically charged language, this novel's narrative is marked by the 'vested interests' of official historical discourse." Smaro Kamboureli, „The Culture of Celebrity and National Pedagogy", in: Cynthia Sugars, ed., *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy and Canadian Literature*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2004, p. 51.

52 Simone Vauthier, 1990, p. 70.

53 Ibid., p. 70.

Antonio Gramsci spricht in seinen *Lettere dal Carcere* von *subaltern classes*, „meaning 'of inferior rank'",[54] wobei er sich mit diesem Begriff auf solche Gruppen einer Gesellschaft bezieht, die der Fremdbestimmung durch die führenden Klassen unterworfen sind.[55] Gramsci argumentiert, dass die Geschichte der *subaltern classes* genauso komplex ist wie die der regierenden Klassen, allerdings mit dem Unterschied, dass ersteren weniger Mittel zur Verfügung stehen, um an ihrer eigenen Repräsentation in der Geschichte mitzuwirken. Die überlieferte Geschichte ist in der Regel die von den *dominant classes* konstruierte, es ist die *official history*.[56]

Durch die Tatsache, dass den Immigranten die „language of power"[57] fehlt, können sie sich keine eigene Identität schaffen, sie können nicht um ihren Platz in der Geschichte kämpfen und verbleiben in der Anonymität. Diese „exclusion"[58] führt dazu, dass der dominante Diskurs die überlieferte Geschichte bestimmt. Alternative Geschichten werden vergessen, sie besitzen keine Gültigkeit.[59] Im Sinne Michel Foucaults werden das Wissen (*knowledge*) und der Anspruch auf Wahrheit (*truth*) somit primär durch die Beherrschung der Sprache der *dominant culture* festgelegt. Ajay Heble spricht in diesem Zusammenhang von *dislocation*, wenn man den Blick auf die Sprachenproblematik und die Geschichtsdarstellung richtet:

> To what extent, then does the building of Toronto in the early decades of this century function as a metaphor for the discursive construction of Canada? *In the Skin of a Lion*, clearly, is about the displaced immigrants who helped to build the city (incidentally, Patrick, though born in Canada, is also described as 'an immigrant to the city' [53]): a novel, then about immigrants, but immigrants, significantly, whose voices and perspectives have been elided from official histories. There are, more precisely, two interconnected processes of dislocation offered for consideration: the linguistic dislocation that results from the experience of uprooting (think of the 'barrage of [immigrant] male

54 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 215.
55 Cf. Antonio Gramsci, *Prison Notebooks*, London: New York: Columbia University Press, 1991.
56 Cf. auch Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, pp. 215–219. – Zum Begriff ‚*subaltern*' cf. Gayatri Chakravorty Spivak, 1988, pp. 271–313, und Benjamin Graves, „Can the Subaltern Speak?" in: The Postcolonial Web, *Contemporary Postcolonial & Postimperial Literature in English*, Internet-Publikation <http://postcolonialweb.org/poldiscourse/spivak/spivak2.html> (22.03.2007).
57 Linda Hutcheon, 1988(b), p. 133.
58 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 42.
59 Cf. auch Sara Mills, 2003, pp. 69–79.

> voices claiming *their* names were Ernest'), and the failure of official history to recognize the voices of those who built the city.[60]

Erzählungen unterbrechen jedoch das Schweigen der Immigranten und führen zu einer Relativierung der offiziellen Geschichte der Stadt und ihrer Bewohner: „In contrast to the function of language as an instrument of power, oral narratives in *In the Skin of a Lion* are utilized to establish alternative versions of history."[61] Allerdings bietet der Roman keine Lösung an bezüglich einer Entwicklung neuer kultureller Räume und Identitäten im Sinne eines *third space*, da die *dominant culture* und die *marginalized cultural communities* strikt voneinander getrennt sind und dadurch die Entstehung einer „new area of negotiation of meaning and representation"[62] unterbunden wird.

6.4 *Historiographic Metafiction*: Realität und Realitätskonstrukt

Ein Begriff, der bei der Analyse des Romans *In the Skin of a Lion* in der Fachliteratur immer wieder erscheint, ist der der ‚*historiographic metafiction*'. Dieser Terminus, der auf Michel Foucaults Abhandlungen über die Vergangenheit in seinem Werk *L'archéologie du savoir*[63] zurückgeht, zielt auf die Beziehung von Realität und Fiktion ab, die in Ondaatjes Roman eng miteinander verwoben sind, und über die Linda Hutcheon sagt:

> [...] we are lured into a world of imagination only to be confronted with the world of history, and thus asked to rethink the categories by which we normally would distinguish fiction from reality. Reading becomes an act of philosophical puzzling as well as one of co-creation.[64]

60 Ajay Heble, „Putting Together Another Family: *In the Skin of a Lion*, Affiliation, and the Writing of Canadian (Hi)stories", *Essays on Canadian Writing*, 56, 1995, p. 240.
61 Gordon Bölling, 2003, p. 236.
62 Jonathan Rutherford, 1990, p. 211.
63 Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris: Gallimard, 1969. – „In the 1980s, Linda Hutcheon introduced the term *historiographic metafiction* for those postmodernistic literary prose texts, which are self-consciously fictional and problematize the conditions of historical knowledge." Gordon Bölling, 2003, p. 217.
64 Linda Hutcheon, *The Canadian Postmodern. A Study of Contemporary English-Canadian Fiction*, Toronto: Oxford University Press, 1988(a), p. 17.

Mit *historiographic metafiction* sind nach Linda Hutcheon solche literarischen Werke zu benennen, „which are self-consciously grounded in social and political history."[65] Hutcheon führt weiter aus:

> Of course, the past once existed. But we can *know* it today only through its documents, its traces in the present. If our knowledge of the past is something constructed (or even re-constructed), its meaning cannot be eternal and is certainly not unchangeable. It is this realization of the potential for change that postmodern fiction can exploit and expose. In trying to unsettle our unexamined convictions about the status of fact and truth, it sets up a new tension between the fictive and the historical. [...] Historiographic metafiction questions the nature and validity of the entire human process of writing – of both history and fiction. Its aim in so doing is to study how we know the past, how we *make* sense of it.[66]

Für Ondaatjes Roman *In the Skin of a Lion* bedeutet dies nach Hutcheon, dass die Realität und das Realitätskonstrukt eine Synthese eingehen. Der Roman enthüllt die *secret history* der Stadt Toronto und ihrer Einwohner durch die Verbindung von Fakt und Fiktion, „it unfolds a rich post-modern tapestry in which a series of discontinuous images vividly depict the lives of the workers, most of them immigrants, and at the same time address problems of history, story-telling and art."[67] Geschichte wird nicht mehr nur gesehen als die Aufzeichnung und Wiedergabe von Ereignissen, wie sie tatsächlich stattgefunden haben, sondern „as a construction, as having been *made* by the historian through a process of selecting, ordering, and narrating."[68] Michael Ondaatjes Roman *In the Skin of a Lion* ist nach Linda Hutcheon ein sehr gutes Beispiel, an dem die *historiographic metafiction* veranschaulicht werden kann:

> *In the Skin of a Lion* is a good example of this kind of fiction and [...] it is also a poet's novel, with carefully structured image patterns (here, based on earth, air, fire, and especially water) and narrative motifs (damaged arms and painted bodies, among them). It mixes the

65 Linda Hutcheon, 1988(b), p. 132. – Cf. auch Linda Hutcheon, 1988(a), p. 13. – Cf. auch Bernd Engler und Kurt Müller, eds., *Historiographic Metafiction in Modern American and Canadian Literature*, Paderborn et al.: Schöningh, 1994.

66 Linda Hutcheon, 1988(a), p. 22.

67 Simone Vauthier, 1990, p. 69.

68 Linda Hutcheon, 1988(a), pp. 15–16.

> historical and the fictional, and offers to the reader a now characteristic Ondaatje blend of the surreal and the terribly real [...].[69]

Es ist die *oral history*, die den Gegenpol zur offiziellen Geschichtsschreibung bildet – eine „historical possibility (and probability) of another history of Toronto."[70] Durch „previously marginalized perspectives",[71] durch *untold stories* einzelner Protagonisten wird die bislang verborgene Realität offengelegt. Nach Gordon Gamlin präsentiert *In the Skin of a Lion* an vielen Stellen Merkmale der *oral narratives*, „such as its emphasis on the tale-telling nature of the story and its resistance to closure. The notion of audience participation is also prominently featured."[72] Die Geschichte der Stadt Toronto wird aus der Perspektive der Arbeiterklasse[73] erzählt und ermöglicht einen völlig anderen Blick auf historische Prozesse. Ein wesentliches Kennzeichen des Romans ist somit die Tatsache, dass Geschichte auf eine andere Weise präsentiert wird und dass die Verbindung von Fiktion und Realität neue und ungewohnte Einblicke in die Geschichte eröffnet. Eine besonders anschauliche Textstelle, die den Gegensatz zwischen der die Zeit überdauernden offiziellen Geschichte und der vergessenen Geschichte der Arbeiter illustriert, findet man am Ende des Romans, als Patrick seinen ehemaligen Chef Harris zur Rede stellt:

---

69 Linda Hutcheon, 1988(b), p. 132.

70 Winfried Siemerling, 1994, p. 168. – Über die komplexe Erzählstruktur im Roman sagt Winfried Siemerling: „Narrating the conveyance of personal stories from speaker to speaker, the novel not only interweaves different strands of personal and public history, but also stages its own writing as the emergence of a communal story from collective oral history. Ondaatje emphasizes the subjective reality of his multi-voiced imagination in a scene of storytelling that prefaces the novel; at the end, this proleptic scene can be recognized as the further transmission of the novel's events to Hana, listening to her stepfather Patrick, who has become the involved recipient of the other characters' stories." Winfried Siemerling, 2002, p. 847. – Für Wolfgang Werth orientiert sich die Erzählstruktur des Romans an Darstellungsweisen des Mediums Film: „Die narratologische Architektur des Romans ist durchgängig entlang filmtechnischer Prinzipien ausgerichtet und rekonstruiert dabei die Geschichte der Gattung von der Stummfilmzeit bis hin zur zeitgenössischen Ästhetik." Wolfgang Werth, 2003, p. 182.

71 Gordon Gamlin, 1992, p. 68.

72 Ibid., p. 68. – Am Beispiel von Alice kann man den Versuch beobachten, die offizielle Geschichte zu hinterfragen: „But Alice's most effective instrument in challenging existing versions of history is the spoken word. Similar to the 'word' in the Canadian native oral tradition. [...] For Alice, at least, audience participation leads eventually to audience empowerment." Ibid., p. 74.

73 Cf. Gordon Bölling, 2003, p. 215.

– Do you know me?
– I worked for you, Mr Harris. I helped build the tunnel I just swam through.
[...]
– What do you want? Who are you?
– I'm Patrick Lewis.
[...]
– I was practically *born* in City Hall. My mother was a caretaker. I worked up.
– You forgot us.
– I hired you.
– Your goddamn herringbone tiles in the toilets cost more than half our salaries put together.
– Yes, that's true.
– Aren't you ashamed of that [*sic*]
– You watch, in fifty years they're going to come in here and gape at the herringbone and the copper roofs. We need excess, something to live up to. I fought tooth and nail for that herringbone.
– *You* fought. *You* fought. Think about those who built the intake tunnels. Do you know how many of us died in there?
– There was no record kept.[74]

Patricks Chef Harris ist ein „visionary dreamer who can see potential worlds beyond the visible realities of daylight."[75] Er ist nur an der Fortdauer seiner Träume und Visionen und am Glanz seiner Bauwerke in der Zukunft interessiert.[76] Harris' Ideen und Träume sollen auch noch weit über sein Lebensende hinaus fortwirken. Die Menschen, deren Arbeitskraft dafür benötigt wird und die auch ihr Leben aufs Spiel setzen mussten und müssen, dienen nur als Mittel zum Zweck. Dennis Duffy stellt sogar den Vergleich der Immigranten, besonders der mazedonischen Arbeiter, mit den Sklaven im alten Ägypten an, wenn er schreibt: „[...] Toronto is the Egypt of Exodus, the

74 *In the Skin of a Lion*, pp. 247–248.
75 Winfried Siemerling, 1994, p. 167. – Harris' Blick geht über das konkret Sichtbare hinaus: „To Ondaatje's commissioner Rowland Harris, the progress of the bridge occurs, by night, like the prophecy of a Toronto that is invisible as yet. The bridge by night that exists half-real, half-imagined by the eyes that see in the darkness of the night, disappears beyond the edge of the valley, and transcends Toronto's visible image by day. This extending and prophetic vision is significantly compared with oral forms of language that construct other worlds in excess of given reality – rumours and tall tales [...]." Ibid., p. 164.
76 Cf. *In the Skin of a Lion*, p. 114.

site of exploitation and slavery in the building of monuments to alien powers."[77]

Die unterschiedlichen Welten, in denen die unbekannten Arbeiter einerseits und die bedeutenden Persönlichkeiten der Stadt andererseits leben, werden im Roman durch den Gegensatz zwischen dem Untergrund (der Dunkelheit) und der Oberfläche (dem Tageslicht, der *surface reality*) sichtbar.[78] Während die Arbeiter sich unter der Erde abmühen, schläft Harris und träumt von der Zukunft der Stadt.[79] Die von den Arbeitern geleistete Arbeit findet in der offiziellen Geschichte keine Würdigung, wie die folgende Textstelle aus dem Roman belegt:

> The articles and illustrations he [Patrick] found in the Riverdale Library depicted every detail about the soil, the wood, the weight of concrete, everything but information on those who actually built the bridge. There were no photographers like Lewis Hine, who in the United States was photographing child labour everywhere – trapper boys in coal mines, seven-year-old doffer girls in New England mills. *To locate the evils and find the hidden purity*. Official histories and news stories were always soft as rhetoric, like that of a politician making a speech after a bridge is built, a man who does not even cut the grass of his own lawn.[80]

Die offizielle Geschichte ist eine inszenierte, eine scheinbare Realität, die von den tatsächlichen Gegebenheiten oft weit entfernt ist.

---

77 Dennis Duffy, 1994, p. 132.

78 Winfried Siemerling beschreibt die *surface reality* wie folgt: „While *Running in the Family* charts an imagination that travels through aspects of its self and its past in a spatially distant world, *In the Skin of a Lion* seeks both to decipher and to invent the signs of another world that silently coexists within Toronto's written history and its present-day surface reality. If the earlier text offers a 'homecoming' abroad, *In the Skin of a Lion* defamiliarizes the local habitants' habitual perception of Toronto by superimposing, on this 'domestic scene,' a reconstructed and imagined arrival in a new world. With the non-English-speaking immigrants of Toronto, Ondaatje follows, in a discovery of the other by his own immigrant self, a whole community that literally crosses boundaries and borders to another reality and a new language." Winfried Siemerling, 1994, p. 154.

79 Im Roman heißt es: „In those photographs moisture in the tunnel appears white. There is a foreman's white shirt, there is white lye daubed on to rock to be dynamited. And all else is labour and darkness. Ash-grey faces. An unfinished world. The men work in the equivalent of the fallout of a candle. They are in the foresection of the cortex, in the small world of Rowland Harris' dream as he lies in bed on Neville Park Boulevard." *In the Skin of a Lion*, p. 115.

80 Ibid., pp. 151–152.

6.5 *Ex-centrics vs. Dominant Culture*

Linda Hutcheon konkretisiert die Macht, die die Geschichte und die jeweilige Perspektive haben kann, wenn sie sagt: „To write either history or historical fiction is equally to raise the question of power and control: it is the story of the victors that usually gets told.“[81] Der dominante Diskurs und somit eine eindimensionale Perspektivierung haben Fortbestand und Gültigkeit. Hutcheon bezeichnet diejenigen Menschen, die nicht in der offiziellen Geschichte Berücksichtigung finden, diejenigen die anonym bleiben, die am Rande stehen und Außenseiter sind, als *ex-centrics*.[82] Als solcher gilt auch Patrick, der zwar durch seine Rasse und durch seine Sprache dem Zentrum, also der *dominant culture*, zuzurechnen wäre, aber aufgrund der Tatsache, dass er der *working class* angehört und vom Lande kommt, ein Außenseiter ist – einer, der zu den *marginalized people* gehört:[83] „[...] he moves into the neighbourhood of the Macedonians and Bulgarians who are his colleagues, and begins to perceive similarities between the contrasting worlds of self and other.“[84] Wie seine Kollegen ist er nur ein kleines Rädchen „in the gigantic enterprise of building a new world.“[85] Trotz ihres enormen Beitrags zur Entwicklung der Stadt bleiben sie anonym und unsichtbar. Die *invisibility* der Immigranten, die Smaro Kamboureli im Folgenden beschreibt, zieht sich fort bis in die offizielle Geschichte der Stadt Toronto:

> Patrick, confident in his white skin (even though he may not be aware of it because of its normativity) and nationality, can afford to delight in his anonymity. But if it is his anonymity that he sees reflected in these immigrants, theirs does not necessarily signify the same thing. Their anonymity is the kind that points to the opposite of liberation, for the remain subjected to the material and political effects of the hegemonic society they inhabit. A synonym of their parasitic presence in Toronto, their anonymity remains largely unthematized. Instead, it is adopted as a trope that fulfills Patrick's own need for invisibility.[86]

81 Linda Hutcheon, 1988(a), p. 72.
82 Cf. Linda Hutcheon, 1988(b), pp. 132–135.
83 Cf. ibid., p. 133. – Linda Hutcheon begründet dies wie folgt: „These tannery workers are not quite as nameless as the bridge and tunnel workers, but they do not have the power of self-naming: 'the labour agent giving them all English names. Charlie, Johnson, Nick Parker. They remembered the strange foreign syllables like a number' [...]. When they do name themselves, it is by nationality: '*Hey Italy*' – and to Patrick, '*Hey Canada*', for even a Canadian can be ex-centric here.“ Linda Hutcheon, 1988(a), p. 98.
84 Winfried Siemerling, 1994, p. 159.
85 Simone Vauthier, 1990, p. 71.
86 Smaro Kamboureli, 2004, p. 49.

Die Lebensgeschichten der Immigranten eröffnen jedoch die Möglichkeit „to change the perspective of the centre."[87] Englisch als Sprache der Bevölkerungsmehrheit wird im Roman zur Sprache der Minderheit; das Zentrum rückt an den Rand der Gesellschaft. Obwohl Patrick der englischen Sprache mächtig ist, bestehen zwischen ihm und seinen Kollegen keine sozialen Unterschiede, da sie sich alle am Rande der Gesellschaft befinden. Nicholas Temelcoff erkennt die Notwendigkeit sich in der Gesellschaft durch das Erlernen der Sprache der dominanten Kultur zu behaupten: „He [Nicholas] still could hardly speak English and decided to go to school, working nights in another Macedonian bakery. If he did not learn the language he would be lost.[88] Erneut tritt hier wieder die Sprache in den Blickpunkt, da sie für das Individuum einen Schlüssel darstellt, in der Gesellschaft und von der Gesellschaft wahrgenommen zu werden. Auf den französischen Philosophen Michel Foucault Bezug nehmend erläutert Linda Hutcheon die Macht von Sprache:

> This is a novel about ex-centricity and its power through naming, through language. As the work of Michel Foucault has shown, power is an ambivalent force, neither totally negative nor totally positive: it can build as it can destroy; it can be used to combat injustice as easily as to induce complacency. Literalized as dynamite in Ondaatje's novel, power allows the conquering of nature in the so-called name of civilization and yet also brings about the destruction of human life.[89]

Nach Simone Vauthier werden mit der Verschiebung des Englischen zur Sprache der Minderheit die soziokulturelle Zentralität und damit auch der dominante Diskurs aufgelöst, und die *silent voices* finden nun Gehör.[90] In einem Interview mit Catherine Bush bezeichnet Michael Ondaatje seinen Beitrag zur Geschichtsauffassung, die die gesellschaftlichen Randgruppen zu Wort kommen lässt, als „supplement to the official history":[91]

> CB: In *In the Skin of a Lion*, you reclaim history, telling stories that hadn't been told, stories about people who actually, physically built the city of Toronto, The Bloor Street Viaduct, the water filtration plant, these structures that were one man's fantastic dream but

87 Linda Hutcheon, 1988(a), p. 103.
88 *In the Skin of a Lion*, 1988, p. 49.
89 Linda Hutcheon, 1988(b), pp. 134–135.
90 Cf. Simone Vauthier, 1990, p. 72. – Eine sehr ausführliche Darstellung der Macht des Diskurses findet sich bei Linda Hutcheon, 1988(a), pp. 93–104.
91 Simone Vauthier, 1990, p. 69.

> constructed by many other people's bodies. These stories are also not part of mainstream Anglo history.
>
> MO: I think reclaiming untold stories is an essential role for the writer. Especially in this country, where one can no longer trust the media. The newspapers have such power over the story and portrait of Canada. You can see the newspapers moving in a certain politically right-wing or economically right-wing direction, and this – before you know it – becomes the official voice of the country, the equivalent of a Canadian pavilion at Disneyland. But we know it's not a real truth. One of the things a novel can do is represent the unofficial story, give a personal, complicated version of things, as opposed to competing with the newspapers and giving an alternate but still simplified opinion, saying, 'No, *this* is right.' I think it has more to do with *whom* you write about. I think a novel can become, in this way, a more permanent and political reflection of your time.[92]

Eine der Schlüsselszenen im Roman ist das Puppenspiel, das die Immigranten aufführen und in dem sie ihre Gefühle ausdrücken.[93] Die Aufführung, die Patrick besucht, ist eine Karikatur der Situation, in der sich die Immigranten befinden.[94] Im Roman ist von einer *caricature of a culture* die Rede:

> A plot grew. Laughing like a fool he was brought before the authorities, unable to speak their language. He stood there assaulted by insults. His face was frozen. The others began to pummel him but not a word emerged – just a damaged gaze in the context of those flailing arms. He fell to the floor pleading with gestures. The scene was endless. Patrick wanted to rip the painted face off. The caricature of a culture. His eyes could not move away from that face.[95]

Nach Gordon Gamlin wird durch das Puppenspiel deutlich, dass den ethnischen Minderheiten durch die Nichtbeherrschung der Sprache der *dominant culture* der Zugang zu gesellschaftlichen Institutionen verwehrt ist.[96] Ein

92 Catherine Bush, 1994, pp. 246–247.

93 Zur Macht durch Sprache in dieser Szene sagt Vauthier: „The show mimes the hopes, the frustrations, the terror, the exploitation of the man who cannot speak the hegemonic language. The encounter between the figures who have a measure of power and the man who, being dispossessed of speech, is left entirely powerless ends in a de-humanization of both partners in the exchange. For, in the show, no more than the victim do the victimizers – puppets all – really speak even if they assault the human puppet with insults; authority only grunts." Simone Vauthier, 1990, p. 77.

94 Cf. ibid., p. 77.

95 *In the Skin of a Lion*, p. 122.

96 Cf. Gordon Gamlin, 1992, p. 73.

wesentliches Kennzeichen der Aufführung ist *silence* als Reaktion auf die Umwelt, die das Fremde, das Unbekannte, *the other* mit Stereotypen belegt:

> The immigrant workers gather illegally for secret theatrical peformances in Harris's prized waterworks. Patrick accompanies them to watch an allegorical play in which all the pain and fear of the immigrant are dramatized. The protagonist of the play is made up as a clichéd immigrant, is subjected to insult and assault by the authorities, and, throughout, embodies 'his' powerlessness through silence, through lack of speech and the ultimate frustration of injustice unspoken, unspeakable.[97]

In dem Spiel und in seiner zentralen Figur, einer „life-sized puppet",[98] spiegelt sich die gesamtgesellschaftliche Situation in Kanada wider, die im Roman thematisiert wird. Der Einzelne seht als *ex-centric* der *dominant culture* machtlos gegenüber:

> This sole human performer is confronted by forty wooden marionettes, which represent the English-speaking majority in Canada. They oppose the immigrant as a cohesive group, because he threatens the established order of society [...]. The protagonist lacks command of the English language and therefore cannot defend himself against the forty marionettes and the Canadian authorities these stand for [...].[99]

Michael Ondaatjes Roman bietet zahlreiche Belege für die Mechanismen, die für die Spaltung der kanadischen Gesellschaft in ein *centre* und einen *margin* verantwortlich sind. Vor allem die Sprache, genauer: der dominante Diskurs,

---

97 Linda Hutcheon, 1988(a), p. 97. – Die zentrale Figur des Puppenspiels wird im Roman so beschrieben: „Inside the building they moved in noise and light. It was an illegal gathering of various nationalities and the noise of machines camouflaged their activity from whoever might have been passing along Queen Street a hundred yards away. [...] The forty puppets moved into the light, their paws gesturing at the air. The males had moustaches and beards, the females had been given rouged faces. There was one life-sized puppet. This giant in their midst was the central character in the story, its face brightly coloured: green-shadowed eyes and a racoon ring of yellow around them so they were like targets. All of the puppets looked stunned. Feet tested air before each exaggerated step was taken on this dangerous new country of the stage. Their costumes were a blend of several nations. It was five minutes into the dance before Patrick realized that the large puppet was human." *In the Skin of a Lion*, pp. 120–121. – Gordon Bölling sieht das Ziel der Aufführung darin: „The plea for help and the final involvement of the audience, which recognizes itself in the protagonist, can be interpreted as a call for joint action of the immigrants against their exclusion from Canadian society." Gordon Bölling, 2003, p. 235.

98 *In the Skin of a Lion*, p. 121.

99 Gordon Bölling, 2003, p. 234.

treten hier in Erscheinung, auf die/den die Randgruppen der Gesellschaft mit *silence* reagieren. Auch zeigt sich, dass – wie Michel Foucault ausführlich dargestellt hat – der dominante Diskurs sehr eng mit Wissen, Macht und Wahrheit verbunden ist, da die Wahrheit in hohem Maße durch Sprache bedingt ist und Macht durch sie ausgeübt werden kann.[100]

Aus didaktischer Sicht wird nun klar, wie es zu einer *us vs. them*-Opposition kommen kann, wenn man sich ausschließlich auf die Funktion von Sprache als Mittel der Ausgrenzung aber auch als Mittel der Identitätsstiftung konzentriert. Der dominante Diskurs prägt unsere Wahrnehmung von Realität, vor allem von der Realität historischer Sachverhalte, und er entscheidet darüber, was gemeinhin als wahr bzw. unwahr angesehen wird. Wie Edward W. Said in seinem Buch *Orientalism*[101] am Beispiel des Ostens erklärt, versucht die *dominant culture* über den dominanten Diskurs einen *inferior other*[102] zu schaffen, um die „Western domination of the non-Western world"[103] zu rechtfertigen und zu stabilisieren, was Homi K. Bhabha „the exercise of colonial power through discourse"[104] nennt. Was die Geschichte und ihre Überlieferung betrifft, so zeigt Michael Ondaatjes Roman sehr genau: „[N]ations themselves *are* narrations."[105] Die *dominant culture* hat „the power to narrate, or to block other narratives from forming and emerging"[106] und kann dadurch das Wissen (*knowledge*) und die Wahrheit (*truth*) bestimmen. Für die Literaturdidaktik entscheidend ist, dass die Studierenden bei der Arbeit mit Texten eine sehr genaue Kenntnis davon erhalten, wie der dominante Diskurs funktioniert, wie er wirkt und welche alternativen Diskurse bzw. Gegendiskurse es in einem literarischen Text gibt, die die Gültigkeit kultureller Phänomene wie Identitäten und *otherness/ difference* in Frage stellen. Zwar ist die Vergangenheit „only known to us today through its textualized traces (which, like all texts, are always open to interpretation)",[107] doch kann die *historiographic metafiction* eine „form of

100 Cf. Michel Foucault, 1980, pp. 107–133.
101 Cf. Edward W. Said, 1979.
102 Cf. Bart Moore-Gilbert, 1997, p. 39.
103 Ibid. p. 36.
104 Homi K. Bhabha, 1994, p. 67.
105 Edward W. Said, 1993, p. xiii. – Cf. auch Homi K. Bhabhas Buch mit dem Titel *Nation and Narration* (New York: Routledge, 1990).
106 Edward W. Said, 1993, p. xiii.
107 Linda Hutcheon, *The Politics of Postmodernism,* London und New York: Routledge, ²2002, p. 78.

complex intertextual cross-referencing“[108] werden, die uns die Möglichkeiten und Grenzen der Repräsentation von Vergangenheit und der damit verbundenen Interpretationsvielfalt aufzeigt.

Ondaatjes Roman weist noch ein weiteres wichtiges Merkmal auf, das man eher bei der anglokanadischen und der frankokanadischen Literatur vermuten würde. Es handelt sich dabei um die von Northrop Frye beschriebene *garrison mentality*: Gemeinschaften schotten sich von der bedrohlichen und teilweise feindlichen Umwelt weitgehend ab und sichern dadurch ihr Überleben.[109] Überträgt man dieses Konzept auf die *dominant culture* in Ondaatjes Roman, so kann man auch hier die *garrison mentality* antreffen. Die *dominant culture* versucht über die Sprache die Minderheiten von der Geschichte und vom gesellschaftlichen Leben fernzuhalten, um sich ihren eigenen Fortbestand – ihr *survival* (nach Margaret Atwood) – zu sichern.

Doch nicht nur für die Literaturdidaktik ist die gewonnene Erkenntnis von Bedeutung, sondern auch für die Lehrwerkkritik. Die Studierenden sollen durch die kulturwissenschaftlich basierte Literaturdidaktik erkennen, dass zielkulturelle Images in Lehrbüchern nicht nur durch Bildmaterial und durch Lerneinheiten im Sinne einer expliziten Landeskunde (z. B. in Form von *facts and figures*) präsentiert werden, sondern auch durch Texte, bei denen die Perspektive auf den ersten Blick eine neutrale ist und sie sich erst bei genauerer Betrachtung als die Perspektive der *dominant white culture* herausstellt, die mit Heterostereotypen und anderen Vereinfachungen arbeitet. Als zukünftige Lehrerinnen und Lehrer müssen die Studierenden klar zwischen Innen- und Außenperspektive, zwischen dominantem Diskurs und Gegendiskurs trennen können, um die Voraussetzungen für Fremdverstehen zu schaffen.

108 Ibid., p. 78.
109 Cf. Northrop Frye, ^{2}1995, pp. 227–228.

7 Die Bestimmung der eigenen Hybridität in Rohinton Mistrys *Tales from Firozsha Baag* (1987)

7.1 Das Scheitern der Assimilation in „Squatter"

Rohinton Mistry, „one of the most prominent of South Asian-born writers",[1] wurde 1952 in Bombay, Indien, geboren. Er wanderte 1975 nach Kanada aus, wo er in Toronto zunächst bei einer Bank arbeitete und später Englisch und Philosophie studierte.[2] Mistry wurde für seine literarischen Werke mit zahlreichen Preisen ausgezeichnet (z. B. mit dem *Governor General's Award* und dem *Commonwealth Writers Prize for Best Book of the Year*).[3] Über seine Rolle als Schriftsteller, der nicht in Kanada geboren wurde, und über den Multikulturalismus sagt Rohinton Mistry in einem Interview mit Dagmar Novak:

> I think it makes more of a difference to those around a writer, by creating expectations in the audience, in the critics, in the establishment. I think they feel that when a person arrives here from a different culture, if that person is a writer, he must have some

1 Chelva Kanaganayakam, 2002, p. 46.

2 „He graduated with a degree in Mathematics from the University of Bombay in 1974, and emigrated to Canada with his wife the following year, settling in Toronto, where he worked as a bank clerk, studying English and Philosophy part-time at the University of Toronto and completing his second degree in 1982." British Council, „Rohinton Mistry", Internet-Publikation <http://www. contemporarywriters.com/authors/?p=auth73> (18.01.2007). – Cf. David Williams, „MISTRY, Rohinton" in: William H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto: University of Toronto Press, 2001, p. 744. – Cf. Stacey Gibson, „Such a Long Journey: From bank clerk to writer, from obscurity to the Oprah Winfrey Show. Rohinton Mistry's path as a writer has taken a series of unlikely turns", *University of Toronto Magazine*, Summer 2002, Internet-Publikation <http://www. magazine.utoronto.ca/02summer/mistry.asp> (12.01.2007). – Cf. Amin Malak, „Insider/ Outsider Views on Belonging: The Short Stories of Bharati Mukherjee and Rohinton Mistry", in: Jacqueline Bardolph, ed., *Short Fiction in the New Literatures in English*, Proceedings of the Nice Conference of the European Association for Commonwealth Literature & Language Studies, Nizza: EACLALS, 1989, pp. 189–196. – Cf. Martin Ruddy, „Rohinton Mistry", *Library and Archives Canada*, 13. Nov. 1995, Internet-Publikation <http://www.collectionscanada.ca/3/8/t8-2006-e.html> (02.01.2007).

3 Cf. Stacey Gibson, 2002.

> profound observations about the meeting of the two cultures. And he must write about racism. He must write about multiculturalism. He has an area of expertise foisted on him which he may not necessarily want, or which may not really interest him. He may not want to be an expert in race relations.[4]

Der im Jahre 1987 veröffentlichte Short Story-Zyklus[5] *Tales from Firozsha Baag*[6] ist „a hybrid",[7] da er sowohl Merkmale des Romans als auch der Short Story aufweist.[8] Rocío G. Davis nennt Mistrys Werk sogar einen „ethnic short story cycle",[9] der insgesamt elf Geschichten umfasst, die miteinander verwoben sind und die vom Alltag der Bewohner eines Wohnkomplexes (*baag*[10]) in Bombay und in Kanada berichten. Im Mittelpunkt steht dabei die Gemeinschaft der Parsen,[11] einer kleinen religiösen Minderheit. Mistry be-

4 Dagmar Novak, „Rohinton Mistry: 'Swimming Lessons', Interview by Dagmar Novak", in: Linda Hutcheon und Marion Richmond, eds., *Other Solitudes. Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: Oxford University Press, 1990, p. 259. – Cf. Smaro Kamboureli, ed., 1996, p. 387. – Cf. auch Nilufer E. Barucha, „'When Old Tracks Are Lost': Rohinton Mistry's Fiction as Diasporic Discourse", *Journal of Commonwealth Literature*, 30, 1995, pp. 57–63.

5 Cf. Martin Genetsch, *Difference and Identity in Contemporary Anglo-Canadian Fiction: M. G. Vassanji, Neil Bissoondath, Rohinton Mistry*, Inaugural-Dissertation, Universität Trier, 2003, Internet-Publikation <deposit.ddb.de/cgi-bin/dokserv?idn=972812725&dok_var=d1&dok_ext=pdf&filename= 972812725.pdf> (11.01.2007), p. 150.

6 Der Band wurde als amerikanische Ausgabe unter dem Titel *Swimming Lessons and Other Stories from Firozsha Baag* (Boston: Houghton Mifflin, 1989) publiziert. Cf. Geoff Hancock, „An Interview with Rohinton Mistry", *Canadian Fiction Magazine*, 65, 1989, p. 143. – Cf. auch British Council, (18.01.2007).

7 Rocío G. Davis, „Paradigms of Postcolonial and Immigrant Doubleness: Rohinton Mistry's *Tales from Firozsha Baag*", in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, p. 76.

8 In einem Interview mit Nermeen Shaikh äußert sich Rohinton Mistry ausführlich über den Roman und die Short Story in seinem Werk. Cf. Nermeen Shaikh, „Rohinton Mistry", *Asia Source*, 1. Nov. 2002, Internet-Publikation <http://www.asiasource.org/news/special_reports/mistry.cfm> (20.01.2007).

9 Rocío G. Davis, 2000, p. 75. – Cf. Robert Ross, „Seeking and Maintaining Balance: Rohinton Mistry's Fiction", *World Literature Today,* 73/2, 1999, p. 240.

10 „Firozsha Baag is an apartment building in the middle of Bombay, in a typical urban sprawl east of the Mazagaon area." Rocío G. Davis, 2000, p. 80.

11 Die Parsis sind „a small religious minority that traces its roots to Zorostrianism and ancient Persia." Jennifer Takhar, „Rohinton Mistry: 'Writer From Elsewhere'", *Canadian Literature & Culture in the Postcolonial Literature and Culture Web*, Internet-Publikation http://www.scholars.nus.edu.sg/landow/post/canada/literature/mistry/takhar1.html (18.01.2007). – „The Parsis are Zoroastrian by religion and urban-Indian by culture." Uma Parameswaran, „Landmark: *Tales from Firozsha Baag* by Rohinton Mistry", in: Nurjehan Aziz, ed*., Floating the Borders. New Contexts in Canadian Criticism*, Toronto: TSAR,

schreibt in *Tales from Firozsha Baag* die Konflikte zwischen dieser Minderheit sowohl mit der muslimischen und hinduistischen Bevölkerungsmehrheit in Indien als auch mit der weißen *dominant culture* in den Vereinigten Staaten und in Kanada. Es geht jedoch vorrangig um die „experiences of alienation in Canada".[12] Nach Aussage Rohinton Mistrys handelt es sich bei *Tales from Firozsha Baag* nicht um eine „autobiographical story".[13] Lediglich die Tatsache, dass die Emigration nach Kanada in diesem Werk eine Rolle spielt, stellt einen Bezug zu seinem eigenen Leben her.

Die erste Hälfte des Zyklus handelt von der kleinen Welt, einem Mikrokosmos, in dem die Bewohner des Wohnkomplexes Firozsha Baag leben, wo die Parsen keine Minderheit sind, sondern die Mehrheit der Bewohner stellen.[14] In der zweiten Hälfte wird in drei Geschichten („Lend Me Your Light", „Squatter" und „Swimming Lessons") die „immigrant experience"[15] ehemaliger Bewohner von Firozsha Baag thematisiert und die Frage aufgeworfen, ob „adaptation"[16] bzw. „assimilation"[17] sinnvolle Antworten auf die neue Welt sind. Es sind junge Leute, die Firozsha Baag verlassen und in die USA oder nach Kanada auswandern, weil sie dort mehr Möglichkeiten für ihr Leben sehen.[18] Ihr Blick richtet sich jedoch zurück auf ihr *imaginary homeland.*[19] Ihre Geschichten sind „a search for personal and communal identity, through recollections of a postcolonial homeland and active responses to the immigrant's 'new' world."[20] Rocío G. Davis schreibt:

1999, p. 185. – Cf. Jaydipsinh K. Dodiya, *The Fiction of Rohinton Mistry. Critical Studies,* New Delhi: Prestige Books, 1998.

12 Sharmani Patricia Gabriel, „Interrogating Multiculturalism. Double Diaspora, Nation and Re-Narration in Rohinton Mistry's Canadian Tales", *Canadian Literature*, 181, 2004, p. 28.

13 Cf. Geoff Hancock, 1989, p. 144. – Cf. Stacey Gibson, 2002. – Cf. Claudia Gorlier, „Canadindia: Reality and Memory in Rohinton Mistry's *Tales from Firozsha Baag*", *Journal of Indian Writing in English*, 30/2, 2002, pp. 11–16.

14 Cf. Martin Genetsch, 2003, p. 150.

15 Jamie James, „The Toronto Circle", *The Atlantic online*, April 2000, Internet-Publikation <http://www.theatlantic.com/issues/2000/04/james.htm> (20.11.2006).

16 Martin Genetsch, 2003, p. 150.

17 Ibid., p. 150.

18 Cf. Geoffrey Kain, „The Enigma of Departure: The Dynamics of Cultural Ambiguity in Rohinton Mistry's *Swimming Lessons and Other Stories from Firozsha Baag*", in: Geoffrey Kain, ed., *Ideas of Home: Literature of Asian Migration*, East Lansing: Michigan State University Press, 1997, p. 64.

19 Cf. Salman Rushdie, *Imaginary Homelands. Essays and Criticism, 1981–1991*, London: Granta/Penguin, 1991.

20 Rocío G. Davis, 2000, p. 71.

> Born in India and resident in Canada, the author explores both Canadian and Indian identities in the stories – how these are created and destroyed, how they overlap and fuse. The complicated process of assimilation and the inescapable doubleness of the between-worlds subject is the covert theme of each of the stories and the unifying theme of the collection. In this manner, Mistry questions what determines identity, specifically that of the postcolonial immigrant [...].[21]

Neben den Themen „boyhood initiations, [...] everyday frustrations and nostalgia“[22] ist es vor allem die kulturelle Identität,[23] die in *Tales from Firozsha Baag* im Blickpunkt steht. Diese Identität wird unter anderem in den Erfahrungen reflektiert, die die Protagonisten außerhalb Indiens in der Diaspora sammeln und die von „cultural hyphenation“[24] und „alienation“[25] zeugen. Während einige Mitglieder der Parsengemeinschaft an Traditionen festhalten, wenden sich andere dagegen und orientieren sich am modernen Leben der westlichen Gesellschaft. Die Gemeinschaft ist hin- und hergerissen „between the old ways and the new“.[26]

Die Short Story „Squatter“ handelt von Sarosh, der seine Heimatstadt Bombay verlässt und nach Kanada auswandert, wo er sich nun Sid nennt. Nicht etwa durch rassistische Übergriffe oder gesellschaftliche Ausgrenzung wegen seiner *otherness* wird sich Sarosh des kulturellen Gegensatzes bewusst, sondern durch eine alltägliche, wenn auch im postkolonialen Kontext ungewöhnliche Sache: der Benutzung der Toilette. Während Sarosh in seiner Heimat gewohnt war, zum Zwecke der Darmentleerung in die Hocke zu gehen, muss er in Kanada auf einem Sitz Platz nehmen. Wie sehr er sich auch bemüht, „using a toilet Western style“[27] mag ihm nicht gelingen. Ausschließlich in der gewohnten Position schafft er es „to achieve the desired catharsis“.[28] Sarosh sieht darin seine eigene Unfähigkeit sich der westlichen Kultur anzupassen. Nach Ansicht Martin Genetschs wird hierdurch deutlich, dass *difference* nicht nur eine kulturelle Bereicherung für die kanadische

21 Ibid., p. 71.
22 Uma Parameswaran, 1999, pp. 184–185.
23 Cf. Jennifer Takhar, 2007.
24 Geoffrey Kain, 1997, p. 64.
25 Cf. Jennifer Takhar, 2007.
26 Cf. ibid.
27 Martin Genetsch, 2003, p. 152.
28 Ajay Heble, „‘A Foreign Presence in the Stall’: Towards a Poetics of Cultural Hybridity in Rohinton Mistry’s Migration Stories“, *Canadian Literature,* 137, Summer 1993, p. 52.

Gesellschaft ist, wie es das *Multiculturalism Act* formuliert, sondern auch ein Hindernis für die Eingliederung darstellen kann.[29] Uncle Nariman, der Erzähler der Short Story, bringt dies auf den Punkt:

> Nariman noticed that most of the boys wore puzzled looks and realized he had to make some things clearer. 'The Multicultural Department is a Canadian invention. It is supposed to ensure that ethnic cultures are able to flourish, so that Canadian society will consist of a mosaic of cultures – that's their favourite word, mosaic – instead of the uniform mix, like the American melting pot. If you ask me, mosaic and melting pot are both nonsense, and ethnic is a polite way of saying bloody foreigner. [...]'[30]

Aus didaktischer Sicht wird hier ein wichtiger Aspekt bei der Beurteilung von Fremdem aufgezeigt: Durch die Betrachtung einer für Vertreter der westlichen Gesellschaft alltäglichen Sache aus der Perspektive eines Immigranten wird klar, dass diese Sache nicht etwas völlig Natürliches ist, sondern etwas Außergewöhnliches. Dadurch erscheint die westliche Kultur fremd und nicht diejenige des Immigranten:

> In Mistry's treatment of the immigration experience in 'Squatter,' toilet habits become metonymic of Otherness. The implied Western reader of 'Squatter' learns that there is no single way of attending to one's bodily functions. While defecating is natural and universal, the ways to defecate are cultural as well as culturally specific. Squatting becomes the sign of a different culture, a culture, moreover, in which sitting (rather than squatting) becomes the marked case, i.e. the unusual way of defecating. It could be argued that in 'Squatter,' by way of a postcolonial counter-discursive move, the exception becomes the norm and the cultural periphery the new centre. Mistry questions Western assumptions by making strange what the Western reader takes for granted. Thus what has been denigrated and devalued as eccentric/ex-centric is invested with new dignity in the context of an appreciation of Otherness.[31]

Martin Genetsch geht sogar noch einen Schritt weiter, wenn er behauptet, die Darmentleerung sei „a cultural practice more essential than naming."[32] Beide

29 Rohinton Mistry nimmt zum Multikulturalismus und zum Konzept des *Melting Pot* in einem Interview mit Geoff Hancock ausführlich Stellung. Cf. Geoff Hancock, 1989, pp. 144–145.
30 *Tales from Firozsha Baag,* p. 164.
31 Martin Genetsch, 2003, pp. 151–152.
32 Ibid., p. 152.

Aspekte tragen zur Definition der kulturellen Identität bei, wobei der Name weniger wichtig ist, als alltägliche Handlungsabläufe. Sein neuer Name verhilft Sarosh/Sid nicht zu einer neuen Identität und ist kein wichtiger Beitrag zur Assimilation.[33] Dies wird auch durch das Verhalten Narimans, der im Unterschied zu Sarosh eine „hybridized identity"[34] besitzt, unterstrichen: Er nennt Sid weiterhin bei seinem alten Namen Sarosh. Für Sarosh bedeutet das die Isolation in der westlichen Gesellschaft und zugleich die Entfremdung von seinen kulturellen Wurzeln. Sarosh erkennt nicht, dass die Assimilation keine Voraussetzung für die Entwicklung einer kanadischen Identität darstellt:

> In other words, multiculturalism does not demand that Sarosh erases his old identity; in order to become Canadian, assimilation is no prerequisite. On the contrary, Sarosh/Sid could have preserved his cultural difference and would have fully qualified as Canadian. Sarosh/Sid overlooks that in a nation built by and consisting of immigrants, difference constitutes the essence of national identity. By staying the way he had been, Sarosh would already have been as 'Canadian' as he could possibly become.[35]

Für Sarosh aber gibt es keinen Weg mehr zurück. Er ist ein Gescheiterter, dem es nicht gelingt, den Zugang zur *Western hegemonic culture* zu finden, der es nicht schafft „to become fully Westernized when he has to squat on the lid of a toilet seat. The 'fine balance' of the cultural hybrid is ultimately upset by his need to be either one thing or the other [...]."[36] Sarosh hat überdies seine „ethnic past"[37] bereits vergessen. Diese hätte dem Gefühl der Entfremdung von seinen kulturellen Wurzeln entgegenwirken können, als er in seine alte Heimat zurückkehrt:

> Weeks went by and Sarosh found himself desperately searching for his old place in the pattern of life he had vacated ten years ago. Friends who had organized the welcome-home party gradually disappeared. He went walking in the evenings along Marine Drive, by the sea-wall, where the old crowd used to congregate. But the people who sat on the parapet while waves crashed behind their backs were strangers. The tetrapods were still there, staunchly protecting the

33 Zu Saroshs Identität cf. Sharmani Patricia Gabriel, 2004, pp. 33–34.
34 Ajay Heble, 1993, p. 55.
35 Martin Genetsch, 2003, p. 154.
36 David Williams, 2001, p. 744.
37 Ajay Heble, 1993, p. 54.

> reclaimed land from the fury of the sea. He had watched as a kid when cranes had lowered these cement and concrete hulks of respectable grey into the water. They were grimy black now, and from their angularities rose the distinct stench of human excrement. The old pattern was never found by Sarosh; he searched in vain. Patterns of life are selfish and unforgiving.[38]

Sarosh ist weder in der neuen Welt angekommen, noch kann er in seine alte Heimat zurückfinden, da er sich von ihr schon zu weit entfernt hat.

7.2 Identität als Prozess in „Lend Me Your Light" und „Swimming Lessons"

Die Short Story „Lend Me Your Light" behandelt ebenfalls das Thema der *alienation*. Es wird die Geschichte der beiden Freunde Jamshed und Kersi erzählt, die nach Nordamerika auswandern. Jamshed geht in die Vereinigten Staaten, Kersi nach Kanada. Kersis Bruder Percy bleibt in Indien. Im Unterschied zu Saroshs Geschichte in „Squatter" gestaltet sich das Leben in der Fremde nicht in relativ klar bestimmten Strukturen, sondern es ist komplexer. Es geht um „the characters' attitude towards cultural difference as a marker of identity that can either be rejected, or accepted, or result in confusion as to how to lead one's life in a diaspora situation."[39]

Jamshed macht durch seine amerikanische Lebensweise und seine Aussagen klar, dass er den Weg der Assimilation beschreiten will. Bei einem Besuch in seiner alten Heimat Bombay zeigt sich, dass er seinen kulturellen Hintergrund hinter sich gelassen hat und nun auf diesen mit dem herablassend erscheinenden Blick eines Amerikaners schaut, ohne dabei jedoch zu erkennen, dass er nicht der *dominant culture*, sondern weiterhin dem *margin* angehört: „[...] so lost is Jamshed in a world of his own creation, so convinced is he that he has successfully attained the center, that he cannot even recognize his own roots of marginality."[40]

Percy hingegen bildet eine Art Gegenpol zu Jamshed, da er in seinem ursprünglichen kulturellen Kontext verbleibt und sich dort gesellschaftlich engagiert, indem er für die Gerechtigkeit in seinem Land kämpft. Sein Bruder Kersi, der sich für ein Leben in Kanada entschieden hat, „inhabits the ambi-

38 *Tales from Firozsha Baag,* p. 171.
39 Martin Genetsch, 2003, p. 157.
40 Ashok Mathur, „The Margin is the Message: On Mistry, Mukherjee and In Between", *Critical Mass*, 1, Spring 1990, p. 25.

valent space between cultures",[41] was für seine hybride Identität bedeutet, dass sie „the site of a struggle between opposing sets of cultural values"[42] ist:

> Kersi sums up the predicament of the immigrant artist caught in the interstices of culture, refusing to be assimilated like Jamshed, a New Yorker who scorns everything Indian, but feeling unable to follow his own brother Percy in embracing Indian village life.[43]

Auch in der Sprache äußert sich Kersis Hybridität. Er integriert Wörter aus seiner Muttersprache in die englische Sprache und ist damit „caught between *there* and *here*."[44] Die Figur Kersi erinnert an Rohinton Mistrys eigenen Lebensweg, was Uma Parameswaran zu der Annahme führt, dass Kersi Mistrys *alter ego* darstellt.[45] In einem Interview mit Geoff Hancock stellt Rohinton Mistry jedoch ausdrücklich fest, dass Kersi nicht sein *alter ego*, sondern eine fiktive Person ist, die keine Parallelen zu seinem eigenen Leben aufweist.[46]

Was seinen Blick auf die neue und die alte Heimat angeht, so ist Kersi sich zwar auch weiterhin seiner kulturellen Herkunft bewusst, doch sieht er seine Heimat mit anderen Augen. Sein Bild von Indien ist dem Bild Jamsheds ähnlich, das geprägt ist von Stereotypen. Kersi ist „dislocated from his Indian heritage as well as from the modern Canadian culture around him."[47] Rocío G. Davis sieht darin „clashes between Oriental and Western cultures."[48] Doch Rohinton Mistry weist in einem Interview mit Dagmar Novak darauf hin, dass es sich hier nicht um einen *clash* zwischen der alten Kultur in Indien und der neuen Kultur in Kanada handelt.[49] Vielmehr geht es darum zu zeigen, dass die Identität, wie Kersi sagt, mehr „a matter of process than a fixed condition"[50] ist. Nach David Williams zeigt Mistrys Zyklus *Tales from Firozsha Baag* „how Canadian identity might itself be hybrid, a hyphenating of difference in the world's first postnational nation."[51]

41 Ajay Heble, 1993, p. 57.
42 Ibid., p. 58.
43 David Williams, 2001, p. 744.
44 Ajay Heble, 1993, p. 60.
45 Cf. Uma Parameswaran, 1999, pp. 184–185.
46 Cf. Geoff Hancock, 1989, p. 150.
47 Cf. Jennifer Takhar, 2007.
48 Rocío G. Davis, 2000, p. 82.
49 Cf. Dagmar Novak, 1990, p. 257.
50 Ajay Heble, 1993, p. 58.
51 David Williams, 2001, p. 745.

In der Short Story „Swimming Lessons“[52] – werden Kersis Einsamkeit und Entfremdung in der neuen Heimat sichtbar. Kersi hat ein Buch über seine Kindheit in Firozsha Baag verfasst, in dem er das Leben in Indien beschreibt. Seine Eltern in Indien, die das Buch lesen, sind irritiert von seinen Äußerungen über Indien und von der Tatsache, dass er sich in Kanada nicht wohlfühlt und einsam ist:[53]

> *Mother and Father read the first five stories, and she was very sad after reading some of them, she said he must be so unhappy there, all his stories are about Bombay, he remembers every little thing about his childhood, he is thinking about all the time even though he is ten thousand miles away, my poor son, I think he misses his home and us and everything he left behind, because if he likes it over there why would he not write stories about that, there must be so many new ideas that his new life could give him.*[54]

Kersi lebt in Toronto – wie zuvor bereits in Indien – in einem Wohnkomplex, in dem die Bewohner sich jedoch untereinander kaum kennen. Man lebt in der Anonymität. Kersi möchte das Schwimmen erlernen und nimmt Schwimmunterricht. Zugleich stellt dies einen ersten Schritt dar, sich in die kanadische Gesellschaft einzugliedern. Kersi möchte die kanadische Gesellschaft von innen heraus betrachten: „The world outside the water I have seen a lot of, it is now time to see what is inside.“[55] Kersi reicht somit die Außenperspektive nicht aus, sondern er will durch die Einnahme der Innenperspektive aktiv an der Konstruktion seiner neuen Identität mitwirken.

Bereits in der ersten Schwimmstunde wird er mit negativen Stereotypen und rassistischen Äußerungen konfrontiert, als drei Jungen ihn als ‚Paki‘ beschimpfen:

> It was hopeless. My first swimming lesson. The water terrified me. When did that happen, I wonder, I used to love splashing at Chaupatty, carried about by the waves. And this was only a swimming pool. Where did all that terror come from? I’m trying to remember.
> Armed with my Surf King I enter the high school and go to the pool area. A sheet with instructions for the new class is pinned to the bulletin board. All students must shower and then assemble at eight by

52 „[...] it also decisively unites the story-collection, both thematically and structurally.“ Rocío G. Davis, 2000, p. 88.
53 Cf. Jennifer Takhar, 2007.
54 *Tales from Firozsha Baag,* p. 248.
55 Ibid., p. 255. – Cf. Rocío G. Davis, 2000, p. 89.

> the shallow end. As I enter the showers three young boys, probably from a previous class, emerge. One of them holds his nose. The second begins tu hum, under his breath: Paki Paki, smell like curry. The third says to the first two: pretty soon all the water's going to taste of curry. They leave.[56]

Nach Gregory McElwain ist das Schwimmen eine Metapher für Assimilation.[57] Martin Genetsch sieht vor allem in Kersis Angst vor dem Wasser einen Hinweis darauf, dass Kersi Angst hat, in die westliche Gesellschaft und Kultur ‚einzutauchen', d. h. sich in Kanada einzugliedern und sich an die neue gesellschaftliche Umgebung anzupassen.[58] Das zeigt sich beispielsweise daran, dass er nur in der Lage ist, eine Baumart zu bestimmen: „The leaves are beginning to fall. The only ones I can identify are maple."[59] Kersis Kenntnis der neuen, kanadischen Heimat beschränkt sich auf wenige Dinge. Kersi bleibt zu sehr der gewohnten Kultur seiner indischen Heimat verbunden. Kersis Beziehung zwischen der alten und der neuen Heimat lässt sich nach Rocío G. Davis als „interaction of distance and belonging"[60] beschreiben: „He is in-between cultures, i.e. he does not fully belong to either the new or the old world."[61] Diese *in-betweenness* lässt sich u. a. daran ablesen, dass ein ständiger Wechsel zwischen dem Blick zurück nach Indien und der Schilderung der augenblicklichen Situation in Kanada stattfindet.

Die drei weißen Jugendlichen, die Kersi beleidigen, repräsentieren diejenigen rassistischen Kräfte in Kanada, die verhindern wollen, dass negative Einflüsse die Reinheit und Homogenität der Gesellschaft zerstören. Kersi sagt hierzu im Roman:

> I'm not coming next week. This instructor is an irresponsible person. Or does he not value the lives of non-white immigrants. I remember the three teenagers. Maybe the swimming pool is the hangout of some racist group, bent on eliminating all non-white swimmers, to keep their waters pure and their white sisters unogled.[62]

56 *Tales from Firozsha Baag,* pp. 242–243.
57 Cf. Gregory McElwain, 1994, p. 20.
58 Cf. Martin Genetsch, 2003, p. 164.
59 *Tales from Firozsha Baag,* p. 246.
60 Rocío G. Davis, 2000, p. 89.
61 Martin Genetsch, 2003, p. 166.
62 *Tales from Firozsha Baag,* p. 244.

Nach zwei Schwimmstunden bricht Kersi ab – und damit auch seine Bemühungen, sich in seine neue Heimat einzufügen.[63] Die Immersion, das Eintauchen in die westliche Kultur, die Kersi als Neuanfang in Kanada geplant hat, bewertet er nach den Schwimmstunden sehr nüchtern. Sein neues Leben, das er als Wiedergeburt (*rebirth*) geplant hat, stellt sich als Totgeburt (*stillbirth*) heraus:

> My Surf King is relegated to an unused drawer. Total losses: one fantasy plus thirty dollars. And no watery rebirth. The swimming pool, like Chaupatty beach, has produced a stillbirth. But there is a difference. Water means regeneration only if it is pure and cleansing. Chaupatty was filthy, the pool was not. Failure to swim through filth must mean something other than failure of rebirth – failure of symbolic death? Does that equal success of symbolic life? death of a symbolic failure? death of a symbol? What is the equation?[64]

Für den didaktischen Zugang zu Rohinton Mistrys *Tales from Firozsha Baag* eignet sich die Untersuchung der *in-betweenness* Kersis sehr gut, um die Schwierigkeiten der Bestimmung kultureller Identität und der sich daraus ergebenden Notwendigkeit eines „Third Space of enunciation"[65] zu verdeutlichen. Die von Rocío G. Davis als „interaction of distance and belonging"[66] bezeichnete Situation Kersis unterstreicht die Tatsache, dass es keine statischen Identitäten gibt, sondern dass Identitäten dynamisch sind und ausgehandelt werden müssen. Kersi ist weder nur Inder noch nur Kanadier. Er hat eine hybride Identität, die zwar unterschiedliche Perspektiven zulässt, die aber nur zum Teil dem Einfluss des Individuums unterliegt. Wenn Kersi sich also bemüht, sich der *dominant culture* in Kanada anzupassen, so liegt sein Scheitern nicht nur daran, dass Kersi die Schwimmstunden abbricht, sondern vor allem daran, dass die *difference* ein unüberwindbares Hindernis darstellt. Die Gefahr, die Kersis Vater in der Annäherung seines Sohnes an die *dominant culture* sieht, ist somit unbegründet:

> *The last story they liked the best of all because it had the most in it about Canada, and now they felt they knew at least a little bit, even if it was a very little bit, about his day-to-day life in his apartment; and Father said if he continues to write about such things he will become popular because I am sure they are interested there in reading about*

63 Cf. Geoffrey Kain, 1997, pp. 70–71.
64 *Tales from Firozsha Baag,* p. 245.
65 Homi K. Bhabha, 1994, p. 37.
66 Rocío G. Davis, 2000, p. 89.

> *life through the eyes of an immigrant, it provides a different viewpoint; the only danger is if he changes and becomes so much like them that he will write like one of them and lose the important difference.*[67]

Sarosh/Sid liefert mit seiner Unfähigkeit die Toilette nach westlichen Gepflogenheiten zu benutzen das beste Beispiel für die Barriere, die die *difference* auf dem Weg zur Assimilation darstellt. Auch Jamshed scheitert an der *difference*, ohne dies jedoch zu erkennen. Wenn Adelheid Hu von „*Übergängen, Brüchen, Löchern, Klüften, Spalten, Widersprüchen, Paradoxien, Entwurzelung*“[68] spricht, so beschreibt sie sehr anschaulich das Phänomen der Hybridität, das sich einer Erfassung durch binäre Oppositionen (z. B. eigen vs. fremd) völlig entzieht. Es besteht der Bedarf nach „something different, something new and unrecognisable, a new area of negotiation of meaning and representation.“[69] Da die Hybridität keine spezifische Erscheinung der zielkulturellen Gesellschaft ist, sondern auch in der eigenen Gesellschaft anzutreffen ist, können die Studierenden in dem *third space* ihre eigene kulturelle Identität reflektieren und werden erkennen, dass auch sie nicht eindeutig ist. Vielmehr ist sie vielschichtig und dynamisch. Das beweist zum einen, dass binäre Oppositionen ungeeignet sind für eine differenzierte Auseinandersetzung mit fremdkulturellen Gesellschaften und ihren Minoritäten, zum anderen kann aber über die Arbeit mit literarischen Werken das Aushandeln von Identitäten dazu beitragen, dass die eigene Position überdacht und hinterfragt wird. Konkret gesagt heißt dies, dass sich die Erwartungen, die man an die Zielkultur stellt, durch die Lektüre – im Sinne des hermeneutischen Zirkels – bestätigen oder nicht bestätigen und sich dadurch eine fortwährende Korrektur des Fremdbildes ergibt. Stereotype markieren auf diesem Weg nur die extremen Positionen, sie sind aber für das Aushandeln von Identitäten in Betracht zu ziehen.

67 *Tales from Firozsha Baag,* pp. 253–254.
68 Adelheid Hu, 1999, p. 229.
69 Jonathan Rutherford, 1990, p. 211.

8 Rassisch begründete Segregation in Sky Lees Roman *Disappearing Moon Cafe* (1990)

8.1 *Loneliness* und *Isolation*

Disappearing Moon Cafe[1] ist Sky[2] Lee's erster Roman – „a multi-generational 'ethnic' novel",[3] eine „family saga"[4] –, in der die Geschichte der chinesisch-kanadischen Familie Wong über einen Zeitraum von vier Generationen erzählt wird.[5] Lee verbindet historische Tatsachen, z. B. den Bau der transkontinentalen Eisenbahn und die Immigration chinesischer Arbeiter,[6] mit fiktiven Elementen[7] und entwirft dabei insbesondere ein Bild

1 Hinweis zur Schreibung: Im Roman selbst wird *Cafe* ohne Akzent geschrieben. In der Sekundärliteratur wird in vielen Fällen jedoch ein Akzent verwendet. – Der englische Titel *Disappearing Moon Cafe* erscheint auf den ersten Blick seltsam. Doch verbindet die Autorin nach Ansicht Arun P. Mukherjees damit die folgende Absicht: „[...] the English translation, 'Disappearing Moon Cafe,' is necessarily unidiomatic, altogether un-English. And yet, it does give me a sense of what the original language was trying to portray. It also forces us to rethink how we organize the world through language. I presume that that is what the writer intended: to make the reader aware of other worlds and other sensibilities existing outside her immediate cultural currency." Arun P. Mukherjee, 1998, p. 96.

2 „Well, that's my nickname: Sharon Kun Yung Lee." C. Allyson Lee, „SKY Lee talks to C. Allyson Lee: Is there a mind without media any more?", in: Makeda Silvera, ed., *The Other Woman. Women of Colour in Contemporary Canadian Literature*, Toronto, Ont.: Sister Vision Press, 1995, p. 383. – Daneben findet sich aber auch die Schreibweise 'Sharon Kwan Ying'. Cf. Smaro Kamboureli, ed., 1996, p. 377.

3 Mary Condé, „Marketing Ethnicity: Sky Lee's *Disappearing Moon Cafe*", in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, p. 172.

4 Ibid., p. 178. – Cf. auch Joshua S. Mostow, „'Complex Art of the Mosaic', Review of Sky Lee's *Disappearing Moon Cafe*", *Canadian Literature*, 1992, pp. 132–133, 174–176.

5 Die einzelnen Kapitel des Romans spiegeln zentrale Themen, wie etwa die Frage nach der Identität, wider: „The prologue 'Search for Bones,' besides indicating a quasi-archaeological interest in the novel, is reminiscent of beginnings of quest stories. The seven main chapters are successively entitled: 'Waiting for Enlightenment,' 'Ties Overseas – A Ticket In,' 'Triangles,' 'Ties to the Land – A Ticket Out,' 'Identity Crisis,' 'The Writer,' 'The Suicide,' they seem to be tracing a – finally fatal – development from innocence and inexperience to death." Andrea Lutz, 2003, pp. 210–211.

6 Viele chinesische Arbeiter wurden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der kanadischen Wirtschaft benötigt: „The history of the Chinese in Canada is the basis upon which

von Frauen, die wie die Protagonisten in anderen Romanen des vorliegenden Korpus auf der Suche nach ihrer kulturellen und ethnischen Identität sind.[8] Die Identität wird rekonstruiert „on the basis of often fragile memories“[9] durch „the active creation of self-narrations.“[10] Die *Chinese-Canadians* leben in der kanadischen Gesellschaft, die von Vorurteilen und Rassismus geprägt ist, und sind gebunden an chinesische Traditionen. Susanne Hilf spricht von der „rootedness in Chinese culture“,[11] die natürlich charakteristisch ist für die

---

the stories told in *Disappearing Moon Café*, the first Chinese Canadian novel, evolve. This history begins in the second half of the nineteenth century, when many Chinese emigrated to Canada for largely economic reasons. On the part of the Chinese immigrants, living conditions in the rural areas of southern China, where most of the immigrants originated, were difficult and many Chinese men, who were hard pressed with the care for their families, readily took the opportunity to join the gold rush in North America – or, 'gold mountain' as it came to be called. On the part of North American companies, labourers who would take on hard work were, from the late 1850s on, sought for the gold mining and salmon canning industries, and, in the 1880s, for the construction of the Canadian Pacific Railway.“ Ibid., pp. 199–200.

7 Susanne Hilf, *The Articulation of Interculturalism in Contemporary Chinese-Canadian Literature*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2000, pp. 98–99.

8 Cf. Lien Chao, „As Agents and as Perspective: Female Characters in *Disappearing Moon Café*“, in: Coomi S. Vevaina und Barbara Godard, eds., *Intersexions: Issues of Race and Gender in Canadian Women's Writing*, New Delhi: Creative, 1996(a), pp. 219–230. – Über ihre eigene Identität und den Beitrag ihres künstlerischen Schaffens zur Kultur Kanadas sagt Lee: „'I want all our community art and writing to become part of mainstream culture,' says Sky (short for Sharon Kwan Ying) Lee. 'But we shouldn't have to *goy* (change). Canadian is not just hockey and apple pie. It means all kind of things – anything from any immigrant, new or old – because we are all immigrants here. None of us have been in Canada long enough to set cultural standards for other people . ... We've all been sucked in by these colonial in-group versus out-group values.' Lee's sense of Chinese-Canadian identity is synonymous with her political consciousness as an artist.“ Smaro Kamboureli, ed., 1996, p. 377. – Über die Struktur des Romans und über den Erzähler schreibt Andrea Lutz: „A prologue and an epilogue, both told by an heterodiegetic narrator, are centred around a young Gwei Chang, the later patriarch of the Wong family.“ Andrea Lutz, 2003, p. 202.

9 Birgit Neumann, „Obsessions with the Past: Canadian Fictions of Memory“, *Anglistik*, 17/1, 2006, p. 105.

10 Ibid., p. 105. – Die Frage nach der Identität wird in *Disappearing Moon Cafe* mehrmals aufgeworfen. Es geht nicht nur um die individuelle Identität, um die Identität als Frau im Besonderen, sondern auch um das Verhältnis zwischen individueller und kollektiver Identität: „'Do you mean that individuals must gather their identity from all the generations that touch them – past and future, no matter how slightly? Do you mean that an individual is not an individual at all, but a series of individuals – some of whom come before her, some after her? Do you mean that this story isn't a story of several generations, but of one individual thinking collectively?“ *Disappearing Moon Cafe*, p. 189.

11 Susanne Hilf, 2000, p. 95.

Generation der Einwanderer, aber auch für die nachfolgenden Generationen, die in Kanada geboren wurden und dort aufwuchsen:[12]

> As past sins and inborn strengths are passed on from mother to daughter to granddaughter, each generation confronts, in its own way, the same problems – isolation, racism, the clash of cultures – and each evolves a little bit more.[13]

Die Bedeutung des Romans *Disappearing Moon Cafe* in der kanadischen Literatur liegt nach Ansicht Birgit Neumanns darin, dass er „a crucial role in the process of revising Canada's dominant cultural memory"[14] spielt. Der Roman ist „a rewriting of the dominant history from the viewpoint of the Chinese Canadian community."[15] Überdies macht er auf die Defizite und Gefahren aufmerksam, die im *Multiculturalism Act* liegen, indem er die Säulen ins Wanken bringt, auf denen dieses Gesetz ruht: Diese sind „race, ethnicity, history and historiography."[16] Das multikulturelle Mosaik ist, realistisch betrachtet, „an ideal far from being realized."[17]

Rassismus begegnete Sky Lee in ihrem eigenen Leben in Kanada, und als Teil einer ethnischen Minderheit musste sie sich in der Gesellschaft der weißen Bevölkerungsmehrheit zurechtfinden und behaupten. Ein auffälliges Merkmal der Chinesen war aus der Sicht der *dominant culture* „their unassimilability to the white community on the grounds of their racial disposition."[18] Die Tatsache einer *visible minority* anzugehören und als solche vom Rest der Gesellschaft ausgeschlossen zu sein hatte bei Sky Lee

12 Andrea Lutz erläutert diese Tatsache am Beispiel von Beatrice und Suzanne: „Even the women of the third generation, who are born in Canada, Kae's mother Beatrice and aunt Suzanne, seem to have little chance to lead a life of their own and to find their identity somewhere in between the Chinese tradition and the 'Canadian' surroundings. [...] But there is also racialized thinking prevalent in Canada. Beatrice, an accomplished pianist, was not allowed to enter the conservatory because of her ethnic background." Andrea Lutz, 2003, p. 208.

13 *Disappearing Moon Cafe*, p. U4.

14 Birgit Neumann, 2006, p. 117.

15 Lien Chao, „The Collective Self. A Narrative Paradigm in Sky Lee's *Disappearing Moon Cafe*", in: John C. Hawley, ed., *Cross-Addressing: Resistance Literature and Cultural Borders*, Albany: State University of New York Press, 1996(b), p. 243.

16 Andrea Lutz, 2003, p. 214.

17 Birgit Neumann, 2006, p. 125.

18 Andrea Lutz, 2003, p. 201. – Cf. Lien Chao, 1996(b), p. 237. – Cf. Longxi Zhang, „The Myth of the Other: China in the Eyes of the West", *Critical Inquiry*, 15, Autumn 1988, pp. 108–131. – Zur Stereotypenproblematik cf. Maria Noëlle Ng, „Representing Chinatown: Dr. Fu-Manchu at the Disappearing Moon Cafe", *Canadian Literature*, 163, 1999, pp. 157–175.

die Entwicklung von Strategien des *survival*[19] und den Versuch einer Definition der eigenen Identität zur Folge. Smaro Kamboureli berichtet über Lees Kindheit und Jugend:

> She was born in Port Alberni, a mill town on Vancouver Island, British Columbia, to parents who did not participate in the community's life both because of their poverty and because of the racism that surrounded them. Lee's father, born and grown up in Victoria, married her mother in 1936 on one of his trips back to China. It was not, however, until 1951 that his wife and three children arrived in Canada. Born about a year after her mother's immigration, Lee says that her 'parents' stubborn refusal to accept Canadian culture ironically boosted [her] identity.' As one of the few Chinese-Canadian children in town, she 'learned basic survival techniques,' and had her 'own tough neighbourhood group:' 'We were the clique of poor ethnics – Italians, Japanese, East Indians. There were enough of us from the wrong side of the tracks that I didn't suffer too much from not being invited to parties.'[20]

Der Roman führt den Leser zu den kulturellen Wurzeln der Protagonisten, die in der asiatischen Heimat liegen und in Kanada allmählich zu verschwinden drohen.[21] Die Familiengeschichte der einzelnen Generationen deckt einen Zeitraum von etwa 100 Jahren ab – nämlich von 1892 bis 1986[22] – und spielt vorwiegend in der Chinatown Vancouvers.[23] Ein charakteristisches Merkmal des Romans ist die Tatsache, dass Geschichte − in diesem Falle die Geschichte der eigenen Familie − rekonstruiert wird, um der historischen Wahrheit auf den Grund zu gehen, um Fragen beantwortet zu bekommen, um einen Perspektivenwechsel zu ermöglichen und um den Konstruktcharakter

19 *Survival* war ein grundlegendes Problem vieler chinesischer Immigranten: „In order to survive in a hostile society, Chinese immigrants voluntarily banded together and formed ethnic enclaves." Maria Noëlle Ng, 1999, p. 160.

20 Smaro Kamboureli, ed., 1996, p. 377. – Sky Lee sieht sich als Kanadierin: „She [Lee] began developing a different sense of her identity when her family moved to Vancouver in 1967. She discovered not only that her Hong Kong friends did not speak Toisanese, but that they were also 'prejudiced against Canadian-born.' It was after her trip to China in 1972 that she saw her 'identity as definitely Canadian,' and realized that the 'only *real* Chinese left in this world are the Chinese in China.'" Ibid., p. 377.

21 Cf. Chelva Kanaganayakam, 2002, p. 46.

22 Cf. auch Andrea Lutz, 2003, p. 202.

23 Zu den einzelnen Perioden cf. ibid., p. 203.

der überlieferten Geschichte und Geschichten aufzudecken.[24] Zu den beiden letzten Punkten stellt Andrea Lutz fest:

> The seven main chapters – with a wealth of subchapters – are told by Kae Ying Woo, the great-granddaughter of the patriarch. The story that unravels in Kae's attempt to reconstruct her family history and find her own stance and identity is a story of lies and secrets. She finds out that there is an official version of the family history which has been constructed in order to mask the 'true' history. The main difference between both stories is that Kae's 'grandfather' (Gwei Chang's son) is not her mother's, aunt's and uncle's father; their biological father is another son of Gwei Chang's, whom the patriarch has never officially acknowledged because he was born in an extramarital affair with the half-blood Kelora. Or, to put the 'true' family history in other words: the secret of the first generation and impotence in the second generation lead to adultery. Adultery in the second generation leads to unwitting incest in the third generation, which in turn leads to a suicide. For Kae, the fourth generation, the conflict between her family's official and unofficial histories triggers a re-examination of these stories and of the way they are constructed.[25]

Es sollen die „'other' histories",[26] die „female histories",[27] als Gegenentwurf zur offiziellen Geschichte der Familie erzählt werden. Diese anderen Geschichten berichten u. a. von Ehebruch, Abtreibung und Selbstmord, die die Erzählerin Kae Ying Woo, die der vierten Generation des Wong-Clans ange-

24 Dabei geht es insbesondere um die Lebensgeschichten der Frauen in der Familie: „*Disappearing Moon Café* addresses the 'other' side of history and the issue of (re)construction by, first, highlighting the history of the women of the Wong clan; this story has been largely neglected by official historiography. Second, it presents the process of development of the narrator Kae is presented [*sic*] and third, it traces Kae's process of writing, i.e. the strategies of (re)constructing her own and her family's history." Andrea Lutz, 2003, p. 206. – Weiterhin ist die Aufdeckung von Unbekanntem das Ziel der Rekonstruktion von Geschichte, wenn Smaro Kamboureli sagt: „Her novel, *Disappearing Moon Café* (1990), which was nominated for the Governor General's Award and was the winner of the City of Vancouver Book Award, chronicles the lives of four generations of Chinese-Canadians. Told from the point of view of Kae, it is in effect the novel she sets out to write by way of understanding the secrets of her family and her own needs as a woman who has just become a mother." Smaro Kamboureli, ed., 1996, p. 377. – Cf. auch Susanne Hilf, „Friction or Fusion? – The Issue of Interculturalism in Chinese-Candian Literature", *Zeitschrift für Kanada-Studien*, 39/21.1, 2001, pp. 139–161.

25 Andrea Lutz, 2003, p. 203.

26 Ibid., p. 210.

27 Ibid., p. 210.

hört, aufdecken will, um Antworten auf ihre Fragen zu erhalten.[28] Vor allem der Inzest als Folge rassischer Segregation, als „a reaction to intolerable outside pressures“,[29] zählt zu den unbekannten Geschichten und den Geheimnissen der Familie:

> One of the immediate effects of the Canadian immigration policy in the early twentieth century is an intensification of racial segregation. More mediated, yet nonetheless severe, effects are the acts of adultery and incest, which are in the first case, desperately and, in the second case, unwittingly, committed within the Wong family. The family are waiting for the second generation to produce an heir. Under the conditions of racial segregation and during the period of Chinese exclusion, ensuring the survival of a Chinese-Canadian family meant survival for a community which could not grow any longer through immigration – as it had done in the past. However, Gwei Chang's son is impotent and cannot produce the much-desired heir. In this situation, his wife is given the blame, treated with contempt by her mother-in-law and subsequently isolated [...].[30]

Neben der Geschichte sind auch „xenophobia and racism“[31] Konstrukte. Demzufolge sind beide veränderbar, sie sind abhängig von den jeweiligen historischen, kulturellen, gesellschaftlichen und ideologischen Rahmenbedingungen. Ausdruck finden diese Konzepte in Stereotypen, die das Bild des Anderen in hohem Maße bestimmen und zementieren. Mit Blick auf den Roman schreibt Andrea Lutz hierzu:

> On another level, *Disappearing Moon Café* addresses the ideas of the construction of history and race: History, as the family's story and Kae's narrative historiography emphasize, can very easily be constructed and 'altered' to suit a given ideology or purpose; and racial stereotypes as the foundation of racism and xenophobia are accordingly exposed as ideological constructions.[32]

28 Cf. ibid., p. 199.
29 Graham Huggan, „The Latitudes of Romance: Representations of Chinese Canada in Bowering's *To All Appearances A Lady* and Lee's *Disappearing Moon Café*“, *Canadian Literature*, 140, 1994, p. 40. – Der Inzest ist „a symbol for the devastation racism causes within a community which is racially segregated and politically, socially and culturally discriminated against.“ Andrea Lutz, 2003, p. 206.
30 Andrea Lutz, 2003, p. 205.
31 Ibid., p. 199.
32 Ibid., p. 199.

Hier zeigen sich Parallelen zu Joy Kogawas *Obasan* und Michael Ondaatjes *In the Skin of a Lion*. Lee und Kogawa decken durch ihre „counter-narratives of alternative spaces“[33] den Rassismus auf, dem sich die *Asian-Canadians* ausgesetzt sehen, und wie in Michael Ondaatjes Roman *In the Skin of a Lion* wird in Sky Lees Werk das Spannungsverhältnis zwischen der *official history* und den „personalized histories“[34] thematisiert, um den Blick für andere Betrachtungsweisen zu öffnen. Dieses Vorgehen soll neben der Fähigkeit des Perspektivenwechsels vor allem der Wahrheitsfindung dienen. In Anlehung an die „nonexistence of the Chinese“[35] in Kanada kann man hier von einer Nichtexistenz der Geschichte der *Chinese-Canadians* sprechen, die in Lees Roman durch die Schilderung der Schicksale einzelner Mitglieder der Familie Wong in das öffentliche Bewusstsein gelangen soll.[36] Wie Thomas King nutzt Sky Lee geschickt die Sprache, um das Verhältnis zwischen der Minorität und der *dominant culture* zu beleuchten. Lien Chao beschreibt die Wirkung dieser Vorgehensweise wie folgt:

> Lee inserts phonetic and morphemic translations of Chinese words as intrusive elements into the predominantly English syntax. The insertions of the Chinese elements not only create a dramatic uncertainty or a nonmeaning to decenter the imperialist language but also implants a hypothesis of linguistic hybridization resulting from the dialogues between the two languages and two cultures.[37]

33 Silvia Mergenthal, „Writing the Pacific Rim: Narratives of (Un)Belonging in Joy Kogawa's *Obasan* and Sky Lee's *Disappearing Moon Cafe*“, *Zeitschrift für Kanada-Studien*, 26/1, Bd. 48, 2006, p. 73.

34 Andrea Lutz, 2003, p. 206.

35 Lien Chao, 1996, p. 238.

36 Zur Entwicklung der *Chinese-Canadian Literature* cf. ibid., p. 238.

37 Ibid., p. 250. – Für Arun P. Mukherjee ist die Verwendung verschiedener Sprachen in literarischen Werken nichts Ungewöhnliches, sondern Ausdruck der multikulturellen und mehrsprachigen Realität: „Many 'postcolonial' writers have been criticized for mixing their English with their native tongue, the implication being that the untranslated words create a barrier between the reader and the text. I am suggesting here that the bilingual and bicultural texts demand a different kind of response from their readers. They demand that we recognize the reality of a multilingual, multicultural earth [...] and the coming together of people from different linguistic and cultural backgrounds.“ Arun P. Mukherjee, 1998, p. 98. – Mit Blick auf Sky Lees Werke wird Mukherjee konkreter: „Her refusal to translate Wong Gwei Chang's and his contemporary Chinese Canadians' lives into straight English is an artistic decision and a triumph that literary criticism, developed on monolingual and monocultural principles, has yet to recognize. By making English carry the weight of Chinese weltanschauung, Lee concretizes for us the pluricultural nature of humanity, on the one hand, and the loss and deprivation felt by those transplanted to an alien cultural universe, on the other.“ Ibid., p. 97.

Kae Ying Woo kommt als Erzählerin eine besondere Funktion zu, da sie im Unterschied zu vielen Angehörigen ihrer Famile assimiliert ist: „She is insider and outsider alike in both cultural worlds and lives a dualistic threshold existence [...].“[38] Aus didaktischer Sicht bietet der Roman dadurch dem Leser die Möglichkeit, sowohl die Position eines „cultural outsider“[39] als auch die eines „cultural insider“[40] einzunehmen und den Perspektivenwechsel (Außenperspektive – Innenperspektive) zu ermöglichen, über den Arun P. Mukherjee sagt:

> I insist that one can ask interesting questions from both reading positions. And when several readers, both outsiders and insiders, come together in the classroom as a reading community, some of the most rewarding interchanges happen [...].[41]

Bereits die erste Generation der Chinesen begegnet Vorurteilen und Rassismus in Kanada. Die Chinesen dienen dort lediglich als billige Arbeitskräfte, die nur als solche in der Gesellschaft akzeptiert sind. Eine vollständige gesellschaftliche Akzeptanz erhalten sie jedoch nicht. Sie sind Heimatlose und Entwurzelte. Als Gwei Chang 1892 in den Westen Kanadas reist, um dort die Gebeine der chinesischen Arbeiter zu suchen, die beim Bau der Eisenbahn ums Lebens gekommen sind, erinnert er sich an die Situation seiner Landsleute:[42]

> There was a time when Gwei Chang would have felt the same as the other men, when he would have wanted to reach out to tear out a handful of hair too, where he could. He too was once a hungry worker who sold his body for wages, who swallowed the bitterness of being cheated every day. These overseas Chinese were like derelicts, neither here nor there, not tolerated anywhere; an outlaw band of men united by common bonds of helpless rage.[43]

---

38 Susanne Hilf, 2000, p. 106.
39 Arun P. Mukherjee, 1998, p. 99.
40 Ibid., p. 99.
41 Ibid., pp. 99–100.
42 Cf. Peter Roman Babiak, „LEE, SKY“, in: William H. New, *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto, Buffalo und London: University of Toronto Press, 2002, p. 647.
43 *Disappearing Moon Cafe*, p. 77. – Die chinesischen Einwanderer wurden sehr lange Zeit von der *dominant culture* nicht wahrgenommen. Im Roman ist zu lesen: „He [Gwei Chang] was an old man now. And he played with his memories all day long. Or they played with him. He felt he must tell of a most peculiar dream he'd had around that period of his life when he went looking for the bones of dead chinamen strewn along the Canadian Pacific Railway, their ghosts sitting on the ties, some standing with one foot on the gleaming metal ribbon, waiting, grumbling. They were still waiting as much as half a century after the

Einsamkeit und Isolation bestimmen das Leben der chinesischen Arbeiter in Kanada. Lediglich die Arbeit verbindet sie mit dem fremden Land. Sie leben abgeschottet von den Kanadiern, wodurch das von Maria Noëlle Ng beschriebene Fremdbild allmählich entsteht: „the recurrent image of the Chinese as forming an enclave which excludes outsiders, an image that legitimizes the accusation that the Chinese people do not acculturate in western society."[44] Doch nicht nur die chinesischen Arbeiter integrieren sich nicht in die kanadische Gesellschaft, sondern diese Gesellschaft ermöglicht ihnen auch keinen Zugang, wie Lien Chao an folgendem Beispiel erläutert: „[...] the general anti-Chinese racism in society made it impossible for Chinese men to meet women of other races."[45] Im Roman heißt es:

> He [Gwei Chang] found out that old overseas Chinese never wasted anything – not their time, not their leisure. They worked unceasingly, as if they would fall apart if they ever stopped. They also sat up all night, gossipping and swearing and laughing. They were strange men, maybe because of the shadow of loneliness and isolation that hovered over them.[46]

Die Isolation der chinesischen Arbeiter in Kanada trägt dazu bei, dass die *dominant culture* sie als exotische Erscheinung betrachtet, deren Nichtverstehen zu interkulturellen Konflikten führt.

8.2 Kulturen im Konflikt

Ausdruck findet die Segregation der Chinesen in der Chinatown kanadischer Städte, in der enge soziale Bindungen bestehen, die das *survival* der Minorität sichern sollen: „Friends growing up in Chinatown were allies, necessary

---

ribbon-cutting ceremony by the whites at the end of the line, forgotten as chinamen generally are." Ibid., pp. 5–6.

44 Maria Noëlle Ng, 1999, p. 158.

45 Lien Chao, 1996, p. 237.

46 *Disappearing Moon Cafe*, 1990, p. 11. – Aber nicht nur die Männer werden geplagt von Einsamkeit und Isolation, sondern auch die Frauen, die zu dieser Gemeinschaft stoßen. Sie leben sogar in einer zweifachen Isolation. Zum einen haben sie keinen Zugang zur kanadischen Gesellschaft, zu anderen sind sie einsam in einer von Männern dominierten Gemeinschaft: „And Mui Lan's nightmare was loneliness. She arrived and found only silence. A stone silence that tripped her up when she tried to reach out. Gold Mountain men were like stone. She looked around for women to tell her what was happening, but there were none. By herself, she lacked the means to know what to do next. Without her society of women, Mui Lan lost substance. Over the years, she became bodiless, or was it soulless, and the only way she could come back was by being noisy and demanding – because if nothing else, she was still the boss's wife, wasn't she?" Ibid., p. 26.

for survival."[47] Die Chinatown bewirkt zwar, dass man im Zusammenhang mit den Chinesen und den Generationen der *Chinese-Canadians* nicht mehr von einer „invisibility of the community"[48] sprechen kann, doch schützt sie nicht vor den Folgen des Rassismus, etwa in Form negativer Heterostereotype:[49]

> When looking at the reception of the Chinese in Canada, a development from more or less welcoming gestures and attitudes via increasing racial(ized) stereotyping to downright racism can be discerned. After 1885, when the Canadian Pacific Railway was completed and most of the Chinese labourers had become expendable, racial stereotypes gained currency, which held sway until into the 1950s [...].[50]

Doch nicht nur die *dominant culture* trägt zur Abschottung der frühen chinesischen Immigranten und ihrer Nachkommen in späterer Zeit bei, sondern die Chinesen selbst betrachten die Weißen als unzivilisierte Barbaren und grenzen sich ihrerseits von ihnen ab. Die Grenzzone betrachten die Chinesen als *frontier*, „the boundary line between their own ancient civilisation and the barbarians amongst whom they are now forced to live."[51] So gibt es auch rassistische Äußerungen und stereotype Vorstellungen seitens der Chinesen, wenn sie die Weißen als „foreign devils"[52] bezeichnen. Andererseits ist man so fasziniert von der „ultramodern western tradition",[53] dass man wie Fong Mei eine Hochzeit nach westlichem Brauch veranstalten will:

> The marriage ceremony was western style, and so incredibly opulent. The gold I received weighed so heavily on my chest that I could barely catch my breath. [...] I tried to be modern. I smiled and I tried to be brave, until I slowly realized that except for the pitiful handful of women who attended me, all the rest of the guests were men.[54]

Doch der Zwang an den Traditionen festzuhalten ist enorm groß und lastet schwer auf Fong Mei, die keinen Sohn zur Welt bringt und deshalb die zahlreichen Vorwürfe ihrer Schwiegermutter ertragen muss. Die folgende Text-

47 Ibid., p. 164.
48 Lien Chao, 1996, p. 242.
49 Cf. Eva Darias Beautell, 2000, pp. 191–208.
50 Andrea Lutz, 2003, pp. 200–201.
51 Silvia Mergenthal, 2006, p. 63.
52 *Disappearing Moon Cafe*, p. 61.
53 Ibid., p. 42.
54 Ibid., p. 45.

stelle belegt, dass nicht nur die *dominant culture* von außen Druck auf die Minorität ausübt, sondern dass auch innerhalb der Gemeinschaft Zwänge vorhanden sind, die die Assimilation des Individuums unterbinden:

> 'Haven't I done everything possible?' And her voice cracked with emotion as if she were the one hard done by. 'Spared no expense to ensure you 'get happiness' and bear a boy – even a girl – to my son? You've eaten our best food, had all the required medicines. I've sent gifts, and money to have incense burnt at the temples at home, to have amulets made. I've risked our reputation to send you to that dead, immoral, white doctor-specialist. All without results. You have no future. You're no good!' [...] 'But our customs are clear and practical too. If the first wife cannot bear a son, then she stands aside for another. That way, the family is assured of a yellow, 'lucky' road. Otherwise, who will there be left to honour even you, to sweep your grave? Now if we were in China, A Fuk would simply bring home a concubine. And when she bore a son, he would call you 'first mother.' You know these traditions. It's not as though we are out to strike you in the face! [...] But no matter how much you do, you have done nothing until you have given a son to us.'[55]

Fong Mei wird durch die internen Zwänge eine *other among others* und lebt damit sowohl in Kanada am Rande der Gesellschaft – ja sogar außerhalb der Gesellschaft – als auch am Rande der Gemeinschaft der *Chinese-Canadians*. Man kann in ihrem Falle von einer *double marginality* sprechen, die Lien Chao für alle anderen *Chinese-Canadians* ebenso feststellt, allerdings in Bezug auf deren Identität. Demnach werden ihre Erfahrungen als Minderheit in Kanada von der *dominant culture* als marginal und bedeutungslos angesehen, was zur Folge hat, dass ihre Identität als Kanadier nicht anerkannt wird.[56]

Die o. g. Chinatown ist aus der Sicht der *dominant culture* nicht nur der Beleg für die Unmöglichkeit einer Assimilierung der dort lebenden Menschen, sondern sie ist auch ein Zeichen für „Exoticism",[57] sie ist „a collective symbol of white European fantasies and fears of degradation."[58] Die Beschreibung des Disappearing Moon Cafe im Roman („50 East Pender Street,

55 Ibid., pp. 60–61.
56 Cf. Lien Chao, 1996, p. 239.
57 Graham Huggan, 1994, p. 34.
58 Ibid., p. 34.

Vancouver, British Columbia“[59]) lässt es als einen exotischen Platz erscheinen, der an die Vergangenheit und die kulturellen Wurzeln der *Chinese-Canadians* erinnern soll:

> The rich dark-blood of the rosewood furniture was enhanced by the tangled emerald-green of the ivy foliage. Cultivated jade trees, with leaves like precious stones, overflowed the dragon pots. On the walls, long silk scrolls of calligraphy sang out to those patrons who could read them. It was a nostalgic replica of an old-fashioned Chinese teahouse, which accounted for its popularity not only amongst its homesick Chinese clientele but also outsiders who came looking for oriental exotica.[60]

Die Angst der *dominant white culture* vor den unbekannten und unberechenbaren *others*, die in der Chinatown leben, scheint sich zu bestätigen, als nach dem Mordfall an einer weißen Frau namens Janet Smith der Verdacht auf den jungen Hausdiener Wong Foon Sing fällt. Doch der Verdacht hat nicht nur für ihn Konsequenzen, sondern die Ältesten befürchten negative Auswirkungen für die gesamte Chinatown. Es besteht die Gefahr, dass „the whole race of the Chinese“[61] als Kriminelle angesehen wird,[62] denn der Mord an der weißen Frau scheint sämtliche negativen Heterostereotype der *dominant culture*, ja das gesamte fremdkulturelle Image als die „mit Historizität belegte, strukturierte Gesamtheit von Einzel- und Kollektivaussagen“,[63] zu bestätigen. Die folgende Stelle im Roman ist ein Beleg für den *colonial gaze*, der die *others* auf wenige markante, zumeist negative Merkmale reduziert:[64]

> The crowds began to get restless and ugly. All over the land, men on soapboxes cried out, ‘It is our God-given duty to protect our poor, white, working-class maidenhood from the filthy minded, slant-eyed vermin, even if we have to string a few of ‘em up by their ten-inch fingernails ...’ [65]

Im Roman werden binäre Oppositionen aus den Bereichen Rasse und Geschlecht bemüht, um die schreckliche Tat in einem noch düsteren Licht erscheinen zu lassen. Die Tatsache, dass ein Mann mit gelber Hautfarbe eine

59 *Disappearing Moon Cafe*, p. 23.
60 Ibid., p. 32.
61 Lien Chao, 1996, p. 243.
62 Cf. ibid., p. 243.
63 Manfred S. Fischer, 1987, p. 57.
64 Erhard Reckwitz, 2000, p. 6.
65 *Disappearing Moon Cafe*, p. 67.

weiße Frau tötet, wird als Bestätigung der vielen Vorurteile gegenüber der Minorität angesehen, die nach Homi K. Bhabha durch den dominanten Diskurs „knowable and visible“[66] sind:

> When the Scottish nursemaid died in a most unnatural way, and the only other person who would admit to being with her in the stately manor was a Chinese named Wong Foon Sing, patriarch Wong Gwei Chang and his cigar-puffing clique in Chinatown immediately saw the writing on the wall. They were only too aware of the obscene implications of this situation. Those whites who hated yellow people never needed an excuse to spit on Chinese. So the idea of a young, lone, yellow-skinned male standing over the inert body of a white-skinned female would send them onto a bloodthirsty frenzy. The first instincts of the Chinese told them to board up their businesses and barricade Pender Street, with enough rice and salted fish stockpiled to outlast a siege.[67]

So ist es nicht verwunderlich, dass Wong Foon Sing vornehmlich wegen seiner Rasse und nicht wegen des Verbrechens verurteilt wird.[68] Die Gemeinschaft der *Chinese-Canadians* sieht jedoch weiterreichende Folgen, nämlich ihren gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Ausschluss durch das sog. ‘Janet Smith Bill’ – eine historische Tatsache, die Sky Lee in ihren Roman einarbeitet.[69] Das ‘Janet Smith Bill’ entspricht dem von Homi K. Bhabha formulierten Ziel des dominanten Diskurses: „to construe the colonised as a population of degenerate types on the basis of racial origin, in order to justify conquest and to establish systems of administration and instruction.“[70] Es sind die „Western systems of knowledge and represen-

66 Cf. Homi K. Bhabha, 1996, p. 41. – Cf. auch Homi K. Bhabha, 1994, p. 70.
67 *Disappearing Moon Cafe*, p. 70.
68 Cf. Lien Chao, 1996, p. 243.
69 „Another historical event highlighted in Wong Gwei Chang’s memories is the boycott organized by the Chinese community in Vancouver against the ‘Janet Smith’ bill in 1924. The depiction of this event recalls an anti-Chinese prosecution in Canada. As a community leader, Wong Gwei Chang can see the racism is behind the accusation of a houseboy as the suspect in a white maid’s murder.“ Ibid., 1996, p. 243. – Hinter dem Gesetzentwurf stand die Absicht „to tighten labour legislation and ban Chinese from entering a large variety of professions (the so-called ‘Janet Smith Bill’) [...]. In spite of the ‘happy’ ending of this episode, an awareness of the mechanisms of racism from without the Chinese community and their reflection in violence and aggression within the community is created alongside an atmosphere of an ambivalent confinement.“ Andrea Lutz, 2003, pp. 204–205. – Cf. auch Scott Kerwin, „The Janet Smith Bill of 1924 and the Language of Race and Nation in British Columbia“, *BC Studies*, 121, Spring 1999, pp. 83–114.
70 Homi K. Bhabha, 1996, p. 41. – Cf. auch Homi K. Bhabha, 1994, p. 70.

tation“,[71] die das von Edward W. Said in seinem Werk *Orientalism* beschriebene Ziel verfolgen: „[the] Western domination of the non-Western world.“[72]

Aus der Perspektive der Literaturdidaktik kommt noch ein weiterer Aspekt hinzu: die Angst vor dem Fremden, die Xenophobie, die sich aus dem Unwissen und einer klaren Trennung des „‘us’ from ‘them’“[73] speist. Die *Chinese-Canadians* tragen durch ihre wirtschaftlichen Aktivitäten zwar zum Wohlstand der kanadischen Gesellschaft bei, doch gelten sie in der Vorstellung der weißen Bevölkerungsmehrheit als undurchschaubar, exotisch, heimtückisch, unberechenbar und nicht assimilierbar. Homi K. Bhabha beschreibt diese Ambivalenz sehr anschaulich am Beispiel des Schwarzen aus der Sicht der Weißen:

> The black is both savage (cannibal) and yet the most obedient and dignified of servants (the bearer of food); he is the embodiment of rampant sexuality and yet innocent as a child; he is mystical, primitive, simple-minded and yet the most worldly and accomplished liar, and manipulator of social forces.[74]

Dieses Spannungsverhältnis von Weißen und Schwarzen lässt sich mit seinen binären Oppositionen in ähnlicher Weise auch auf die Weißen und die *Chinese-Canadians* übertragen. Die Weißen bestimmen durch die Andersartigkeit der *Chinese-Canadians* sich selbst – ihre Sehnsüchte und Ängste. Ebenso definieren sich die *Chinese-Canadians* über den Vergleich mit den Weißen. Ohne diese wechselseitige Betrachtung wäre eine Bestimmung der eigenen kulturellen Identität nur schwer möglich. Doch nicht immer ist eine klare Definition möglich, wie man bei Kae Ying Woo sehen kann. Durch die Aufdeckung der verborgenen Geschichten ihrer Familie gelingt es Kae Ying Woo nicht nur, mehr über ihre Vorfahren zu wissen, sondern auch die Zwänge und Kräfte zu benennen, die zur Ausgrenzung und Isolation der chinesischen Einwanderer und der *Chinese-Canadians* in der Chinatown geführt haben. Als Kanadierin mit chinesischen Vorfahren ist Kae Ying Woo sowohl eine *cultural insider* als auch eine *cultural outsider.*[75] Sie ist der Beweis dafür, dass die Vorstellung von „‘organic’ ethnic communities“[76]

71 Bart Moore-Gilbert, 1997, p. 38.
72 Ibid., p. 36. – Cf. Edward W. Said, 1979.
73 Edward W. Said, 1993, p. xiii.
74 Homi K. Bhabha, 1994, p. 82.
75 Cf. Arun P. Mukherjee, 1998, pp. 99–100.
76 Homi K. Bhabha, 1994, p. 5.

nicht haltbar ist. Vielmehr können ethnische Gruppen in sich relativ heterogen sein, insbesondere wenn man die verschiedenen Generationen betrachtet. Kae Ying Woo ist mit der Innen- und der Außenperspektive vertraut, und sie ist zu einem Perspektivenwechsel fähig – im Unterschied zu ihren Vorfahren, die von der *dominant culture* ausgegrenzt wurden und sich auch selbst ausgrenzten. Dies hatte zur Folge, dass sich Heterostereotype und das gegenseitige Misstrauen verfestigen konnten.

Das Stereotyp als ein „important feature of colonial discourse“,[77] das durch die ethnozentrische Perspektive der *dominant culture* zu einem Teil des Wissens gemacht wird/wurde und zu seiner Festigung einer permanenten Wiederholung bedarf/bedurfte, muss der Vorstellung von dynamischen Prozessen weichen, in denen die eigene Identität und die fremde Identität immer wieder neu ausgehandelt werden. Das kann aber nur geschehen, wenn die Grenze zwischen dem Eigenen und dem Fremden im Sinne eines *third space of negotiation* überwunden wird. Es geht folglich nicht um eine „fixity, as the sign of cultural/historical/racial difference“[78] und um die „acceptance of his [the other's] strangeness.“[79] Denn der Andere wird uns erst dadurch fremd, dass wir ihn mit uns vergleichen. Wenn er sich mit uns vergleicht, befinden wir uns in der Rolle des Fremden und werden selbst mit Stereotypen konfrontiert.

Bei der Lektüre von Sky Lees Roman *Disappearing Moon Cafe* nimmt der deutsche Leser weder die Perspektive der *dominant culture* noch die Perspektive der *Chinese-Canadians* ein und ist damit ein *cultural outsider* im doppelten Sinne. Doch gerade diese Position ermöglicht es ihm, die unterschiedlichen Perspektiven bei der Lektüre des Romans objektiv zu betrachten, was den interkulturellen Verstehensprozess erleichtern kann.

77 Ibid., p. 66.
78 Ibid., p. 66.
79 Wolfgang Klooss, 2000, p. 242.

9 Doppelte Migration in M. G. Vassanjis *No New Land* (1991)

9.1 *Cultural Negotiation* und der *Imperial Gaze*

Moyez Gulamhussein Vassanji wurde 1950 in Nairobi, Kenia, geboren. Seine Familie emigrierte später nach Daressalam, Tansania. 1970 ging Vassanji zum Studium in die Vereinigten Staaten und lebt seit 1978 in Kanada.[1] In seinen literarischen Werken (z. B. *The Gunny Sack*, 1989; *Uhuru Street*, 1992; *The Book of Secrets*, 1994[2]) thematisiert er die Erfahrungen von Immigranten,[3] das Leben in der Gemeinschaft, kulturelle Traditionen und die

1 Zur Biographie M. G. Vassanjis cf. Nancy Burke, „Mixing Memory and Desire: M. J. [*sic*] Vassanji and the South Asian Novel in Canada", in: Martin Kuester und Wolfram R. Keller, eds*., Writing Canadians. The Literary Construction of Ethnic Identities*, Marburg: Universitätsbibliothek, 2002, p. 97. – Cf. Shane Rhodes, „M. G. Vassanji: An Interview", *Studies in Canadian Literature,* 22/2, 1997, pp. 105–117. – Cf. Jamie James, 2000. – Cf. John Clement Ball, „VASSANJI, Moyez Gulamhussein", in: William H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto: University of Toronto Press, 2002, pp. 1166–1167.

2 Den grundlegenden Unterschied zwischen diesen Werken und seinem Roman *No New Land* erläutert M. G. Vassanji in einem Interview mit Shane Rhodes: „But the Asian experience in Canada cannot be divorced from its experience in Asia and Africa. As soon as you try to do that, as I did in *No New Land* so I could deal with a very specific area in Toronto, you have a novel without the historical weight of my other novels." Shane Rhodes, 1997, p. 115.

3 Zum Begriff ‚Immigrant' sagt Vassanji: „But the term *immigrant* often suggests, not a person with a different cultural background or with varied experiences, travelled, and perhaps fluent in two or more languages, but one who has quite made it. This is true for the West, for obvious reasons, more often of Third World immigrants and unfortunately also when literature is the subject under discussion. The term is then used somewhat condescendingly to describe a transition stage of no vital importance, a stage of growing up which we all have to go through before maturity. Such an attitude can come only from a cultural shortsightedness: an inability or unwillingness to see or relate to anything different. It reflects the failure to understand that current trends and styles are precisely those: few among many, subject to comparison and change and even reversal. And it prevails when the new group itself feels under threat, whose own attitude toward the mainstream is 'to make it,' and when it fails to define itself in strong enough terms." M. G. Vassanji, „Introduction", in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985(a), p. 2.

Hinwendung zur modernen Welt. Weitere zentrale Themen sind Assimilation und *displacement*.[4] Damit behandelt M. G. Vassanji Themenbereiche, die in der *South Asian-Canadian literature*[5] sehr häufig anzutreffen sind: die Furcht vor dem Exil und vor dem Verlust der Heimat, das Leben zwischen zwei Welten, der Kampf um die kulturelle Identität.[6] Daneben beschäftigt sich diese Literatur „with nostalgia and memory, and with preserving continuity with a real or imagined past."[7] M. G. Vassanji ist „a wonderful example of the multiply positioned diasporic writer",[8] der sich selbst als einen *Afro-Asian* sieht, der viele Facetten unterschiedlicher Kulturen hat:[9]

> Vassanji sees himself as an 'Afro-Asian,' an identity that reflects the complexity of his background. Born in Nairobi, Kenya, from parents who were second- and third-generation Indians in Africa, he moved with his family, after his father's death, to Dar es Salaam, Tanzania. '[A]lthough we were Africans, we were also Indians,' he says. 'We were brought up as Indians. We grew up speaking two Indian

4 Cf. John Clement Ball, 2002, p. 1166. – Cf. Chelva Kanaganayakam, *Configurations of Exile: South Asian Writers and Their World*, Toronto: TSAR, 1995. – Zur Assimilation und Akkulturation in *No New Land* cf. John Clement Ball, „Interview with M. G. Vassanji", *The Canadian Fiction Review*, 15/3,4, Winter 1993/Spring 1994, pp. 3–8.

5 Cf. Diane McGifford, ed., *The Geography of Voice: Canadian Literature of the South Asian Diaspora*, Toronto : TSAR Publications, 1992.

6 Zur Identität und Assimilation cf. Rajendra Singh, „Remarks on Indo-Anglian Literature", in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985, pp. 28–31.

7 Chelva Kanaganayakam, 2002, p. 45. – Der emotionale Rückblick auf die alte Heimat wird in M. G. Vassanjis Roman *No New Land* mehrfach thematisiert. Es ist nicht nur ein Blick zurück nach Afrika, sondern auch ein Blick zurück nach Indien: „Zera's sister, Roshan, had already gone with her family and was urging her to come. The rush was on. If you asked the remaining community leaders what to do, they told you somewhat cryptically: 'If you're thinking of going tomorrow, go today.' Finally missionary relented. 'Soon only the crooks will be left here,' he said. 'Go.' Haji Lalani, who in his last days would sit at the ocean looking towards the land of his birth with only a twinge of nostalgia ('After all, we've brought India with us'), died believing he had found a new country for his descendants. Two years later, his middle son, with his own family, set off for yet another continent." *No New Land*, p. 30.

8 Miriam Pirbhai, „To Canada from 'My Many Selves': Addressing the Theoretical Implications of South Asian Diasporic Literature in English as a Pedagogical Paradigm", in: Cynthia Sugars, ed., *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy and Canadian Literature*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2004, p. 400. – Cf. Diane McGifford, ed., 1992.

9 „In postcolonial times, the position of the Indian communities in East Africa became untenable. Because of their affiliation with the former colonisers, the postcolonial regime marginalized the Asians of East Africa. With the nationalisation of rental properties in Uganda (under Idi Amin) and Tanzania, the former German East Africa, the Indian colonial elites of East Africa were forced into the international diaspora." Martin Genetsch, 2003, p. 42.

> languages – Cutchi and Gujarati – and we also understood Hindi from the movies we watched. And then we were also brought up speaking Swahili and English. We had all of this within us.'[10]

Über die *in-betweenness* der Generation von Schriftstellerinnen und Schriftstellern, zu denen sich auch Vassanji zählt, sagt Smaro Kamboureli:

> (Moyez) G. Vassanji sees his generation of writers as being '[u]niquely placed because we're just between independence and colonialism, and between cultures, and between religions, and between countries. And even in the West, many of us move from one country to another.' Vassanji finds the mobility of his diasporic generation to be an 'exhilirating' experience: 'I like that rawness; it's very exciting to have so many different experiences in one life.'[11]

In der Fachliteratur ist M. G. Vassanji häufig unter den Rubriken *Asian Canadian Literature* und *South Asian-Canadian Literature* zu finden. Diese stellen jedoch kein monolithisches Gebilde dar, sondern sind, u. a. wegen der Herkunft der Autorinnen und Autoren, sehr heterogen.[12] Arun P. Mukherjee kann allerdings die folgenden Gemeinsamkeiten feststellen:

> Although these poets admittedly come from different parts of the globe – for example, Guyana, India, The Philippines, and Sri Lanka – a number of links tie them to one another. There is the ancestral link to the Indian subcontinent that gives common racial features to South Asians and makes them recognizable as a visible minority. Also, there are several cultural practices that South Asians continue to share, however distant their connection to the Indian subcontinent may be. Finally, there is the colonial experience that originally scattered South Asians to all parts of the world.[13]

10 Smaro Kamboureli, ed., 1996, p. 355.

11 Ibid., p. 355.

12 M. G. Vassanji erklärt diese Tatsache so: „It implies much. It refers to people who trace their ancestry to the Indian subcontinent. It includes, besides those who come to North America immediately from the countries of South Asia, the 'East Indians' of the Caribbean and the 'Asians' of East and South Africa. Obviously, then, it does not represent a single stand, a single outlook or concern in political, cultural, or literary matters. Each of the several South Asian groups comes with greatly differing immediate experiences." M. G. Vassanji, 1985(a), p. 4.

13 Arun P. Mukherjee, „South Asian Poetry in Canada: In Search of a Place", in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985, p. 8.

Die literarischen Werke M. G. Vassanjis verhelfen ihm dazu, Erkenntnisse über sich selbst zu gewinnen und die Erfahrungen, die er in seinem bisherigen Leben gesammelt hat, zu verarbeiten.[14]

Sein Roman *No New Land*, „in dem es um die indischstämmigen Einwanderer geht, die über Ostafrika und Uganda nach Toronto gekommen sind“,[15] zeigt deren Alltag „between two worlds.“[16] Die Immigranten wollen ein neues Leben in Kanada beginnen,[17] wo sie eine „respectable niche in this

14 Cf. Stephen Smith, „Stories not yet told“, *Books in Canada*, 21/5, Summer 1992, p. 29. – Cf. Library and Archives Canada, „M. G. Vassanji“, April 27, 1995, Internet-Publikation <http://www.nlc-bnc.ca/3/8/t8-2010-e.html> (16.06.2003).

15 Heinz Antor, 2002, p. 159. – Cf. Neil Bissoondath, 1994, pp. 108–109. – Die Gründe für die Emigration werden im Roman genannt: „In Uganda, General Idi Amin, who had overthrown an elected government, had a dream. In this dream, Allah told him that the Asians, exploiters who did not want to integrate with the Africans, had to go. It was said, in an attempt to discredit the revelation, that the general had a few weeks before made an unsuccessful overture to an Asian woman. In Amin's 'final solution' the Asians, their citizenships stripped, were expelled – to whatever country that would take them, or else to refugee camps; in effect, they became orphans awaiting adoption. Many of them would wind up in Canada and the United States. [...] The 'Uganda exodus' showed a way out for Dar's Asians. Canada was open and, for the rich, America too. Thus began a run on Canada.“ *No New Land*, p. 25. – Bei Vassanjis Protagonisten handelt es sich nach Amin Malak um Menschen, die von einer doppelten Migration geprägt sind: „These, mainly Indian Muslims of the esoteric Shamsi sect, make their first voyage to East Africa in the late nineteenth century as part of the labor mobility within the British Empire, working as semiskilled laborers, small traders, and junior colonial functionaries. As such, they are installed as a buffer zone between the indigenous Africans and the colonial administration. The second voyage begins in the sixties from postcolonial Africa toward Europe and North America. As Vassanji's narrative indicates, this second wave of migration by his characters is prompted by racial tension (between native Africans and those of South Asian ancestry) and socioeconomic changes as the now mostly South Asian comprador class finds its privileges radically curtailed or threatened with the rise of African nationalism.“ Amin Malak, „Ambivalent Affiliation and the Postcolonial Condition: The Fiction of M. G. Vassanji“, *World Literature Today*, 67/2, 1993, Internet-Publikation <http://www.questia.com/PM.qst;jsessionid=FvBp5lYbMGdJ7fHYTSGd9kh7GZ2sxjTQ89fyCbxdlCB7s0JZpx2y!1212070952?a=o&d=95252592> (07.01.2007), p. 277.

16 Chelva Kanaganayakam, „Don Mills and Dar es Salaam: *No New Land* by M. G. Vassanji“, in: Nurjehan Aziz, ed., *Floating the Borders: New Contexts in Canadian Criticism*, Toronto: TSAR, 1999, p. 200.

17 Die Protagonisten verkörpern beispielhaft das Leben zwischen verschiedenen Welten, das viele Immigranten teilen: „Returning to Vassanji, it can be seen that the themes of his discourse are indeed frequently a concern for many other South Asian writers as well – nostalgia for the past which must be recaptured in memory, one with which the protagonist also must come to terms. There is also the desire for a future – unknown, promising, yet also intimidating – in a setting where the discourse changes from the familiar to the strange. In many of Vassanji's short stories and novels, there is an acculturation process at work, and the pain involved in it is described with particular insight in his second novel, *No New Land*, a text set both in Canada and in Dar es Salaam, peopled with characters who live

new society“[18] zu besetzen hoffen. Der Roman „creates a kaleidoscope of an immigrant community's attempts at negotiating their individual and collective responses to dislocation and change.“[19]

Die zentrale Figur des Romans ist Nurdin Lalani[20], ein Anti-Held, der sich nach einem „new land“,[21] einem „new self“[22] sehnt. Nebenhandlungen beleuchten die Schicksale anderer Immigranten unterschiedlicher Generationen, die wie Nurdin große Erwartungen an ihr neues Leben haben, die aber auch mit großen Schwierigkeiten kämpfen müssen: etwa Nanji, ein Freund der Familie Lalani, „who lives his own complex, private drama concerning frustrated love, intimidating racism, and an inordinate preoccupation with

---

between two worlds.“ Nancy Burke, 2002, pp. 99–100. – Die Emigration wird im Roman ausführlich dargestellt: „It was the rich, the hardest hit by the takeovers, who started the movement. Not everyone joined initially, but soon a chain reaction set in, drawing more and more people, fuelled by insecurity, fear, competition, greed, love. Everyone felt the pull. On one hand to see your children using hoes and spades and brooms during schooltime and not learning English when English was one constant you could not deviate from: English education, the one pillar of success, tenet of the faith as it were, becoming more and more inaccessible in the country. On the other hand lay the wealth, the stability of Canada and the Western world. Ten years hence, would your children forgive you when they saw their friends return as wealthy tourists waving dollars and speaking snappy English? The way you spoke English determined who you were. Nurdin remembered: the boys and girls who went to England for their education and returned a class apart – in speech, in clothes, in bearing and manner – in everything. His dream girl had been such a person.“ *No New Land*, p. 26.

18 *No New Land*, p. 43.

19 Vera Alexander, „Postponed Arrivals: The Afro-Asian Diaspora in M. G. Vassanji's *No New Land*“, in: Monika Fludernik, ed., *Diaspora and Multiculturalism. Common Traditions and New Developments*, Amsterdam und New York: Rodopi, 2003, p. 199.

20 Sein Name lässt sich ins Englische mit „light of the faith“ übersetzen. Cf. Arun P. Mukherjee, 1998, p. 89.

21 Nancy Burke, 2002, p. 100. – Die Bezeichnung ‚*new land*‘ ist darauf zurückzuführen, dass Kanada, welches die Menschen aus Erzählungen kennen, das Ziel ihrer Sehnsüchte ist, die sich, wie sich später zeigen wird, häufig nicht erfüllen: „No one could tell when it happened, but it seemed, suddenly, that a switch had flipped, tranforming the mind-set, the worldview: from a position in which Dar was your world, its problems your problems, to one in which leaving became an option, and to many an imperative. There was excitement, restlessness in the air. *Canada*, someone must have whispered the word somewhere. What was Canada – a distant place most did not know where, a pink mass on the map beside the green of Greenland. Suddenly everyone was talking of Canada: visas, medicals, interviews, ‘landeds.’ In Canada they needed plumbers, so those who did not know one end of a spanner from another, schoolteachers, salesmen, bank clerks, all joined plumbing classes and began talking of wrenches and discussing fixtures they had never seen in their lives. [...] They talked of Don Mills as if it were in Upanga. The buildings of Rosecliffe Park were known, it seemed, in intimate detail.“ *No New Land*, pp. 28–29.

22 Nancy Burke, 2002, p. 100.

existentialist angst.“[23] Neben dem verdeckten und dem offen gezeigten Rassismus stellen die Arbeitslosigkeit und eine geringe Bildung Hindernisse dar, die das Vorankommen der Immigranten erschweren oder gar verhindern, was dazu führt, dass „*survival* an exceptional priority in their lives“[24] besitzt. Nurdin wohnt mit seiner Familie in Don Mills, Toronto,[25] wo sehr viele Menschen unterschiedlicher nationaler, kultureller und ethnischer Herkunft leben, die jedoch die folgenden von Nancy Burke beschriebenen Erfahrungen miteinander teilen:[26]

> We follow not only the story of the Lalani family, with the familiar generation gap between parents and children in the immigrant context and the clash of culture, religion and customs, but we also bear witness to the lives of those of the community of the Don Mills high rise where most of them live. We are shown the realities of the Canadian life that they encounter – racial attacks in the subway, exploitation by marketing agents, exposure to the temptations of different cultural mores, to name only a few.[27]

---

23 Amin Malak, 1993, p. 280.

24 Ibid., p. 280.

25 Don Mills erinnert an ein Ghetto, in dem die Immigranten abgeschottet von der restlichen kanadischen Gesellschaft leben: „Rosecliffe Park Drive runs its entire short length in a curve, along the edge of a rather scenic portion of the Don Valley. It looks over dense woods which give the valley its many moods and colours; in the distance, from among the trees, rises a lone enigmatic smoke-stack, its activity sporadic and always surprising; a solitary road drops partway down the valley, turns sharply, abruptly ends. A golf course, which appears mostly deserted on the opposite side, lends its simple geometry to the landscape. And down at the bottom, the Don Valley Parkway winds its way hurriedly to the city, which from this vantage point is represented by the single needle-jab into the sky of the CN Tower. On the side facing the valley the drive itself is lined by apartment buildings identified only by their numbers – the famed ‘Sixty-five,’ ‘Sixty-seven,’ ‘Sixty-nine,’ and ‘Seventy-one’ of Rosecliffe Park – whose renown, because of their inhabitants’ connectionns, reaches well beyond this suburban community, fuelling dreams of emigration in friends and relatives abroad. These buildings, when new and modern the pride of Rosecliffe Park – itself once symbol of a burgeoning Toronto – now look faded and grey, turning away sullenly from the picturesque scenery behind them to the drab reality in front. Barely maintained, they exist in a state just this side of dissolution.“ *No New Land*, pp. 1–2.

26 Über die dort lebenden Immigranten berichtet M. G. Vassanji: „There exist now large communities of South Asians in Canada. Areas of Toronto, Vancouver, and Calgary are heavily concentrated with these immigrants, and apartment buildings in some areas of Toronto (Don Mills, for example) already fulfil the functions of the old neighbourhoods. Unbeknownst to many inhabitants of these high rises, their lives past, and those of their forebears, are gradually becoming the stuff of history, legend, myth.“ M. G. Vassanji, „The Postcolonial Writer: Myth Maker and Folk Historian“, in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985(b), p. 67.

27 Nancy Burke, 2002, p. 100.

Nach Neil Bissoondath wird im Roman „a little society hectic with activity behind tightly closed doors“[28] mit dem gemeinsamen Hintergrund der „immigrant experience“[29] beleuchtet. Die Menschen leben in einer Diaspora,[30] die von Vera Alexander definiert wird als ein kollektives Phänomen, „[which] can only operate in contexts where emigrants create a community abroad that relies on the feelings, experiences and myths.“[31] Nach Martin Genetsch werden dort „cultural practices [...] not translated but simply transplanted to a new cultural context.“[32] Die Menschen leben nicht nur kulturell abgeschottet von der *dominant culture* bzw. dem *mainstream*, wie ihn Neil Bissoondath bezeichnet,[33] sondern auch räumlich. Don Mills und seine Menschen sind „an almost classic ghetto. It is not an extreme of multiculturalism but its ideal: a way of life transported whole, a little outpost of exoticism preserved and protected.“[34] Uma Parameswaran spricht von einer *self-ghettoization* und meint damit: „Both exile and home are here, within the new homeland.“[35] Die ghettoartigen Bedingungen und die starke Einbindung in die Gemeinschaft der Immigranten wirken sich für diese hemmend auf eine Integration in das neue Land und seine Gesellschaft aus. Ihre Situation beschreibt John Clement Ball wie folgt: „between assimilation and acculturation to mainstream Canadian culture, versus maintaining some kind of racial or cultural integrity brought over from the old land.“[36] Nurdin, der etwas orientierungslos in der Vergangenheit, der Gegenwart und der

28 Neil Bissoondath, 1994, p. 109.
29 Ibid., pp. 108–109.
30 Der Begriff ‚Diaspora‘ wird im theoretischen Teil der vorliegenden Arbeit nicht näher erläutert, da er im Vergleich mit anderen postkolonialen Konzepten für die Gesamtheit der literarischen Werke des Korpus nur von geringer Bedeutung ist. Zur Definition des Begriffes cf. James Clifford, „Diasporas“, *Cultural Anthropology*, 9/3, 1994, pp. 302–338. – Cf. auch Shawkat Toorawa, „Around the World in Eight Days: M. G. Vassanji, and Diaspora“, *South Asia Newsletter*, Fall 2001, p. 4.
31 Vera Alexander, 2003, p. 209.
32 Martin Genetsch, 2003, p. 44.
33 Cf. Neil Bissoondath, 1994, p. 110.
34 Ibid., p. 110.
35 Uma Parameswaran, „Dispelling the Spells of Memory: Another Approach to Reading our Yesterdays“, in: *2000 Proceedings of the Red River Conference on World Literature*, Vol. 2, 2000, Internet-Publikation <http://www.ndsu.edu/RRCWL/V2/uma.html> (10.07.2006).
36 John Clement Ball, „Taboos: M. G. Vassanji,“ in: Beverley Daurio, ed., *The Power to Bend Spoons: Interviews with Canadian Novelists*, Toronto: The Mercury Press, 1998, p. 205. – Zum Multikulturalismus und zur ethnischen Vielfalt in Kanada cf. Ronald Sutherland, „The Mainstream of Canadian Literature“, in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985, pp. 69–77.

Zukunft seine Identität und seine Heimat sucht, gelingt es erst nach etwa sieben Jahren „to really cross the threshold to the 'new land'."[37]

Wenn man davon ausgeht, dass die Kultur keine statische und vorgegebene Sache ist, die an nachfolgende Generationen unverändert tradiert wird, so kann man nach Martin Genetsch für die Gruppe der Shamsis,[38] der die Familie Lalani angehört, Folgendes sagen:

> If culture is a negotiation, then the Shamsis living in Don Mills fail to recognise the importance of cultural exchange, and thereby run the danger of replicating the purist stance towards culture that characterised the community's attitude in East Africa. Vassanji implies that in Canada both the culture brought over (and cherished inside) and the culture encountered (and neglected outside) are, in theory, at the immigrant's disposal. In Vassanji's eyes, however, opting for one over the other is revealed to be at worst fatal and at best erroneous.[39]

Mit Blick auf das Verstehen anderer Kulturen muss Martin Genetsch feststellen:

> It is crucial to realise that the novel suggests that Nurdin's mimicry is not merely inauthentic but also inadequate in a new land. This has to do with the assumption of culture Nurdin operates on. For the utopian potential of the promised land of Canada to be realised it needs the immigrant's participation. The familiarity of Don Mills and the retention of indigenous culture accompanied by it may be comfortable; however, in the context of the novel it is also dangerous because the familiarity offered does prevent the immigrant from making an effort to engage with (perhaps even to adapt to) the foreign environment. An understanding of culture as essence is thereby implicitly refuted. Acceptance and mutual understanding among the

37 Vera Alexander, 2003, p. 200.

38 „At the centre of Vassanji's fiction is the Indian Shamsi community, his fictional rendering of the Shia sect of the Ismailis. Historically, the Ismailis were a colonial elite that supported the British and the German colonial rule in East Africa. Starting out as shopkeepers and businessmen settling on the coast of British East and German East Africa, they possessed the necessary linguistic and political inside knowledge to assist the colonial administrations in ruling an inaccessible and unruly hinterland. Their role as marginal men lent them the flexibility to operate as cultural translators and to function as 'a buffer zone between the indigenous Africans and the colonial administration.' The Ismailis identified with the colonisers and were rewarded." Martin Genetsch, 2003, pp. 41–42.

39 Ibid., p. 44.

> members of the Shamsi community inside the block of apartments in Don Mills must not supersede the culture outside.[40]

Nach Martin Genetsch kann das Ghetto Don Mills interpretiert werden als „an aspect of the underside of Canadian multiculturalism.“[41] Chelva Kanaganayakam sieht in dem Ghetto eine Scheinwelt für die Immigranten, eine „illusion of 'home' and shelter from an alien society“,[42] in der ethnische und soziale Aspekte eng miteinander verwoben sind. Don Mills ist der Beweis dafür, dass sich „the ideal of the cultural mosaic“[43] als ein „socio-economic vertical mosaic“[44] herausstellt, das von John Porter in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts ausführlich beschrieben wurde.[45]

Bereits am Anfang des Romans wird in dem vorangestellten Epigraph ‚The City' von C. P. Cavafy die Tatsache angesprochen, dass die Vergangenheit die Einwanderer in dem neuen Land noch begleitet, denn „[w]e are but creatures of our origins, and however stalwartly we march forward, paving new roads, seeking new worlds, the ghosts from our pasts stand not far behind and are not easily shaken off:“[46]

> You tell yourself I'll be gone
> To some other land, some other sea,
> To a city lovelier far than this. ...
> There's no new land, my friend, no
> New sea; for the city will follow you,
> In the same streets you'll wander endlessly. ...
> – 'The City' by C. P. Cavafy

So gehört die Familie Lalani wie in Afrika auch in Kanada einer Minderheit an, nur mit dem Unterschied, dass die Unterdrückung durch die *dominant culture* nun durch Weiße betrieben wird.[47] Wie der Titel des Romans bereits andeutet, gibt es keine neuen Länder: „there are [...] only new circumstances.“[48] Kanada ist für die Immigranten zwar „a land of opportunities but at the same time it becomes the space of cultural

40 Ibid., p. 44.
41 Ibid., p. 44.
42 Chelva Kanaganayakam, 1999, p. 201.
43 Martin Genetsch, 2003, p. 44.
44 Ibid., p. 44.
45 Cf. John Porter, 1965.
46 *No New Land*, p. 9.
47 Cf. Vera Alexander, 2003, p. 202.
48 Neil Bissoondath, 1994, p. 110.

dislocation."[49] Und wie Nurdin erfahren muss, ist Kanada auch ein Ort, an dem er mit „disappointments and disillusionment"[50] konfrontiert wird.

Vera Alexander nennt den oszillierenden Blick auf die Vergangenheit in der alten Heimat einerseits und auf die Zukunft in Kanada andererseits „[a] cultural negotiation undergone by characters who aim to make their home in a new country without giving up their own traditions."[51] Die Erhaltung alter kultureller Strukturen in einem neuen Land, die Bewahrung der Gewohnheiten und der Traditionen, die Betonung der Erinnerungen und des Vergangenen[52] und das Leben in einer Gemeinschaft mit demselben kulturellen Hintergrund werden als „diasporic"[53] bezeichnet. Gerade die starke Einbindung in eine Gemeinschaft, in eine „all-embracing community",[54] erschwert die Situation der Einwanderer in dem fremden Land, „because it prevents its members from entering into a dialogue with Canadian culture and society – or, as the case of Nurdin Lalani shows, affects the necessary processes of negotiation."[55] Die einzelnen Familienmitglieder, die der indisch-muslimischen Shamsi-Sekte angehören,[56] haben Probleme bei der Definition ihrer kulturellen Identität, was u. a. durch die doppelte Migration und die Vergangenheit der Familie zu erklären ist. Nach Vera Alexander kann die kollektive Identität der Shamsis nicht auf der Grundlage einer räumlichen Zugehörigkeit bzw. einer Nationalität definiert werden, da sie eine „hybrid, hyphenated identity"[57] haben.

Was die Hinwendung zur kanadischen *mainstream culture* bzw. *dominant culture* betrifft, beschreiten die Lalanis unterschiedliche Wege:

---

49 Martin Genetsch, 2003, p. 42.
50 Ibid., p. 43.
51 Vera Alexander, 2003, pp. 200–201.
52 Gemeint ist das Vergangene in der afrikanischen und der asiatischen Heimat: „On a stone bench in Dar, at Oyster Bay overlooking the Indian Ocean, two men would quietly sit every afternoon enjoying the cool breeze and each other's company. They were in high spirits and chatty enough when they arrived, but the vastness of the ocean and the rhythm of the wind and the waves and the rustle of the leaves overhead soon drew them in separately, lulling them to stillness, until each man sat motionless, contemplating the expanse in front of them and what lay across: the land of their birth which they had left a long time ago, to which even the longing to return had been muted, although memories still persisted." *No New Land*, p. 10.
53 Vera Alexander, 2003, p. 201.
54 Ibid., p. 200.
55 Ibid., p. 200.
56 Cf. *No New Land*, pp. 12–13. – Cf. Amin Malak, 1993, p. 277.
57 Vera Alexander, 2003, p. 214.

> Evidently, among the Shamsis some are 'more diasporic than others.' Of the many generations portrayed in *No New Land*, the older members tend to be more interested in preserving their imported traditions than the younger ones. For the Lalanis, the degree of diasporic zest in keeping up traditions develops into a bone of contention between the different generations and sexes. Antagonism marks their home: while Nurdin's wife Zera compensates for her own sense of dislocation by dogmatically practising her religious traditions, the two children reject everything associated with their Third-World past.[58]

Der Prozess der Anpassung an die Gegebenheiten der neuen und fremden Umgebung ist stark abhängig vom Alter der Protagonisten. Die Ziele der jungen Leute werden beschrieben als „Become rich.",[59] „making it",[60] „going to university",[61] was den Willen zum sozialen Aufstieg in der kanadischen Gesellschaft zum Ausdruck bringt. Die Generation der Eltern wird dadurch mit Problemen und Fragen konfrontiert, auf die sie oft keine Antworten liefern kann: „Life here is full of pitfalls. Children come home from school with questions we can't answer. And want to celebrate Christmas."[62] Nurdins Frau Zera sieht aber auch Chancen für ihre Kinder in Kanada: „any education was a way out, a way up."[63] Deshalb ist Kanada für Nurdins Kinder eher ein *new land* als für ihn selbst, dem der Zugang zur Bildung nicht möglich ist, da er seine Familie ernähren muss:

> And yet one can detect vital changes in the younger generation. Nurdin's teenaged children, for instance, speak a language different from that of their parents, their attitutes – when compared to the young Nurdin in Dar es Salaam – are more independent. The inevitable change, both generational and experiential, is a challenge to the parents – Nurdin interprets his daughter's impatience as a growing hatred of her origins – but the children, it is clear, are leaving behind the ghetto of the mind, their horizons different; Canada for them, unlike for their parents, is indeed a new land.[64]

58 Ibid., p. 211.
59 *No New Land*, p. 4.
60 Ibid., p. 5.
61 Ibid., p. 5.
62 Ibid., p. 68.
63 Ibid., p. 5.
64 Neil Bissoondath, 1994, p. 110.

Nurdin zählt zu denjenigen Einwanderern, die durch die „racist looks“[65] an den Rand der Gesellschaft gedrängt werden. Das Heterostereotyp der „culturally ingrained laziness“[66] führt bei ihm zu einer „unwillingness to adapt culturally.“[67] Er bleibt ein Fremder in diesem neuen Land und nimmt an dem „process of Canadianization“[68] nicht teil: „He must remain an alien because he is profoundly alienated by a new land that does not embrace the Other because it feels braced by the Other.“[69] Der CN Tower in Toronto, den Nurdin von seiner Wohnung aus sehen kann, sendet ihm „mysterious signal[s]“[70] – „messages which he fails to decipher, in line with his general ignorance of Canadian codes and manners.“[71] Der weitentfernte CN Tower, der für Nurdin „the dominant symbol of the new“[72] darstellt, verkörpert „Canada's unreachable possibilities.“[73] Während andere Immigranten ihr äußeres Erscheinungsbild durch westliche Kleidung verändern, wandelt sich Nurdins körperliche Verfassung:

> Perhaps he would rot physically first. He felt tired these days, old. His hair had greyed and thinned, there were lines on his face, and his skin somehow looked more opaque in the mirror. How old was he? Forty-six, about the average life expectancy where he was born, but here in Canada you got an extended lease on life.[74]

65 Martin Genetsch, 2003, p. 48.
66 Ibid., p. 48.
67 Ibid., p. 48.
68 Frank Birbalsingh, „South Asian Canadian Novels in English“, in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985, p. 59.
69 Martin Genetsch, 2003, p. 48.
70 *No New Land*, p. 43.
71 Vera Alexander, 2003, p. 223.
72 Amin Malak, 1993, p. 280.
73 Vera Alexander, 2003, p. 223. – Zur Symbolik des CN Tower cf. Chelva Kanaganayakam, „'Broadening the Substrata': An Interview with M. G. Vassanji“, *World Literature Written in English*, 31/2, 1991, pp. 31–32. – Über Nurdins Eindrücke vom CN Tower kann man im Roman lesen: „'When does a man begin to rot?' Gazing at the distant CN Tower blinking its signals into the hazy darkness, Nurdin asked himself the question. He sat in his armchair, turned around to look out into the night. Through the open balcony the zoom of the traffic down below in the valley was faintly audible, as was the rustle of trees. Pleased with the sound of his silent question, he repeated it in his mind again, this time addressing the tower. The lofty structure he had grown familiar with over the months, from this vantage point, he had taken to addressing it. 'When does a man begin to rot?' he asked. Faithful always, it blinked its answer, a coded message he could not understand.“ *No New Land,* pp. 82–83.
74 *No New Land,* p. 85.

Der Wandel der Menschen in diesem neuen Land ist zunächst am äußeren Erscheinungsbild[75] und an den Lebensgewohnheiten (dem Genuss von Fast-food, Hosen tragende Frauen etc.[76]) ablesbar, was jedoch an der Tatsache nichts ändert, dass sie weiterhin einer *visible minority* angehören:

> There were many among Don Mills' Dar immigrants who in their first three months of consuming potato chips and french fries and root beer simply burst out of the clothes they had come with. Happily for Nurdin, his wife, out of her sense of modesty, did not take to cutting her hair or wearing pants, as many other women started doing, regardless of the size of their buttocks. So there were homely women, who had always dressed in long frocks, suddenly emerging swinging immense hips clothed in brightly coloured acrylic pants, and you couldn't help looking and feeling ashamed at the same time.[77]

Vor allem für die jungen Leute spielen materielle Dinge eine wichtige Rolle und sind ein äußeres Zeichen für den sozialen Aufstieg. Für Nurdins Tochter Fatima und andere Immigranten ist die Frage nach einer kulturellen Identität nicht abhängig von der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft oder von einer bestimmten Tradition, sondern sie ist dynamisch, sie ist veränderbar,[78] sie ist in die Zukunft, nicht in die Vergangenheit gerichtet:[79]

> Les personnages qui de plus en plus représentent les nouveaux ismaïliens résidant en Occident sont des 'impures' gens qui sont

75 Im Roman wird diese Tatsache an Nurdins Tochter Fatima sichtbar: „Fatima was a tall wiry girl of seventeen. Only the plump ruddy cheeks that stubbornly survived even a near-starvation diet gave evidence of the once chubbiest, and considered healthiest, baby in Dar, the town in East Africa where she was born. It is part of the recent folklore at Sixty-nine that in Canada even the children of pygmies grow up to be six-footers. And good-looking, too. As if to bear this out, Fatima towered over her parents, and in the elevator only one man was as tall as she. She was dressed in designer blue jeans and a stylishly oversized khaki shirt, and her hair was tied in two little clumps by means of bright red clips, enhancing the babyish cheeks." Ibid., pp. 3–4.

76 Cf. ibid., p. 67. – Auch die folgende Textstelle belegt dies: „Nanji was also a playmate and companion to her [Fatima] and Hanif; he taught them how to play imaginary cricket, using only a pencil, and chess and backgammon, and went to the library and the Science Centre with them, buying them hamburgers and pizza without converting dollars to shillings in his mind. So taken was she with this young man whose only pants were Levi's that she swore she would never wear dresses." Ibid., pp. 80–81.

77 Ibid., p. 67.

78 Cf. Martin Genetsch, 2003, p. 57.

79 Zur Identität der jungen Generation cf. Peter Simatei, „La question asiatique: Peter Nazareth et Moyez Vassanji, deux romanciers en exil", *Notre Librairie. Revue des littératures du Sud. N°152: Littératures anglophones de l'Est de l'Afrique: d'Addis-Abeba à Harare*, octobre-décembre 2003, p. 20.

> profondément conscients de leurs identités mouvantes et qui cherchent, à la différence de leurs aînés, à s'identifier aux exigences d'un monde en devenir.[80]

Materielle Dinge sind ein äußeres Zeichen des kulturellen Identitätswandels, den Nurdin nicht mitmachen will:

> The next morning, in Roshan and Abdul's Don Mills apartment, the sun shining brightly, deceptively, through the balcony's sliding doors, an abundant breakfast on the table – with toast and eggs and juice and jam and parathas – Zera practically danced through the two kitchen doorways, going out this one and in the other, saying wow, this is big, gorgeous, a refrigerator, a television, new sofas, dinette.
> 'But you have everything,' she said to her sister, still dancing in the doorways.
> 'Aré, you should see how the others live ... carpet wall-to-wall, not an inch uncovered.' She emphasized, eyes flashing: 'Not one bare inch, and console television and –'
> 'Wah,' said Nurdin, lounging on the sofa. 'This is enough for me. This is all I ask for.'
> 'Wait,' said his sister-in-law, 'you'll want more. And you'll get it. This is Canada.'[81]

Nach Vera Alexander zieht sich die Macht des Blickes als Leitmotiv durch den gesamten Roman, da Blicke mit Rassismus und Xenophobie in Verbindung gebracht werden. Als Beispiel führt Alexander die Textstelle an, an der über den Flug der Familie Lalani nach Nordamerika berichtet wird. Am Londoner Flughafen Heathrow werden die Lalanis mit dem *imperial gaze* der Weißen konfrontiert. Sie dürfen das Flughafengebäude nicht verlassen und sich nicht die Stadt anschauen, da sie als *personae non gratae* angesehen werden.[82] Bei der Schilderung der Situation im Roman wird die wertende, stereotypenbasierte Natur des *imperial gaze* im Unterschied zur objektiven Betrachtungsweise entlarvt:

> At London airport normal eyes would have seen, at the end of a long queue, a somewhat dowdy couple with puffed faces and two children practically asleep on their feet. What the immigration officials saw, apparently, was a pack of skilled and rehearsed actors from the former

80 Ibid., p. 20.
81 *No New Land*, pp. 36–37.
82 Cf. Vera Alexander, 2003, p. 225.

> colonies out to steal jobs from hard-working English men and women.[83]

Der *imperial gaze* wird die Familie in Kanada weiter begleiten, auch wenn die Kanadier im Gegensatz zu den Engländern die Fremden zunächst freundlich begrüßen und sie vermeintlich willkommen heißen: „In Montreal, the immigration official smiled genially at them. 'Welcome to Canada!' Finally, someone welcoming you, a white man welcoming you. Finally a place to lay down your head."[84] Für Martin Genetsch ist diese Textstelle ein Beleg dafür, dass der Kolonialismus noch immer Fortbestand in Kanada hat, auch wenn er nicht sofort sichtbar wird. Auch der Schnee, der für die Lalanis etwas völlig Ungewohntes darstellt, deutet einen kalten Empfang der Immigranten an:

> Symbolically, snow foreshadows the emotional coldness of the metropolis rather than the potential of the unknown in realising ambitions and dreams. Later on, the whiteness of the snow is juxtaposed with the whiteness of the immigration official's colour of skin [...]. While the hostility of the weather anticipates that Canada is a country causing alienation and isolation for Nurdin and his family, the warm reception by a white man immediately triggers colonial fantasies and desires inherent in the psychological dispositions of the members of a colonial elite decolonised against its will.[85]

Auch später noch hört Nurdin ähnliche Aussagen, die ihm das Gefühl vermitteln sollen, willkommen zu sein: „This country was made by immigrants like you, Mr. Lalani."[86] Aber bei der Suche nach einer Wohnung haben die Lalanis Schwierigkeiten, die nach Martin Genetsch ein Zeichen für eine „systemic marginalisation"[87] in der kanadischen Gesellschaft sind.

9.2 Rasse als ein *Marker of Difference*

Eine Voraussetzung für den Zugang zur kanadischen Gesellschaft ist die *Canadian experience*. Ohne diese Erfahrung findet ein Arbeitsuchender kaum einen Job. Für Nurdin sind die großen Erwartungen an das neue Land rasch vielen Enttäuschungen gewichen. Er nimmt verschiedene Arbeiten für

83 *No New Land*, p. 33.
84 Ibid., p. 34.
85 Martin Genetsch, 2003, p. 43.
86 *No New Land*, p. 50.
87 Martin Genetsch, 2003, p. 43.

einen niedrigen Lohn an, um die materiellen Ansprüche seiner Kinder befriedigen zu können:

> Notch by notch it seemed to Nurdin he had come down in self-esteem and expectation, grasping whatever odd job came his way, becoming a menial in the process. Back home even your glass of water was brought by a servant. A servant to fetch you from school, to hold your bag. Things had changed there, of course, but not that much. And now, here. In Canada. He had carried cases on his back the likes of which he would have thought he could not even move an inch; he had pressed trousers, cooked french fries, swept and mopped floors. You could weep. But the children wanted a car, a brand-new Chevy, to go to Wasaga Beach, Niagara Falls, Buffalo.[88]

Nurdins Versuche die fehlende *Canadian experience* durch Veränderungen an seinem Äußeren zu kompensieren scheitern.[89] Auch die vermeintlichen Verlockungen des freizügigen Lebens in Kanada ändern daran wenig: „[...] from eating pork in secret, Nurdin moves on to tasting beer, and allows

88 *No New Land,* pp. 88–89. – Nurdin ging es in seiner alten afrikanischen Heimat vergleichsweise gut. Während er in Afrika Ansehen genoss, gehört er in Kanada zur untersten Gesellschaftsschicht: „Dans *No New Land*, par exemple, le romancier démontre que la façon dont les Asiatiques sont obligés de vivre leur exil au Canada est liée à un renversement inattendu des hiérarchies. En Afrique de l'Est, la minorité asiatique offrait souvent d'elle-même l'image d'une communauté soudée qui se considérait même comme supérieure à celle qui l'accueillait. Mais, sous l'emprise brutale et hégémonique de l'Occident, ce mythe a volé en éclats et, confrontés à un nouveau rapport de forces, les Asiatiques se mettent à réévaluer leurs attitudes passées et en viennent même à blâmer leur politique d'exclusion qui, dans une certaine mesure, a entraîné leur expulsion." Peter Simatei, 2003, p. 20.

89 Uma Parameswaran spricht von einer *Canadian immigrant experience*, die in vier Phasen abläuft. Für Nurdin ist vor allem die zweite Phase für seine Schwierigkeiten in der kanadischen Gesellschaft entscheidend: „I see four phases in the total Canadian immigrant experience. The first is that in which the primary and overriding component is a consciousness of the vastness and harshness of the Canadian landscape. [...] This phase, I think, has been missed almost completely by the Indian immigrants. [...] The second phase is the struggle of immigrants to establish themselves in their own esteem and in society. They brave the landscape and climate; they overcome their nostalgia, and usually, despite hardships and prejudice, they establish themselves in their new land. [...] The third phase is that in which second-generation Canadians, fed on monstrous meat, the fabled splendour of an idealized homeland, make a journey – inner or actual – and then realize that home is here, not elsewhere [...] The fourth phase is the one I mentioned first – the affirmation that home is here but 'here' is not exclusively English or even English-French territory into which one has to fit in, but a place where one can be oneself, assimilating if one is comfortable doing so, being different if one chooses to be so." Uma Parameswaran, „Ganga in the Assiniboine: Prospects for Indo-Canadian Literature", in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985, pp. 83–85.

himself to be dragged to a peep-show."[90] Ihm wird keine echte Chance gegeben, seine Fähigkeiten in Kanada unter Beweis zu stellen. Somit scheitert nicht nur Nurdin daran, sich in die kanadische Gesellschaft einzufügen, sondern „Canada also fails to accommodate Nurdin."[91] Denn Nurdin erlebt bei der Jobsuche Rassismus, wenn auch in einer wenig offensichtlichen Form. Er steht in einem Wettbewerb mit anderen Immigranten und ist ein *other among others*: „[...] he as an Other is discriminated against by other immigrants, this time of East European as well as of Asian descent."[92] Nurdin klagt:

> I am a salesman, I *was* a salesman. Just give me a chance. Why don't they understand we can do the job. 'Canadian experience' is the trump they always call, against which you have no answer. [...] You try different accents, practise idioms, buy shoes to raise your height. Deodorize yourself silly.[93]

Die *otherness* der Immigranten tritt an zwei weiteren Stellen im Roman noch deutlicher in den Vordergrund. Hier wird klar, dass nicht primär die fehlende *Canadian experience* für das *othering* verantwortlich ist, sondern die „race as a marker of difference."[94] Die erste Textstelle betrifft Nurdins *otherness*. Er wird des Versuchs beschuldigt, eine Frau vergewaltigt oder zumindest sexuell belästigt zu haben. Tatsächlich hat Nurdin der Frau, die hingefallen war, lediglich aufhelfen wollen und dabei seine Hand auf ihre Schulter gelegt. Er konnte einen kurzen Blick in den Ausschnitt ihrer Bluse werfen, was ausreichte, um in ihm einen potentiellen Vergewaltiger zu vermuten:[95]

90 Vera Alexander, 2003, p. 202.
91 Martin Genetsch, 2003, p. 49.
92 Ibid., p. 47.
93 *No New Land*, p. 44. – An anderer Stelle heißt es: „'I know I don't have Canadian experience,' he breathed hotly and with emotion on the phone, 'but how can I get Canadian experience if you don't give me a chance? I've sold shoes for eight years! Eight years –'" *No New Land*, p. 48. – Über die *Canadian experience* von Autorinnen und Autoren sagt M. G. Vassanji: „The view that a writer matures when he begins to talk of his 'Canadian experience' (a term of humorous if also bitter connotations in the social scene) therefore borders on the trite. Canadian experience becomes relevant and natural only when it becomes a real experience, and it augments the life experience, does not replace it. At the same time the Canadian sensibility itself is broadened as these new past histories enter its consciousness. Conscious attempts to create 'Canadian' works are often contrived and are successfully Canadian only to the modernist extent that the characters inhabit a no-man's land – a situation that reflects ultimately the author's own dubious position." M. G. Vassanji, 1985(a), pp. 3–4.
94 Martin Genetsch, 2003, p. 45.
95 Cf. Vera Alexander, 2003, p. 203.

> As he [Nurdin] approached the small lobby facing the two elevators, he saw in front of him a girl in blue jeans sitting on the floor, leaning against the side wall. Her legs were drawn up in front of her, her hands hung limp on the raised knees, and her head was lowered. Obviously she had been crying, the blonde hair was dishevelled, the face – what he could see of it – was puffy and red.
> Instinctively he hurried towards her, parking the trolley on the way. 'Madam – Miss – is anything wrong? Can I be of any help?'
> There was no response. He looked up again, turned around, there was no one coming. He tried again. 'Miss, shall I call a doctor?'
> He was almost squatting beside her now, his hand was on her shoulder. He realized he had never been so close to a white woman before. And he realized he had become aware of her femaleness. He caught, quite strongly, the whiff of creamy makeup. Her blouse was white, embroidered at the neck. A button was open and he could see the curve of a breast. The skin there was pale, almost white, and dull. He was waiting for her to respond to his offer of help.
> The response, when it came, was not quite what he expected. His hand was still on her shoulder when suddenly she gave the alarm.
> 'RAPE!' she cried. 'He's trying to rape me!'[96]

Als Nurdin nach Hause kommt und seiner Familie von dem Vorfall berichtet, zeugt seine Aussage „They say I attacked a girl."[97] davon, dass Nurdin von der *dominant culture*, repräsentiert durch die Polizei („The police ... and – oh – everyone at work [...]."[98]), als „an Other",[99] der nicht nur außerhalb der Gesellschaft, sondern auch des Gesetzes steht, betrachtet wird. Der Vorfall verdeutlicht auch, dass binäre Oppositionen hier eine tragende Rolle beim *othering* Nurdins spielen. Es handelt sich um die Oppositionen *man* – *woman*, dunkle Hautfarbe – helle Hautfarbe und Täter – Opfer. Nurdin ist nicht nur kulturell, sondern auch rassisch und sexuell *different*, was nach Martin Genetsch nicht nur als ein Indiz für „Nurdin's vulnerable status as a visible minority",[100] sondern auch für den bereits erwähnten Fortbestand des kolonialen Diskurses in der kanadischen Gesellschaft gewertet werden kann:

> The rape Nurdin is associated with is allusive in that it reflects fantasies of infiltration and disintegration circulating within colonial

96 *No New Land*, pp. 178–179.
97 Ibid., pp. 7–8.
98 Ibid., pp. 7–8.
99 Martin Genetsch, 2003, p. 49.
100 Ibid., p. 49.

> discourse. In that sexual difference functions not only as equivalent for the cultural Other but also as a sign of the essence of one's own culture, Vassanji's text suggests that colonial discourse continues into postcolonial times.[101]

Die zweite Textstelle betrifft Esmail und Nanji,[102] der bei einem Übergriff auf Esmail in einer U-Bahn-Station diesem nicht hilft aus Angst selbst verprügelt zu werden. Der Vorfall mit rassistischem Hintergrund dient hier nur als Anknüpfungspunkt, um auf ein grundlegenderes Problem in der kanadischen Gesellschaft hinzuweisen. Denn erst durch diesen Vorfall wird die Gesellschaft über die Medien aufmerksam auf Esmail, der bislang ein *invisible other* war: „[...] the nobody Esmail becomes a celebrity, a somebody. Cynically enough, not until he is victimised does he receive the recognition of his Canadian host society."[103] Der Vorfall wird im Roman wie folgt dargestellt:

> Nanji began an instinctive step towards his compatriot, but then realized he would draw attention and stopped. At that moment a shiver ran down his spine. The three louts had come up behind Esmail and began their abuse. 'Paki!' one of them shouted joyfully. Esmail turned towards them, looking frightened. 'What do you have there, Paki? Hey, hey? Paki-paki-paki ...' they leered, they jeered, crowding in on him in front, behind him the subway tracks. Bystanders looked away, embarrassed, uncomfortable. It was clear that unless a train quickly came here would begin and end the main mischief of the bullies. A heavy, oppressive feeling overcame Nanji. He wanted to run to Esmail's aid, to shout at the impassive people to do something, to call the police, to raise the alarm ... but his legs didn't move, his mouth didn't open. He would make himself stare at the spectacle of three big youths bullying a cowering man, a man he knew, then he would look away, in a mixture of shame and fear, hoping that when his eyes moved back again the ordeal would be over.[104]

101 Ibid., p. 49.

102 Nanji unterscheidet sich von der Mehrzahl der Menschen mit einem Migrationshintergrund darin, dass er es geschafft hat, eine Universitätsausbildung zu durchlaufen: „Unlike Jamal's erratic and somewhat precarious academic career, Nanji's had been straightforward. School had conferred upon him also an identity based on his surname. Brilliant throughout, he had won a scholarship to a prestigious American university." *No New Land,* p. 75.

103 Martin Genetsch, 2003, p. 45.

104 *No New Land*, pp. 95–96.

Im Unterschied zu Nurdin, dessen Leben sich als „an impasse in-between cultures“[105] darstellt, wendet sich Esmail später von der kanadischen Gesellschaft ab. Er geht nach Afrika zurück und erteilt dadurch dem Multikulturalismus in Kanada eine klare Absage:

> Esmail's choice is the underside of an aggressive politics of Othering that has become a beacon in its critique of multiculturalism. Ethnic difference, enacted merely in the realm of art, can be read as a strategy of survival which, in spite of its inarticulateness, speaks eloquently about a Canadian society in which the possibility of transculturalism is ousted aggressively.[106]

M. G. Vassanjis Roman *No New Land* ist ein anschauliches Beispiel für den Versuch einer Identitätsbestimmung in einem neuen Land. Dieser Versuch gründet auf Erinnerungen an die Vergangenheit, die unveränderbar ist. Für Salman Rushdie endet diese Form der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit in *imaginary homelands*, die wie die Identität ein Konstrukt darstellen:

> It may be that writers in my position, exiles or emigrants or expatriates, are haunted by some sense of loss, some urge to reclaim, to look back, even at the risk of being mutated into pillars of salt. But if we do look back, we must also do so in the knowledge – which gives rise to profound uncertainties – that our physical alienation from India almost inevitably means that we will not be capable of reclaiming precisely the thing that was lost; that we will, in short, create fictions, not actual cities or villages, but invisible ones, imaginary homelands, Indias of the mind.[107]

Salman Rushdies *imaginary homelands* erinnern an Benedict Andersons *imagined communities*, die nur in unserer Vorstellung existieren, die aber in der Realität nicht vorzufinden sind.[108] In diesem Sinne stellt sich Kanada für Nurdin nur in der Vorstellung als ein *new land* dar; es ist nicht mehr als Wunschdenken. In der Diaspora, „the voluntary or forcible movement of peoples from their homelands into new regions“,[109] findet Nurdin keine Möglichkeit der Bestimmung einer neuen Identität, was sowohl auf sein eigenes Versagen als auch auf die von der *dominant white culture* geschaffenen Rahmenbedingungen zurückzuführen ist. Der von politischer Seite pro-

105 Martin Genetsch, 2003, p. 47.
106 Ibid., p. 47.
107 Salman Rushdie, 1992, p. 10.
108 Benedict Anderson, ^{2}1991, p. 6.
109 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 68.

pagierte Multikulturalismus – „out of many, one people“[110] – ist nicht mehr als eine euphemistische Darstellung der gesellschaftlichen Realität. Die ethnischen Minderheiten, die *visible minorities* sind nicht gleichberechtigt. Nurdin ist „*other-than-white*“,[111] und er findet auf seine *doubleness* als „the essence of the immigrant experience“[112] keine Antworten. Er findet auch keinen „new social space“,[113] sondern bleibt in der Vergangenheit verwurzelt. Für das interkulturelle Lernen und das Fremdverstehen bedeutet Nurdins Geschichte die Auseinandersetzung mit der Frage nach der Identität solcher Personen, die *in-between cultures* leben und selbst keine Möglichkeiten der eigenen Identitätsbestimmung finden. Da ein *third space of negotiation* nicht vorhanden ist, wäre im Falle Nurdins ein Vergleich mit anderen Protagonisten naheliegend, die eine ähnliche Lebensgeschichte haben, doch entweder wenden sie sich wie Esmail völlig von Kanada ab oder sie wollen wie Nurdins Kinder nichts mehr mit der Vergangenheit in Afrika bzw. Asien zu tun haben und sich so rasch wie möglich in die neue Gesellschaft einfügen, auch wenn das (zunächst) nur über die Kleidung und die Lebensgewohnheiten möglich ist.

Was das Fremdverstehen betrifft, so zeigen Nurdins Probleme bei der Jobsuche und die Anklage wegen versuchter Vergewaltigung, dass es sich bei Nurdins *otherness* vornehmlich um eine *racial otherness* handelt und dass das Argument der fehlenden *Canadian experience* auf diese abzielt, ohne sie jedoch direkt zu benennen. Der *colonial discourse* entlarvt sich dadurch selbst und unterstreicht die Tatsache, dass er noch immer gegenwärtig ist. Zwar können der *colonial gaze* und die Perspektive Nurdins als Vertreter der *marginalized people* deutlich voneinander getrennt werden, doch zu einer Perspektivenübernahme ist Nurdin nicht fähig. Der Leser erkennt beide Perspektiven und kann sich als Außenstehender sowohl in die eine als auch die andere Sichtweise hineinversetzen. Die Frage bleibt jedoch, ob die Perspektive der *dominant culture* als Außenperspektive und diejenige Nurdins als Innenperspektive bezeichnet werden können. Falls ja, müsste noch die Perspektive des Lesers als weitere Kategorie bestimmt werden. Falls nein, könnte man von den beiden o. g. Perspektiven als zwei gegensätzlichen

110 Terry Goldie und Zubin Meer, „Is There a Subaltern in This Class(room)?“, in: Cynthia Sugars, ed., *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy and Canadian Literature*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2004, p. 217.
111 Ibid., p. 217. – Cf. auch ibid., p. 223.
112 Linda Hutcheon, 1990(a), p. 9.
113 Ibid., p. 9.

Innenperspektiven sprechen, da beide aus derselben Gesellschaft stammen. Demnach wäre die Perspektive des Lesers die Außenperspektive. Im Falle eines Perspektivenwechsels könnte dieser auf eigene Erfahrungen zurückgreifen und sie in den interkulturellen Lernprozess einbringen. Bei allen analysierten Werken des vorliegenden Korpus ergibt sich somit ein Wechselspiel dieser drei Perspektiven, die den Zugang zu Kanada als Gegenstand der literaturdidaktischen Arbeit zwar nicht erleichtern, die aber die gesellschaftliche Realität des Ziellandes sehr differenziert abbilden.

10 Wege der Identitätsfindung in Beatrice Culletons Roman *In Search of April Raintree* (1983)

10.1 Hinwendung zur und Abwendung von der *Dominant Culture*

Beatrice Culleton [Mosionier][1] stammt aus einer Métis-Familie, wuchs jedoch seit dem dritten Lebensjahr als Pflegekind auf.[2] Ihr Roman *In Search of April*

1 Beatrice Culleton erscheint in der Fachliteratur unter verschiedenen Namen: Beatrice Culleton, Beatrice Culleton Mosionier oder Beatrice Mosionier. In einem Interview mit Makeda Silvera erklärt sie diesen Umstand: „Silvera: Culleton is your ex-married name. And your maiden name? Culleton: Is Mosionier. Silvera: Why do you think you should have used your maiden name? Culleton: I left my first husband, so I am not Culleton any more. And Mosionier is something I think my parents would have liked. My dad, he's eighty-five and my mom is eighty-one, so I wish I'd written under Mosionier just for them." Makeda Silvera, „An interview with Beatrice Culleton: I decided to go with reality", in: Makeda Silvera, ed., *The Other Woman. Women of Colour in Contemporary Canadian Literature*, Toronto, Ont.: Sister Vision Press, 1995, p. 329. – In der *Encyclopedia of Literature in Canada* erscheint Beatrice Culleton Mosionier aber unter einem nicht korrekten Namen: Cf. Kevin G. Stewart, „Mosioner (formerly Culleton), Beatrice", in: W. H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto: University of Toronto Press, 2002, p. 760.

2 „In Kanada unterscheidet man drei Gruppen indigener (bzw. autochthoner) Völker: Die First Nations (früher ‚Indianer' genannt), die Inuit (früher ‚Eskimos' genannt) und die Métis, Nachfahren von Siedlern und Pelzhändlern, die mit First Nations-Frauen eine Verbindung eingegangen waren. [...] Obwohl sie sich selber als ‚das vergessene Volk' bezeichnen, sind sie doch stolz auf ihr heiteres Temperament, das sich in den frohen Farben ihrer gewebten Sashes (Schärpen) widerspiegelt oder auch im Red River Jig, einem Tanz, der höfische Tänze mit schnellen Schrittfolgen aus den Tänzen der First Nations kombiniert. [...] Der Kampf um eigene (Land-)rechte dauerte von 1869, als das damalige Gebiet Rupert's Land von der Hudson Bay Company an die kanadische Regierung verkauft wurde, bis 1982, als die Métis in der kanadischen Konstitution von 1982 als indigenes Volk Anerkennung fanden. In Kanada leben heute etwa 210.200 Métis. Die offizielle Sprache der Métis ist Michif, eine Kombination aus Französisch und Cree. Michif kann, abhängig von der Region, auch Englisch und andere First Nations Sprachen einbeziehen. In den etwa 300 Métis Gemeinden wird heute überwiegend Englisch gesprochen, wobei in nördlichen Gemeinden noch reines Michif zu hören ist." Government of Canada, Botschaft von Kanada in Berlin, „Über Kanada: Die indigene Bevölkerung", Internet-Publikation <http://www.dfait-maeci.gc.ca/canada-europa/germany/aboutcanada09-de.asp> (4.12.2006).

Raintree (1983),[3] „an important novel in the embryonic canon of Canadian Aboriginal literature“,[4] wurde von Kritikern als realistisches autobiographisches Werk gelobt,[5] das zentrale Probleme solcher Menschen thematisiert, die zwischen den Kulturen leben, wie etwa die kanadischen *Natives*.[6] Zu diesen Problemen zählen Alkoholismus, Krankheit, Prostitution, Selbstmord und die Frage nach der eigenen Identität.[7] Auch Culleton wurde mit diesen Problemen konfrontiert. In einem Interview mit Makeda Silvera sagt sie über ihr Leben: „I grew up in foster homes. My family were alcoholics, there were suicides in my family, I was raped, and, of course, I had the thing with the identity.“[8] Beatrice Culleton, deren Schwester Selbstmord beging, macht in ihrem Roman auf solche Missstände aufmerksam, die in der offziellen kanadischen Geschichte kaum oder keine Erwähnung finden und mit denen sich die Kanadier bislang wenig oder überhaupt nicht

3 Beatrice Culleton sagt über den Titel ihres Buches: „April, for me, was springtime, the beginning of new things, that was why I picked April. And Raintree I'd never heard of being used for a Métis or Indian person in Manitoba, so I picked it because I didn't want to use anybody's real name. And *in search of...* gives you the idea of searching for identity.“ Makeda Silvera, 1995, p. 313.

4 Jo-Ann Thom, „The Effect of Readers' Responses on the Development of Aboriginal Literature in Canada: A Study of Maria Campbell's *Halfbreed*, Beatrice Culleton's *In Search of April Raintree*, and Richard Wagamese's *Keeper'n Me*“, in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press, 1999, p. 295.

5 Cf. Dawn Thompson, „Technologies of Ethnicity“, *Essays on Canadian Writing*, 57, 1995, p. 62. – Janice Acoose und Kateri Damm sprechen von einer *semi-autobiographical novel*. Cf. Janice Acoose, „The Problem of 'Searching' For April Raintree“, in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press, 1999, p. 229. Cf. Kateri Damm, „Dispelling and Telling: Speaking Native Realities in Maria Campbell's *Halfbreed* and Beatrice Culleton's *In Search of April Raintree*“, in: Jeannette Armstrong, ed., *Looking at the Words of Our People. First Nations Analysis of Literature*, Penticton, BC: Theytus, 1993(b), p. 108. – Zu den biographischen Bezügen in *In Search of April Raintree* cf. Andrew Garrod, *Speaking for myself: Canadian Writers in Interview („Beatrice Culleton")*, St. John's, Newfoundland: Breakwater, 1986, pp. 78–95.

6 Cf. Kevin G. Stewart, 2002, p. 760.

7 Cf. Jeanne Perreault, „In Search of Cheryl Raintree, and Her Mother“, in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press, 1999, p. 261. – Der Roman wendet sich nach Agnes Grant nicht nur an Natives und Métis als Lesepublikum: „Though the theme of the book deals with cultural identity and renewal, Culleton touches a responsive chord in readers from all cultures.“ Agnes Grant, „Abuse and Violence: April Raintree's Human Rights (if she had any)“, in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press, 1999, p. 237.

8 Makeda Silvera, 1995, p. 311.

auseinandergesetzt haben.[9] Im Vergleich mit dem Roman *Halfbreed* (1973) der Autorin Maria Campbell, einem der ersten und bekanntesten literarischen Zeugnisse der kanadischen Minoritätenliteratur, steht das Geschehen in *In Search of April Raintree* in einem engem Zusammenhang mit Beatrice Culletons Biographie, denn

> Unlike Campbell, Beatrice Culleton wrote for herself. Her book served as a catharsis so that she could finally come to terms with her personal history. Through her book she comes to understand her mother's alcoholism (though she still finds it hard to forgive a mother who prefers drink to her children). Non-Native people played a role in Culleton's life (and hence in April Raintree's) by making life more difficult, but Culleton's sorrow is caused by her own people.[10]

Ein Jahr nach der Veröffentlichung des Romans *In Search of April Raintree* im Jahre 1983[11] wurde eine überarbeitete Fassung unter dem Titel *April Raintree* publiziert, die mit einer pädagogischen Zielsetzung vor allem an Schulen gelesen werden sollte. Über diese Fassung schreibt Peter Cumming:

> Beatrice Culleton's *In Search of April Raintree* (1983) is a moving, well-crafted, politically powerful novel. Beatrice Culleton's *April Raintree* (1984), a revised version requested by the Native Education Branch of the Manitoba Department of Education, is not. However well-intentioned (by educators, author, editors, and publisher), *April* is a travesty, a depoliticized echo of *Search*. Created to protect young readers from obscenities, *April Raintree*'s bowdlerization introduces a new obscenity: dishonesty.[12]

---

9 Cf. Michael Creal, „'What Constitutes a Meaningful Life?': Identity Quest(ion)s in *In Search of April Raintree*", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press, 1999, p. 251.

10 Agnes Grant, „Contemporary Native Women's Voices in Literature", in: William H. New, ed., *Native Writers and Canadian Writing*, *Canadian Literature*, Special Issue, Vancouver: UBC Press, 1990, p. 128. – Zur Entstehungsgeschichte des Romans cf. J. M. Bridgeman, „'This Was Her Story': An Interview with Beatrice Culleton", *Prairie Fire*, 4/5, Juni/ August, 1983, pp. 42–49.

11 Cf. Cheryl Suzack, „Introduction", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press, 1999, p. 2.

12 Peter Cumming, „'The Only Dirty Book': The Rape of *April Raintree*", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press, 1999, p. 307. – Dawn Thompson erläutert die Unterschiede der beiden Fassungen: „*In Search of April Raintree* was revised a year after it was first published, and republished as *April Raintree*. The revision was commissioned by the Native Education Branch of Manitoba Education, and the revisions involved, as one might expect, simplifying the vocabulary, polishing the style, and censoring the violence and obscenities, especially in the rape scene. Once again, however, this oral characteristic

Obwohl der Stil, in dem *In Search of April Raintree* verfasst wurde, sehr einfach ist, ist seine Wirkung sehr weitreichend. Durch die realistische Darstellung der kanadischen Gesellschaft mit all ihren Widersprüchen, ihren Ungerechtigkeiten und der Chancenungleichheit für die verschiedenen Bevölkerungsgruppen ist der Roman eines der eindrucksvollsten Zeugnisse der kanadischen Minoritätenliteratur der Gegenwart.[13]

In Search of April Raintree handelt von zwei Métis-Schwestern, die ihren alkoholkranken Eltern entzogen werden und in Heimen und in Pflegefamilien aufwachsen.[14] Die Schwestern beschreiten unterschiedliche Lebenswege, die

---

of tailoring the telling to the audience is manifested in writing; a new written work, or a new performance of the original, was published in order to render the work more appropriate for a young audience. This revision also renders the second novel more collective than the first, in that it was commissioned by the representative of the collective – the government – specifically for classroom collectives; its reading is no longer a private, individualized activity." Dawn Thompson, 1995, p. 64. – Margery Fee sieht in dem Versuch der Assimilation, der der Bestätigung des Dominanzanspruchs der Weißen dient, das zentrale Thema in *April Raintree*: „In practice, because of the combination of institutionalized racism and economic marginalization, even those who 'choose' assimilation are usually unable to succeed on white terms. And to do so they usually have to repudiate their past, their culture and even, as Culleton's novel makes clear, their family. The brutal reality imposed by structural racism [...] means that for a 'visible minority' even those that do attempt assimilation rarely succeed: 'assimilate or vanish' becomes, except for a token few, simply 'vanish': into the wilderness, into death, the slums and skid row, into the economic and social margin, the margin whose major purpose is to affirm the centrality and superiority of white culture." Margery Fee, „Upsetting Fake Ideas. Jeannette Armstrong's 'Slash' and Beatrice Culleton's 'April Raintree'", in: William H. New, ed., *Native Writers and Canadian Writing*, *Canadian Literature*, 124–125, Special Issue, Vancouver: UBC Press, 1990, pp. 168–169.

13 Cf. Agnes Grant, 1990, p. 129. – Dawn Thompson äußert sich über die Stellung des Romans innerhalb der kanadischen Literatur und der Minoritätenliteratur im Besonderen wie folgt: „One example of a form of countermemory may be seen in the work of Métis writer Beatrice Culleton. Earlier in this essay, I described First Nations peoples as both included and excluded from multiculturalism. While the First Nations must be recognized as such – as sovereign peoples – their history as part of the ideology of multiculturalism (if not multicultural policy) remains. And in fact, if multiculturalism is to be rewritten, it must be enlarged to recognize (yet not to contain) First Nations as well. In choosing to employ a text by a Métis writer as an example of an ethnic countermemory, I am attempting to counteract a tendancy in Canadian literary and cultural studies that either treats First Nations literature separately, or, as is more often the case, avoids treating it at all, ostensibly because it deserves to be treated separately." Dawn Thompson, 1995, p. 60.

14 Cf. z. B. *In Search of April Raintree*, p. 14. – Cheryl klärt April später über ihre Eltern auf. Sie sagt: „'Mother, you know what happened to our poor, dear Mother? She jumped off the Louise Bridge, is what she did. Committed suicide. You know why she stopped seeing us? Because she couldn't bear the pain. Yup, she committed suicide. They were bums, you know. Both of them. Bums. Boozers. Gutter-creatures. Dad took all that money from me. He didn't know where it came from. He didn't care where it came from. Mark DeSoto. Jack

nicht nur durch die frühe Trennung der beiden Kinder vorgezeichnet werden, sondern vor allem durch den Umstand bedingt sind, dass die Schwestern mit ihrer ethnischen und kulturellen Herkunft auf eine gegensätzliche Art und Weise umgehen. Cheryl, die eine dunkle Hautfarbe hat, entwickelt Stolz auf ihre Identität als Métis:[15] „Cheryl is the loyal sister, the sister who never turns her back on April, who hangs on to the idea that she is Native, who finds her father and refuses to turn her back on him."[16] April hingegen versucht, sich der Gesellschaft der Weißen zuzuwenden, in ihr zu leben und von ihr, etwa durch die Heirat eines weißen Mannes, akzeptiert zu werden. Da April eine helle Hautfarbe hat, glaubt sie, dieses Ziel erreichen zu können.[17] Das Opfer, das sie dafür bringen muss, ist jedoch groß: „April [...] betrays her culture and her sister."[18] In der weißen Gesellschaft muss sie Rassismus, Misshandlung und Missbrauch erleben. Am Ende wendet sich April wieder ihrer Kultur und Herkunft zu.[19] Bestärkt wird sie dabei durch das Tagebuch Cheryls, die das Schicksal ihrer Eltern erleidet: Sie verfällt dem Alkohol und begeht Suizid.[20] April durchläuft im Roman einen Prozess der Identitätssuche – „she moves from Métis to white to Métis"[21] –, an dessen Ende April

---

of all trades. Drug pusher, bootlegger, stealing, breaking and entering, pimping; if it was illegal, he was in it. And guess who was right there in it with him? Your little sister, Cheryl Raintree. Your baby sister. Pardon me. There was another one after me. Baby Anna. Did you know about her? Well, she died when she was still a baby. She was the luckiest one of us.'" Ibid., pp. 180–181.

15 Im Roman heißt es: „As a matter of fact, we could have been almost identical twins, except for our skin-colouring." *In Search of April Raintree*, p. 106.

16 Margery Fee, „Deploying Identity in the Face of Racism", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press*,* 1999(b), p. 222.

17 April berichtet über ihre Familie: „My father, Henry Raintree, was of mixed blood, a little of this, a little of that, and a whole lot of Indian. My sister, Cheryl, who was eighteen months younger than me, had inherited his looks: black hair, dark brown eyes which turned black when angry and brown skin. There was no doubt they were both of Indian ancestry. My mother, Alice, on the other hand, was part Irish and part Ojibway. Like her, I had pale skin, not that it made any difference when we were living as a family." *In Search of April Raintree*, p. 11.

18 Margery Fee, 1999(b), p. 222.

19 Nach Meinung Janice Acooses ist Culletons Werk jedoch keine gelungene Darstellung der kulturellen Identität der Métis: „[...] the term 'Native' is problematic because it simultaneously suppresses the Métis culture specific voice of both author and narrator. With its protagonists seduced by popular terms like 'Native' and 'Halfbreed,' and confused by colloquial metaphors such as 'mixed-blood' and 'part-Indian,' the text does not successfully illustrate the Métis cultural identity." Janice Acoose, 1999, p. 228.

20 Cf. Dawn Thompson, 1995, p. 62.

21 Margery Fee, 1999(b), p. 211.

ihre Herkunft akzeptiert. Als äußeres Zeichen hierfür ist ihr Versprechen anzusehen sich um ihren (dunkelhäutigen) Neffen Henry Lee, den Sohn Cheryls, zu kümmern:

> As I stared at Henry Lee, I remembered that during the night I had used the words 'MY PEOPLE, OUR PEOPLE' and meant them. The denial had been lifted from my spirit. It was tragic that it had taken Cheryl's death to bring me to accept my identity. But no, Cheryl had once said, 'All life dies to give new life.' Cheryl had died. But for Henry Lee and me, there would be a tomorrow. And it would be better. I would strive for it. For my sister and her son. For my parents. For my people.[22]

Die Suche nach ihrer kulturellen bzw. ethnischen Identität ist für April damit abgeschlossen. Somit wird auch der Titel des Romans *In Search of April Raintree* verständlich, den man vor allem als Suche nach dem Ich interpretieren kann.

10.2 *Displacement*, *Misplacement* und *Dislocation* in der Gesellschaft der Weißen

Heather Zwicker sieht in den unterschiedlichen Lebensentwürfen der beiden Schwestern ein grundsätzliches Problem, das in einem größeren Zusammenhang als nur dem der Suche nach der individuellen Identität zu sehen ist. Zwischen den Schwestern bestehen nicht persönliche, sondern ideologische Unterschiede in der jeweiligen Betrachtung ihrer Herkunft.[23] Nach Helen Hoy stellen April und Cheryl zwei Gegenpole dar: „illustrations of antipathetic extremes – of gratification in and repudiation of their Native heritage."[24] Die Besonderheit des Romans liegt für Margery Fee darin, dass er die Gründe aufzeigt, warum Rassismus den Prozess der Selbstzerstörung der *Natives* fördert und dadurch ihre Identifikation mit der eigenen Kultur verhindert.[25] Die unterschiedlichen Lebenswege der beiden Schwestern sind

22 Cf. *In Search of April Raintree*, p. 207. – Über den historischen Kontext, in den die Geschichte eingebunden ist, werden von Culleton an einigen Textstellen Angaben gemacht, z. B. die Ermordung John F. Kennedys im Jahre 1963. Cf. ibid., p. 83.

23 Heather Zwicker, „The Limits of Sisterhood", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press, 1999, p. 323.

24 Helen Hoy, „'Nothing but the Truth': Discursive Transparency in Beatrice Culleton", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press, 1999, p. 281.

25 Cf. Margery Fee, 1999(b), p. 225.

u. a. durch ihre Trennung begründet. Es handelt sich sowohl um die Trennung voneinander als auch um die Trennung von ihren Eltern und ihrer Kultur. Janice Acoose umschreibt diese Trennung mit den Begriffen ‚*displacement*', ‚*misplacement*' und ‚*dislocation*':

> When the Raintree sisters are removed from their diseased family of origin, they become culturally malnourished by being dis-placed with the Dion family in St. Albert [...]. April is dis-placed because she is dis-located from her culture of origin, while Cheryl is mis-placed with a Métis family whose intentions are good but shaped by the boxed colonial constructs of Native identity. While Cheryl begins to construct an identity by un-packing the antiquated colonial boxes, which contain romantic notions of Indians and Métis, April boxes herself into negative stereotypes, closing herself off to any possibilities for the transmission of heritage.[26]

Beatrice Culleton berichtet im Folgenden davon, wie ihre eigene Biographie mit dem Roman *In Search of April Raintree* verbunden ist, denn Culletons Schwestern begingen wie Cheryl Selbstmord:

> When *In Search of April Raintree* first came out, people read that it was autobiographical and thought April's real parents and foster parents were like mine in real life. That part really disturbed me because unless I could explain what I meant by autobiographical, some would unfairly judge the people I admire and cherish.
> When I was eleven or twelve years old, I believed that if I took the time – it had to be a special time – and I concentrated really, really hard, I could figure out solutions to all the problems of the world. I don't know if it was my natural flair for being a procrastinator, but I never did find that time.
> Vivian committed suicide in January 1964.
> Kathy committed suicide in October 1980.
> In April 1981, I narrowed my goal from finding solutions to world problems to trying to find answers to questions relating to my own family. Writing *In Search of April Raintree* was, for me, therapeutic.[27]

Wie andere *Native*- bzw. *Halfbreed*-Autorinnen und -Autoren[28] (z. B. Maria Campbell und Thomas King), zeigt Culleton einen Menschen, der es wegen

26 Janice Acoose, 1999, pp. 230–231.

27 Beatrice Culleton Mosionier, „The Special Time", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press, 1999, p. 248. – Zu den beiden Schwestern Beatrice Culletons cf. Makeda Silvera, 1995, p. 311.

des Rassismus in der Gesellschaft vorzieht weiß zu sein und seine ethnische Herkunft zu verleugnen.[29] Neben den didaktischen Möglichkeiten im Rahmen des Unterrichts liegt der Wert dieses Werkes nach Dawn Thompson in der sehr realistischen Darstellung des Rassismus.[30] Überdies sind innere und äußere Konflikte bei der Suche nach der eigenen Identität von entscheidender Bedeutung im Werk. Es ist die Suche nach einer eigenen Identität vor dem Hintergrund von „cultural oppression",[31] wobei die Frage nach der „representation of social discourse"[32] bei der Analyse der Identitätssuche in den Vordergrund tritt.

Die Identitätsprobleme Aprils lassen sich mit dem Konzept der *in-betweenness* erklären. April befindet sich zwischen zwei Welten, zwischen zwei Gesellschaften, sie hat sich jedoch weder von der einen völlig losgelöst noch ist sie in die andere völlig integriert. Tatsächlich mag sie keine der beiden unterschiedlichen Identitäten, wie Margery Fee festhält: „April doesn't like either side of the binary she sees herself as caught between."[33] Erst Cheryl kann April zu der folgenden Einsicht verhelfen: „the binary itself is a flawed construct."[34] Die Suche nach der eigenen Identität innerhalb einer binären Opposition und die daraus resultierende Identitätskrise ist nach Michael Creal kennzeichnend für viele indigene Völker in Kanada:

> Many aboriginal Canadians who moved into towns and cities and others of mixed blood (including Métis like the parents of April and Cheryl Raintree) found themselves between two worlds. On the one hand, there was the world of their communities and cultures from

28 „Maria Campbell, and many other contemporary people, still use the term Halfbreed; some refer to themselves as Halfbreeds with a strong nationalistic pride, while others use the term as a kind of blatant reminder of Canadian society's racism towards them." Janice Acoose, 1999, p. 141.

29 Margery Fee, 1999(b), p. 215. – Zum Vergleich von Beatrice Culletons Roman *In Search of April Raintree* und Maria Campbells Roman *Halfbreed* stellt Jo-Ann Thom fest: „Although Culleton, like Campbell, is Métis, the world that she reveals in her novel *In Search of April Raintree* differs radically from the road allowance community depicted in *Halfbreed*. Culleton turns to fiction to write about Métis people who belong to the generation that follows Campbell's. Belonging to the same generation as Campbell's children, the Raintree sisters are urban Métis who have lost their language and culture, and who are alienated from their community." Jo-Ann Thom, 1999, p. 297. – Cf. Maria Campbell, 1973.

30 Cf. Dawn Thompson, 1995, p. 61.

31 Janice Acoose, 1999, p. 229.

32 Cheryl Suzack, 1999, p. 2.

33 Margery Fee, 1999(b), p. 212.

34 Ibid., p. 217.

> which they had been torn but which was still a part of them. On the other, there was the world of the 'white man' who often seemed to have little use for 'Indians' and 'half breeds' who did not measure up to the work ethic of Protestantism (and capitalism) and other values of the dominant European and North American culture. For such people, there was a deep and troubling 'identity' crisis.[35]

Zunächst unternimmt April allerdings den Versuch, sich von ihrer eigenen Kultur zu entfernen und sich der *dominant white culture* zuzuwenden.

10.3 *Whiteness* als Ziel der Identitätssuche

Die Tatsache, dass April eine weiße Hautfarbe hat, scheint sie in die Lage zu versetzen, sich für die eine oder die andere Identität entscheiden zu können. Allerdings wird dies allein durch ihre Zugehörigkeit zu einer Minorität, genauer gesagt zu einer *visible minority,* verhindert. Magery Fee führt hierfür die folgende Begründung an, die die Zwänge offenbart, die die *dominant culture* den Minderheiten auferlegt:

> However, the ideology of 'full-bloodedness' makes April think that the identity she has best claim to is 'nothing,' although, in fact, it puts her in a position to make choices. This freedom to choose one's identity or move among a series of identifications is normally reserved for the majority, while members of minorities have identities – negative ones – forced on them with varying degrees of brutality.[36]

Das Nichtvorhandensein der *full-bloodedness* führt wie bei der von Frantz Fanon beschriebenen *blackness* („The black man wants to be like the white man.“[37]) dazu, dass dem Individuum das Leben eines Weißen verwehrt bleibt. Die Diskriminierung und Ablehnung der *Natives* bzw. *Halfbreeds* durch die weiße Bevölkerung bewirkt bei April – im Unterschied zu Cheryl – keine Hinterfragung des mit Vorurteilen arbeitenden dominanten Diskurses, sondern führt dazu, dass die Hinwendung Aprils zur Gesellschaft der Weißen sogar verstärkt wird. April distanziert sich umso weiter von ihrer eigenen Kultur und somit auch von ihrer Schwester, je vielversprechender ihr das Streben nach Anerkennung erscheint:

35 Michael Creal, 1999, pp. 251–252.
36 Margery Fee, 1999(b), p. 212.
37 Frantz Fanon, 1967, p. 228. – Cf. auch Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 205.

> I'd go out with Cheryl and Nancy to nice restaurants and treat them to suppers. I began to notice what being native was like in middle-class surroundings. Sometimes, service was deliberately slow. Sometimes, I'd overhear comments like, 'Who let the Indians off the reservation?' Or we'd be walking home, and guys would make comments to us, as if we were easy pickups. None of us would say anything, not even Cheryl, who had always been sharp-tongued. Cheryl and I never talked about these things, either. Instead of feeling angry at these mouthy people, I just felt embarrassed to be seen with natives, Cheryl included. I gradually began to go out with them less and less. Anyhow, Cheryl was starting to spend more and more evenings at the Friendship Centre, leaving me alone with my magazines and my daydreams. I was even reading books on proper etiquette, preparing myself for my promising future in white society.[38]

In dem Maße, in dem April das Stereotyp der indigenen Bevölkerung als einer minderwertigen Rasse internalisiert, stärkt sie auch die „power of the dominant élite."[39] Doch nicht nur in der Person Aprils zeigen sich die binären Oppositionen innerhalb der kanadischen Gesellschaft, sondern auch im Alltag wird der Gegensatz zwischen der *dominant culture* und den marginalisierten Minoritäten erkennbar. Bereits in ihrer Kindheit wird sich April dieser Tatsache bewusst, als sie in der Schule von den weißen Kindern gemieden wird:

> There were two different groups of children that went to the park. One group was the brown-skinned children who looked like Cheryl in most ways. Some of them even came over to our house with their parents. But they were dirty looking and they dressed in real raggedy clothes. I didn't care to play with them at all. The other group was white-skinned, and I used to envy them, especially the girls with blond hair and blue eyes. They seemed so clean and fresh and reminded me of flowers I had seen. [...] But they didn't care to play with Cheryl and me. They called us names and bullied us.[40]

Das Ziel, das es für April in ihrer Suche nach einer Identität zu erreichen gilt, ist *whiteness,*[41] wobei April sich vorrangig auf die äußeren Merkmale

38 *In Search of April Raintree*, p. 98.
39 Margery Fee, 1990, p. 176.
40 *In Search of April Raintree*, p. 16.
41 Zum Assimilationsstreben Aprils im Unterschied zum Konfrontationskurs Cheryls stellt Margery Fee fest: „April sees cultural difference, although she rejects everything Native, but does not recognize the role of power in constructing her belief in the superiority of white culture or in the creation of the demoralization that is all she can see of Métis culture.

konzentriert und die kulturelle sowie die ethnische Herkunft verleugnen will. April wird das Ziel der *whiteness* jedoch nie erreichen. Die Identität als kulturelles Konstrukt, das auf dem Erscheinungsbild von Personen basiert und in der bereits erwähnten Bezeichnung ‚*visible minorities*' sehr anschaulich zum Ausdruck kommt, wird durch April am Ende ihres Entwicklungsprozesses durchbrochen, als sie ihre Métis-Identität akzeptiert. Damit geht auch ein Leidensweg zu Ende, der davon geprägt war, dass den Schwestern April und Cheryl von den Vertretern der weißen Gesellschaft, wie z. B. den DeRosiers, eine konstruierte Identität aufgezwungen wurde, die ihre *otherness* durch Stereotypisierung und Stigmatisierung zementierte. Die folgenden Textstellen sind Belege hierfür:

> The boy said to Mrs. DeRosier, 'Is that the half-breed girl we're getting? She doesn't look like the last squaw we had.[42]

> I could hear the DeRosier kids tell their friends that I was a half-breed and that they had to clean me up when I came to their house. They said I even had lice in my hair, and told the others that they should keep away from me.[43]

Der Umgang mit dem *othering* ist bei den Schwestern aber völlig verschieden: „April decides to be white; Cheryl decides to be a Native social worker. These choices – one typically evasive, the other typically resistant – protect them from identifying as the racist's Other."[44] Für April ist die Abwendung von den Eltern und damit von ihrer Vergangenheit und ethnischen Herkunft eine Frage des *survival*, mit dem April das Ende ihrer Suche nach den Eltern begründet:

> If I did find my parents, there would be emotional pain for Cheryl and me. It would probably tear me apart, once again. That part of my life was now finished for good. I had a plan to follow, and from now on, I would stick with it, whether Cheryl agreed with it or not. It was my only way to survive.[45]

Das Auffinden der Eltern würde April in ihrer Entwicklung in Richtung *whiteness* zurückwerfen, da sie gezwungen wäre, sich wieder mit ihrer Herkunft auseinanderzusetzen.

She is nearly assimilated, while Cheryl nearly succeeds in making it as a Métis activist [...]." Margery Fee, 1990, p. 171.

42 *In Search of April Raintree*, p. 38.

43 Ibid., p. 42.

44 Margery Fee, 1999(b), p. 220.

45 *In Search of April Raintree*, p. 91.

10.4 Die Geschichte der indigenen Bevölkerung: dominanter Diskurs und *Countermemory*

Cheryl erkennt schon sehr früh, bereits während ihrer Schulzeit, dass die Geschichte, die aus der Perspektive der Weißen geschrieben wird, ein verzerrtes oder sogar falsches Bild von der Realität wiedergibt. Der dominante Diskurs, der gekennzeichnet ist durch eine Vielzahl binärer Oppositionen – die ‚Indianer' sind die Wilden und die weißen Siedler deren Opfer – und durch das Ziel „to block other narratives from forming and emerging",[46] ist im Unterricht und in den Schulbüchern allgegenwärtig. Diese Bücher können als anschauliches Beispiel für Michel Foucaults Abhandlungen über den Diskurs dienen, die sich mit der Frage befassen, warum wir wissen, was wir wissen, woher die Informationen für dieses Wissen kommen, wie und unter welchen Bedingungen dieses Wissen produziert und von welchen Interessen es bestimmt wird. Die Schulbücher Cheryls belegen auch die von Edward W. Said in seinem Buch *Orientalism*[47] beschriebenen „Western systems of knowledge and representation [which] have been involved in the long history of the West's material and political subordination of the non-Western world."[48] Denn sie zielen darauf ab, „to produce control (to 'subject') individual subjects through systems of knowledge."[49] Die offene Kritik Cheryls an dieser Tatsache führt dazu, dass sie Probleme in der Schule bekommt:

> That morning, her teacher had been reading to the class how the Indians scalped, tortured, and massacred brave white explorers and missionaries. Cheryl's anger began to build. All of a sudden, she had loudly exclaimed, 'That is all a bunch of lies!' [...] Everyone else had looked at her as the teacher came and stood by her desk. 'They're not lies; this is history. These things happened whether you like it or not.' 'If this is history, how come so many Indian tribes were wiped out? How come they haven't got their land anymore? How come their food supplies were wiped out? Lies! Lies! Lies! Your history books don't say how the white people destroyed the Indian way of life. That's all you white people can do is teach a bunch of lies to cover your own tracks!'[50]

46 Edward W. Said, 1993, p. xiii. – Cf. auch Benedict Anderson, [7]1991.
47 Cf. Edward W. Said, 1979.
48 Bart Moore-Gilbert, 1997, p. 38.
49 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 224.
50 *In Search of April Raintree*, pp. 53–54.

Doch Cheryl lässt sich von ihrer kritischen Haltung gegenüber der Geschichtsauffassung des dominanten Diskurses nicht abbringen. Sie öffnet den Blick auf solche Ereignisse, die von der Geschichtsschreibung der *colonizer* nicht berücksichtigt wurden, und ebnet dadurch den Weg für eine *countermemory*, über die Dawn Thompson sagt:

> However, *In Search of April Raintree* points out that recorded history is not quite as fixed as it appears. Cheryl's confrontations with history lessons in school are part of a revision of history [...]. She demonstrates that written memory does forget facts that are not useful to those writing the history books; forgetting is a common practice of the colonizers. And the reports she writes as a student are evidence that the recovery of those facts and the altering of bias is possible. This revisionist historical memory is a future-oriented countermemory.[51]

Cheryl orientiert sich an solcher Literatur, in der sie ihre kulturelle und ethnische Identität findet und die sie darin bestärkt.[52] Damit auch April diese Einsicht erlangt, schenkt Cheryl ihr ein Buch über Louis Riel[53] mit den Worten:

---

51 Dawn Thompson, 1995, p. 63. – Thompson fährt ergänzend fort: „Nothing is fixed in this countermemory; the undecidability of the identity of 'April Raintree' as autobiographical or oral subject, as autobiography or fiction, as original or revision, and as oral or literary text, draws the reader onto the hinge between an exact description of preestablished knowledge and a performance under constant revision. This novel is a complex interchange between two cultural systems that works towards social change not only through its didactic content, but also through an epistemological strategy. Through its literary manipulation of an oral epistemology, it alters the function of conventional memory – turning it towards the future, towards social change, by altering the memory of the reading subject, the dominant pedagogy of ethnic-minority identity, and the process of representation." Ibid., p. 65.

52 Allerdings führt dies später dazu, dass Cheryl ein idealisiertes Bild von der eigenen Kultur und Identität entwickelt, das bei der Konfrontation mit der Realität zerbrechen wird. Nach Margery Fee entwickelt Cheryl „a romanticized view of her own parents. When she is confronted with the emotional desertion of her only sister and the completely demoralized reality of her alcoholic father, she follows her mother in committing suicide." Margery Fee, 1990, p. 171.

53 „In 1869, Riel founded the Comité National des Métis to protect his people's rights, and helped stage the Red River Uprising for which he was exiled to the United States. Entreatied by settlers, he eventually returned to set up a provisional government and, as the self-declared prophet of his people, became embroiled in the 1885 rebellion. When the Canadian government finally responded with military force, the rebellion was quickly crushed and Riel surrendered. His subsequent trial and execution aroused bitterness and debate. Alternately described as visionary and madman, victim and villain, he remained a controversial figure in death as in life. With the perspective of time, Louis Riel has come to be seen as a combination of martyr and hero in the eyes of many Canadians." Library and

> ‘He’s Métis, like us,’ Cheryl said proudly. ‘Mrs. MacAdams says we should be proud of our heritage. You know what that means? It means we’re part Indian and part white. I wish we were whole Indians.’[54]

Im Unterschied zu April bemüht sich Cheryl aktiv, ihr kulturelles Erbe zu bewahren, denn „although she clings to romantic stereotypes, Cheryl openly expresses cultural pride that is recorded in a series of letters and copies of speeches she sends to April over the years. They also symbolize her conscious efforts to re-construct her heritage.“[55]

Die Suche nach einer kulturellen Identität wird vor allem durch zwei gesellschaftliche Gegebenheiten erschwert. Zum einen durch die Tatsache, dass die beiden Schwestern ihren Eltern entzogen wurden und in einer *residential school*[56] und bei Pflegefamilien mit einem ihnen fremden kulturellen Hintergrund aufwachsen müssen, wobei ihnen der eigenkulturelle Hintergrund genommen wird, zum anderen durch den omnipräsenten Rassismus der „surrounding culture“.[57]

Archives Canada, Internet-Publikation <http://www.collectionscanada.ca/2/6/h6-237-e.html> (4.12.2006).

54 *In Search of April Raintree*, p. 43.

55 Janice Acoose, 1999, p. 232.

56 Die systematische Umerziehung in den *residential schools* wird aus heutiger Sicht heftig kritisiert, da sie ein Machtinstrument darstellten, mit dessen Hilfe Kinder und Jugendliche aus indigenen Familien gezwungen werden sollten, ihren eigenkulturellen Hintergrund aufzugeben: „The devastating impact the Canadian residential school system has had and continues to have on First Nations and Aboriginal people cannot be understated, nor can the scope of ongoing problems that it has created. As part of the federal government’s vigorous strategy to indoctrinate and subjugate First Nations, generations of children were removed from their homes, families and communities, punished for speaking their language and practising their religious ceremonies, forced to pray to the Christian God, forced to wear uniforms; subjected to rigid and culturally alien daily routines; separated by gender and subjected to physical and sexual abuse, among other things. At these schools, children were also exposed to a culturally alien curriculum and taught that their ancestors’ ways were ‘pagan’ and ‘uncivilized,’ and that the world view that they had developed in earlier formative years was ‘illegitimate’ and ‘wrong.’ The Aboriginal body of knowledge and traditions of the First Nations were not contained whatsoever in the curriculum. Instead, children were indoctrinated with alien traditions and historical events based in Europe.“ Greg Young-Ing, „Aboriginal Peoples’ Estrangement: Marginalization in the Publishing Industry“, in: Jeannette Armstrong, ed., *Looking at the Words of Our People. First Nations Analysis of Literature*, Penticton, BC: Theytus, 1993, p. 180.

57 Margery Fee, 1999(b), p. 215.

10.5 *Squaw* und *Halfbreed* als aufgezwungene Identitäten

Das durch den weißen Diskurs bewirkte *othering*, bei dem die *Natives* und *Halfbreeds* in eine bestimmte gesellschaftliche Rolle gedrängt werden, wird in Culletons Roman besonders dramatisch präsentiert, als April von weißen Männern vergewaltigt und gedemütigt wird.[58] Die Demütigung resultiert nicht nur aus dem physischen Missbrauch, sondern auch aus dem Glauben ihrer Peiniger an die Überlegenheit der weißen Rasse – an die „Western domination of the non-Western world"[59] – als sie April als *Squaw* bezeichnen und damit als „inferior 'Other'"[60] brandmarken: „Like a helpless animal, I was trapped and terrified. [...] 'So, you're a real fighting squaw, huh? That's good 'cause I like my fucking rough.' He laughed at that."[61] Die Szene hat insofern eine besondere Bedeutung für April auf ihrer Suche nach einer Identität, als ihr durch die Vergewaltigung eine vorgefertigte, eine konstruierte Identität brutal aufgezwungen wird, denn bei der *Squaw* handelt es sich, wie Margery Fee ausführt, um „a figure created to justify sexual and racial abuse."[62] Durch regelmäßiges zwanghaftes Waschen versucht April nach der Vergewaltigung diese Identität wieder abzulegen, was ihr jedoch erst gelingt, als sie erkennt, dass nicht sie, sondern Cheryl missbraucht werden sollte. Margery Fee fährt fort:

> When she was raped, she feels degraded and in need of constant ritual baths. [...] However, as soon as she discovers that the men who raped her thought she was Cheryl, she stops having the baths [...]. From April's perspective, 'she' was not raped – Cheryl was, and implicitly, deserved it – so April no longer has to accept the imposition of Nativeness on her and can overcome her sense that she somehow deserved this degradation.[63]

Die Vergewaltigung und die anschließende Gerichtsverhandlung führen den allgegenwärtigen Rassismus explizit vor Augen, da die Rassenzugehörigkeit thematisiert wird. Cheryl Suzack beschreibt diese Schlüsselszenen im gesellschaftlichen Kontext wie folgt:

> Mosionier's representation of the life stories of two Métis sisters, who suffer the breakdown of their family relations and the injustices of the

58 Cf. Margery Fee, 1990, p. 176.
59 Bart Moore-Gilbert, 1997, p. 36.
60 Ibid. p. 39.
61 *In Search of April Raintree*, pp. 127–128.
62 Margery Fee, 1999(b), p. 220.
63 Ibid., p. 221.

> social services system, offers a powerful examination of the effects of racism in society. The author's treatment of a harrowing rape trial in which the defendants justify their actions on the basis that the woman was Native and a prostitute reinforces the connections between material realities and social injustices.[64]

Bereits vor der Vergewaltigung Aprils haben die Schwestern die Macht der *dominant culture* physisch und psychisch erleben müssen. Sie wurden mit negativen Heterostereotypen konfrontiert, die sie ihrer *otherness* sich ständig bewusst werden ließen. Vor allem bei der Familie DeRosier nimmt die Diskriminierung extreme Formen an. So sagt beispielsweise Mrs. DeRosier zu April:

> 'The school bus comes at eight. You will get up at six, go to the hen house, and bring back the eggs. While I prepare breakfast, you will wash the eggs. After breakfast, you will do the dishes. After school, you'll have more chores to do, then you will help me prepare supper. After you do the supper dishes, you will go to your room and stay there. You'll also keep yourself and your room clean. I know you half-breeds, you love to wallow in filth. You step out of line once, only once, and that strap will do the rest of the talking. You don't get any second chances.'[65]

Doch nicht nur sich selbst, sondern auch ihre Eltern müssen April und Cheryl – wie im folgenden Falle gegenüber den Kindern der DeRosiers – verteidigen:

> For the rest of that month, the DeRosier kids taunted me about having drunkards for parents. It was new ammunition for them to use against me, and it bothered me a lot. One Saturday morning, they started in on me again, and finally I made my feeble defence. 'They're not drunkards! The're sick. That's all. Sick.'[66]

Als äußeres Zeichen ihrer Überlegenheit und als Bestrafung schneidet Mrs. De Rosier Cheryls Haare ab.[67] Die Verletzung des Stolzes erlangt damit eine weit größere Dimension, impliziert doch diese Handlung eine Demütigung

64 Cheryl Suzack, 1999, p. 1.

65 *In Search of April Raintree*, p. 37. – Aber auch im Heim wird das Leben von Verboten und Geboten und von Sanktionen wie der Prügelstrafe bestimmt: „'Don't gulp your food down like a little animal.' 'You will eat your breakfast.' 'You will stay right there until you are finished. Do you understand?'" Ibid., pp. 20–21.

66 Ibid., p. 45.

67 Auch im Heim werden die Haare abgeschnitten: „Here, another woman dressed the same way undressed us and bathed us. [...] Of course, I didn't say anything, even when she started cutting off my long hair." Ibid., p. 19.

der indigenen Bevölkerung durch die *dominant culture*, eine Bestätigung deren Anspruches auf die gesellschaftliche und kulturelle Führungsrolle und somit des Überlegenheitsdenkens gegenüber den Minoritäten:

> Cheryl's long hair had been her pride and glory. *Had* been her pride and glory. There was hardly any left, and it was cut in stubbles. As she told me what happened, my anger mounted.
> After she had finished telling me about it, Cheryl added, 'And she made me sweep all my hair from the floor and then do the dishes. But I didn't cry, April. Not once.'[68]

Eine besondere Funktion bei der Demütigung hat die Sprache der Weißen, mit der sie Macht auf ‚kulturell unterlegene' Rassen ausüben. So spielen sie mit der Bezeichnung ‚*halfbreed*' auf die rassische Minderwertigkeit Aprils und Cheryls an, die Janice Acoose mit den Worten kommentiert: „The word 'halfbreed,' which connotes a product of animal husbandry, is used consistently by Mrs. DeRosier and her children who shamefully dehumanize April."[69] So zeigt auch Aprils Schwiegermutter die rassistische Einstellung der Weißen, als sie zu einer Bekannten sagt:

> 'Didn't you notice her sister? They're Indians, Heather. Well, not Indians but half-breeds, which is almost the same thing. And they're not half-sisters. They have the same father and the same mother. That's the trouble with mixed races, you never know how they're going to turn out. And I would simply dread being grandmother to a bunch of little half-breeds!'[70]

Da April die Akzeptanz und somit der Zugang zur Gesellschaft der Weißen verwehrt bleiben, konstruiert sie ihre eigene Identität – „like so many colonized people"[71] – als Reaktion auf diese Zurückweisung: „[...] she refuses to be that Native constructed for her by white discourse."[72] Cheryl hingegen tritt der weißen Gesellschaft mit sehr viel Überzeugung und Selbstbewusstsein in Bezug auf ihre Identität entgegen. So erwidert Cheryl auf einer Party, die von Aprils Schwiegermutter veranstaltet wird, auf die Frage nach ihrer Identität Folgendes:

---

68 Ibid., p. 55.
69 Janice Acoose, 1999, p. 231.
70 *In Search of April Raintree*, pp. 115–116.
71 Margery Fee, 1990, p. 176.
72 Ibid., 1990, p. 176.

> ‘Oh, I’ve read about Indians. Beautiful people they are. But you’re not exactly Indians are you? What is the proper word for people like you?’ one asked.
> ‘Women,’ Cheryl replied instantly.
> ‘No, no, I mean nationality?’
> ‘Oh, I’m sorry. We’re Canadians,’ Cheryl smiled sweetly.[73]

Einen wesentlichen Beitrag zur Definition einer *Métis identity* leistet nach Dawn Thompson die Tatsache, dass diese aus zwei verschiedenen Perspektiven betrachtet und beurteilt wird. Zum einen sind dies Aprils Aussagen, in der ihre Zweifel an sich selbst und ihrer Herkunft zum Ausdruck kommen, zum anderen sind es Cheryls Briefe und ihr Tagebuch, in denen sie ihren kulturellen Hintergrund gegenüber der *dominant culture* verteidigt. Aprils und Cheryls Aussagen „complement each other to form two halves of a Métis identity“,[74] wobei Aprils Identität dynamisch ist:

> In fact, *In Search of April Raintree* encourages the reader to split into two subjects; the effectiveness of its didacticism depends upon the creation of a model reader who identifies with the narrator-protagonist and participates as well as observes. In thus encourages the reader to participate consciously in her or his own construction as a reader, to note how he or she is being written by the novel. Similarly, it details how a subject is written by the nation as the characters April and Cheryl enact the process of identification [...]. In their duality, the sisters also illustrate the split between a pedagogical and a performative subject; each sister identifies with a different group and attempts to construct herself in that image. April becomes the pedagogical object of racist ideology, and Cheryl attempts to find the points of resistance to that ideology. [...] And the open-ended, ambivalent conclusion displaces this reversal, or at least suggests the possibility of different identifications: April’s identity is not fixed.[75]

Mit ihrem Roman *In Search of April Raintree* gelingt es Beatrice Culleton durch die Einnahme einer *third position* – in Anlehnung an Homi K. Bhabhas Konzept eines *third space*[76] – „a new totality of identity“[77] zu schaffen, die Julia V. Emberley im Folgenden erläutert:

---

73 *In Search of April Raintree*, p. 107.
74 Dawn Thompson, 1995, p. 63.
75 Ibid., pp. 64–65.
76 Cf. Homi K. Bhabha, 1994, p. 37.
77 Julia V. Emberley, *Thresholds of Difference. Feminist Critique, Native Women’s Writings, Postcolonial Theory*, Toronto: University of Toronto Press, 1993, p. 162.

> In the figure of April, Culleton reclaims 'identity' over difference. Cheryl's death assures the effacement of difference April could never accept. If authenticity can no longer be claimed in the figure of the 'Indian' for the Métis, it can be claimed in the production of another sphere of identity, a third position, a new synthesis of the split narratives of subjectivity constituted in Cheryl and April: the Métis. But this synthesis ultimately produces a new order of unification and reconciliation in which the 'Indian-ness' of Cheryl is absorbed into the 'white-ness' of April. Cheryl's death is, in fact, sacrificial; her irreducible difference as a figure who is made to occupy the vacancy of 'Indian' is cut out in Culleton's signifying space.[78]

Für das interkulturelle Lernen ergibt sich aus Beatrice Culletons Roman *In Search of April Raintree* im Vergleich mit den zuvor analysierten literarischen Werken somit ein weiterer wichtiger Aspekt, den es bei der zielkulturellen Begegnung zu berücksichtigen gilt. Es ist die von Kateri Damm als „dual perspective"[79] bezeichnete Tatsache, dass Schriftstellerinnen und Schriftsteller, die zu den sogenannten „mixed-bloods"[80] gerechnet werden, den „gap between Indigenous and white societies through writing"[81] überwinden können. So sind beispielsweise die Métis als Nachfahren von *Natives* und Weißen in der Lage, die oft konträren Perspektiven der *dominant white culture* und der indigenen Bevölkerung zu verstehen. Neben Beatrice Culleton sind es Stimmen von Minderheiten-Autorinnen und -Autoren wie Maria Campbell (mit ihrem Roman *Halfbreed*), die maßgeblich dazu beigetragen haben, ein realistischeres Bild von Menschen zu zeichnen, die wegen ihrer rassischen *otherness* am Rande der Gesellschaft leben müssen und die die weißen Leser veranlassten „to re-examine their former beliefs."[82] *In Search of April Raintree* deckt die Mechanismen auf, die dafür verantwortlich sind, dass die Geschichte der *Natives* und der Métis von der „dominant colonizing culture"[83] falsch dargestellt und als Tatsache ausgegeben wird: „[...] 'White lies' about Native peoples, their histories and cultures, are used in the education system as a form of indoctrination into the White society."[84]

78 Ibid., p. 162.
79 Kateri Damm, 1993(a), p. 17.
80 Ibid., p. 17.
81 Ibid., p. 17.
82 Janice Acoose, „Post Halfbreed: Indigenous Writers as Authors of Their Own Realities", in: Jeannette Armstrong, ed., *Looking at the Words of Our People. First Nations Analysis of Literature*, Penticton, BC: Theytus, 1993(a), p. 29.
83 Kateri Damm, 1993(b), p. 96.
84 Ibid., p. 96.

Kateri Damm stützt ihre Argumentation auf einen zentralen Begriff bei der Analyse von Culletons Roman, nämlich den der *alterNative perspective*. Die *alterNative perspective* ermöglicht es, „[to] affirm and preserve Native views, Native realities and Native forms of telling, while actively challenging and re-defining dominant concepts of history, truth and fact."[85] Die *alterNative perspective* stellt in gewissem Sinne eine besondere Ausprägung des *counterdiscourse* dar. Die in Kap. 10.4 erläuterte *countermemory* ist ebenfalls mit der *alterNative perspective* eng verbunden, denn diese Perspektive ist die Voraussetzung für eine alternative Geschichtsdarstellung als Korrektiv zur offiziellen Geschichte der *dominant white culture*; sie ist ein Mittel, um „other views of reality"[86] zu artikulieren.

Die Analyse der Perspektivierung im Roman *In Search of April Raintree* bringt für die Literaturdidaktik und das interkulturelle Lernen eine wichtige Erkenntnis, denn die zielkulturelle Begegnung darf sich nicht nur auf die eigene Perspektive (Innenperspektive) und die Perspektive einer Person aus der Zielkultur (Außenperspektive) beschränken, sondern muss auch das Verhältnis der *dominant culture* (*colonial gaze*) und der *marginalized people* (*alterNative perspective*) einbeziehen. Erst durch die Kenntnis verschiedener Perspektiven kann der Lerner seine eigene Perspektive positionieren und den Weg für das Fremdverstehen ebnen.

Aprils und Cheryls Lebenswege verdeutlichen die Tatsache, dass der *colonial gaze* noch immer bei der *dominant culture* vorzufinden ist und maßgeblich dafür verantwortlich ist, dass Stereotype als Mittel der Unterdrückung der Minderheiten eingesetzt werden, die in ihrer extremen Form als Rassismus in Erscheinung tritt.

85 Ibid., p. 95.
86 Ibid., p. 107.

11 Thomas Kings Gegenentwürfe zum dominanten Diskurs

11.1 *Reverse Discourse* und *Alterna(rra)tives* in Kings Werken

Der Schriftsteller und Kritiker Thomas King ist einer der bekanntesten und bedeutendsten kanadischen Autoren der Gegenwart. Als Sohn eines Vaters vom Volke der Cherokee und einer deutsch-griechischen Mutter[1] gilt Thomas King nach Smaro Kamboureli als „one of the most innovative and popular Canadian Native writers."[2] Wenn bei King von einem *Canadian Native writer* die Rede ist, so weist dies u. a. darauf hin, dass nicht nur für die Protagonisten in Kings Werken, sondern auch für ihn selbst die Frage nach der eigenen kulturellen Identität von Bedeutung ist. Nach Arnold E. Davidson et al. spiegelt sich in Thomas Kings Werken sein eigenes Leben zwischen den verschiedenen Kulturen und Identitäten wider: King befindet sich „'in-between' fixed identities".[3] Arnold E. Davidson et al. üben jedoch Kritik an der Bezeichnung ‚*Canadian Native writer*', die ihrer Ansicht nach für King nicht zutreffend ist. King wurde in den Vereinigten Staaten geboren und ging später nach Kanada, wo er zwar als kanadischer Autor und als *Native writer* gelesen werden kann, „but he cannot be a Canadian Native writer because the Cherokees are not 'native' to Canada."[4] Wenn in der Biographie Thomas Kings die politische Grenze zwischen den USA und Kanada betont wird, so sind dies in seinen Werken häufig Grenzen anderer Art, insbesondere kulturelle und ideologische Grenzen. Während Grenzen in aller

1 Cf. Marlene Goldman, „Mapping and Dreaming: Native Resistance in *Green Grass, Running* Water", *Canadian Literature*, 161/162, Summer/Autumn 1999, p. 19, und Peter Gzowski, „Peter Gzowski Interviews Thomas King on *Green Grass, Running Water*", *Canadian Literature*, 161/162, Summer/Autumn 1999, p. 71.

2 Smaro Kamboureli, ed., 1996, p. 233. – Zur Lektüre von *Green Grass, Running Water* an der Universität cf. Margery Fee, „Introduction", *Canadian Literature*, 161/162, Summer/Autumn 1999(a), pp. 9–17.

3 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, *Border Crossings: Thomas King's Cultural Inversions*, Toronto: University of Toronto Press, 2003, p. 40.

4 Ibid., p. 13.

Regel etwas Trennendes darstellen, erfordern Kings Texte nach Arnold Davidson et al. ein „cross-cultural reading“[5] und ein „cross-border reading“,[6] die zu einer Überwindung ebendieser Grenzen führen sollen. Durch das *reading*, *mis-reading* und *re-reading* sollen Grenzen aufgedeckt werden, und der Leser „can therefore work by analogy to cross borders into the others.“[7] Dem Leser wird dadurch „the pleasure of moving across the border separating insider and outsider“[8] zuteil. Über die Bedeutung von Grenzen bei Thomas King führen Arnold Davidson et al. aus:

> As a mixed-blood man, born in the United States but now a Canadian citizen, King is especially sensitive to the power of borders. Yet he is also extremely interested in the spaces ‘in-between’ those borders, whether they are literal or figurative. Part-White and part-Native, King is neither simply one nor the other, and thus his perspective is both inside and outside the borders under examination.[9]

Die literarischen Werke Thomas Kings eröffnen die Möglichkeit, „[to] create a space for the articulation of diverse viewpoints.“[10] Neben der weißen eurozentrischen Perspektive wird die Erzähltradition der nordamerikanischen Urbevölkerung einbezogen, was zu einer anschaulichen Darbietung der Widersprüche und Absurditäten der europäischen Sichtweise führt und diese sogar infrage stellt.[11] Beispielhaft für die Auseinandersetzung Kings mit der eurozentrischen Perspektive sind seine Ausführungen zu dem Begriff ‚postkolonial’ in seinem wegweisenden Aufsatz „Godzilla vs. Post-Colonial“.[12] Darin wendet sich Thomas King gegen die Eingliederung der *Native literature* in die postkoloniale Literatur. Er bevorzugt die Begriffe ‚*tribal*’, ‚*interfusional*’, ‚*polemical*’ und ‚*associational*’. Hierfür gibt King die folgenden Gründe an:

---

5 Ibid., p. 27.
6 Ibid., p. 27.
7 Margery Fee und Jane Flick, „Coyote Pedagogy. Knowing Where the Borders Are in Thomas King’s *Green Grass, Running Water*“, *Canadian Literature*, 161/162, Summer/ Autumn 1999, p. 131.
8 Ibid., p. 132.
9 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 4.
10 Ibid., p. 15.
11 Cf. ibid., p. 35. – Dabei verfolgt King das folgende Ziel: „King’s comic inversions do not merely involve replacing Eurocentric perspectives with Native alternatives (e.g. God with a Native female goddess, citizenship with tribal identity). Instead, King’s texts cultivate a sustained interaction between these conflicting perspectives, a strategy that conveys the complexities of being ‘in-between’ non-Native and Native worlds.“ Ibid., p. 36.
12 Cf. Thomas King, 1990, pp. 10–16.

> [...] they tend to be less centred and do not, within the terms themselves, privilege one culture over another; [...] they identify points on a cultural and literary continuum for Native literature which do not depend on anomalies such as the arrival of Europeans in North America or the advent of non-Native literature in this hemisphere [...]. At the same time, these terms are not 'bags,' into which we can collect and store the whole of Native literature. They are, more properly, vantage points from which we can see a particular literary landscape.[13]

Das Präfix *post-* impliziert nach King eine zu starke Fokussierung auf die koloniale Zeit und betont nicht die Tradition der *Natives*. Bei der *Native literature* handelt es sich nicht um eine Literatur ‚nach' der oder in Abgrenzung zu der Literatur der Kolonialzeit, sondern um eine eigenständige Literatur.[14] Thomas King weist die Bezeichnung ‚postkolonial' für die Literatur der *Natives* auch zurück, da sie diese nach westlicher Tradition auf die Kategorien Zeit und Raum einschränkt, in denen Grenzen und die Begrenzung eine dominierende Rolle spielen.[15] Kings Absicht ist es, dem dominanten Diskurs mit einem *counterdiscourse* bzw. einem *reverse discourse* zu begegnen, denn der dominante Diskurs ist vor allem dadurch gekennzeichnet, dass er die Urbevölkerung Nordamerikas in einem falschen, stereotypen Bild darstellt:

> In King's texts, counter- or reverse discourse is employed in a number of ways. Some passages play upon Eurocentric assumptions about Native culture and invert them in order to dislocate commonly held White perceptions; some play 'tricks' on readers; some create an 'inside' and an 'outside' readership ('sides' that are rendered permeable).[16]

In den drei folgenden literarischen Werken Thomas Kings – in dem Roman *Green Grass, Running Water* und in den zwei Kurzgeschichten „Borders" und „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well" – lässt sich sehr gut nachzeichnen, mit welchen, häufig satirischen, erzählerischen Mitteln King versucht, die Kolonisierung durch die Europäer, die in allen Lebensbereichen stattfand und sich vor allem

13 Ibid., p. 12.
14 Cf. Noel Elizabeth Currie, „KING, Thomas", in: William H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto: University of Toronto Press, 2002, pp. 577–578.
15 Cf. Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 18.
16 Ibid., pp. 50–51.

in der Weltsicht und der Geschichtsschreibung manifestiert, bloßzustellen, durch andere Entwürfe zu relativieren und zu dekonstruieren. King bietet dem Leser eine Perspektivenvielfalt, alternative Weltsichten und Geschichten, die sog. *alterna(rra)tives.*[17] Thomas Kings Werke zeichnet nach Suzanne Harmsen-Peraino aus, dass „cultural (hi)stories are retold, the Euroamerican versions becoming radically realigned and subsumed into the historic and mythic world view of tribal people."[18] Am Beispiel von *Green Grass, Running Water* erläutert Noel Elizabeth Currie diese Verfahrensweise. Diese bezieht eine Vielzahl komischer bzw. tragisch-ironischer Elemente ein.[19] Sie ist ausgerichtet auf die „four ideological pillars – Christianity, progress/ technology, stereotypes of Indigenous peoples, and history:"[20]

> At another level, these characters, and many others, are caught up in a rewriting of several creation stories, master narratives used to create the 'New World' of European conquest: *Genesis*, *Robinson Crusoe, Moby Dick, The Deerslayer,* and *The Lone Ranger*. These narratives offer one of the novel's structures, anchoring a pattern of allusions and historical references that both critique and satirize political, economic, and spiritual colonization. These five master narratives ultimately coalesce into one pattern that is replayed throughout the novel, in which the 'white man' (in the guise of Noah, Robinson Crusoe, or 'Nasty' Bumppo, for example) asserts the superiority of Christian and

17 Cf. ibid., p. 5.

18 Suzanne Harmsen-Peraino, „Reclaiming the power to narrate: Harry Robinson, Jeannette Armstrong, Thomas King", in: Jaap Lintvelt und W. M. Verhoeven, eds., *European Perspectives on Canadian Culture and Society. Perspectives européennes sur la culture et la societé canadiennes*, Den Haag: Phoenix Press, 2001, p. 20.

19 Hier treten die Grenzen wieder in den Mittelpunkt der Betrachtung: „Part of the challenge posed by the policing of race and nation is the sense of alienation that many of King's Native characters experience because they are continually negotiating the borders between their tribal reserves and the world beyond, which is typically dominated by Eurocentric values. The struggle to create alterna(rra)tives that both encompass and subvert the dominance of the political nation-state over the tribal nation adds a poignant and often tragically ironic dimension to King's overtly comic texts." Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, pp. 134–135.

20 Dee Horne, p. 259. – So liefert King beispielsweise das Stereotyp des Indianers im Film: „'Nobody played an Indian like Portland. I mean, he is Indian, but that's different. Just because you are an Indian doesn't mean that you can act like an Indian for the movies.'" *Green Grass, Running Water*, p. 208. – Später im Roman heißt es über das typische Indianer-Bild: „It was a common enough theme in novels and movies. Indian leaves the traditional world of the reserve, goes to the city, and is destroyed. Indian leaves the traditional world of the reserve, is exposed to white culture, and becomes trapped between the worlds. Indian leaves the traditional world of the reserve, gets an education, and is shunned by his tribe." Ibid., p. 317.

> European values over Native ones to an 'Indian.' That the Indian in question is the female protagonist of Native creation stories (First Woman, Changing Woman) raises the connection between sexism and colonization, a point made explicitly in the novel in a scene from the garden of Eden in which Adam – appearing here as 'Ah-damn' – misnames Bear, Elk, and Tree, while Eve decides to leave the garden of a God who does not want to share its fruits.[21]

Thomas King entwirft somit ein komplexes Geflecht aus Elementen der westlichen Erzähltradition und Elementen der Tradition der *Natives*, was für den Leser mit einigen Verständnisproblemen verbunden ist.

11.2 Zwischen den Kulturen und Weltsichten: Thomas Kings Roman *Green Grass, Running Water* (1993)

11.2.1 „Creative Hybridity"

Wie das zuletzt genannte Zitat erkennen lässt, ist die Lektüre des Romans *Green Grass, Running Water* (sowie der Short Story „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well") für den deutschen Leser – oder besser gesagt: für den ‚westlichen' Leser – mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden, da er das komplexe Gefüge vielfältiger Anspielungen, Querverweise, Namen, Perspektiven, Zeitsprüngen und anderer Mittel, mit denen King arbeitet, nicht durchschaut bzw. nicht mit ihnen vertraut ist. So stellen die zahlreichen Namen, die in *Green Grass, Running Water* genannt werden, intertextuelle Bezüge her: zum Beispiel ‚Hawkeye' – „one of the nicknames for James Fenimore Cooper's Nathaniel Bumppo, a white woodsman and guide with knowledge of 'Indian ways'."[22] Besonders erschwert wird dem Leser das Verstehen des Textes durch die Verbindung von mythologischen Elementen aus der Tradition der *Natives*[23] mit der realistischen Erzählweise der westlichen Erzähltradition.

21 Noel Elizabeth Currie, 2002, p. 579.

22 Jane Flick, „Reading Notes for Thomas King's *Green Grass, Running Water*", *Canadian Literature*, 161/162, Summer/Autumn 1999, pp. 141–142.

23 Zum Terminus ‚Native' schreiben Arnold Davidson et al. in ihrer Analyse von Thomas Kings Werken: „The terms 'Native,' 'Aboriginal,' 'Native North American,' 'Indian,' and 'First Nations' are used interchangeably throughout this book. We have deliberately chosen to use both Canadian and American designations for these groups (e.g., 'First Nations' is prominent in Canada whereas 'American Indian' is frequently used in the United States) in

Diese Verbindung setzt ein „detailed cultural/historical knowledge for full appreciation“[24] voraus. Dem dominanten Diskurs der westlichen Tradition werden alternative Diskurse zur Seite gestellt, „to deconstruct the exclusivity of various Eurocentric viewpoints.“[25] Thomas King „decentres any single authoritative perspective“[26] und schwächt dadurch die Vormachtstellung der schriftlichen Erzähltradition der westlichen Welt in Bezug auf die mündliche Tradition der *Natives*.[27] Zur westlichen Tradition sind u. a. Auszüge aus der Bibel (der Schöpfungsgeschichte), aus Werken amerikanischer und kanadischer Autoren wie Herman Melville (*Moby Dick*), James Fenimore Cooper (*The Leatherstocking Saga*) und Northrop Frye (*Anatomy of Criticism*) in *Green Grass, Running Water* zu zählen.[28] Man findet beispielsweise gleich zu Beginn des Romans die folgende Bearbeitung der biblischen Schöpfungsgeschichte, die *Trickster*-Figuren aus der Mythologie der *Natives* einbezieht:[29]

> ‘*In the beginning, God created the heaven and the earth*. And the earth was without form, and void; and darkness was upon the face of the deep–’
> ‘Wait a minute,’ said Robinson Crusoe.
> ‘Yes?’
> ‘That’s the wrong story,’ said Ishmael. ‘That story comes later.’[30]

---

order to acknowledge King’s own border-crossing stance.“ Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 205.

24 Margery Fee und Jane Flick, 1999, p. 133.

25 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 47.

26 Dee Horne, 1995, p. 260.

27 Cf. Blanca Chester, „*Green Grass, Running Water*: Theorizing the World of the Novel“, *Canadian Literature*, 161/162, Summer/Autumn 1999, p. 47. – Über die Brüche in der linearen Erzählführung sagt Marlene Goldman: „In *Green Grass, Running Water*, oral storytelling, chanting, dancing, and the circle of preformance epitomized by the Sun Dance, interrupt and contest the linear trajectory of the printed word.“ Marlene Goldman, 1999, p. 29.

28 Cf. Blanca Chester, 1999, pp. 47–48. – Cf. auch Jane Flick, 1999, pp. 140–172. – Cf. Laura E. Donaldson, „Meets Old Coyote; Or, Singing in the Rain: Intertextuality in Thomas King’s Green Grass, Running Water“, *Studies in American Indian Literatures*, 7/2, June 1995, pp. 27–43.

29 Über die Eigenschaften der *Trickster*-Figur schreiben Arnold et al.: [...] the trickster, a chief mythological figure amongst Native North Americans, who crosses tribal boundaries, is often associated with acts of sexual and scatological transgression. Enlarged genitalia, a fascination with excrement and flatulence, and a constant drive to fulfil primal desires are central to the trickster’s identity.“ Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 33. – Zur Figur des *Trickster* cf. Kap. 11.2.2.

30 *Green Grass, Running Water*, p. 11.

Blanca Chester beschreibt *Green Grass, Running Water* als „a co(s)mic creation narrative told from a First Nations (Coyote) perspective“,[31] die einen „dialogue between oral and written, between native and Christian creation stories, and between literary and historical discourses“[32] herstellt. Durch die Perspektive des *Trickster* legt der Roman die Absurdität bestimmter Teile des dominanten Diskurses offen.[33] Dee Horne nennt *Green Grass, Running Water* ein Beispiel für *creative hybridity*, denn Thomas King

> critiques settler culture and the rules of recognition of the dominant discourse, and he employs a creative hybrid form wherein the non-Aboriginal/settler reader can collaborate in the decolonization process.[34]

Weiterhin verwendet Thomas King an vielen Stellen die Sprache der Cherokee und schließt dadurch einen großen Teil der Leser vom Textverstehen aus. Nur die „‘in-group’ of readers who are familiar with his Native language can comprehend its significance in the context of King’s narrative.“[35] Margaret Steffler spricht beim Ausschluss des Lesers durch eine ihm unbekannte Sprache von einem „othering of the reader“.[36] Der Leser soll erkennen, dass „the question of otherness is a question of perspective. What we think of as otherness or difference is always relational.“[37] Nach Margaret Steffler kommt es durch die Sprache der Cherokee zu einer *marginalization of the reader*:

> The placement of Cherokee syllabary at the beginning of each of the four parts of *Green Grass, Running Water* further increases the exclusion of the English-only reader. Once students accept the inaccessibility of the words on the page, however, realizing that King is deliberately marginalizing them, they appreciate experiencing the position of the ‘other’ language and culture – a position which necessarily begins as one of exclusion.[38]

In ihrem Aufsatz mit dem Titel „Reading Notes for Thomas King’s *Green Grass, Running Water*“ stellt Jane Flick dem Leser eine Fülle von Anmer-

31 Blanca Chester, 1999, p. 45.
32 Ibid., p. 45.
33 Cf. Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 35.
34 Dee Horne, 1995, p. 259.
35 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 47.
36 Margaret Steffler, 2004, pp. 362.
37 Blanca Chester, 1999, p. 54.
38 Margaret Steffler, 2004, pp. 354–355.

kungen zum Text zur Verfügung, die zu einem besseren Verstehen des Werkes beitragen sollen.[39] Ausgehend von der inhaltlichen Grundstruktur des Romans lassen sich Kings Verweise auf historische, politische, literarische, kulturelle oder gesellschaftliche Sachverhalte und Erscheinungen mit Hilfe dieser *annotations* erschließen und intertextuelle Bezüge und Zusammenhänge erkennen.

11.2.2 Die Trickster-Figuren

Green Grass, Running Water spielt im Reservat der Blackfoot in Alberta, Kanada, und handelt von den vier *Natives* Hawkeye, Ishmael, Robinson Crusoe und Lone Ranger. Diese vier Gestalten sind *Trickster*-Figuren, die gelegentlich aus einer Nervenheilanstalt ausreißen und versuchen „to fix up the world".[40] Bei ihrem letzten Ausbruch wollen sie den fünf *Natives* Eli Stands Alone, Charlie Looking Bear, Alberta, Lionel und Latisha bei ihrer Suche nach Liebe, Arbeit und ihren kulturellen Wurzeln helfen. Die Geschichte Elis steht im Mittelpunkt des Geschehens. Eli weigert sich, die Hütte seiner Mutter einem Wasserwirtschaftsunternehmen zu übereignen, das ohne die Einwilligung der *Natives* einen Staudamm auf deren Land errichtet hat.[41]

In diesem Zusammenhang ist der Titel des Romans zu sehen, der als Formulierung in alten Verträgen der Regierung mit der indigenen Bevölkerung zu finden ist. In den Verträgen sagt die Regierung den *Natives* das Recht auf ihr Land zu, so lange das Gras grün ist und das Wasser fließt. Zweifel an der Gültigkeit solcher Verträge sind jedoch angebracht, da, worauf im Roman hingewiesen wird, diese oft von der Regierung umgangen wurden, z. B. durch den Bau von Staudämmen, die die Austrocknung des Flussbetts zur Folge hatten.[42] Der Bruch des Damms am Ende des Romans versinnbildlicht die Wiedererlangung der Rechte der *Natives* und den Sieg der Natur über die Technik:[43]

39 Cf. Jane Flick, 1999, pp. 140–172.
40 *Green Grass, Running Water*, p. 133.
41 Nach Dee Horne symbolisiert der Grand Baleen Staudamm Kings Kritik am Glauben an den Fortschritt und die Technologie, die beide zerstörerisch wirken. In der Weise, in der der Damm einen Fluss beinahe zum Austrocknen bringt, sind die *First Nations* durch die *settler society* vom Untergang bedroht. Cf. Dee Horne, 1995, p. 266.
42 Cf. auch Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 3.
43 Cf. Judith Leggatt, 2003, p. 124.

> As long as the grass is green and the waters run. It was a nice phrase, all right. But it didn't mean anything. It was a metaphor. Eli knew that. Every Indian on the reserve knew that. Treaties were hardly sacred documents. They were contracts, and no one signed on a contract for eternity. No one.[44]

Charlie und Alberta haben das Reservat verlassen und wohnen in der Stadt, wo Alberta als Dozentin *Native Studies* unterrichtet und Charlie in einer Anwaltskanzlei arbeitet. Lionel und Latisha leben in der Nähe des Reservats. Lionel verdient seinen Unterhalt im Buffalo Bill Bursum's Tacky Appliance Store, in dem ununterbrochen Hollywood-Western gezeigt werden, und Latisha betreibt das Dead Dog Cafe, ein Restaurant für Touristen, dessen Name eine Anspielung auf die Indianer-Stereotype in Hollywood-Filmen ist.[45]

Wie auch andere Werke Thomas Kings richtet *Green Grass, Running Water* den Blick nicht nur auf das Leben zwischen den Kulturen und den Wechsel verschiedener Perspektiven und Weltsichten, sondern der Roman bewegt sich auch „in the spaces between the oral and the written, offering a generous but thorough inquiry into the construction of history, culture, race, gender, sexuality, and genre, detailing the ways in which these issues intersect and inform one another."[46] Ein Beispiel hierfür ist Eli Stands Alone, der in seiner Jugend wie die Weißen sein will. Später ändert er jedoch seinen Entschluss, als er in das Reservat zurückkehrt. Durch die Kenntnis der eigenen indigenen Welt und der Welt der Weißen wird Eli zu einem „model of the struggle to locate racial and national identity outside the Eurocentric frameworks and to

44 *Green Grass, Running Water*, p. 296.

45 Mit dem Namen werden die Heterostereotype der Touristen und ihre Erwartungen an Exotisches bedient. Im Roman ist zu lesen: „'Nice to have a real Indian restaurant in town.' 'She sells hamburger.' 'People come from all over the world to eat at the Dead Dog Café.' 'She sells hamburger and tells everyone that it's dog meat.' *Green Grass, Running Water*, p. 59. – Cf. Noel Elizabeth Currie, 2002, p. 579. – Cf. Peter Gzowski, 1999, p. 70, und Jane Flick, 1999, p. 149. – King spielt aber nicht nur auf die Hollywood-Filme an. Auch stereotype Vorstellungen von ‚Indianern', die von der modernen westlichen Kultur beeinflusst sind, werden im Roman thematisiert: „It was a common enough theme in novels and movies. Indian leaves the traditional world of the reserve, goes to the city, and is destroyed. Indian leaves the traditional world of the reserve, is exposed to white culture, and becomes trapped between two worlds. Indian leaves the traditional world of the reserve, gets an education, and is shunned by his tribe." *Green Grass, Running Water*, p. 317. – Zu den Stereotypen in Hollywood-Western cf. Julia V. Emberley, *Thresholds of Difference. Feminist Critique, Native Women's Writings, Postcolonial Theory*, Toronto: University of Toronto Press, 1993, p. 135.

46 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 11.

find a sense of satisfaction in 'in-betweenness'."[47] Zugleich wird durch Eli gezeigt, dass es „for those who want to reverse the subordination of Native peoples"[48] wichtig ist, den dominanten Diskurs und seine Mechanismen zu kennen.

Die Kultur der *Natives* und ihre Welt der Mythen wird im Roman verkörpert durch Coyote, die eine weitere *Trickster*-Figur ist. Sie steht für den Widerstand der indigenen Bevölkerung gegen das Dominanzbestreben der Weißen und den Fortbestand ihrer Kulturen und Traditionen, die von den Weißen unterdrückt wurden.[49] Thomas King schafft in seinem Roman eine vielschichtige Welt von Schöpfungsmythen, Geschichtsereignissen, Erzählungen und Überlieferungen aus der religiösen und literarischen Tradition der Weißen und Geschichten aus dem Leben einzelner Individuen.[50] Sie alle spiegeln die Auseinandersetzungen und Konflikte zwischen Kulturen, die Beziehung zwischen den *colonized* und den *colonizers* und deren Überlieferung von Geschichte wider. Die eigentliche Kraft, die die Welt bewegt, ist die der Mythen der indigenen Bevölkerung, während die Erzählungen der Weißen lediglich eine kolonisierende Wirkung auf die einheimische Bevölkerung hatten.[51] Die Auswirkungen der Kolonisation auf die indigene Bevölkerung und ihre Kulturen werden in den *Trickster*-Geschichten aufgedeckt. Im Blickpunkt stehen dabei die vier Entflohenen Lone Ranger, Ishmael, Robinson Crusoe und Hawkeye – sie alle sind Figuren der „imperial master-narratives",[52] über die Suzanne Harmsen-Peraino schreibt:

> The four stories told to Coyote playfully present the effects of colonization on tribal culture. Four mythic native women are forced 'by history, by literature, by the general run of the world' to assume the guises of the white male fictional characters, the Lone Ranger, Ishmael, Robinson Crusoe, and Hawkeye. Here King explores the ironic relationship between colonizer and colonized. The native 'companions' Tonto, Queequeg, Friday, Chingachgook are not named

47 Ibid., p. 137. – Cf. auch Jessica Wegmann-Sanchez, „Canadian versus American State Discourse on Racial Categorization in Gerald Vizenor's *Bearheart* and Thomas King's *Green Grass, Running Water*", in: James Gifford und Gabrielle Zezulka-Mailloux, eds., *Culture and the State. Vol. 2: Disability Studies & Indigenous Studies*, Internet-Publikation <http://www.arts.ualberta.ca/cms/v_two.htm> (14.04.2007), pp. 49–59.
48 Ibid., p. 137.
49 Cf. ibid., p. 34.
50 Cf. Suzanne Harmsen-Peraino, 2001, pp. 21–22.
51 Cf. ibid. p. 21.
52 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 88.

> by King but are an implied presence, representing the fact that tribal cultures have been made invisible through marginalisation and through the colonizing power of western narratives. At the same time, the fact that Lone Ranger, Ishmael, Robinson Crusoe, and Hawkeye are native women in disguise implies that tribal cultures are the hidden true source and substance of western culture. The Euramerican culture, shaped by its imperialistic past, is incomplete on its own. It is given meaning by and exists in relation to those it has attempted to colonize.[53]

Zu den hier angesprochenen *western narratives* liefert der Roman noch ein weiteres anschauliches Beispiel für Kings Spiel mit der westlichen Perspektive. Es handelt sich dabei um den Western, der prototypisch von John Wayne verkörpert wird. Der Western unterstreicht die Dominanz der Weißen sowohl in militärischer als auch in kultureller Hinsicht, da die Weißen am Ende immer die Gewinner und die ‚Indianer' die Unterlegenen sind. Überdies repräsentiert der Western auf eine sehr drastische Art den dominanten Diskurs des Kolonisators, der nur eine Lesart zulässt, was zur Folge hat, dass die Überlieferung von Geschichte nur aus einer einzigen Perspektive erfolgt. Der Western ist somit eine Rekonstruktion von Geschichte auf der Grundlage dieser Perspektive.[54]

Thomas King greift dieses Muster auf und schreibt die Geschichten in den John-Wayne-Filmen um, indem er deren Handlung und deren Schluss verändert.[55] Weiterhin durchbricht King die lineare Erzählführung und das Prinzip von Ursache und Wirkung: „In *Green Grass*, Thomas King performs just this type of post-colonial fixing-up and realignment of cultural (hi)stories."[56] In den Western-Streifen Hollywoods triumphieren die weißen Helden über die ‚wilden Indianer'. Das Ende dieser Filme ist vorhersehbar, Heterostereotype werden bedient, und das Weltbild der weißen Kolonisatoren bleibt unangefochten. Thomas King bedient sich dieses Musters, verändert dessen (scheinbare) Gesetzmäßigkeit und bietet neue Erzählungen an, wie es bei den vier flüchtigen *Natives* der Fall ist, die sich im Besitz eines Western-Films befinden:

---

53 Suzanne Harmsen-Peraino, 2001, pp. 22–23.

54 Cf. Dee Horne, 1995, p. 264.

55 Hier ist der Western-Streifen Bill Bursums gemeint, der einen Elektronik-Laden betreibt und ein Liebhaber solcher Filme ist. Das Ende dieses Films wird von den vier entflohenen *Natives* verändert. – Cf. auch Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 127.

56 Suzanne Harmsen-Peraino, 2001, p. 24.

> In *Green Grass, Running Water* [...] the four Native runaways take control of both the videotape and television versions of a John Wayne western and revise aspects of the picture in subversely comic ways. Their alterations of the movie undermine the underlying message of White western male superiority by showing the Indians defeating the cavalry, as led by Wayne and Richard Widmark. Widmark wets his pants and both men die from their wounds, adding a surprising twist to the conventional ending of the western by making Natives rather than Whites the heroes of the narrative.[57]

Eine Figur, die die Abwendung von bzw. das Spiel mit der europäischen bzw. westlichen Erzähltradition verkörpert, ist die des *Trickster,* „the traditional figure chosen by King and many contemporary native authors as the creator of culture through transformation and inversion."[58] Die *Trickster*-Figur Coyote ermöglicht dem Leser von Kings Texten „to stretch their imaginations, and conceive of alternatives to the dominant social system."[59] In einem Interview mit Peter Gzowski äußert sich Thomas King hierzu wie folgt: „[...] one day I thought, my god, why don't I just recreate the world along more Native lines, and use Native oral stories – oral Creation stories – rather than the story that you find in Genesis."[60]

Durch Coyote wird die Geschichte, die von den weißen Kolonisatoren und ihrer Sicht der Dinge bestimmt ist und als einzig gültige betrachtet wird, relativiert, und „Coyote's tricks shift the foundations of master narratives."[61] King legt durch seinen eigenen *Trickster*-Diskurs die Macht von Stereotypen und Images offen und „displace[s] perceptions of 'difference' onto the dominant population."[62] Suzanne Harmsen-Peraino bezeichnet dieses Vorgehen als „post-colonial reclaiming of the power to narrate the flow of history"[63] und erläutert es an dem folgenden Beispiel:

> In the trickster creation of the big, 'in charge of the world' Christian God D, we see the inversion of the cultural context for received Euramerican history. According to the novel it was not simply Christian society which instigated the colonizing of the Americas. Christianity and the ensuing imperialism were actually all an un-

57 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 96.
58 Suzanne Harmsen-Peraino, 2001, p. 20.
59 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2002, p. 579.
60 Peter Gzowski, 1999, p. 70.
61 Noel Elizabeth Currie, 2002, p. 579.
62 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, pp. 35–36.
63 Suzanne Harmsen-Peraino, 2001, p. 22.

> fortunate mix-up due to Coyote's Dog Dream and potent mischief. The G O D subsumed into tribal narrative is a reversal of the colonial situation in which the colonized 'were always the objects of someone else's story, indeed, someone else's history.'[64]

Der *Trickster*-Diskurs bezieht Stereotype und komische Elemente („paradox, irony, and parody"[65]) ein, die nach Noel Elizabeth Currie die *master narratives* in den Hintergrund drängen.[66] Ständig begegnet der Leser Widersprüchen, Ungereimtheiten und Sachverhalten, die er aus seiner westlichen, weißen Perspektive nicht deuten kann. So gibt etwa Ms. Jones das Alter der vier entflohenen *Natives* mit „Four, five hundred years ..."[67] an, als sie von Seargent Cereno nach den Umständen ihrer Flucht gefragt wird. Die *Trickster*-Figur taucht auch in der Short-Story „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well" auf, die im Folgenden besprochen wird.

11.3 Stereotypisierung in Thomas Kings Short Story „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well" (1993)

11.3.1 „Formulaic notions of Indianness"

In besonderem Maße zeigt sich der Gegensatz zwischen der Perspektive der Weißen und der Perspektive der *Natives* in Thomas Kings Short Story „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well" (1993). Die Stadt Blossom in Alberta erscheint wie bereits in *Green Grass, Running Water* auch hier wieder. Der Name der Stadt „suggests natural beauty and regeneration, as well as the smallness of the town"[68] und einen eingeschränkten Horizont ihrer Einwohner. Eine weitere Gemeinsamkeit der Short Story mit dem Roman *Green Grass, Running Water* (und der Short Story „Borders", cf. Kap. 11.4) sind „borders, the political, economic, social, and cultural lines, that are used to separate 'us' from 'them,' 'insiders' from 'outsiders'."[69]

64 Ibid., p. 22.
65 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 35.
66 Cf. Noel Elizabeth Currie, 2002, p. 579.
67 *Green Grass, Running Water*, p. 52.
68 Jane Flick, 1999, p. 147.
69 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 24.

Die Geschichte handelt von sechs *Natives*, deren Körper der Hotel-Besitzer Ralph Lawton in einem seiner Zimmer findet. Da er glaubt, dass die *Natives* ermordet wurden, verständigt er die *Royal Canadian Mounted Police* (RCMP). Corporal Sterling, der den Fall untersuchen soll, stellt jedoch fest, dass die *Natives* nicht tot, sondern sich ihre Köper lediglich im Zustand völliger Starre befinden. Auch der herbeigerufene Doctor Phelps stellt fest, dass die *Natives* am Leben sind; er kann sich deren Zustand jedoch aus seiner bisherigen Erfahrung mit *Natives* nicht erklären. Bislang hatte er es mit ‚typisch indianischen' Problemen wie Alkoholismus und Selbstmord zu tun. Doch seine wie auch Corporal Sterlings und Bella Lawtons (Ralph Lawtons Frau) stereotypen Vermutungen möglicher Ursachen führen im vorliegenden Fall nicht weiter. Auch an anderen Orten in Kanada, den USA, Mexiko und Südamerika tauchen solche erstarrten Körper auf. Corporal Sterling beschließt, die Körper der in Blossom gefundenen *Natives* in ein örtliches Lagerhaus bringen zu lassen. Als die Körper dort aufgebahrt sind, erscheint ein Raumschiff, aus dem blaue Kojoten aussteigen. Diese Wesen können durch Wände laufen und tragen die erstarrten *Natives* aus dem Lagerhaus zu ihrem Raumschiff. Corporal Sterling versucht vergeblich kraft seines Amtes das Kidnapping zu verhindern. Die Außerirdischen fliegen mit den *Natives* in ihrem Schiff davon. Während Corporal Sterling von einem Einheimischen wegen seines mutigen Auftretens gelobt wird, vermögen lediglich Ralph Lawton und später Doctor Phelps das Geschehen aus einer anderen Perspektive zu beurteilen. Sie suchen nach anderen Erklärungen als die einer Entführung, und nur sie können den Lärm wahrnehmen, den die Kojoten verursachen. Doctor Phelps nimmt an, dass „the Natives are working in collusion with the coyotes."[70]

Der Titel der Short Story illustriert die Blindheit der Weißen gegenüber anderen Perspektiven. Corporal Sterling wird als Retter der Welt gesehen – „a statement revealed as entirely misrepresentative at the end of the narrative."[71] Und in den Medien werden die Ereignisse ausschließlich aus der Perspektive der *dominant culture* dargestellt und interpretiert:

> That night, on the news, there were reports of spaceships having landed and animals resembling blue dogs loading paralyzed Indians onto the ships.

70 Ibid., pp. 22–23.
71 Ibid., p. 24.

> By the end of the week, all of the petrified Indians in North and South America and Mexico, and other places in the world where you wouldn't expect to find Indians at all, had been loaded onto spaceships.
> 'They say there were almost fifty Indians that the coyotes picked up over in Germany,' said Mike Congistre.
> 'Probably just there on vacation,' said Corporal Sterling.
> [...]
> 'Anyway,' said Mike Congistre, 'you stood up to those aliens, Corporal, and for my money, we're probably alive because of your bravery.'
> 'Thank you,' said Corporal Colin Sterling, and he broke a cinnamon roll in half and gave Mike the smaller piece. 'I just wish I could have saved the Indians, too.'[72]

In Thomas Kings Short Story wird offensichtlich, wie der dominante Diskurs alternative Perspektiven und Diskurse nicht zulässt und wie Erscheinungen und Ereignisse in hohem Maße durch auf Stereotypen basierende Erklärungen, auf „formulaic notions of Indianness",[73] reduziert werden. So wird etwa das Stereotyp des alkoholsüchtigen Indianers vorgebracht, als Ralph Lawtons Frau Bella ihn auf die nächtliche Ruhestörung durch die *damn Indians* aufmerksam macht:

> The bright prairie sun was above the tops of the trailers when Ralph Lawton's wife, Bella, rolled over and shook Ralph.
> 'Are you awake?'
> Ralph grunted.
> 'Did you hear those damn Indians?'
> 'Coyotes,' said Ralph.
> 'I know Indians when I hear them. Drinking, I suspect.'[74]

Bella ist sowohl taub als auch blind gegenüber Ralphs Hinweisen, dass es sich bei dem Lärm um „coyotes up to their trickster antics"[75] handeln könnte. Das fehlende Verständnis für die Vorgänge, die in Blossom und andernorts ablaufen, wird besonders augenfällig, als die Außerirdischen erscheinen und die westlich orientierte Gesellschaft durch ihre Repräsentanten – allen voran

72 „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well", p. 65.
73 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 20.
74 „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well", p. 51.
75 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 19.

Corporal Sterling – versucht, Recht und Ordnung wieder herzustellen. Die Ordnungsmacht kann es nicht akzeptieren, dass die Körper kanadischer Bürger gekidnappt werden. Die Machtlosigkeit und die Ratlosigkeit werden allerdings in den Gesprächen, etwa in denen von Mike Congistre mit Corporal Sterling, sichtbar. Als das Raumschiff gelandet ist und die eigenartigen Wesen das Schiff verlassen, unternimmt Corporal Sterling den Versuch, bestehende Normen, Verhaltensweisen und Sprachmuster der *dominant culture* auf die Fremden zu übertragen und zu hoffen, dass diese sie verstehen:

> 'What do you see?' said Mike Congistre.
> 'Nothing,' said Corporal Sterling, and, as he said it, four medium-sized light-blue things came trotting out of the spaceship. 'Stand back,' yelled the Corporal. 'They could be dangerous.'
> 'They look like coyotes,' said Mike Congistre.
> 'Pets, probably,' said Corporal Sterling, and he turned back to the ship. 'Good morning,' he shouted into the hole. 'Welcome to Alberta.'
> 'Hey,' said Mike Congistre. 'Those coyotes have gone into the warehouse.'
> 'My name is Corporal Colin Sterling of the Royal Canadian Mountain Police. You have landed in Blossom, Alberta, Canada.' Corporal Sterling spoke each word slowly and distinctly. 'May I be of any assistance?'[76]

Die Verladung der Körper der *Natives* wird von Doctor Phelps auf eine völlig andere Weise interpretiert als von Corporal Sterling. Phelps erkennt in dem Geschehen die Vorbereitung für einen Flug in den Weltraum, während Sterling aus seiner Sicht lediglich eine Entführung kanadischer Bürger und somit eine Rechtsverletzung festzustellen vermag:

> 'Did you see these dogs just go through the warehouse wall?'
> 'They're coyotes,' said Corporal Sterling. Very possibly aliens.'
> 'But did you see that?'
> 'Of course we saw it,' said Corporal Sterling. 'The question is, how do we stop them.'
> 'Why?' said Doctor Phelps.
> The blue coyotes loped out of the ship and trotted through the warehouse wall again.
> 'It appears,' said Corporal Sterling, 'that we are witnessing a rather large kidnapping, and that is against the law.'

76 „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well", pp. 59–60.

> ‘But don’t you see,’ said Doctor Phelps. ‘This must be the reason for the paralysis. The Indians were getting ready for a flight into space.’
> ‘Nonsense,’ said Corporal Sterling. ‘It’s a simple case of kidnapping. What we have here are aliens disguised as blue coyotes who are taking advantage of helpless Indians, who, I might add, are Canadian citizens just like the rest of us here and who are entitled to the same protections as any Canadian gets.’[77]

Der Abflug der *Natives* wird von Arnold E. Davidson et al. als ein „decolonizing border crossing“[78] interpretiert, das die Bedeutung und die Funktion von Grenzen offenlegt, und das die Definition von Identität im westlichen Sinne untergräbt. Autoritäten der weißen Gesellschaft werden nicht anerkannt, eine *alterna(rra)tive* wird dem dominanten Diskurs gegenübergestellt, und dessen Unzulänglichkeiten und Defizite werden aufgedeckt. Davidson et al. führen hierfür die folgenden Argumente an:

> The blue coyotes and their spaceships represent a rejection of the multiple, imperialistically ascribed political definitions that preclude their own self-definition. Sterling, unlike Dr Phelps, cannot see that the Indians’ desire to leave may be a deliberate attempt to expose the hypocrisy of citizenship, at least as it is applied to Natives. The departing Indians literalize, for the audience within the story and those reading the text, their lack of recognition and belonging within the nation. Their departure can be read as a decolonizing border crossing, a crossing with a difference, precisely because the coyotes and their cargo restructure the terms of dominant discourse and definition, offering their own *counter*discoursive definition. This alterna(rra)tive undermines the authority that Sterling attributes to Canadian citizenship and the figurehead of the Queen by opening both to question. While they may not explicitly relay a counter-narrative, the coyotes and their willing cargo function within King’s story as an appeal to understand the complex workings of borders and boundaries – what they admit, what they impede, how they differently mediate what crosses or doesn’t cross them.[79]

Die Erwartungen der Weißen werden in dieser Geschichte herausgefordert, da die Geschehnisse nicht in Übereinstimmung mit ihrem westlichen Weltbild zu bringen sind. Während der Doktor verschiedene Szenarien durchspielt, die jedoch zu keiner Klärung führen, offenbart sich vor allem in der

77 Ibid., p. 62.
78 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 25.
79 Ibid., pp. 24–25.

Person Corporal Sterlings die beschränkte Perspektive der Weißen und damit ihre Einfältigkeit, Dummheit und Ignoranz:

> Just as Sterling relies on stereotypical conceptions of what is perceived by Whites as 'normal' Native behaviour, the doctor provides a catalogue of 'typical' scenarios, none of which illuminates the current situation.
> The Indians in King's story challenge the expectations of the locals precisely because their petrified state doesn't accord with a familiar template. Through the comments of Corporal Sterling, the text comically highlights the narrow White perceptions of 'appropriate' Native conduct, perceptions that promote a naive and vicious cycle that initially appears to reinforce White dominance but, in fact, reveals more about White stupidity.[80]

Gerade die Schwierigkeiten, die die Vertreter der *dominant culture* bei der Interpretation der Vorgänge haben, sind es auch, die dem deutschen Leser das Verstehen des Textes sehr erschweren, da er mit alternativen Perspektiven nicht vertraut ist.

11.3.2 Natives als Alien Others

Die Hilflosigkeit Corporal Sterlings in der rätselhaften Situation verdeutlicht auch der Augenblick, in dem er seinen Revolver zieht, um der vermeintlichen Entführung der *Natives* ein Ende zu setzen. Er ruft den vier Wesen, die gerade ins Raumschiff verschwinden, zu: „'Stop, in the name of the Queen [....]'. 'Bring back the Indians and surrender yourselves, or I will be forced to fire.'"[81] Die Absurdität dieser Aussage zeigt Corporal Sterlings irrige Überzeugung, dass die Außerirdischen die Autorität der englischen Königin anerkennen und gehorchen werden. Dies karikiert die Tatsache, dass die Weißen die *Natives* immer als *alien others* angesehen haben und ihnen auch mit Waffengewalt die Anerkennung einer kolonialen Autorität aufgezwungen haben.

Die Betrachtung der *Natives* als *alien others*, die die Überlegenheit der westlichen Kultur und der weißen Rasse unterstreicht, wird in Kings Short Story an einer weiteren Stelle deutlich. Dem Ehepaar Bempo wird die Erlaubnis erteilt in ihrem Zuhause zwei Körper der *Natives* auszustellen. Nach Arnold E.

80 Ibid., pp. 19–20.
81 „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well", p. 64.

Davidson et al. werden dadurch die in der Vergangenheit unternommenen Versuche parodiert „to assimilate and even eliminate Native North Americans by representing them as a dying race."[82] Die *Natives* werden durch die ausgestellten Körper als aussterbende Rasse behandelt, die in einem Museum (in diesem Falle bei den Bempos) für die Nachwelt erhalten werden soll. Nur diejenigen, die nicht den *colonial gaze* auf das Exotische und auf das Bedrohte haben, sind in der Lage, solche Heterostereotype zu erkennen und keine begrenzte Perspektive zuzulassen.[83]

Kings Geschichte zeigt auf eine sehr anschauliche Weise, dass die Personen die Ereignisse nach Maßstäben der weißen Gesellschaft bewerten, obwohl sie nicht mit westlichen Vorstellungen in Übereinstimmung zu bringen sind. Zu der falschen Interpretation der Geschehnisse durch Corporal Sterling äußern sich Arnold E. Davidson et al. wie folgt:

> Yet, 'How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta' is also explicitly concerned with the act of reading, and, in particular, how many non-Natives perceive and define Natives according to our needs and desires, rather than acknowledging and respecting the perspective of the First Nations themselves. Colin Sterling's lament at having let the Indians get away becomes a model of ignorance. Ultimately, he functions as the 'butt' of the story's comic message, in contrast to Dr Phelps, whose re-reading of the situation is also an acknowledgement that his initial interpretation of the Indian's words was likely wrong. The corporal's limited viewpoint becomes an impediment rather than a source of wisdom, a restrictive vision of the world that ultimately fails to comprehend the potentially positive outcome of the Natives' abduction.[84]

Es ist somit nicht nur die Unfähigkeit der meisten Personen alternative Perspektiven zu akzeptieren, sondern auch der fehlende Wille sie zu akzeptieren. Hier zeigt Thomas King, dass ein Perspektivenwechsel zur Klärung der Geschehnisse führen könnte, dass es jedoch nicht dazu kommt. Eine ähnliche Situation ergibt sich auch in der folgenden Short Story „Borders".

82 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, pp. 20–21.
83 Cf. ibid., p. 20.
84 Ibid., p. 24.

11.4 Identitätskonflikt in Thomas Kings Short Story „Borders“ (1993)

Um Grenzen geht es auch in dem letzten der drei behandelten Werke Thomas Kings, der Short Story „Borders“, die wie „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well“ in dem Band *One Good Story, That One: Stories* erschienen ist. In „Borders“ sind es jedoch nicht nur nationale Grenzen, sondern, wie Albert Rau erläutert, auch „borders between old and young, brother and sister, mother and daughter and mother and son, native and non-native, indigenous and immigrant, past and present.“[85]

„Borders“ erzählt die Geschichte zweier *Natives* – einer Frau und ihres Sohnes –, die die Tochter bzw. die Schwester in Salt Lake City besuchen möchten.[86] Sie versuchen die kanadisch-amerikanische Grenze zu überqueren, stoßen jedoch auf unerwartete Probleme bei der Einreise in die USA. An der Grenze nach ihrer Nationalität gefragt gibt die Frau nicht *Canadian* an, sondern *Blackfoot* und gerät damit in bürokratische Schwierigkeiten, da diese Angabe nicht von den Grenzposten akzeptiert wird. Aus der Sicht der Frau existiert die staatliche Grenze nicht, da sich das *Blackfoot*-Gebiet beiderseits der von den Weißen geschaffenen Grenze erstreckt. Für die Frau ist es selbstverständlich, sich innerhalb des *Blackfoot*-Siedlungsraumes frei bewegen zu können:

> From a European cultural perspective, borders mark differences; from a Native view, borders are and always were in flux, signifying territorial space that was mutable and open to change. The borders that presently exist ignore the Native peoples, who are often cut off from one another as a result of a line that has been drawn through their lands.[87]

Die konträren Perspektiven der *Blackfoot*-Frau und des Grenzpostens werden im Gespräch zwischen beiden offenkundig, als der Mann der Frau ein fest vorgegebenes Schema von Fragen präsentiert, die sie beantworten soll. Ihre Antworten entsprechen jedoch nicht den von ihm erwarteten Antworten,

85 Albert Rau, „A Short Story from Canada in the German EFL-Classroom – ‘Borders’ or a Sense of Belonging in a Multicultural Society“, in: Matthias Merkl, ed., *Views of Canadian Cultures*, *LISA,* Vol. III, no. 2, 2005 (Littératures, Histoire des Idées, Images, Sociétés du Monde Anglophone), Internet-Publikation <http://www.unicaen.fr/mrsh/lisa/publicationsFr.php> (11.11.2006), p. 225.

86 Cf. „Borders“, p. 133.

87 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 16.

sodass die Fragen vom Grenzposten ständig wiederholt werden. Auch ein hinzugeholter Kollege verfährt nach demselben Schema:

> Between the two borders was a duty-free shop where you could buy cigarettes and liquor and flags. Stuff like that. [...]
>
> The border guard was an old guy. As he walked to the car, he swayed from side to side, his feet set wide apart, the holster on his hip pitching up and down. He leaned into the window, looked into the back seat, and looked at my mother and me.
>
> 'Morning, ma'am.'
>
> 'Good morning.'
>
> 'Where you heading?'
>
> 'Salt Lake City.'
>
> 'Purpose of your visit?'
>
> 'Visit my daughter.'
>
> 'Citizenship?'
>
> 'Backfoot,' my mother told him.
>
> 'Ma'am?'
>
> 'Blackfoot,' my mother repeated.
>
> 'Canadian?'
>
> 'Blackfoot.'
>
> It wold have been easier if my mother had just said 'Canadian' and been done with it, but I could see she wasn't going to do that. The guard wasn't angry or anything. He smiled and looked towards the building. Then he turned back and nodded.
>
> 'Morning, ma'am.'
>
> 'Good morning.'
>
> 'Any firearms or tobacco?'
>
> 'No.'
>
> 'Citizenship?'
>
> 'Blackfoot.'
>
> He told us to sit in the car and wait, and we did. In about five minutes, another guard came out with the first man. They were talking as they

> came, both men swaying back and forth like two cowboys headed for a bar or a gunfight.
>
> ‘Morning, ma’am.’
>
> ‘Good morning.’
>
> ‘Cecil tells me you and the boy are Blackfoot.’
>
> ‘That’s right.’
>
> ‘Now, I know that we got Blackfeet on the American side and the Canadians got Blackfeet on their side. Just so we can keep our records straight, what side do you come from?’
>
> [...]
>
> ‘Canadian side or American side?’ asked the guard.
>
> ‘Blackfoot side,’ she said.[88]

Die Fokussierung der Geschichte auf den 49. Breitengrad zeigt mit Blick auf das Verständnis von Identität, dass für westliche Gesellschaften eine nationale Grenzlinie zugleich auch eine Grenze nationaler Identität ist. Andere Identitäten spielen für die Überschreitung der Grenzlinie keine Rolle. Kulturelle Identitäten wie die der *Natives* sind irrelevant bzw. sie sind nur insofern von Bedeutung, als sie dem Staatsgebilde auf der einen oder der anderen Seite der Grenze eindeutig zugewiesen werden können. Albert Rau erläutert die Betrachtung einer nationalen Grenze aus westlicher Sicht:

> By focussing on the 49th parallel, the story clearly illustrates that for western civilization a national border indicates both, a border between two countries, but also between national and ethnic identities, a point of view not shared by the Native peoples.[89]

Die Situation, in der sich die Mutter und ihr Sohn an der Grenze befinden, spiegelt somit die Frage nach einer indigenen Identität in Abgrenzung zur nationalen Identität westlicher Prägung wider. Würden die Grenzposten die Antwort der Frau akzeptieren, würden sie damit nicht nur die Identität der *Natives* als weder kanadisch noch US-amerikanisch bestätigen, sondern auch ihre eigene Autorität und die staatliche Grenze in Frage stellen.[90] Arnold E.

88 „Borders“, pp. 136–138.
89 Albert Rau, 2005, p. 227.
90 Cf. Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 123.

Davidson et al. schreiben über die heutige Situation der *Natives* in Kanada und den USA:

> King's focus on the forty-ninth parallel is, indeed, timely and relevant because it speaks to the issues of tribal identity and nationality that are at the centre of recent governmental negotiations in both Canada and the United States. Native tribes, on both sides of the border, continue to pursue land claims, the opportunity for self-government, and the recognition of their status as autonomous nations.[91]

„Borders" bietet einen *counterdiscourse* zum *dominant discourse* mit eigenen, alternativen Definitionen von Nation und Rasse.[92] Sowohl an der US-amerikanischen als auch an der kanadischen Grenzkontrolle werden die Mutter und ihr Sohn mit derselben eingeschränkten Perspektive der *dominant culture* konfrontiert. Die Grenzkontrolleure – „the story presents the guards as cowboys"[93] – repräsentieren Vertreter der *dominant white culture.* Durch sie wird die eingeschränkte Perspektive des dominanten Diskurses unmittelbar gezeigt, wenn beispielsweise an die Frau die Forderung gerichtet wird: „But you have to be American or Canadian."[94] Die binäre Opposition '*American – Non-American*' bzw. '*Canadian – Non-Canadian*' lässt andere Identitäten als die nationale nicht zu – zumindest sind diese ohne Bedeutung für die Überschreitung einer staatlichen Grenze. Zwar können die beiden *Natives* die kanadische Grenze in Richtung Vereinigte Staaten passieren, doch die Einreise in die Vereinigten Staaten und die Rückkehr nach Kanada werden ihnen aufgrund des Beharrens der Mutter auf ihre *Blackfoot*-Identität verwehrt. An dieser Stelle wird nach Noel Elizabeth Currie deutlich, „that Canadians are more like Americans than they like to think"[95] und dass die Haltung der *dominant culture* gegenüber einer Minorität dieselbe ist, unabhängig davon, auf welcher Seite der Staatsgrenze man sich befindet. Sogar auf den Raum dazwischen, das Niemandsland, trifft diese Tatsache in der Short Story „Borders" zu:

> The Canadian border guard was a young woman, and she seemed happy to see us. 'Hi,' she said. 'You folks sure have a great day for a trip. Where are you coming from?'

91 Ibid., p. 12.
92 Cf. ibid., pp. 124–125.
93 Albert Rau, 2005, p. 229.
94 „Borders", pp. 140–141.
95 Noel Elizabeth Currie, 2002, pp. 578–579.

‘Standoff.’

‘Is that in Montana?’

‘No.’

‘Where are you going?’

‘Standoff.’

The woman’s name was Carol and I don’t guess she was any older than Laetitia. ‘Wow, you both Canadians?’

‘Blackfoot.’

‘Really? I have a friend I went to school with who is Blackfoot. Do you know Mike Harley?’

‘No.’

‘He went to school in Lethbridge, but he’s really from Browning.’

It was a nice conversation and there were no cars behind us, so there was no rush.

‘You’re not bringing any liquor back, are you?’

‘No.’

‘Any cigarettes or plants or stuff like that?’

‘No.’

‘Citizenship?’

‘Blackfoot.’
‘I know,’ said the woman, ‘and I’d be proud of being Blackfoot if I were Blackfoot. But you have to be American or Canadian.’[96]

Arnold E. Davidson et al. nehmen Bezug auf Homi K. Bhabhas Konzept der *in-betweenness*, wenn Sie sagen, dass die Gebiete der *Natives* im übertragenen Sinne *in-between* hinsichtlich der heutigen Staatsgrenze liegen, diese Gebiete jedoch selbst auch Entitäten darstellen und auf andere Identitäten außerhalb westlich geprägter Vorstellungen verweisen. *In-between* zu sein bedeutet auch aufmerksam zu machen auf die Willkürlichkeit imperialistischer bzw. kolonialistischer Entscheidungen, bei denen die Auswirkungen auf die indigene Bevölkerung völlig unberücksichtigt blieben. Eine Zwischenstellung einzunehmen bedeutet, „that from in-between, one can

96 „Borders“, pp. 140–141.

view either side, perhaps rejecting both, at the same time that those sides influence one's spatial position."[97] Zur Bedeutung der *in-betweenness* in Kings Short Story stellen Arnold E. Davidson et al. weiter fest:

> In-between the traditional borders of the nation-state lie other nations, races, ethnicities, and cultures, such as those of First Nations peoples, which are divided by the traditional and imperialist demarcations. Native lands, in a sense, lie 'in-between' the borders of the nation-state – they are affected by them, but they are also independent entities. Bhabha's idea of the 'in-between' offers a different perspective and engenders other thresholds of meaning. For Native peoples, the space between the borders of the nation-state and the lands that were historically occupied by a tribe generate gaps in meaning that allow writers, like King, to explore oppositional definitions of identity and community. [...] To be 'in-between' the borders, therefore, suggests that one is able to recognize those borders and the 'identity' they distinguish, yet still hold another view that can encompass and subvert them. As a result, being inside/outside the borders allows for an understanding of what the borders are delineating, at the same time that it allows for a critique of their seeming stability.[98]

Das Aufmerksammachen auf andere Realitäten als die von der *dominant culture* erfahrene und für wahr befundene Realität wird in der Short Story erst dann möglich, als die Presse sich dem Problem der beiden *Natives* annimmt und über deren Fall berichtet. Die zwischen den Grenzkontrolleuren und den *Natives* bestehenden Barrieren werden durch das Eintreffen der Pressevertreter überwunden und die Überschreitung der Grenze ermöglicht. Für die Mutter und ihren Sohn bedeutet das Interesse, das ihnen von den Reportern entgegengebracht wird, eine Gelegenheit, auf die Situation der indigenen Bevölkerung, die in zwei verschiedenen Staaten lebt, aufmerksam zu machen. Im Roman heißt es:

> Early the next morning, the television vans began to arrive, and guys in suits and women in dresses came trotting over to us, dragging microphones and cameras and lights behind them. One of the vans had a table set up with orange juice and sandwiches and fruit. It was for the crew, but when I told them we hadn't eaten for a while, a really skinny blond woman told us we could eat as much as we wanted.

97 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 17.
98 Ibid., p. 17.

> They mostly talked to my mother. Every so often one of the reporters would come over and ask me questions about how it felt to be an Indian without a country. [...]
>
> The guard who came out to our car was all smiles. The television lights were so bright they hurt my eyes, and, if you tried to look through the windshield in certain directions, you couldn't see a thing.
>
> 'Morning, ma'am.'
>
> 'Good morning.'
>
> 'Where you heading?'
>
> 'Salt Lake City.'
>
> 'Purpose of your visit?'
>
> 'Visit my daughter.'
>
> 'Any tobacco, liquor, or firearms?'
>
> 'Don't smoke.'
>
> 'Any plants or fruit?'
>
> 'Not any more.'
>
> 'Citizenship?'
>
> 'Blackfoot.'
>
> The guard rocked back on his heels and jammed his thumbs into his gun belt. 'Thank you,' he said, his fingers patting the butt of the revolver. 'Have a pleasant trip.'[99]

In der Short Story „Borders" wird die Lächerlichkeit von Grenzen aus der Sicht der *Natives* thematisiert. Es sind Grenzen, die Bevölkerungsteile trennen, welche demselben Volk angehören, welche dieselben Traditionen und dieselbe Sprache haben. Grenzen sind Konstrukte, bei deren Festlegung keine Rücksicht auf diese Tatsachen genommen wurde. Nach Benedict Andersons Konzept der *imagined communities*[100] ist eine Grenze nur in den Augen solcher von Bedeutung, „who are located at the centre and see that border as a primary source of self-definition."[101]

99 „Borders", pp. 144–146.
100 Cf. Benedict Anderson, [2]1991, p. 6.
101 Arnold E. Davidson, Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, 2003, p. 126.

Sowohl in der Short Story „Borders“ als auch in den beiden zuvor analysierten Werken *Green Grass, Running Water* und „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well“ liefert Thomas King eine Fülle von Einblicken in das wechselseitige Verhältnis der weißen Bevölkerungsmehrheit und der *Natives* als Minderheit. Dieses Verhältnis ist aus didaktischer Sicht bei der zielkulturellen Begegnung von entscheidender Bedeutung, um die Frage nach der eigenen Identität in der multikulturellen Gesellschaft Kanadas besser verstehen zu können. Die Thematisierung von Grenzen und deren Auswirkungen auf die Definition von kultureller bzw. ethnischer Identität erfordert für das Verstehen von Kings Texten ein *cross-cultural reading* und ein *cross-border reading*. Unter dem Begriff ‚Grenze' ist bei Thomas King weniger eine politische Grenze zu verstehen wie die kanadisch-amerikanische Grenze in „Borders“, sondern vielmehr die Grenze, die den *cultural insider* vom *cultural outsider* trennt. Diese Grenzen können durch die Einnahme einer Innenperspektive, durch *mis-reading* und *re-reading* überwunden werden. Die komplexe Erzählstruktur in *Green Grass, Running Water* und in „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well“ bewirken auch durch das fehlende Hintergrundwissen des Lesers ein *othering of the reader*, der erkennen soll, dass *otherness* in letzter Konsequenz eine Frage der Perspektive ist. Die *marginalization of the reader* führt zu einem Ausschluss des Lesers vom Textverstehen, sofern er an seiner vertrauten Perspektive, der Außenperspektive, festhält und sich nicht auf andere Perspektiven einlässt.

Grenzen werden auch durch die aus der westlichen Erzähltradition bekannten Kategorien des Raumes und der Zeit errichtet, die im *counterdiscourse* bzw. im *reverse discourse* keine Rolle mehr spielen oder eine andere Funktion haben. Durch die Verbindung der westlichen (schriftlichen) Erzähltradition mit der mündlichen Erzähltradition der *Natives* gelingt es Thomas King, den dominanten Diskurs in Form der *master narratives* zu dekonstruieren und stattdessen *alterna(rra)tives* anzubieten, die in hohem Maße von mythologischen Elementen, wie z. B. von der *Trickster*-Figur aus den Überlieferungen der *Natives*, geprägt sind. Diese als *creative hybridity* bezeichnete Vorgehensweise soll zum *decolonization process* beitragen. Thomas King unterstreicht damit seine Ansicht, dass die Folgen der Kolonisierung noch immer in Kanada wahrnehmbar sind, dass sie noch immer einen beachtlichen Teil des gesellschaftlichen Lebens bestimmen und dass die Dominanz der *white culture* zu einer Vernachlässigung bzw. Nichtwahrnehmung der Kulturen von Minoritäten beiträgt.

Im Rahmen des interkulturellen Lernens bieten die von Thomas King in großer Zahl gelieferten Stereotype Anknüpfungspunkte, um einen Vergleich zwischen der indigenen Bevölkerung und der Bevölkerung der Weißen hinsichtlich der gegenseitigen Wahrnehmung vorzunehmen. Dieser Vergleich liefert zahlreiche Parallelen zum traditionellen Kanadabild, bei dem die *Natives* nur als exotische Facette gehandelt werden. Ihre Kulturen und ihre Traditionen haben lediglich musealen Charakter. Das von King gezeichnete Bild Kanadas in der Gegenwart soll beim Leser zu einem Überdenken seines eigenen Kanadabildes führen, wobei weniger das Faktenwissen eine Rolle spielt, sondern vielmehr die Wertungen und Sichtweisen. Während die Sichtweise der *dominant white culture* nur zu einer Bestätigung des traditionellen Kanadabildes beiträgt, was nicht im Sinne des Fremdverstehens ist, da es die ‚alterNativen' Perspektiven ausblendet, können Thomas Kings Werke diese dem Leser auf sehr anschauliche Weise anhand konkreter Beispiele und intertextueller Bezüge vor Augen führen. Die Intertextualität ist dem Studierenden durch sein Studium der Literaturwissenschaft und der Literaturdidaktik bekannt und kann somit gewinnbringend in den Prozess des Verstehens fremder Kulturen eingebracht werden.

Überdies sollen durch den ständigen Perspektivenwechsel, der bei der Lektüre der vorliegenden Werke Thomas Kings notwendig ist, die alleinige Gültigkeit einer einzigen Perspektive hinterfragt und das jeweilige Realitätsverständnis beleuchtet werden. Auch der Konstruktcharakter von Realität wird hier angesprochen, der beispielsweise an Filmen, genauer gesagt Western, belegt wird. Von großer Bedeutung ist somit die Kenntnis der Mechanismen und Mittel, derer sich der dominante Diskurs bedient und die zu einer einseitigen Perspektivierung führen. Diese Kenntnis versetzt den Leser in die Lage, die jeweiligen Sichtweisen kritisch zu betrachten und auf ihre Gültigkeit zu überprüfen. Die Auseinandersetzung mit einer fremden Kultur beginnt also nicht erst mit der Aufnahme von Faktenwissen, sondern bereits mit der Kenntnis der Macht, die Sprache auf unser Verständnis von der Welt hat. Es geht folglich um *power*, *knowledge* und *truth*.

12 Die Umerziehung zur „high Western culture“ in Tomson Highways Roman *Kiss of the Fur Queen* (1998)

12.1 Erzwungene Assimilation und kulturelles *Survival* in den *Residential Schools*

Tomson Highways Roman *Kiss of the Fur Queen* ist ein sehr eindrucksvolles Zeugnis der rigiden Assimilationsversuche, die die *dominant culture* hinsichtlich der indigenen Bevölkerung in den *residential schools* in der Vergangenheit unternahm.[1] Am Beispiel zweier Brüder wird gezeigt, welche Auswirkungen die zum Teil brutalen und erzwungenen Erziehungsmaßnahmen durch die „so-called ‘high’ Western culture“[2] auf die kulturelle Identität der *Natives* hatte. *Kiss of the Fur Queen* ist ein „requiem – for childhood stolen, for a life lived, for a world out of balance. But it is also a celebration of survival.“[3] Dieses *survival* ist vor allem eine kulturelles Überleben, das als

1 Auf die besondere Bedeutung dieses Romans innerhalb von Tomson Highways Gesamtwerk macht Laura Moss aufmerksam. *Kiss of the Fur Queen* ließ Highway zu einem der führenden Autoren der kanadischen Literatur aufsteigen: „In 1998 he published his first novel, *Kiss of the Fur Queen*. A radical departure from the raucous comedy of *The Rez Sisters* and *Dry Lips*, this novel details the lives of two brothers who are born on a trapline in northern Manitoba and who grow up to be a pianist-playwright and a dancer. Through the novel the brothers are watched by the Fur Queen, a trickster figure who presides over their conceptions, birth journeys, and subsequent adventures. This beautiful, lyrical, and sad portrait-of-an-artist story is unique in the manner in which it confronts racist violence exacerbated by homophobia, but it is reminiscent of other *kunstlerromanen* in its depiction of the development of the protagonist’s mind and art. It is with *Kiss of the Fur Queen* that Highway has become a major figure in Canadian literature.“ Laura Moss, „Tomson Highway“, *The Literary Encyclopedia,* 30. März 2001, The Literary Dictionary Company, Internet-Publikation <http://www.litencyc.com/php/speople.php?rec=true&UID=2133> (30.03.2006).

2 Margery Fee, „Perfect Cree – Tomson Highway: Kiss of the Fur Queen“, 2003, Internet-Publikation <http://www.canlit.ca/reviews/176/1721_fee.html> (28.03.2006).

3 Suzanne Methot, „Tomson Highway: Profiled November 1998 – The universe of Tomson Highway“, *Quill & Quire*, November 1998, Internet-Publikation <http://www.quillandquire.com/authors/profile.cfm?article_id=1216> (02.04.2006). – Cf. auch Ann Wilson, „Tomson Highway: Interview by Ann Wilson“, in: Linda Hutcheon und Marion

Antwort auf die erzwungene Entfremdung von der eigenen Kultur, auf die „coercive acculturation“[4] zu sehen ist. In der Zusammenfassung des Werkes auf der Rückseite der verwendeten Buchausgabe ist zu lesen:

> [...] Thomson Highway tells the story of Champion and Ooneemeetoo Okimasis, Cree brothers who are all too soon torn from their magical life in Northern Manitoba and thrust into the hostile world of a Catholic residential school. Their language is forbidden, their names are changed to Jeremiah and Gabriel, and both boys are abused at the hands of their teachers. As young men, estranged from their own people and alienated from their culture imposed upon them, the Okimasis brothers fight to survive. Yet wherever they go, the wily, shape-shifting Fur Queen watches over them. For Jeremiah and Gabriel are destined to be artists. Through music and dance they soar.[5]

In Tomson Highways Roman lassen sich viele Bezüge zum eigenen Leben des Autors finden. Es war für ihn, wie er selbst sagt, eine Notwendigkeit dieses Buch zu schreiben, um darin seine negativen Erlebnisse der Kindheit zu verarbeiten und um seine kulturelle Identität als *Native* und die Assimilationsversuche zu thematisieren. In einem Interview im Jahre 1989 spricht Tomson Highway in diesem Zusammenhang von einer *‘dark landscape’ of assimilationism,*[6] von dem Zwang kanadisch zu sein, was einer Anpassung an die *dominant culture* der Weißen entspricht.[7] Die *residential schools* schienen ein vielversprechendes Mittel zu sein, um bereits in der Kindheit kulturell prägend zu wirken, wenn auch häufig mit Zwang, wie Sam McKegney

---

Richmond, eds., *Other Solitudes. Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: Oxford University Press, 1990, pp. 350–355.

4 Sam McKegney, „Claiming Native Narrative Control: Tomson Highway on Residential Schooling“, in: James Gifford und Gabrielle Zezulka-Mailloux, eds., *Culture and the State*, *Vol. 2: Disability Studies & Indigenous Studies*, Internet-Publikation <http://www.arts.ualberta.ca/cms/v_two.htm> (26.09.2006), p. 66.

5 *Kiss of the Fur Queen*, p. U4.

6 Cf. William H. New, *A History of Canadian Literature*, Montreal & Kingston: McGill-Queen’s University Press, ^{2}2003, p. 313.

7 Cf. Laura Moss, 2001. – Die *residential schools* werden auch in anderen Werken der kanadischen Literatur thematisiert, darunter in einem weiteren Roman des vorliegenden Korpus, nämlich in Beatrice Culletons *In Search of April Raintree*: „Jane Willis’s autobiographical *Geniesh* (1973), Beatrice Culleton Mosioner’s novel *In Search of April Raintree* (1983), Shirley Sterling’s children’s novel *My Name Is Seepeetza* (1992), Highway’s *The Kiss of the Fur Queen* (1998), and Robert Arthur Alexie’s *Porcupines and China Dolls* (2002) all emphasize how manipulative, disruptive, and even destructive the residential schools were, and how difficult the subsequent lives of the deracinated children.“ William H. New, ^{2}2003, p. 313.

feststellt: „Residential Schools endeavoured to destroy Native cultures by altering Native identity among the young."[8]

Der Roman *Kiss of the Fur Queen* handelt von den beiden Brüdern Jeremiah („Champion") und Gabriel („Ooneemeetoo") Okimasis, die in ihrer Kindheit eine *residential school* besuchen und dort in einer Welt leben müssen, die fern von ihrem vertrauten kulturellen und sprachlichen Kontext ist. Das schlimmste Erlebnis für sie ist jedoch die Tatsache, dass sie umerzogen werden sollen. Mit anderen Worten: Sie sollen ihre kulturelle Identität aufgeben. Was bleibt, ist eine „wounded identity".[9] Die Brüder finden im späteren Leben in der Musik und im Tanz Erfüllung und Hoffnung, die es ihnen erlauben, „to rediscover something broken and betrayed within themselves. As they do, they see more clearly the destructive generational split among their people."[10]

Auch Tomson Highway und sein Bruder René wuchsen in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts in einer *residential school* auf, die von der katholischen Kirche geleitet wurde.[11] Tomson studierte im Anschluss an seine Schulzeit Klavier und englische Literatur, arbeitete später in einigen sozialen und kulturellen Einrichtungen der *Natives*, widmete sich dem Theater und gelangte schließlich zur Schriftstellerei.[12] Sein Bruder René wurde

8 Sam McKegney, „Claiming Native Narrative Control: Tomson Highway on Residential Schooling", in: James Gifford und Gabrielle Zezulka-Mailloux, eds., *Culture and the State*, *Vol. 2: Disability Studies & Indigenous Studies*, Internet-Publikation <http://www.arts.ualberta.ca/cms/v_two.htm> (26.09.2006), p. 66.

9 Ibid., p. 69.

10 Harry Vandervlist, „Wordfest", *FFWD Weekly*, 1998, Internet-Publikation <http://www.ffwdweekly. com/Issues/1998/1008/word2.html> (30.03.2006).

11 Zum Missbrauch und den Assimilationsversuchen in den kanadischen *residential schools* der damaligen Zeit stellt Laura Moss Folgendes fest: „As a six year old he [Tomson Highway] was sent to a Roman Catholic boarding school in The Pas, Manitoba. Residential schools in the 1950s were places of forced assimilation for Native peoples. Denied their own languages, customs, cultures, and families, they were taught to be 'Canadian.' Highway's experience at residential school was no exception. Over the nine years he attended the Guy Hill Indian Residential School, he suffered physical, sexual, and emotional abuse. He was punished if he spoke in Cree, the only language he knew upon entering school, and was educated only in English traditions. In fact, he did not become fluent in English until he was a teenager in Winnipeg. However, at residential school, Highway was also introduced to the piano and became a passionate musician. His poignantly critical first novel *Kiss of the Fur Queen* (1998) illustrates both abuse at the hands of the priests and music as a form of deliverance from such abuse." Laura Moss, 2001.

12 Cf. Renate Usmiani, „HIGHWAY, Tomson", in: William H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto: University of Toronto Press, 2002, p. 487, und Laura Moss, 2001.

ein erfolgreicher Tänzer, der jedoch im Jahre 1990 an AIDS früh verstarb.[13] Über die Aufarbeitung des Erlebten in Tomson Highways Kindheit berichtet Suzanne Methot:

> Highway's debut novel, *Kiss of the Fur Queen* [...] is the semi-autobiographical tale of the relationship between the brothers Jeremiah and Gabriel Okimasis, the abuse they suffer at residential school, and how that pain affects their adult lives. Aboriginal people believe that unacknowledged pain leads to an imbalance among mind, body, and spirit that is manifested in sickness. In Highway's case, the pain was insistent and the sickness serious. 'I didn't have a choice,' Highway says. 'I *had* to write this book. It came screaming out because this story needed desperately to be told. Writing it hit me hard in terms of my health. So I went to a medicine man, who helped me defeat the monster. We lanced the boil and cured the illness,' he says.[14]

Zwischen Tomson Highways Romanfiguren und seiner eigenen Biographie gibt es zahlreiche Parallelen. In einem Interview mit Ann Wilson berichtet Highway, dass er in Nord-Manitoba aufgewachsen ist und im Alter von sechs Jahren auf ein katholisches Internat in The Pas geschickt wurde. Zehn Monate war er im Jahr im Internat und zwei Monate zu Hause bei seinen Eltern. Sein Vater war im Sommer Fischer und im Winter Fallensteller.[15] Wie der Vater der beiden Brüder Gabriel und Jeremiah im Roman war Highways Vater ein erfolgreicher Teilnehmer bei Schlittenhunderennen.[16] Gabriels und Jeremiahs Vater Abraham Okimasis, ein „caribou hunter, fur

13 Cf. Suzanne Methot, 1998. – Nicht nur durch die gemeinsame Schulerfahrung, sondern auch durch die gemeinsame Arbeit in späterer Zeit hatte Tomson ein besonderes Verhältnis zu seinem Bruder, das sich im Roman *Kiss of the Fur Queen* in dem Verhältnis der Brüder Okimasis teilweise widerspiegelt. Renate Usmiani berichtet über die Beziehung der beiden Brüder: „In 1984 Highway joined the recently founded Native Earth Performing Arts Company in Toronto, the first and most enduring Native professional company in Canada. At NEPA he created a number of highly original and well-received shows in cooperation with his brother, René Highway, a noted dancer and choreographer and, like Tomson, openly gay. Tomson was deeply affected by René's death from AIDS in 1990, at the age of 36. (These events loosely lie behind Tomson's first novel, *Kiss of the Fur Queen* [1998], about educational and institutional experience and about personal and artistic choices.)" Renate Usmiani, 2002, pp. 487–488.

14 Suzanne Methot, 1998.

15 Cf. Ann Wilson, 1990, pp. 350–351.

16 Über den Vater schreibt Laura Moss: „Joe Highway won the World Dog Derby at The Pas Trappers' Festival nine months before Highway was born. Until the age of six, Highway lived with his family off the land, trapping in winter and fishing in summer." Laura Moss, 2001.

trapper, fisherman“,[17] gewinnt als erster Ureinwohner die Meisterschaft um den *Millington Cup* im Schlittenhunderennen in Oopaskooyak, Manitoba, im Jahre 1951. Als Preis wird ihm von der *Fur Queen* der Millington Cup überreicht, und sie gibt ihm einen Kuss:

> He had won. He was the king of all the legions of dog-mushers, the champion of the world! [...] And then the Fur Queen's lips began descending. Down they came, fluttering, like a leaf from an autumn birch, until they came to rest on Abraham's left cheek. There.
> After what seemed like years to Abraham Okimasis, she removed her lips from his cheek, expelling a jet of ice-cold vapour that mushroomed into a cloud. Her lips, her eyes, the gold and silver beads of her tiara sparkled one last time and then swallowed by the billowing mist.[18]

Die *Fur Queen* zieht sich als *Trickster*-Figur durch den gesamten Roman hindurch, sie erscheint „in many guises throughout the novel: sometimes Native, sometimes white, sometimes male, sometimes female.“[19] Ein Bild der *Fur Queen*, das sie zusammen mit dem Vater der beiden Brüder zeigt, begleitet Gabriel und Jeremiah auf ihrem Lebensweg – so beispielsweise im

17 *Kiss of the Fur Queen*, p. 6.

18 Ibid., pp. 11–12. – Zur selben Zeit wie das Schlittenhunderennen findet die Wahl der *Fur Queen* statt: „A mile away, on a makeshift stake at one end of the high-ceilinged temple of ice hockey, seven fresh-faced, fair-haired women stood blinking under glaring lights. The youngest was eighteen, the eldest no more than twenty-three. Across the stage, a banner read: 'The Fur Queen Beauty Pageant, Trappers' Festival, 1951, Oopaskooyak, Manitoba.'" Ibid., p. 7.

19 Margery Fee, 2003. – Die *Trickster*-Gestalt hat verschiedene Namen und Erscheinungsformen, wie im Roman erläutert wird: „The dream world of North American mythology is inhabited by the most fantastic creatures, beings and events. Foremost among these beings is the 'trickster,' as pivotal and important figure in our world as Christ in the realm of Christian mythology. 'Weesageechak' in Cree, 'Nanabush' in Ojibway, 'Raven' in others, 'Coyote' in still others, this Trickster goes by names and many guises. In fact, he can assume any guise he chooses. Essentially a comic, clownish sort of character, his role is to teach us about the nature and the meaning of existence on the planet Earth; he straddles the consciousness of man and that of God, the Great Spirit.“ *Kiss of the Fur Queen*, p. iv. – Highway will eine alternative Perspektive zu derjenigen der Weißen anbieten. Da er das Göttliche nicht ausschließlich in einem Gott findet, übt er Kritik an der westlichen Gesellschaft und ihrem eindimensionalen Bild von der Welt: „'There's a major fault in Western society,' he continues. 'It makes room for only one god, and in only one gender. There's no balance, no co-existence, no partnership. We must restore the idea of Earth as mother. My brother's death – all these diseases like AIDS – are just a reflection of what we're doing to the Earth, of what we're doing to women. We must restore the balance or reap the consequences. In *Kiss of the Fur Queen*, I try to restore the goddess to her rightful place. It's the only way I can make a contribution to change.'" Suzanne Methot, 1998.

Schlafsaal des Internats, wo es am Bett aufgestellt ist. Die *Fur Queen* soll die Brüder beschützen:

> A small black-and-white photograph rested on the pillow, glass-covered, gilt-framed. [...] The Fur Queen laid her lips upon the cheek of caribou hunter Abraham Okimasis, grand champion of the world, the kiss frozen in time.[20]

In der Schule müssen Gabriel und Jeremiah erleben, wie die *dominant white culture* in Person der dortigen Lehrer versucht, einen zivilisatorischen Einfluss auf die *Natives* auszuüben – so wie in der Vergangenheit bei der Besiedlung Nordamerikas durch die Weißen. Den Brüdern wird beispielsweise verboten in der Schule ihre Muttersprache zu sprechen. Pater Lafleur befiehlt Jeremiah: „'Now, Jeremiah. You know you're not to speak Cree once you're off the plane.' Jeremiah felt a choke breaking against his throat."[21] Harry Vandervlist spricht in diesem Zusammenhang von einem Kulturkrieg, in dem die Kulturen der Minderheiten systematisch zerstört werden sollen. Für die Minderheiten geht es um das kulturelle und religiöse *survival*.[22] Auch Tomson Highway wurde in der Schule der Gebrauch der Muttersprache untersagt. Er wurde gezwungen, Englisch zu sprechen – eine Tatsache, die sich später auf seine Tätigkeit als Schriftsteller auswirkte, denn die englische Sprache kann bestimmte Erscheinungen – im Unterschied zu den Sprachen der *Natives* – nicht oder nicht angemessen beschreiben.[23] Zu diesen Erschei-

20 *Kiss of the Fur Queen*, pp. 72–73.
21 Ibid., p. 70.
22 Cf. Harry Vandervlist, 1998.
23 Wie die Brüder Okimasis wuchs Tomson Highway in seiner Kindheit in der Natur auf: „Born in a tent on his father's trapline, Highway spent the early years of his life in the bush before his family was forced to settle at Brochet, a Cree community in northwestern Manitoba. 'We had fish camps way up north on Rainy Lake. My father had five camps, and he rotated his fishing and trapping schedules over five years so the lakes and land could replenish. At every lake we had a cabin, an ice-house, and a fish house he built with his own two hands. We had two canoes at every camp, a set of traps, and nets for an entire summer of fishing. 'The first six years of my life were magic. I had the trapline, the dog sleds, the caribou. My first diaper was rabbit skin. I had my parents. My parents were married for 60 years. Their love, dignity, and respect built me a house on solid rock. After that, anything could happen, but nothing could tear that house down,' he says. Instead of being bitter, Highway says he has emerged from his residential school experience learned and at peace. 'I'm very lucky,' he admits. 'I have a wonderful life. Despite the physical manifestations, writing the book was incredibly therapeutic – for me and, as it turns out, for all the people who went through residential school, who had the same experience, and whose lives were almost destroyed.' The writing process was rendered difficult not only by physical symptoms but also by Highway's uneasy relationship with the English language, which was forced upon him at residential school. 'For long periods, I couldn't even look at

nungen zählt zweifellos die *Trickster*-Figur, die auch in Thomas Kings Werken eine Schlüsselrolle spielt. Wie bei Thomas Kings *Green Grass, Running Water* wird der Leser in *Kiss of the Fur Queen* an einigen Stellen zu einem *cultural outsider* durch die Tatsache, dass einige Stellen des Textes in der Sprache der Cree verfasst sind.[24] Für die beiden Brüder Okimasis ist die Sprache ihrer Vorfahren ein Medium, das die Kultur und die Kunst vereint und der englischen Sprache überlegen ist, was die Ausdrucksmöglichkeiten und die Kreativität anbelangt. Doch auch durch eine Verbindung der beiden Sprachen wird Neues geschaffen, wie Margery Fee erläutert:

> As Jeremiah says, 'You could never get away with a story like that in English.' In English, certainly, heroes are all white. But the point is more complicated: the shopping mall becomes symbolic of the cannibal culture that's eating us all, and salvation comes through the transformative power of music, dance and theatre.
>
> This power of creativity is closely connected with Cree language and culture. Jeremiah has learned to play the accordion, and his brother has learned to dance, before they go to school. Later, Gabriel saves his brother from an alcoholic depression by connecting him again with music, and the two brothers begin to produce musical works that use Cree culture to reveal the history of colonization in Canada. But their works are not purist. English is a difficult medium in which to write the Cree heart, but Jeremiah, not to mention Highway himself, finally achieves this writing because he wants to connect with Native children growing up in a foreign city: 'the rhythm of his native tongue came bleeding through the music.' In the mixture of the two cultures they have learned, the brothers become like the Cree hero, the Son of Ayash, who with magic weapons makes a new world.[25]

Neben der Übernahme der Sprache der *dominant culture* gehört zu den Maßnahmen, die unternommen werden, um die Jungen zu assimilieren, u. a. die Veränderung des äußeren Erscheinungsbildes der Jungen: Ihnen werden die langen Haare abgeschnitten. Dieser Akt versinnbildlicht den Versuch des

---

[the manuscript]. I'm very angry at the English language. I wrote the book in Cree, really, and translated it as I went along. A character would speak to me in Cree, and I would translate it into English to put it on the page. And I would talk with my mother in Cree, but would write down the ideas in English. The humour, the workings of the spirit world, the fact that Cree has no gender, the concept of god as two-spirited [both male and female] – everything is so difficult to explain in English. And the business of [circular] time doesn't translate. It was such a struggle, every step of the way. [...]'" Suzanne Methot, 1998.

24 Zum besseren Textverständnis ist am Ende des Buches ein Glossar angefügt.

25 Margery Fee, 2003.

schrittweisen und zwangsweisen Abstreifens der kulturellen Identität, der durch die Vertreter der Kirche vorangetrieben wird. Im Sinne Homi K. Bhabhas wird die Umerziehung der *Natives* durch die Weißen als eine „Civilizing Mission of the White Man's Burden"[26] gesehen. Wie in dem Roman *In Search of April Raintree* von Beatrice Culleton sind auch hier die Haare ein äußeres Zeichen der eigenen Kultur und Identität, und die Entfernung der Haare, die in beiden Fällen unter Zwang geschieht, ist eine Maßnahme der Repräsentanten der *dominant culture*, um Minderheiten symbolisch zu unterwerfen. Mit Blick auf Tomson Highways Roman *Kiss of the Fur Queen* erklärt Agnes Grant: „Hair was a particular preoccupation of European colonizers; dominant groups have long performed rituals which involve shearing the hair of subordinates."[27] Jeremiah („Champion") empfindet diese Maßnahme, die Erinnerungen an das Skalpieren in der nordamerikanischen Geschichte weckt, als ein Abziehen der Haut bei lebendigem Leibe. Er will sich jedoch nicht seinen Peinigern unterwerfen:

> *Clip, clip, clip.* Champion could feel his hair falling, like snowflakes, but flakes of human skin. He was being skinned alive, in public; the centre of his nakedness shrivelled to the size and texture of a raisin, the whole world staring, pointing, laughing.
>
> 'And what's your name?' Brother Stumbo's voice hit the boy's neck with a moist, warm billow of air that smelled of days-old coffee and Copenhagen snuff. [...]
>
> 'Cham-pee-yun!' He countered the assault by ramming the three syllables in the spots where the ouches would have been. Not only did he know that he was being asked a question, he knew exactly what the question was. 'Champion Okimasis!' he reiterated, in challenge.
>
> 'Okimasis,' a fleshy voice floated up behind Champion's ears. 'So this is the one named Jeremiah Okimasis.' A face surfaced, one he had not yet seen in this new place, one with eyebrows so black and bushy they could have been fishing lures. The face consulted a sheet of paper.
>
> Champion's heart gave a little shudder. But he refused to admit defeat, especially now that there were two of them to one of him. He summoned forth the only English word he knew and, with it, shielded his name.
>
> 'No Champion. Champion Okimasis.'

26 Homi K. Bhabha, 1994, p. 83.
27 Agnes Grant, 1999, p. 242.

> ‘According to father Bouchard’s baptismal registry, you are named Jeremiah Okimasis,’ chortled the portly, elderly face, now attached to a great black cassock, starched white collar, and silver crucifix that dangled from a chain around his neck.[28]

Aus heutiger Sicht findet man in der o. g. Beschreibung keinerlei Indizien für Multikulturalismus, sondern nur für das Gegenteil: die zwangsweise Anpassung der Minderheiten. Diese haben keine Möglichkeit „[to] keep their identities“, „[to] take pride in their ancestry and [to] have a sense of belonging.“[29] Der Zwang in der katholischen Schule ist jedoch nicht nur auf die Kultur gerichtet, sondern hat ebenso eine physische und affektive Seite. Die Jungen werden bei Vergehen mit der Prügelstrafe belegt,[30] und Pater Lafleur benutzt seine Stellung dazu, sich an Gabriel im Schlafsaal sexuell zu vergreifen. Da Gabriel sehr gut aussieht, wird er schnell zum Opfer sexueller Übergriffe, die sein zukünftiges Leben prägen werden, denn für Gabriel ist Sex „an act of revenge, as he repeatedly betrays his priest-like dance mentor and partner with anyone he can seduce, especially priests.“[31] Im Roman wird der Missbrauch der Kinder ausführlich beschrieben:

> When Gabriel opened his eyes, ever so slightly, the face of the principal loomed inches from his own. The man was wheezing, his breath emitting, at regular intervals, spouts of hot air that made Gabriel think of raw meat hung to age but forgotten. The priest’s left arm held him gently by his right, his right arm buried under Gabriel’s bedspread, under his blanket, under his sheet, under his pyjama bottoms. And the hand was jumping up, reaching for him, pulling him back down, jumping up, reaching for him, pulling him back down. He didn’t dare open his eyes fully for fear the priest would get angry; he simply assumed, after a few seconds of confusion, that this was what happened at schools, merely another reason why he had been brought here, that this was the right of holy men. [...]
>
> Through his slitted eyes, he could see that the motion of the priest’s hand obviously gave him immense pleasure: his eyes were closed, the furrows on his forehead smoothed out, his lips curved into a smile, his

28 *Kiss of the Fur Queen*, pp. 53–54.
29 Department of Canadian Heritage, Internet-Publikation <http://www.pch.gc.ca/progs/multi/what-multi_e.cfm> [19.01.2005].
30 Cf. *Kiss of the Fur Queen*, pp. 84–85.
31 Margery Fee, 2003.

> face glowing in the moonlight with the intense whiteness of the saints in the catechism book.[32]

An anderen Stellen werden Vertreter der weißen Bevölkerungsmehrheit als kriegerische und mordende Personen dargestellt.[33] Der physische Aspekt der kulturellen Umerziehung spielt im Roman eine wichtige Rolle bei der Sichtbarmachung der Mechanismen kulturellen Dominanzstrebens. Das Aufeinandertreffen verschiedener Kulturen wird auch nach der Schulzeit für die beiden Brüder bestimmend für ihr Leben. Jeremiah, der die Musik liebt, muss lernen in der Welt der Weißen – in einer Welt der Einsamkeit – zu überleben. Er erinnert sich an seinen Vater, der ihm das Leben – das Überleben (*survival*) – in der Einsamkeit der Wildnis gelehrt hat. In der folgenden Beschreibung wird das traditionelle Kanadabild gegenwärtig, das den Menschen in der rauhen Wildnis zeigt. Obwohl dieses Bild sich völlig von dem Bild unterscheidet, das die Brüder in der Welt der Weißen vorfinden, haben beide Bilder eine Gemeinsamkeit. Es ist das Ziel zu überleben:

> He thanked God that he had learned his father's lessons on solitude: how time alone could be spent without need for crying, that time alone was time for shaping thoughts that make the path your life should take, for cleaning your spirit of extraneous – even poisonous – matter.
>
> Jeremiah's father would depart on any ordinary day to make the rounds of the more distant sections of his trapline, leaving his wife and children at camp with just the right amount of all they needed to survive until he returned. Abraham Okimasis would wade through the banks of snow that grew to six feet high, through icy winds that blind and kill, through temperatures that freeze to brittle hardness human flesh exposed for fifty seconds to put food into his children's mouths. Days, sometimes weeks later, his dogteam would appear in the hazy distance of whichever northern lake the family happened to be living on that winter, his sled filled with furs for sale – mink, beaver, muskrat – the sole winter source of life-sustaining income for the northern Cree.[34]

Im Leben der Brüder treffen zwei völlig gegensätzliche Welten aufeinander, was dazu führt, dass sie nach Möglichkeiten suchen, dieser *in-betweenness* zu entfliehen.

32 *Kiss of the Fur Queen*, pp. 77–78.
33 Cf. ibid., z. B. pp. 148–149, p. 195.
34 Ibid., pp. 103–104.

12.2 *Indianness* und Exotik

Während Jeremiah gelernt hat mit der Einsamkeit in der Natur umzugehen, weiß er nicht, wie man in der Zivilisation als Einzelner inmitten Tausender anderer Menschen lebt. Vor allem nicht in der Welt der Weißen, die kulturell und physiognomisch so andersartig ist als die vertraute Welt. Jeremiah sagt:

> 'Yes, but Father,' he wanted to say from the back seat of a rapidly filling bus, 'you never told us how to spend time alone in the midst of half a million people. Here, stars don't shine at night, trees don't speak.'[35]

Jeremiahs rege Bemühungen, alles zu tun, um zu überleben, um sich an die Welt der Weißen anzupassen und ein „transplanted European"[36] zu werden, sind nicht sehr erfolgreich. Die Überwindung der binären Opposition *white vs non-white* ist ihm weder von seinem äußeren Erscheinungsbild noch kulturell möglich. Als sein Bruder Gabriel in die Stadt kommt, zeigt sich Jeremiahs Bemühen, sich an die Umgebung anzupassen, um nicht aufzufallen – auch wenn es ihn nicht direkt betrifft, sondern jemanden, der in seiner Begleitung ist. Jeremiahs Bemerkung „You look like you just crawled out of the bush."[37] verdeutlicht sein Bestreben Stereotypen der Indianer keinen Nährboden zu geben. Er will für seinen Bruder neue Kleidung kaufen, damit dieser nicht wie ein Wilder, wie ein Exot in der Stadt auffällt. Im Sinne Jacques Lacans Mimikry-Konzept soll die Kleidung eine Tarnung sein, um nicht die Blicke der *dominant culture* auf die *Indianness* zu ziehen: „The effect of mimicry is camouflage. [...] It is not a question of harmonizing with the background, but against a mottled background, of becoming mottled [...]."[38] Gabriel ist von der Stadt fasziniert, die ihm wie ein Paradies erscheint angesichts des Überflusses, den er dort vorfindet:

> Like a lukewarm summer wave, the silken strings of a hundred violins swept over them, the bulbs of twenty thousand fluorescent lights a blinding buzz. The chancel of a church for titans, the gleaming central promenade of the polo Park Shopping Mall lay before them.
>
> Gabriel gasped: at least three miles of stores if he was judging distance right. And the people! You could put fifty Eemanapiteepitats

35 Ibid., p. 104.
36 Ibid., pp. 123–124.
37 Ibid., p. 116.
38 Jacques Lacan, 1977, p. 99. – Cf. auch Homi K. Bhabha, 1994, p. 90.

> inside this chamber and still have room for a herd of caribou. And such an array of worldly wealth, a paradise on earth.[39]

Gabriels Wahrnehmung der Welt der Weißen konzentriert sich in hohem Maße auf die Lebensweise, die vom Überfluss geprägt ist und zugleich alles verschlingt. Wie die Erwachsenen, von denen die Brüder während ihrer Schulzeit missbraucht wurden – „the abusers are likened to the Cree cannibal spirit, Weetigo, feasting on the flesh of the young"[40] –, übt die Stadt einen negativen Einfluss auf den Menschen aus. Die Homogenisierung der Lebensweise in der Stadt – hier am Beispiel der Esskultur aufgezeigt – ist ein wesentliches Merkmal der *dominant culture*, die alle Unterschiede nivelliert:

> Never before had Gabriel seen so much food. Or so many people shovelling food in and chewing and swallowing and burping and shovelling and chewing and swallowing and burping, as at some apocalyptic communication. The world was one great, gaping mouth, devouring ketchup-dripping hamburgers, french fries glistening with grease, hot dogs, chicken chop suey, spaghetti with meatballs, Cheezies, Coca-Cola, root beer, 7-Up, ice cream, roast beef, mashed potatoes, and more hamburgers, French fries [...].[41]

Die unterschiedliche Bewertung der westlichen Kultur äußert sich bei den Brüdern nicht nur in der Kleidung, die sie tragen, sondern auch in der Auffassung von Heimat und von Religion. Während Gabriel in die Heimat zu den Eltern zurückkehren will, ist die Stadt für Jeremiah bereits zu seinem *home* geworden.[42] Auch Gabriels Kritik an der christlichen Kirche und den Gläubigen kann Jeremiah nicht teilen. Für ihn ist die Naturreligion etwas Heidnisches. Sie ist für Unzivilisierte und Wilde. Jeremiah lässt dadurch den *colonial gaze* mit der binären Opposition *civilized vs uncivilized/primitive* erkennen:

> 'These church-goers,' Gabriel felt obliged to fill the silence, 'they talk about respect, and love and peace and all that jazz, and the minute they're out of that church, they're just as mean and selfish as they were before. It's as if going to church gives them the right to act like, well ... like assholes. You know what I mean?' [...]
>
> 'There's Indian religion. North American Indian religion.' [...]

39 *Kiss of the Fur Queen*, p. 115.
40 Margery Fee, 2003.
41 *Kiss of the Fur Queen*, pp. 119–120.
42 Cf. ibid., pp. 126–127.

> ‘Amanda said that Indian religion listens to the drum, to the heartbeat of Mother Earth.’
>
> ‘That’s pagan, Gabriel, savages do that kind of thing.’43

Gabriel bringt Jeremiahs Streben nach einer völligen Assimilation auf den Punkt, wenn er auf Jeremiahs kulturelle und ethnische Identität anspielt und sagt: „You try too hard. At everything. You and those lily-white fingers. That’s what you want, isn’t it? To become a whiteman.“[44] Jeremiahs Verhalten lässt sich zum Teil dadurch erklären, dass er überall mit dem Schicksal seiner Brüder konfrontiert wird – einem Schicksal, dem er entgehen will, denn es ist ein Leben im Elend:

> Jeremiah gazed wanly at the falling snow. How much longer could he endure in this ... purgatory? Was six years of scraping drunks off the street not enough? Against the towering sihouette of the dark concert hall, he could see the grey, stoop-shouldered Cree, Sioux, Saulteaux – his people, shuffling, to where?[45]

Jeremiah wird trotz aller Assimilationsbemühungen immer wieder mit den Stereotypen der Weißen konfrontiert, die in ihm den exotischen Indianer sehen, der aus der Wildnis kommt und der als besondere Attraktion vorgeführt wird, da er klassische Musik auf dem Klavier spielen kann:

> It was said, among the judges – being from England, they had to be excused their ignorance of facts aboriginal – that he was a Commanche Indian whose forebears had performed the chase scenes in the movie *Stagecoach*. Others claimed he was Apache and therefore a cousin to that drunken lout Geronimo. Still others claimed that he came from the country’s most remote and primitive hinterlands, where his father slaughtered wild animals and drank their blood in appeasement of some ill-tempered pagan deity. And all because this tuxedo-clad, flowing-haired Indian youth – Apache, Commanche, Kickapoo – was about to perform Rachmaninoff.[46]

Hier wird jedoch ein Widerspruch zu der Rassismus-Definition von Bill Ashcroft et al. erkennbar, gemäß der Rassismus als „a way of thinking“ zu verstehen ist, „that considers a group’s unchangeable physical characteristics to be linked in a direct, causal way to psychological or intellectual charac-

43 Ibid., pp. 183–184.
44 Ibid., p. 207.
45 Ibid., p. 221.
46 Ibid., pp. 211–212.

teristics."[47] Somit dürfte Jeremiah zu solchen künstlerischen Leistungen gar nicht imstande sein. Die Indianer-Stereotype zeigen jedoch, dass die von Stuart Hall beschriebenen „impassable symbolic boundaries between racially constituted categories"[48] sehr stabil sind. Der *colonial gaze* richtet sich nun gegen Jeremiah, der ihn selbst so lange verinnerlicht hatte. Die binäre Opposition *non-Indian vs Indian* kann durch nichts aufgehoben werden. Jeremiah merkt, dass Mimikry kein erfolgreiches Mittel zur Veränderung seiner Identität ist, obwohl er versucht hat, „to change the meaning of his past, the roots of his hair, the colour of his skin, but he was one of them."[49] Und tatsächlich ist das Stereotyp vom federgeschmückten Indianer in der Vorstellung der *dominant culture* so tief verwurzelt, dass die touristische Perspektive als korrekte Repräsentation der Realität verstanden wird. Zugleich wird die Frage aufgeworfen, ob die Kulturen der *Natives* als besondere Erscheinung der Vergangenheit betrachtet werden sollen, oder ob die *Natives* durch Assimilationsprozesse im 20. Jahrhundert angekommen sind. Dieser Gegensatz zeigt sich besonders deutlich, als Jeremiah und Gabriel die folgende Ankündigung lesen:

> Welcome to:
> The Wasaychigan Hill Pow Wow
> Manitoulin Island, Ontario
> May 21–23, 1983
>
> Gabriel was beside himself. Having been to three, maybe four, such events inspired him with visions, one of which was to plaster himself with feathers and take to the stage in a glitter-crusted Las Vegas-cumpow wow dance revue. Jeremiah merely scratched his balls, for, after, ten years of southern Manitoba pow wows – scraping drunks off the street and taking them there by the van load – they still made him feel like a German tourist. [...]
> 'Look at these cars!' Jeremiah exclaimed, as they rattled past the Impalas, Pontiacs, Buicks, the Chryslers, Mazdas, the Cherokee Chiefs, 'These southern, eastern Indians sure are ... twentieth-century.'
> 'You expect a parking lot lined with huskies? Of dogsleds crammed with beaver?'[50]

47 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 199.
48 Stuart Hall, 2003, p. 92.
49 *Kiss of the Fur Queen*, p. 215.
50 Ibid., pp. 241–242.

Den Höhepunkt erreicht das Aufeinanderprallen der Kulturen am Ende des Romans mit dem Tod Gabriels. Gabriel will als *Native* sterben und möchte nicht von Katholiken umgeben sein.[51] In dem Krankenhaus, in dem Gabriel liegt, wird Feueralarm ausgelöst, nachdem nach dem Brauch der *Natives* ein heiliges Gras angezündet wurde. Die Feuerwehr, Krankenwagen und ein Priester rücken an. So findet sogar ein im Sterben liegender *Native* keine Ruhe vor den Repräsentanten der *dominant culture*, die die religiöse Zeremonie stören:

> The smoke detector shrieked. Then the alarm down the hall started ringing. And another and another. Until the entire institution reverberated. Fire trucks pulled up, then ambulances.
>
> 'Open zat door!' What now, raved Jeremiah, the army? He poked his nose out. And came face to face with a towering blonde nurse.
>
> 'Vat is zat schmell?'
>
> 'Sweetgrass. A sacred herb,' Jeremiah tried to explain, 'like incense for Catholics!' [...]
>
> 'There's a man dying in here!' Jeremiah cried. 'We're Indians! We have the right to conduct our own religious ceremonies, just like anyone else!' He slammed the door again.[52]

Auch die *Trickster*-Figur der *Fur Queen* erscheint am Ende des Romans noch einmal. Sie holt Gabriel ab und begleitet ihn auf seinem letzten Weg:

> *And as he moved ever closer, Gabriel Okimasis could decipher the words and the numerals printed across her sash, syllable by syllable, letter by letter: 'The Fur Queen, 1987.'*
>
> Through the smoke and candle light, the Fur Queen swept into the room. Covering the bed with her cape, she leaned to Gabriel's cheek. *The creature of unearthy beauty was floating towards him carrying something in her arms, something round and made of silver, carrying the object at waist level, like a sacred vessel, like an organ, a heart perhaps, a lung, a womb? He was the champion of the world. And then the Queen's lips descended. Down they came, fluttering, like a leaf from an autumn tree, until they came to rest if only for a moment, though he wanted it to last as thousand years, on Gabriel Okimasis's left cheek. There. She kissed him. And took him by the hand.*

51 Ibid., p. 299.
52 Ibid., pp. 304–305.

> Rising from his body, Gabriel Okimasis and the Fur Queen floated off into the swirling mist, as the little white fox on the collar of the cape turned to Jeremiah. And winked.[53]

Nach dem Tod seines Bruders versucht Jeremiah in der Betreuung von Kindern im Muskoosis Club of Ontario seine eigene Identität zu finden und zu leben. Es sind meist Kinder aus zerrütteten *Native*-Familien. Jeremiah soll ihnen zu „recreation, education, culture"[54] verhelfen, und damit geht er einen Weg, der im völligen Gegensatz zu seiner am eigenen Leibe erfahrenen Erziehung steht: „Jeremiah determines the identity he will claim, an identity characterized by creativity, not violence."[55]

Tomson Highways Roman zeigt auf sehr eindringliche Weise, dass in der Vergangenheit die *dominant white culture* mit Zwangsmaßnahmen versucht hat, die *Natives* zu assimilieren und ihre Überlegenheit gegenüber den indigenen Kulturen zu demonstrieren. Wie in Beatrice Culletons *In Search of April Raintree* führen diese Versuche auch zu einem physischen (zum Teil sexuellen) Missbrauch, der den Status der *Natives* als minderwertige Rasse unterstreicht. Vor allem die christliche Religion wird als ein Machtinstrument dargestellt, das die kulturelle Dominanz behauptet und die Kontrolle über die Minderheiten ausübt.[56] Selbst in den Kulturbereichen, in denen die *Natives* die Repräsentanten der weißen Gesellschaft sogar übertreffen, wie etwa in der Musik (Jeremiah), wird das Stereotyp des Indianers bemüht, um die bestehende Ordnung nicht hinterfragen zu müssen. Jeremiah ist ein Exot, der durch den *colonial gaze* zu einer Attraktion wird, die nicht etwa die Gleichwertigkeit verschiedener Kulturen belegt, sondern in Anlehnung an den von Edward W. Said beschriebenen Orientalismus die Vorherrschaft des Westens über andere Kulturen, über „[the] inferior 'Other'"[57], verstärken soll. Das Ziel ist die „superiority of the colonizer's culture, history, language, art, political structures, social conventions."[58] Auch hier ist wieder die Hautfarbe als „the key signifier of cultural and racial difference"[59] entscheidend. Die Hautfarbe bestätigt die *us vs them*-Opposition und schließt dadurch die Zwischenbereiche, in denen ein kultureller Austausch und eine *negotiation of*

53 Ibid., p. 306.
54 Ibid., p. 269.
55 Sam McKegney, p. 73.
56 Cf. auch Janice Acoose, 1993(b), pp. 137–150.
57 Bart Moore-Gilbert, 1997, p. 39.
58 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, p. 42.
59 Homi K. Bhabha, 1994, p. 78.

identity stattfinden können, kategorisch aus.[60] Somit ist die „visibility of the racial/colonial other [...] at once a point of identity.“[61] Mit anderen Worten: Der Rassismus, der die physischen Merkmale eines Menschen in einen direkten Zusammenhang zu seinen intellektuellen Fähigkeiten bringt,[62] wird als alleiniger Maßstab für die Definition von Identität herangezogen. Genau hierin liegt die Bedeutung der *Cultural Studies* für die akademische Ausbildung, denn „teaching cultural studies [...] means rejecting binary oppositions (us versus them) and looking at issues from multiple perspectives.“[63] Tomson Highways Roman *Kiss of the Fur Queen* ist zwar nicht so komplex angelegt wie Thomas Kings Werke, insbesondere was die Analyse des dominanten Diskurses und die Darbietung alternativer bzw. alterNativer Diskurse anbelangt, doch zeigen sich auch in diesem Werk die Mechanismen, die dazu führen, dass Individuen ihre kulturelle und ethnische Identität nicht selbst bestimmen können, sondern dass ihnen vorgefertigte Identitäten aufgezwungen werden. Der Lerner wird durch die Lektüre des Romans *Kiss of the Fur Queen* aufgefordert, seine eigene Sichtweise von den indigenen Kulturen Kanadas im Sinne des interkulturellen Lernens zu überdenken, sie mit der Sichtweise der *dominant culture* zu vergleichen und dadurch seine Außenperspektive aufzugeben, um sich der Innenperspektive der *Natives* zu öffnen. Die dafür notwendigen Voraussetzungen werden von Tomson Highway durch das ständige Aufeinanderprallen der *dominant white culture* und der Kultur der beiden Brüder Okimasis geschaffen, die sich dadurch in einem fortwährenden Prozess der Bestimmung ihrer kulturellen bzw. ethnischen Identität wiederfinden. Der Lerner kann daran sehr einfach ablesen, dass eine Definition von Identität nicht statisch sein kann, sondern immer Veränderungen unterworfen ist und immer wieder aufs Neue ausgehandelt werden muss.

So verhält es sich auch mit dem Kanadabild der Gegenwart, das im Unterschied zum in Kap. 4 beschriebenen traditionellen Kanadabild dynamisch ist und eine Vielzahl unterschiedlicher Perspektiven erfordert. Zur Erstellung dieses modernen Kanadabildes tragen alle in dieser Arbeit analysierten literarischen Werke bei.

60 Cf. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 1998, pp. 23–24.
61 Homi K. Bhabha, 1996, p. 50.
62 Cf. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, 2000, pp. 198–199.
63 Andreas Müller-Hartmann und Marita Schocker-von-Ditfurth, 2004, p. 111.

13 Zusammenfassung

In der heutigen fachdidaktischen Ausbildung der Studentinnen und Studenten für das Lehramt mit dem Fach Englisch spielen neben den Britischen Inseln und den Vereinigten Staaten von Amerika in immer stärkerem Maße andere anglophone Länder, darunter Kanada, eine zentrale Rolle. Durch die Auseinandersetzung mit den Kulturen dieser Länder sollen die Studentinnen und Studenten lernen, welche Wege man beschreiten kann, um sich diesen Zielkulturen anzunähern. Als wichtige Ziele werden das interkulturelle und das transkulturelle Lernen, das Fremdverstehen, die Ausbildung von Kultur- und Alteritätskompetenz, die *cultural awareness* und die Fähigkeit der Perspektivenübernahme formuliert, die alle eng miteinander verzahnt sind.

Die Kenntnisse deutscher Studentinnen und Studenten beschränken sich in Bezug auf Kanada allerdings auf sehr wenige Facetten. Sowohl die landeskundlichen als auch die literarischen Kenntnisse sind in der Regel rudimentär – ein bedenklicher Zustand, wenn man sich vor Augen hält, dass sie als zukünftige kulturkompetente Lehrerinnen und Lehrer Wissen an ihre Schüler weitergeben und das Verstehen zielkultureller Erscheinungen fördern sollen. Das Bild von Kanada entspricht dem Bild, das in Berichten von Entdeckern, Reisenden und Forschern im 18. und 19. Jahrhundert gezeichnet wurde. Dieses traditionelle Kanadabild wird bestimmt von einer eurozentrischen Perspektive mit einer Vielzahl von Stereotypen, die das Land als einen fast menschenleeren Naturraum beschreiben, in dem die indigene Bevölkerung als exotisches Relikt aus der Vergangenheit betrachtet wird. Das Land ist geprägt von seiner Nordizität und seiner Weite, die dem Menschen eine Besiedlung erschweren. Die dominierenden Bevölkerungsgruppen sind die anglokanadische und die frankokanadische. Minoritäten spielen eine untergeordnete Rolle.

Unterrichtsmaterialien für die Schule und die Hochschule leisten einen großen Beitrag für die Vermittlung eines Kanadabildes. Allerdings beschränken sich die Unterrichtsmaterialien in der Regel auf wenige Darstellungsmöglichkeiten. Es sind dies die Präsentation von Fakten, von Stereotypen, von touristischen Sehenswürdigkeiten und von Identitäten. Insbesondere die Identitäten sind bei der Behandlung Kanadas von großem Interesse, da lo-

kale, regionale, kulturelle und ethnische Identitäten dort sehr stark ausgeprägt sind und die Frage nach einer nationalen Identität bislang nicht hinreichend beantwortet werden kann. Zwar wurden in der Vergangenheit zahlreiche Versuche unternommen die Identität der Kanadier auf der Basis gemeinsamer prägender Merkmale zu definieren, doch waren diese Versuche zum Teil heftiger Kritik ausgesetzt. Zu den bedeutendsten Ansätzen sind die des kanadischen Literaturkritikers und Literaturtheoretikers Northrop Frye und der Autorin Margaret Atwood zu rechnen, die mit der *garrison mentality* bzw. dem *survival* und der *victimization* auf Bedingungen in der Geschichte des Landes abzielen, die prägend für das Denken der Kanadier waren und sich heute noch u. a. in der Literatur widerspiegeln. Diese Ansätze reichen jedoch nicht aus, um die multikulturelle Gesellschaft Kanadas in der Gegenwart angemessen und differenziert zu beschreiben.

Neben der Englischen Fachdidaktik beschäftigen sich die *Cultural Studies* sehr intensiv mit der Definition und Konstruktion von Identitäten. In den letzten Jahren ist eine zunehmende Ausrichtung der Englischen Fachdidaktik auf die *Cultural Studies* (bzw. die Kulturwissenschaften) festzustellen, die sich vor allem mit der Einbringung der kulturwissenschaftlichen Erkenntnisse in die fachdidaktische Lehre begründen lässt. Innerhalb der *Cultural Studies* ist es insbesondere die postkoloniale Theorie, die sich mit der Frage nach der Konstruktion von Identitäten, mit der Wahrnehmung von Fremdem, mit dem Leben zwischen verschiedenen Kulturen, mit dem Phänomen des Multikulturalismus und mit dem Rassismus intensiv auseinandersetzt. Die Kenntnis all dieser Erscheinungen ist von großer Bedeutung, will man sich von der dominierenden Stellung des traditionellen Kanadabildes lösen und sich einem modernen Kanadabild zuwenden.

Unternimmt man den Versuch, die postkoloniale Theorie auf die kanadische Gegenwartsliteratur, insbesondere die Minoritätenliteratur, anzuwenden, wird man vor die Frage gestellt, ob es sich bei dieser Literatur um eine postkoloniale Literatur handelt oder nicht. Ein Argument gegen den postkolonialen Charakter der kanadischen Minderheitenliteratur ist die Tatsache, dass solche theoretischen Überlegungen, wie sie zum Beispiel von Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin angestellt wurden, viel zu allgemein sind und auf den kanadischen Kontext nur bedingt übertragbar sind. Dass dennoch postkoloniale Konzepte wie Alterität, *in-betweenness*, dominanter Diskurs, Assimilation oder binäre Oppositionen in der Forschungsliteratur zu finden sind, lässt sich u. a. mit dem folgenden Argument begründen: Diese Erscheinungen sind nicht auf postkoloniale Gesellschaften beschränkt, sondern auch in ande-

ren Gesellschaften anzutreffen. Die Anwendung der postkolonialen Terminologie auf die kanadische Minderheitenliteratur wird dann möglich, wenn die einzelnen Konzepte für den besonderen kanadischen Kontext definiert werden.

Durch die Analyse einer Auswahl bedeutender literarischer Werke der kanadischen Minoritätenliteratur konnte nachgewiesen werden, dass die Autorinnen und Autoren Probleme thematisieren, die sich aus dem Verhältnis zwischen der *dominant white culture*, womit die anglo- und frankokanadische Bevölkerungsmehrheit gemeint ist, und den Minderheiten ergeben. Die Darstellung Kanadas in diesen Texten ist eine Absage an das romantisierende traditionelle Kanadabild, da auch andere Sichtweisen als die eurozentrische angeboten und aktuelle gesellschaftliche Probleme offen angesprochen werden.

Joy Kogawas Roman *Obasan* befasst sich mit der Frage nach der Definition der Identität verschiedener Generationen, die in Kanada mit dem *colonial gaze* konfrontiert werden, der sie auf eine vorgegebene Identität festlegt, wodurch der Konstruktcharakter dieser Form von Identität entlarvt wird. Michael Ondaatjes äußerst komplexes Werk *In the Skin of a Lion* setzt sich mit dem dominanten Diskurs auseinander, der dazu führt, dass Minderheiten in der offiziellen Geschichte keine Erwähnung finden, obwohl sie die tragende Kraft in der Gesellschaft darstellen. Über den dominanten Diskurs ist es möglich, auf das Wissen (*knowledge*) und die Wahrheit (*truth*) einzuwirken. Für die vom dominanten Diskurs ausgeschlossenen Bevölkerungsteile bleibt nur noch *silence*. Rohinton Mistrys *Tales from Firozsha Baag* lassen Identitäten als dynamische Gebilde erscheinen, die ständig neu ausgehandelt werden müssen. Versuche, die alte Identität abzulegen und eine neue Identität durch Mimikry oder Assimilation zu erlangen, sind zum Scheitern verurteilt, da die *difference* zu schwer wiegt. Um den wechselseitigen Blick auf die Kultur des Anderen geht es in Sky Lees Roman *Disappearing Moon Cafe*. Nur durch den Blick auf den Anderen kann man seine eigene Identität definieren, was jedoch die Abgrenzung voneinander fördert. Wenigen Personen ist es möglich, sowohl die Perspektive eines *cultural insider* als auch die eines *cultural outsider* zu übernehmen und die Mechanismen zu durchschauen, die für die Entstehung und den Fortbestand von Stereotypen verantwortlich sind. Der *imperial gaze* und der *colonial discourse* stehen im Mittelpunkt von M. G. Vassanjis Roman *No New Land.* Am Beispiel eines Immigranten wird gezeigt, dass die rassische Alterität der *visible minorities* eine Integration in die kanadische Gesellschaft oft verhindert. Auch das Fehlen eines *third space of negotiation* trägt dazu bei, da die

eigene Identität nicht reflektiert wird. Beatrice Culletons Roman *In Search of April Raintree* bringt einen weiteren wichtigen Gedanken in die Diskussion über die Rolle des dominanten Diskurses ein: Der dominante Diskurs wird durch eine *alterNative perspective* herausgefordert. Daraus ergeben sich neue Einsichten in die Geschichte (*history*) und in die Wahrheit (*truth*). Eine ähnliche Vorgehensweise ist in Thomas Kings Roman *Green Grass, Running Water* und in seinen beiden Short Stories „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well" und „Borders" zu finden. Thomas King gelingt es, durch intertextuelle Bezüge und die Einbeziehung mythologischer Elemente aus der Tradition der *Natives* einen Ausschluss des Lesers vom Textverstehen zu erreichen, der nur durch ein *mis-reading,* ein *re-reading,* ein *cross-border reading* und ein *cross-cultural reading* überwunden werden kann. Die *master narratives* der Weißen werden dekonstruiert und *alterna(rra)tives* vorgestellt, die von der mündlichen Erzähltradition der indigenen Bevölkerung beeinflusst sind. Tomson Highways Roman *Kiss of the Fur Queen* letztlich führt sehr eindrucksvoll vor Augen, wie die *dominant white culture* durch Zwangsmaßnahmen eine Veränderung der Identität der *Natives* herbeiführen wollte. Selbst dort, wo dies scheinbar gelungen ist, führt die *visibility of the racial/colonial other* nicht zu einer Bestätigung der neuen Identität, sondern zu einer Bestätigung der ‚*us vs*. *them*-Opposition'. Das Individuum bleibt ein *inferior other*.

Aus dem Vorwissen der Studierenden, aus der Kenntnis der Strategien der Informationsvermittlung in Unterrichtsmaterialien, aus dem Vergleich des traditionellen Kanadabildes mit modernen alternativen Entwürfen lassen sich für die fachdidaktische Ausbildung an der Hochschule die folgenden Forderungen ableiten, die Beverley Haun für den kanadischen Kontext formuliert hat, die aber in hohem Maße auch für die akademische Ausbildung in Deutschland relevant sind:

- „Understand how concepts of identity, ethnicity, and race have been formed and represented through history."[1]
- „Understand the process by which some groups get known in and as history, and other groups and events are ignored by 'colonial' history."[2]

1 Beverley Haun, „From Praxis to Practice: Prospects for Postcolonial Pedagogy in Canadian Public Education", in: Cynthia Sugars, ed., *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy and Canadian Literature*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2004, p. 180.

2 Ibid., p. 180.

- „Recognize how concepts of race and identity relate to privileges of power and knowledge.“[3]
- „Understand that we ‘view our own images’ and ‘stereotypes as embodied qualities that exist in the world and we act upon them.’“[4]
- „Recognize how particular ways of representing the past might be implicated within our understanding of current injust social relations.“[5]
- „View identities as unstable and historically situated.“[6]

In der Zukunft wird in der fachdidaktischen Ausbildung eine noch stärkere Einbeziehung der *Cultural Studies* notwendig sein.

3 Ibid., p. 180.
4 Ibid., p. 180.
5 Ibid., p. 180.
6 Ibid., p. 186.

14 Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Erstveröffentlichung	*verwendete Ausgabe*
1981	Joy Kogawa, *Obasan*, New York: Anchor, 1994.
1983	Beatrice Culleton, *In Search of April Raintree*, Winnipeg: Portgage & Main Press, 1999.
1987	Michael Ondaatje, *In the Skin of a Lion*, London: Picador, 1988.
1987	Rohinton Mistry, *Tales from Firozsha Baag*, Toronto: McClelland & Stewart, 1997.
1990	Sky Lee, *Disappearing Moon Cafe*, Vancouver und Toronto: Douglas & McIntyre, 1990.
1991	M. G. Vassanji, *No New Land*, Toronto: McClelland & Stewart, 1997.
1993	Thomas King, *Green Grass, Running Water*, New York: Bantam, 1994.
1993	Thomas King, „How Corporal Colin Sterling Saved Blossom, Alberta, and Most of the Rest of the World as Well“, in: Thomas King, *One Good Story, That One: Stories*, Toronto: HarperCollins, 1993, pp. 49–65.
1993	Thomas King, „Borders“, in: Thomas King, *One Good Story, That One: Stories*, Toronto: HarperCollins, 1993, pp. 131–147.
1998	Thomson Highway, *Kiss of the Fur Queen*, Toronto: Doubleday, 1999.

Sekundärliteratur

Achilles, Jochen und Carmen Birkle, eds., *(Trans)Formations of Cultural Identity in the English-Speaking World*, Heidelberg: Winter, 1998.

Achilles, Jochen, „Conceptualizing Cultural Identities: An Introduction", in: Jochen Achilles und Carmen Birkle, eds., *(Trans)Formations of Cultural Identity in the English-Speaking World*, Heidelberg: Winter, 1998, pp. 1–13.

Acoose, Janice, „Post Halfbreed: Indigenous Writers as Authors of Their Own Realities", in: Jeannette Armstrong, ed., *Looking at the Words of Our People. First Nations Analysis of Literature*, Penticton, BC: Theytus, 1993(a), pp. 27–44.

Acoose, Janice, „*Halfbreed*: A Revisiting of Maria Campbell's Text From an Indigenous Perspective", in: Jeannette Armstrong, ed., *Looking at the Words of Our People. First Nations Analysis of Literature*, Penticton, BC: Theytus, 1993(b), pp. 137–150.

Acoose, Janice, „The Problem of 'Searching' For April Raintree", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press, 1999, pp. 227–236.

Advokaat, Anthony, „Kultur und Gesellschaft in Kanada", *Ahornblätter*, 2, 1989, pp. 102–112.

Alcoff, Linda Martín und Eduardo Mendieta, eds., *Identities. Race, Class, Gender, and Nationality*, Malden: Blackwell, 2003.

Alexander, Vera, „Postponed Arrivals: The Afro-Asian Diaspora in M. G. Vassanji's *No New Land*", in: Monika Fludernik, ed., *Diaspora and Multiculturalism. Common Traditions and New Developments*, Amsterdam und New York: Rodopi, 2003, pp. 199–229.

Amirthanayagam, Guy, „Literature as Culture", in: C. D. Narasimhaiah, ed., *Awakened Conscience. Studies in Commonwealth Literature*, New Delhi: Sterling, 1978, pp. 433–440.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London und New York: Verso, ^{7}1991.

Antor, Heinz, „Alterität als literaturtheoretisches Problem", in: Rüdiger Ahrens, Wolf-Dietrich Bald und Werner Hüllen, eds., *Handbuch Englisch als Fremdsprache*, Berlin: Schmidt, 1995, pp. 323–325.

Antor, Heinz, „Ethnizität“, in: Ansgar Nünning, ed., *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*, Stuttgart und Weimar: Metzler, 1998, pp. 136–137.

Antor, Heinz, „Die Vermittlung interkultureller Kompetenz an der Universität: Das Beispiel Kanada“, in: Laurenz Volkmann, Klaus Stierstorfer und Wolfgang Gehring, eds*., Interkulturelle Kompetenz*, Tübingen: Narr, 2002, pp. 143–163.

Antor, Heinz, „Inter- und Transkulturelle Studien in Theorie und Praxis“, in: Heinz Antor, ed., *Inter- und Transkulturelle Studien. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Praxis*, Heidelberg: Winter, 2006(a), pp. 9–24.

Antor, Heinz, „Multikulturalismus, Interkulturalität und Transkulturalität: Perspektiven für interdisziplinäre Forschung und Lehre“, in: Heinz Antor, ed., *Inter- und Transkulturelle Studien. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Praxis*, Heidelberg: Winter, 2006(b), pp. 25–39.

Armstrong, Jeannette, ed., *Looking at the Words of Our People. First Nations Analysis of Literature*, Penticton, BC: Theytus, 1993.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, *The Empire Writes Back. Theory and practice in post-colonial literatures*, London und New York: Routledge, 1989.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, *Key Concepts in Post-colonial Studies*, London: Routledge, 1998.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, „Hybridity“, in: Bill Ashcroft, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, *Key Concepts in Post-Colonial Studies,* London: Routledge, 1998, pp. 118–121.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths und Helen Tiffin, *Postcolonial Studies: The Key Concepts*, London: Routledge, 2000.

Assmann, Aleida, „Zum Problem der Identität aus kulturwissenschaftlicher Sicht“, in: Rolf Lindner, ed., *Die Wiederkehr des Regionalen. Über neue Formen kultureller Identität*, Frankfurt am Main und New York: Campus, 1994, pp. 13–35.

Assmann, Jan und Tonio Hölscher, eds., *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988.

Assmann, Jan, „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität“, in: Jan Assmann und Tonio Hölscher, eds., *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988, pp. 9–19.

Atwood, Margaret, *Survival. A Thematic Guide to Canadian Literature*, Toronto: Anansi, 1972.

Atwood, Margaret, „Survival Then and Now“, in: Chad Gaffield und Karen L. Gould, eds., *The Canadian Distinctiveness into the XXIst century*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2003, pp. 47–55.

Auernheimer, Georg, *Einführung in die interkulturelle Erziehung*, Darmstadt: Primus, ^{2}1996.

Auernheimer, Georg, „Kulturwissen ist zu wenig: Plädoyer für ein erweitertes Verständnis von interkultureller Kompetenz“, in: Heinz Antor, ed., *Inter- und Transkulturelle Studien. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Praxis*, Heidelberg: Winter, 2006, pp. 145–158.

Aziz, Nurjehan, ed*., Floating the Borders. New Contexts in Canadian Criticism*, Toronto: TSAR, 1999.

Babiak, Peter Roman, „LEE, SKY“, in: William H. New, *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto, Buffalo und London: University of Toronto Press, 2002, pp. 647–648.

Bach, Gerhard, „Interkulturelles Lernen“, in: Johannes-Peter Timm, ed., *Englisch lernen und lehren. Didaktik des Englischunterrichts,* Berlin: Cornelsen, 1998, pp. 192–200.

Baena, Rosalía, „Critical Perspectives on Writing Ethnicity in Canada. Linda Hutcheon interviewed by Rosalía Baena“, in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, pp. 287–298.

Ball, John Clement, „Interview with M. G. Vassanji“, *The Canadian Fiction Review*, 15/3-4, Winter 1993/Spring 1994, pp. 3–8.

Ball, John Clement, „Taboos: M. G. Vassanji“, in: Beverley Daurio, ed., *The Power to Bend Spoons: Interviews with Canadian Novelists*, Toronto: The Mercury Press, 1998, pp. 200–209.

Ball, John Clement, „VASSANJI, Moyez Gulamhussein“, in: William H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto: University of Toronto Press, 2002, pp. 1166–1167.

Bardolph, Jacqueline, ed., *Short Fiction in the New Literatures in English*, Proceedings of the Nice Conference of the European Association for Commonwealth Literature & Language Studies, Nizza: EACLALS, 1989.

Barucha, Nilufer E., „'When Old Tracks Are Lost': Rohinton Mistry's Fiction as Diasporic Discourse", *Journal of Commonwealth Literature*, 30, 1995, pp. 57–63.

Bayerisches Staatsministerium für Unterricht und Kultus, *Ordnung der Ersten Staatsprüfung für ein Lehramt an öffentlichen Schulen (Lehramtsprüfungsordnung I – LPO I) in der Fassung der Bekannt-machung vom 7. November 2002*, Internet-Publikation <http://www. servicestelle. bayern.de/bayern_recht/recht_db.html?http://by.juris.de/by/LehrPrO_BY _2002_rahmen.htm> (21.11.2006).

Beautell, Eva Darias, „Writing Back and Beyond: Postcoloniality, Multiculturalism and Ethnicity in the Canadian Context", in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, pp. 19–36.

Beautell, Eva Darias, „The Imaginary Ethnic: Anachronies, (Im)Mobility and Historical Meaning in *Obasan* and *Disappearing Moon Cafe*", in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, pp. 191–208.

Beck, Brenda E. F., „Indo-Canadian Popular Culture: Should Writers Take the Lead in its Development?", in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985, pp. 122–132.

Beddoes, Julie, „Which Side Is It On? Form, Class, and Politics in *In the Skin of a Lion*", *Essays on Canadian Writing*, 53, 1994, pp. 204–215.

Besner, Neil, „What Resides in the Question, 'Is Canada Postcolonial?'", in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, pp. 40–48.

Bhabha, Homi K., ed., *Nation and Narration*, London und New York: Routledge, 1990.

Bhabha, Homi K., „Introduction: narrating the nation", in: Homi K. Bhabha, ed., *Nation and Narration*, London und New York: Routledge, 1990(a), pp. 1–7.

Bhabha, Homi K., „DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation“, in: Homi K. Bhabha, ed., *Nation and Narration*, London und New York: Routledge, 1990(b), pp. 291–322.

Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*, London und New York: Routledge, 1994.

Bhabha, Homi K., „The Other Question“, in: Padmini Mongia, ed., *Post-colonial Theory. A Reader,* London: Arnold, 1996, pp. 37–54.

Birbalsingh, Frank, „South Asian Canadian Novels in English“, in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985, pp. 49–61.

Bissoondath, Neil, *Selling Illusions. The Cult of Multiculturalism in Canada*, Toronto: Penguin, 1994.

Blaicher, Günther, ed., *Erstarrtes Denken. Studien zu Klischee, Stereotyp und Vorurteil in englischsprachiger Literatur*, Tübingen: Narr, 1987.

Bölling, Gordon, „Metafiction in Michael Ondaatje's Historical Novel *In the Skin of a Lion*“, *Symbolism. An Annual of Critical Aesthetics*, 3, 2003, pp. 215–253.

Bonheim, Helmut, „Models of Canadianness“, in: Martin Kuester, Gabriele Christ und Rudolf Beck, *New Worlds: Discovering and Constructing the Unknown in Anglophone Literature*, München: Vögel, 2000, pp. 51–71.

Bredella, Lothar und Dietmar Haack, eds., *Perceptions and Misperceptions: The United States and Germany. Studies in Intercultural Understanding*, Tübingen: Narr, 1988.

Bredella, Lothar, „Ist das Verstehen fremder Kulturen wünschenswert“, in: Lothar Bredella und Herbert Christ, eds., *Zugänge zum Fremden*, Gießener Diskurse, Bd. 10, Gießen: Ferber, 1993, pp. 11–36.

Bredella, Lothar, ed., *Begegnungen mit dem Fremden*, Giessener Diskurse, Giessen: Ferber, 1996.

Bredella, Lothar, Herbert Christ und Michael K. Legutke, eds., *Thema Fremdverstehen. Arbeiten aus dem Graduiertenkolleg 'Didaktik des Fremdverstehens'*, Tübingen: Narr, 1997.

Bredella, Lothar und Werner Delanoy, „Einleitung: Was ist interkultureller Fremdsprachenunterricht?“, in: Lothar Bredella und Werner Delanoy,

eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, pp. 11–31.

Bredella, Lothar, „Zielsetzungen des interkulturellen Fremdsprachenunterrichts“, in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, pp. 125–152.

Bredella, Lothar, Franz-Joseph Meißner, Ansgar Nünning und Dietmar Rösler, eds., *Wie ist Fremdverstehen lehr- und lernbar? Vorträge aus dem Graduiertenkolleg 'Didaktik des Fremdverstehens'*, Tübingen: Narr, 2000.

Bredella, Lothar, Franz-Joseph Meißner, Ansgar Nünning und Dietmar Rösler, „Grundzüge einer Theorie und Didaktik des Fremdverstehens beim Lehren und Lernen fremder Sprachen“, in: Lothar Bredella, Franz-Joseph Meißner, Ansgar Nünning und Dietmar Rösler, eds., *Wie ist Fremdverstehen lehr- und lernbar? Vorträge aus dem Graduiertenkolleg 'Didaktik des Fremdverstehens'*, Tübingen: Narr, 2000, pp. IX–LII.

Bredella, Lothar, *Literarisches und interkulturelles Verstehen*, Tübingen: Narr, 2002.

Bredella, Lothar, Werner Delanoy und Carola Surkamp, „Einleitung: Literaturdidaktik im Dialog“, in: Lothar Bredella, Werner Delanoy und Carola Surkamp, eds., *Literaturdidaktik im Dialog*, Tübingen: Narr, 2004, pp. 7–19.

Bridgeman, J. M., „'This Was Her Story': An Interview with Beatrice Culleton“, *Prairie Fire*, 4/5, Juni/August, 1983, pp. 42–49.

British Council, „Rohinton Mistry“, Internet-Publikation <http://www.contemporarywriters.com/authors/?p=auth73> (18.01.2007).

Brydon, Diana, „Canada and Postcolonialism: Questions, Inventories, and Futures“, in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, pp. 49–77.

Burke, Nancy, „Mixing Memory and Desire: M. J. [*sic*] Vassanji and the South Asian Novel in Canada“, in: Martin Kuester und Wolfram R. Keller, eds*., Writing Canadians. The Literary Construction of Ethnic Identities*, Marburg: Universitätsbibliothek, 2002, pp. 97–105.

Bush, Catherine, „Michael Ondaatje: An Interview“, *Essays on Canadian Writing*, 53, 1994, pp. 238–249.

Buttjes, Dieter, ed., *Landeskundliches Lernen im Englischunterricht*, Paderborn: Schöningh, 1980.

Buttjes, Dieter, „Interkulturelles Lernen im Englischunterricht“, *Der Fremdsprachliche Unterricht Englisch*, 25/1, 1991, pp. 2–8.

Buttjes, Dieter, „Landeskunde-Didaktik und landeskundliches Curriculum“, in: Karl-Richard Bausch, Herbert Christ und Hans-Jürgen Krumm, eds., *Handbuch Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Francke, ^{3}1995, pp. 142–149.

Buttjes, Dieter, „Lernziel Kulturkompetenz“, in: Gerhard Bach und Johannes-Peter Timm, eds., *Englischunterricht. Grundlagen und Metho-den einer handlungsorientierten Unterrichtspraxis*, Tübingen und Basel: Francke, ^{2}1996, pp. 69–102.

Byram, Michael, *Cultural Studies in Foreign Language Education*, Clevedon: Multilingual Matters, 1989.

Byram, Michael und Carol Morgan, *Teaching-and-Learning Language-and-Culture*, Clevedon: Multilingual Matters, 1994.

Campbell, Maria, *Halfbreed,* Toronto: McClelland & Stewart, 1973.

Cesare, Donatella di, ed., *Wilhelm von Humboldt: Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, Paderborn: Schöningh, 1998.

Chao, Lien, „As Agents and as Perspective: Female Characters in *Disappearing Moon Café*“, in: Coomi S. Vevaina und Barbara Godard, eds., *Intersexions: Issues of Race and Gender in Canadian Women's Writing*, New Delhi: Creative, 1996(a), pp. 219–230.

Chao, Lien, „The Collective Self. A Narrative Paradigm in Sky Lee's *Disappearing Moon Café*“, in: John C. Hawley, ed., *Cross-Addressing: Resistance Literature and Cultural Borders*, Albany: State University of New York Press, 1996(b), pp. 237–255.

Chester, Blanca, „*Green Grass, Running Water*: Theorizing the World of the Novel“, *Canadian Literature*, 161/162, Summer/Autumn 1999, pp. 44–61.

Christ, Herbert und Hans-Joachim Rang, eds., *Fremdsprachenunterricht unter staatlicher Verwaltung 1700 bis 1945*, *Bd. II: Allgemeine Anweisungen für den Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1985.

Christ, Herbert und Michael Legutke, eds., *Fremde Texte verstehen,* Festschrift für Lothar Bredella zum 60. Geburtstag, Tübingen: Narr, 1996.

Christ, Herbert, „Mehrsprachigkeit und multikulturelle Perspektiven. Nachdenken über eine dritte Sprache und eine dritte Kultur", in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999 pp. 290–311.

Clarke, George Elliott, „What Was Canada?", in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, pp. 27–39.

Clifford, James , „Diasporas", *Cultural Anthropology*, 9/3, 1994, pp. 302–338.

Condé, Mary, „Marketing Ethnicity: Sky Lee's *Disappearing Moon Cafe*", in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, pp. 171–190.

Creal, Michael, „'What Constitutes a Meaningful Life?': Identity Quest(ion)s in *In Search of April Raintree*", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press*,* 1999, pp. 251–260.

Culleton Mosionier, Beatrice, „The Special Time", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press*,* 1999, pp. 247–250.

Cumming, Peter, „'The Only Dirty Book': The Rape of *April Raintree*", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press*,* 1999, pp. 307–322.

Currie, Noel Elizabeth, „KING, Thomas", in: William H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto: University of Toronto Press, 2002, pp. 577-580.

Damm, Kateri, „Says Who: Colonialism, Identity and Defining Indigenous Literature", in: Jeannette Armstrong, ed., *Looking at the Words of Our People. First Nations Analysis of Literature*, Penticton, BC: Theytus, 1993(a), pp. 10-25.

Damm, Kateri, „Dispelling and Telling: Speaking Native Realities in Maria Campbell's *Halfbreed* and Beatrice Culleton's *In Search of April*

Raintree“, in: Jeannette Armstrong, ed., *Looking at the Words of Our People. First Nations Analysis of Literature*, Penticton, BC: Theytus, 1993(b), pp. 93–114.

Daurio, Beverley, ed., *The Power to Bend Spoons: Interviews with Canadian Novelists*, Toronto: The Mercury Press, 1998.

Davidson, Arnold, *Writing Against the Silence: Joy Kogawa's* Obasan, Toronto, Ont.: ECW Press, 1993.

Davidson, Arnold E., Priscilla L. Walton und Jennifer Andrews, *Border Crossings: Thomas King's Cultural Inversions*, Toronto: University of Toronto Press, 2003.

Davis, Rocío G. und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000.

Davis, Rocío G., „On Writing Ethnicity in Canada“, in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, pp. xiii–xxiv.

Davis, Rocío G., „Paradigms of Postcolonial and Immigrant Doubleness: Rohinton Mistry's *Tales from Firozsha Baag*“, in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, pp. 71–92.

Delanoy, Werner, „Fremdsprachenunterricht als *dritter Ort* bei interkultureller Begegnung“, in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, 121–159.

Delanoy, Werner und Laurenz Volkmann, eds., *Cultural Studies in the EFL Classroom*, Heidelberg: Winter, 2006.

Delanoy, Werner und Laurenz Volkmann, „Introduction: Cultural Studies in the EFL Classroom“, in: Werner Delanoy und Laurenz Volkmann, eds., *Cultural Studies in the EFL Classroom*, Heidelberg: Winter, 2006, pp. 11–21.

Delbaere, Jeanne, ed., *Multiple Voices. Recent Canadian Fiction*, Proceedings of the IVth International Symposium of the Brussels Centre for Canadian Studies, 29 November – 1 December 1989, Sydney: Dangaroo Press, 1990.

Department of Canadian Heritage, *Canadian Multiculturalism Act*, R.S., 1985, c. 24 (4th Supp.), [C-18.7], *An Act for the preservation and*

enhancement of multiculturalism in Canada, 1988, c. 31, assented to 21st July, 1988, Internet-Publikation <http://www.canadianheritage.gc.ca/progs/multi/policy/act_e.cfm> (13.11.2006).

Department of Canadian Heritage, *Symbols of Canada*, Ottawa, Ont.: Canadian Government Publishing, 2002.

Department of Canadian Heritage, *The Annual Report on the Operation of the Canadian Multiculturalism Act 2002–2003*, 2004, Internet-Publikation <http://www.pch.gc. ca/progs/multi/reports/ann2002-2003/index_e.cfm> (19.01.2005).

Department of Canadian Heritage, Internet-Publikation <http://www.pch.gc. ca/progs/ multi/respect_e.cfm> (19.01.2005).

Department of Canadian Heritage, Internet-Publikation <http://www.pch.gc. ca/progs/ multi/what-multi_e.cfm> (19.01.2005).

Deringer, Ludwig, „Varieties of Interculturality in the United States and Canada: Diversity, Cosmopolitanism and Postcolonialism in current Nonfiction", in: Fritz Peter Kirsch und Waldemar Zacharasiewicz, eds., *Kanada und die USA – interkulturelle Perspektiven*, Internationales Symposium Wien, 12.–14. April 2000, Wien: Zentrum für Kanada-Studien, 2000, pp. 63–78.

Deutscher Hochschulverband, „Studieren im Ausland", *Forschung und Lehre*, 5, 2004, p. 259.

Diercke Handbuch, Materialien, Methoden und Modelle zum Diercke Weltatlas und Diercke Weltatlas, Ausgabe 2, Braunschweig: Westermann, 1996.

Dietz, Heinrich, „Demagogie im Spiegel der englischen Literatur des vergangenen Jahrhunderts", *Neuphilologische Monatsschrift*, 1940, pp. 81–93.

Dodiya, Jaydipsinh K., *The Fiction of Rohinton Mistry. Critical Studies,* New Delhi: Prestige Books, 1998.

Doff, Sabine, „'The First Nation of Hockey' and 'the Best Part of North America' – Introducing Canada to the EFL Classroom", in: Werner Delanoy und Laurenz Volkmann, eds., *Cultural Studies in the EFL Classroom*, Heidelberg: Winter, 2006, pp. 119–130.

Donaldson, Laura E., „Meets Old Coyote; Or, Singing in the Rain: Intertextuality in Thomas King's Green Grass, Running Water", *Studies in American Indian Literatures*, 7/2, June 1995, pp. 27–43.

Donnerstag, Jürgen, „Kulturelle Kreolisierung und interkulturelle Kompetenz“, in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, pp. 240–260.

Doyé, Peter, „Neuere Konzepte landeskundlichen Lernens“, *Der Fremdsprachliche Unterricht Englisch*, 26/7, 1992, pp. 4–6.

Doyé, Peter, *The Intercultural Dimension. Foreign Language Education in the Primary School*, Berlin: Cornelsen, 1999.

Düsterhaus, Gerhard und Rolf Franzbecker, eds., *Canada – Regions and Literature*, Texts for English and American Studies, Bd. 20, Paderborn: Schöningh, 1987.

Duffy, Dennis, „A Wrench in Time: A Sub-Sub-Librarian Looks beneath the Skin of a Lion“, *Essays on Canadian Writing*, 53, 1994, pp. 125–140.

Edgar, Andrew, „binary opposition“, in: Andrew Edgar und Peter Sedgwick, eds., *Key Concepts in Cultural Theory*, London und New York: Routledge, 1999, pp. 42–43.

Edgar, Andrew, „stereotype“, in: Andrew Edgar und Peter Sedgwick, eds., *Key Concepts in Cultural Theory*, London und New York: Routledge, 1999, pp. 380–381.

Ehrke, Karl, „Kulturweckung im englischen Unterricht“, *Neuphilologische Monatsschrift*, 1930, pp. 326–331.

Elwert, Georg, „Ethnizität und Nation“, in: Hans Joas, ed., *Lehrbuch der Soziologie,* Frankfurt am Main: Campus, 2001, pp. 245–263.

Emberley, Julia V., *Thresholds of Difference. Feminist Critique, Native Women's Writings, Postcolonial Theory*, Toronto: University of Toronto Press, 1993.

Engler, Bernd und Kurt Müller, eds., *Historiographic Metafiction in Modern American and Canadian Literature*, Paderborn et al.: Schöningh, 1994.

Erll, Astrid, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, Stuttgart: Metzler, 2005.

Ertler, Klaus-Dieter und Martin Löschnigg, eds., *Canada in the Sign of Migration and Trans-Culturalism*, Frankfurt am Main: Lang, 2004.

Eßbach, Wolfgang, ed., *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, Würzburg: Ergon, 2000.

Fanon, Frantz, *Black Skin, White Masks*, New York: Grove, 1967.

Fee, Margery, „Upsetting Fake Ideas. Jeannette Armstrong's 'Slash' and Beatrice Culleton's 'April Raintree'", in: William H. New, ed., *Native Writers and Canadian Writing*, *Canadian Literature*, 124–125, Special Issue, Vancouver: UBC Press, 1990, pp. 168–180.

Fee, Margery, „Introduction", in: Robert Lecker, Jack David und Ellen Quigley, eds., *Canadian Writers and their Works*, Fiction Series, Bd. 11, Toronto: ECW, 1996, pp. 5–21.

Fee, Margery, „Introduction", *Canadian Literature*, 161/162, Summer/ Autumn 1999(a), pp. 9–17.

Fee, Margery, „Deploying Identity in the Face of Racism", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press, 1999(b), pp. 211–226.

Fee, Margery und Jane Flick, „Coyote Pedagogy. Knowing Where the Borders Are in Thomas King's *Green Grass, Running Water*", *Canadian Literature*, 161/162, Summer/Autumn 1999, pp. 131–139.

Fee, Margery, „Perfect Cree – Tomson Highway: Kiss of the Fur Queen", 2003, Internet-Publikation <http://www.canlit.ca/reviews/176/1721_fee.html> (28.03.2006).

Ferguson, Will, *How to be a Canadian, even if you are already one*, Vanvouver: Douglas & McIntyre, 2001.

Firges, Jean und Hartmut Melenk und Pierre Roth, „Regionalität und regionale Stereotypen (Schwerpunkt Elsaß)", in: Hartmut Melenk et al., eds., *11. Fremdsprachendidaktiker-Kongreß: Region, Drama, Politik, Spracherwerb*, Tübingen: Narr, 1987, pp. 40–58.

Firges, Jean und Hartmut Melenk, „Landeskundliches Curriculum", in: Karl-Richard Bausch, Herbert Christ und Hans-Jürgen Krumm, eds., *Handbuch Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Francke, ^{3}1995, pp. 513–514.

Fischer, Manfred S., „Literarische Imagologie am Scheideweg. Die Erforschung des 'Bildes vom anderen Land' in der Literatur-Komparatistik", in: Günther Blaicher, ed., *Erstarrtes Denken. Studien zu Klischee, Stereotyp und Vorurteil in englischsprachiger Literatur*, Tübingen: Narr, 1987, pp. 55–71.

Flick, Jane, „Reading Notes for Thomas King's *Green Grass, Running Water*", *Canadian Literature*, 161/162, Summer/Autumn 1999, pp. 140–172.

Fludernik, Monika, ed., *Diaspora and Multiculturalism. Common Traditions and New Developments*, Amsterdam und New York: Rodopi, 2003.

Foucault, Michel, „Truth and Power", in: Colin Gordon, ed., *Power/ Knowledge. Selected Interviews and Other Writings*, Brighton, Sussex: Harvester, 1980, pp. 107–133.

Foucault, Michel, *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt am Main: Fischer, 1991 [Michel Foucault, *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard, 1972].

Foucault, Michel, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, ^{6}1994 [Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris: Gallimard, 1969.].

Francis, Daniel, *The Imaginary Indian. The Image of the Indian in Canadian Culture*, Vancouver: Arsenal Pulp, ^{6}2000.

Friz, Susanne, *Das Bild von England, Amerika und Deutschland bei Fremdsprachenlernern und in Fremdsprachenlehrwerken. Ein Beitrag zur komparativen Landeskunde*, Sprach- und Literaturwissenschaften, Bd. 32, München: tuduv, 1991.

Frye, Northrop, *The Bush Garden. Essays on Canadian Imagination,* Concord: Anansi, ^{2}1995.

Fuery, Patrick und Nick Mansfield, *Cultural Studies and the New Humanities. Concepts and Controversies*, Oxford: Oxford University Press, 1997.

Funk, Hermann, „Das Amerikabild in deutschen Englischlehrwerken in der Sekundarstufe I am Beispiel der *Learning-English*-Reihe", in: Gerhard Neuner, ed*., Zur Analyse fremdsprachlicher Lehrwerke*, Kasseler Arbeiten zur Sprache und Literatur: Anglistik – Germanistik – Romanistik, Bd. 5, Frankfurt am Main: Lang, 1979, pp. 68–96.

Gabriel, Sharmani Patricia, „Interrogating Multiculturalism. Double Diaspora, Nation and Re-Narration in Rohinton Mistry's Canadian Tales", *Canadian Literature*, 181, 2004, pp. 27–41.

Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen: Mohr, ^{4}1975.

Gaffield Chad, und Karen L. Gould, eds., *The Canadian Distinctiveness into the XXIst century*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2003.

Gamlin, Gordon, „Michael Ondaatje's 'In the Skin of a Lion' and the Dual Narrative", *Canadian Literature*, 135, 1992, pp. 68–77.

Gandhi, Leela, *Postcolonial Theory. A critical introduction*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998.

Garrod, Andrew, *Speaking for myself: Canadian Writers in Interview*, St. John's, Newfoundland: Breakwater, 1986.

Garrod, Andrew, *Speaking for myself: Canadian Writers in Interview („Beatrice Culleton")*, St. John's, Newfoundland: Breakwater, 1986, pp. 78–95.

Gast, Eberhard, ed., *Summit. Grund- und Leistungskurs Englisch*, Paderborn: Schöningh, 1997.

Gehring, Wolfgang, *Schülernahe Lebensbereiche in Englischbüchern für die 7. Jahrgangsstufe. Ein Beitrag zur landeskundlichen Lehrwerkkritik*, Frankfurt am Main: Lang, 1996.

Genetsch, Martin, *Difference and Identity in Contemporary Anglo-Canadian Fiction: M. G. Vassanji, Neil Bissoondath, Rohinton Mistry*, Inaugural-Dissertation, Universität Trier, 2003, Internet-Publikation <deposit.ddb.de/cgi-bin/dokserv?idn=972812725&dok_var=d1&dok_ext=pdf&filename=972812725.pdf> (11.01.2007).

Gerhard, Ulrike und Andrea Wolf, „'Canada in a Nutshell' – A Survey of Canadian Studies on the Internet", *Ahornblätter*, Marburger Beiträge zur Kanada-Forschung, 13/2000, pp. 94–112.

Gibbon, John Murray, *Canadian Mosaic: The Making of a Northern Nation*, Toronto: McClelland & Stewart, 1938.

Gibson, Stacey, „Such a Long Journey: From bank clerk to writer, from obscurity to the Oprah Winfrey Show. Rohinton Mistry's path as a writer has taken a series of unlikely turns", *University of Toronto Magazine*, Summer 2002, Internet-Publikation <http://www.magazine.utoronto.ca/02summer/mistry.asp> (12.01.2007).

Gifford, James und Gabrielle Zezulka-Mailloux, eds., *Culture and the State*, *Vol. 2: Disability Studies & Indigenous Studies*, Internet-Publikation <http://www.arts. ualberta.ca/cms/v_two.htm> (26.09.2006).

Gingell, Susan, „The Absence of Seaming, Or How I Almost Despair of Dancing: How Postcolonial Are Canada's Literary Institutions and Critical Practices", in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, pp. 97–110.

Glaap, Albert-Reiner und Ingrid Hartmann-Scheer, *Discover... First Nations Peoples in America. Teacher's Book. Topics for Advanced Learners*, Paderborn: Schöningh, 2001.

Godard, Barbara, „The Discourse of the Other: Canadian Literature and the Question of Ethnicity", *The Massachusetts Review*, 31/1–2, 1990, pp. 153–184.

Godard, Barbara, „Notes from the cultural field: Canadian literature from identity to hybridity", *Essays on Canadian Writing,* Winter 2000, 72, pp. 209–247.

Goldie, Terry, „Answering the Questions", in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, pp. 300–311.

Goldie, Terry und Zubin Meer, „Is There a Subaltern in This Class(room)?", in: Cynthia Sugars, ed., *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy and Canadian Literature*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2004, pp. 213–228.

Goldman, Marlene, „Mapping and Dreaming: Native Resistance in *Green Grass, Running* Water", *Canadian Literature*, 161/162, Summer/ Autumn 1999, pp. 18–41.

Gomille, Monika und Klaus Stierstorfer, eds., *Xenophobic Memories. Otherness in Postcolonial Constructions of the Past*, Heidelberg: Winter: 2003.

Gomille, Monika, „The Materiality of the Other. Media of Remembrance in Michael Ondaatje's Historical Metafiction", in: Monika Gomille und Klaus Stierstorfer, eds., *Xenophobic Memories. Otherness in Post-colonial Constructions of the Past*, Heidelberg: Winter: 2003, pp. 187–198.

Gorjup, Branko, „Continuity and Discontinuity in the Representation of Space in Canadian Writing", in: Danielle Schaub, ed., *Mapping Canadian Cultural Space. Essays on Canadian Literature*, Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2000, pp. 1–17.

Gorlier, Claudia, „Canadindia: Reality and Memory in Rohinton Mistry's *Tales from Firozsha Baag*", *Journal of Indian Writing in English*, 30/2, 2002, pp. 11–16.

Gottlieb, Erika, „The Riddle of Concentric Worlds in *Obasan*", *Canadian Literature*, 109, 1986, pp. 34–53.

Government of Canada, Botschaft von Kanada in Berlin, „Über Kanada: Die indigene Bevölkerung“, Internet-Publikation <http://www.dfait-maeci.gc.ca/canada-europa/germany/aboutcanada09-de.asp> (04.12.2006).

Gramsci, Antonio, *Prison Notebooks*, London: New York: Columbia University Press, 1991.

Grant, Agnes, „Contemporary Native Women’s Voices in Literature“, in: William H. New, ed., *Native Writers and Canadian Writing*, *Canadian Literature*, Special Issue, Vancouver: UBC Press, 1990, pp. 124–132.

Grant, Agnes, „Abuse and Violence: April Raintree’s Human Rights (if she had any)“, in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press, 1999, pp. 237–246.

Graves, Benjamin, „Can the Subaltern Speak?“, in: The Postcolonial Web, *Contemporary Postcolonial & Postimperial Literature in English*, Internet-Publikation <http://postcolonialweb.org/poldiscourse/spivak/spivak2.html> (22.03.2007).

Greenblatt, Stephen, „Warum reisen?“, in: Tobias Gohlis et al., eds., *Warum reisen?,* Voyage, Bd. 1, Köln: DuMont, 1997, pp. 13–17.

Greenstein, Michael, „Ondaatje’s Metamorphoses: ‘In the Skin of a Lion’“, *Canadian Studies*, 126, 1990, pp. 116–130.

Groß, Konrad und Walter Pache, eds., *Kanada*, München: Fink, 1987.

Gunew, Sneja, *Haunted Nations. The colonial dimensions of multiculturalisms*, London und New York: Routledge, 2004.

Gupta, Akhil und James Ferguson, „Beyond ‘Culture’: Space, Identity, and the Politics of Difference“, *Cultural Anthropology*, 7/1, 1992, pp. 6–23.

Gzowski, Peter, „Peter Gzowski Interviews Thomas King on *Green Grass, Running Water*“, *Canadian Literature*, 161/162, Summer/Autumn 1999, pp. 65–76.

Hall, Stuart, „Ethnicity: Identity and Difference“, *Radical America*, 23/4, 1989, pp. 9–20.

Hall, Stuart, „Cultural Identity and Diaspora“, in: Jonathan Rutherford, ed., *Identity: Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart, 1990, pp. 222–237.

Hall, Stuart, „New Ethnicities“, in: Linda Martín Alcoff und Eduardo Mendieta, eds., *Identities. Race, Class, Gender, and Nationality*, Malden: Blackwell, 2003, pp. 90–95.

Hallet, Wolfgang, *Fremdsprachenunterricht als Spiel der Texte und Kulturen: Intertextualität als Paradigma einer kulturwissenschaftlichen Didaktik*, Trier: WVT, 2002.

Hallet, Wolfgang, „Kulturelle Schemata und kulturwissenschaftliche Schlüsselkonzepte: Zum Zusammenhang von Kultur, Literatur und Didaktik“, in: Jürgen Quetz und Gert Solmecke, eds., *Brücken schlagen. Fächer – Sprachen – Institutionen.* Dokumentation zum 20. Kongress für Fremdsprachendidaktik, veranstaltet von der Deutschen Gesellschaft für Fremdsprachenforschung (DGFF), Frankfurt am Main, 1.–4. Oktober 2003, Berlin: Pädagogischer Zeitschriftenverlag, 2004(a), pp. 197–208.

Hallet, Wolfgang, „*(How) Can We Close the Gap?* Zum Verhältnis von Literatur, Kulturwissenschaften und Didaktik am Beispiel der Intertextualität und Nick Hornbys Roman *High Fidelity*“, in: Lothar Bredella, Werner Delanoy und Carola Surkamp, eds., *Literaturdidaktik im Dialog*, Tübingen: Narr, 2004(b), pp. 207–238.

Hancock, Geoff, „An Interview with Rohinton Mistry“, *Canadian Fiction Magazine*, 65, 1989, pp. 143–150.

Harmsen-Peraino, Suzanne, „Reclaiming the power to narrate: Harry Robinson, Jeannette Armstrong, Thomas King“, in: Jaap Lintvelt und W. M. Verhoeven, eds., *European Perspectives on Canadian Culture and Society. Perspectives européennes sur la culture et la societé canadiennes*, Den Haag: Phoenix Press, 2001, pp. 9–27.

Harris, Mason, „Broken Generations in ‘Obasan’“, *Canadian Studies*, 127, 1990, pp. 41–57.

Harris, Mason, „Joy Kogawa (1935–)“, in: Robert Lecker, Jack David und Ellen Quigley, eds., *Canadian Writers and their Works*, Fiction Series, Bd. 11, Toronto: ECW, 1996, pp. 139–211.

Hartmann, Rudolf, *Freizeit-Reisen und Tourismus in Deutschland und in den Vereinigten Staaten von Amerika. Eine interkulturelle Untersuchung*, Materialien zur Fremdenverkehrsgeographie, H. 12, Trier: Geographische Gesellschaft, 1984.

Haun, Beverley, „From Praxis to Practice: Prospects for Postcolonial Pedagogy in Canadian Public Education“, in: Cynthia Sugars, ed.,

Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy and Canadian Literature, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2004, pp. 167–188.

Hawley, John, ed., *Cross-Addressing Resistance: Literature and Cultural Borders*, Albany: State University of New York, 1996.

Heble, Ajay, „'A Foreign Presence in the Stall': Towards a Poetics of Cultural Hybridity in Rohinton Mistry's Migration Stories", *Canadian Literature,* 137, Summer 1993, pp. 51–61.

Heble, Ajay, „Putting Together Another Family: *In the Skin of a Lion*, Affiliation, and the Writing of Canadian (Hi)stories", *Essays on Canadian Writing*, 56, 1995, pp. 236–254.

Hengen, Shannon, „ATWOOD, Margaret Eleanor", in: William H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto, Buffalo und London: University of Toronto Press, 2002, pp. 48–51.

Hilf, Susanne, *The Articulation of Interculturalism in Contemporary Chinese-Canadian Literature*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2000.

Hilf, Susanne, „Friction or Fusion? – The Issue of Interculturalism in Chinese-Canadian Literature", *Zeitschrift für Kanada-Studien*, 39/21.1, 2001, pp. 139–161.

Hinrichsen, Gesa, „Zufallsbekanntschaften und Wegbegleiter. Michael Ondaatje spinnt ein Geflecht kurioser Begegnungen", Internet-Publikation <http://www.literaturkritik. de/public/rezension.php?rez_id =1104&ausgabe=200006> (05.08.2005).

Hoerder, Dirk und Konrad Gross, eds., *Twenty-Five Years Gesellschaft für Kanada-Studien. Achievements and Perspectives*, Augsburg: Wißner, 2004.

Hoffarth, Monika, *Martin Luther King und die amerikanische Rassenfrage. Stereotypenkorrektur und humanitäre Erziehung durch literarische Rezeption*, Anglo-amerikanische Studien, Frankfurt am Main: Lang, 1990.

Hoffmann, Hilmar, „Kultur und Tourismus: Zwei Sphären mit Berührungen", in: Tobias Gohlis et al., eds*., Warum reisen?*, Voyage, Bd. 1, Köln: DuMont, 1997, pp. 110–119.

Hogan, Patrick Colm, *Colonialism and Cultural Identity. Crises of Tradition in the Anglophone Literatures of India, Africa, and the Caribbean*, Albany: State University of New York Press, 2000.

Horatschek, Annegreth, „Alterität, kulturelle“, in: Ansgar Nünning, ed., *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*. Ansätze – Personen – Grundbegriffe, Stuttgart und Weimar: Metzler, 1998, pp. 10–11.

Horne, Dee, „To Know the Difference: Mimicry, Satire, and Thomas King’s *Green Grass, Running* Water“, *Essays on Canadian Writing,* 56, 1995, pp. 255–273.

Hoy, Helen, „‘Nothing but the Truth’: Discursive Transparency in Beatrice Culleton“, in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press*,* 1999, pp. 273–293.

Hu, Adelheid, „Warum ‘*Fremd*verstehen’? Anmerkungen zu einem leitenden Konzept innerhalb eines ‘interkulturell’ verstandenen Sprachunterrichts“, in: Lothar Bredella, Herbert Christ und Michael K. Legutke, eds., *Thema Fremdverstehen. Arbeiten aus dem Graduiertenkolleg ‘Didaktik des Fremdverstehens’,* Tübingen: Narr, 1997, pp. 34–54.

Hu, Adelheid, „*Identität* und Fremdsprachenunterricht in Migrationsgesellschaften“, in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, pp. 209–239.

Hu, Adelheid, „Kulturwissenschaft(en) und Fremdsprachenforschung: Szenen einer Beziehung“, in: Jürgen Quetz und Gert Solmecke, eds., *Brücken schlagen. Fächer – Sprachen – Institutionen.* Dokumentation zum 20. Kongress für Fremdsprachendidaktik, veranstaltet von der Deutschen Gesellschaft für Fremdsprachenforschung (DGFF), Frankfurt am Main, 1.–4. Oktober 2003, Berlin: Pädagogischer Zeitschriftenverlag, 2004, pp. 149–160.

Hübner, Walter, „Welche Aufgaben stellt die Schulreform dem neusprachlichen Unterricht?“, in: Werner Hüllen, ed*., Didaktik des Englischunterrichts*, Darmstadt: WBG, 1979, pp. 93–109 [Erstveröffentlichung in *Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung,* 1, 1925, pp. 87–101.].

Huggan, Graham, „The Latitudes of Romance: Representations of Chinese Canada in Bowering’s *To All Appearances A Lady* and Lee’s *Disappearing Moon Café*“, *Canadian Literature*, 140, 1994, pp. 34–48.

Hunfeld, Hans, ed., *Literaturwissenschaft – Literaturdidaktik – Literaturunterricht: Englisch*, II. Eichstätter Kolloquium zum Fremdsprachenunterricht 1981, Königstein/Ts.: Scriptor, 1982.

Hunfeld, Hans und Konrad Schröder, eds., *Was ist und was tut eigentlich Fremdsprachendidaktik? 25 Jahre Fachdidaktik Englisch in Bayern. Eine Bilanz*, Augsburg: Universität, 1997.

Hunfeld, Hans, „Vertraute Fremde? Anmerkungen zu den Grenzen des Fremdverstehens“, in: Hans Hunfeld und Konrad Schröder, eds., *Was ist und was tut eigentlich Fremdsprachendidaktik? 25 Jahre Fachdidaktik Englisch in Bayern. Eine Bilanz*, Augsburg: Universität, 1997, pp. 78–88.

Hutcheon, Linda, *The Canadian Postmodern. A Study of Contemporary English-Canadian Fiction*, Toronto: Oxford University Press, 1988(a).

Hutcheon, Linda, „Ex-Centric: Michael Ondaatje, *In the Skin of a Lion*“, Review, *Canadian Literature*, 117, 1988(b), pp. 132–135.

Hutcheon, Linda und Marion Richmond, eds., *Other Solitudes. Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: Oxford UP, 1990.

Hutcheon, Linda, „Introduction“, in: Linda Hutcheon und Marion Richmond, eds*., Other Solitudes. Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: OUP, 1990(a), pp. 1–16.

Hutcheon, Linda, „Michael Ondaatje: ‘The Bridge’, from *In the Skin of a Lion*. Interview by Linda Hutcheon“, in: Linda Hutcheon und Marion Richmond, eds., *Other Solitudes*. *Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: Oxford University Press, 1990(b), pp. 179–202.

Hutcheon, Linda, „The Field Notes of a Public Critic“, in: Northrop Frye, *The Bush Garden. Essays on Canadian Imagination*, Concord: Anansi, ^{2}1995, pp. vii–xx.

Hutcheon, Linda, *The Politics of Postmodernism,* London und New York: Routledge, ^{2}2002.

Isernhagen, Hartwig, „Zum Verhältnis von Identifikation und Distanz in der Ausbildung von Selbst- und Fremdverständnis durch den Fremdsprachenunterricht“, in: Lothar Bredella, ed., *Die USA in Unterricht und Forschung*, Bochum: Kamp, 1984, pp. 40–54.

James, Jamie, „The Toronto Circle“, *The Atlantic online*, April 2000, Internet-Publikation <http://www.theatlantic.com/issues/2000/04/james.htm> (20.11.2006).

Joas, Hans, ed., *Lehrbuch der Soziologie,* Frankfurt am Main: Campus, 2001.

Kain, Geoffrey, ed., *Ideas of Home: Literature of Asian Migration*, East Lansing: Michigan State University Press, 1997.

Kain, Geoffrey, „The Enigma of Departure: The Dynamics of Cultural Ambiguity in Rohinton Mistry's *Swimming Lessons and Other Stories from Firozsha Baag*", in: Geoffrey Kain, ed., *Ideas of Home: Literature of Asian Migration*, East Lansing: Michigan State University Press, 1997, pp. 63–74.

Kamboureli, Smaro, ed., *Making a Difference. Canadian Multicultural Literature*, Toronto: Oxford University Press, 1996.

Kamboureli, Smaro, „The Culture of Celebrity and National Pedagogy", in: Cynthia Sugars, ed., *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy and Canadian Literature*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2004, pp. 35–55.

Kanaganayakam, Chelva, „'Broadening the Substrata': An Interview with M. G. Vassanji", *World Literature Written in English*, 31/2, 1991, pp. 19–35.

Kanaganayakam, Chelva, *Configurations of Exile: South Asian Writers and Their World*, Toronto: TSAR, 1995.

Kanaganayakam, Chelva, „Don Mills and Dar es Salaam: *No New Land* by M. G. Vassanji", in: Nurjehan Aziz, ed., *Floating the Borders: New Contexts in Canadian Criticism*, Toronto: TSAR, 1999, pp. 200–203.

Kanaganayakam, Chelva, „Asia and Canadian Literature", in: William H. New, *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto, Buffalo und London: University of Toronto Press, 2002, pp. 43–48.

Keefer, Janice Kulyk, „From Mosaic to Kaleidoscope: Out of the Multicultural Past Comes a Vision of a Transcultural Future", *Books in Canada*, 20/6, 1991, pp. 13–16.

Keefer, Janice Kulyk, „Personal and Public Records: Story and History in the Narration of History", in: Rocío G. Davis und Rosalía Baena, eds., *Tricks with a Glass: Writing Ethnicity in Canada*, Amsterdam und Atlanta: Rodopi, 2000, pp. 1–18.

Keller, Wolfram R., „Of *Imagined Nations*, Imperial Duplicity, and the Canada to Come: A Conversation with David Williams", *Ahornblätter*, 15, 2002, pp. 35–58.

Kerwin, Scott, „The Janet Smith Bill of 1924 and the Language of Race and Nation in British Columbia", *BC Studies*, 121, Spring 1999, pp. 83–114.

King, Thomas, „Godzilla vs. Post-Colonial“, *World Literature Written in English*, 30/2, 1990, pp. 10–16.

Kirsch, Fritz Peter und Waldemar Zacharasiewicz, eds., *Kanada und die USA – interkulturelle Perspektiven*, Internationales Symposium Wien, 12.–14. April 2000, Wien: Zentrum für Kanada-Studien, 2000.

Klooss, Wolfgang, „From Colonial Madness to Postcolonial Ex-Centricity: A Story about Stories of Identity Construction in Canadian Historiographic (Meta-)Fiction“, in: Bernd Engler und Kurt Müller, eds., *Historiographic Metafiction in Modern American and Canadian Literature*, Beiträge zur englischen und amerikanischen Lietartur 13, Paderborn: Schöningh, 1994, pp. 53–79.

Klooss, Wolfgang, „Difference and Dignity: Problems of (Inter-)Cultural Understanding in British and North American Literature“, in: Martin Kuester, Gabriele Christ und Rudolf Beck, eds., *New Worlds: Discovering and Constructing the Unknown in Anglophone Literature*, München: Vögel, 2000, pp. 239–259.

Knutson, Susan, „KOGAWA, Joy Nozomi“, in: William H. New, *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto, Buffalo und London: University of Toronto Press, 2002, pp. 587–589.

Koh, Karlyn und Joy Kogawa, „The Heart-of-the-matter Questions“, in: Makeda Silvera, ed., *The Other Woman. Women of Colour in Contemporary Canadian Literature*, Toronto, Ont.: Sister Vision Press, 1995, pp. 18–41.

Korff, Helga und Angela Ringel-Eichinger, *One Language Many Voices. Teacher's Manual,* Berlin: Cornelsen, 2006.

Kramer, Jürgen, „Welche Bedeutung kommt der Anglistischen Kulturwissenschaft für das Englischlehren und -lernen zu?“, in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, pp. 46–64.

Kramer, Jürgen, „Kulturwissenschaft: Anglistik/Amerikanistik“, in: Klaus Stierstorfer und Laurenz Volkmann, eds., *Kulturwissenschaft Interdisziplinär*, Tübingen: Narr, 2005, pp. 173–192.

Krieger, Heinz, „Der Cant und seine rassischen Grundlagen“, *Neuphilologische Monatsschrift*, 1935, pp. 191–204, 252–261.

Kruger, Barbara und Phil Mariani, eds., *Remaking History*, Seattle: Bay Press, 1989.

Krumm, Hans-Jürgen, „Interkulturelles Lernen und interkulturelle Kommunikation“, in: Karl-Richard Bausch, Herbert Christ und Hans-Jürgen Krumm, eds., *Handbuch Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Francke, ^{3}1995, pp. 156–161.

Kuester, Martin, Gabriele Christ und Rudolf Beck, eds., *New Worlds: Discovering and Constructing the Unknown in Anglophone Literature*, München: Vögel, 2000.

Kuester, Martin, „Vom *Rising Village* zum *Global Village*: Zur Entwicklung der anglokanadischen Literatur und Literaturkritik“, *Ahornblätter*, Marburger Beiträge zur Kanada-Forschung, 13/2000, pp. 28–47.

Kuester, Martin und Wolfram R. Keller, eds., *Writing Canadians. The Literary Construction of Ethnic Identities*, Marburg: Universitätsbibliothek, 2002.

Kuester, Martin und Wolfram R. Keller, „Beyond *Fleur de Lis* and *Maple Leaf*: Ethnicity in Contemporary Canadian Literature“, in: Martin Kuester und Wolfram R. Keller, eds., *Writing Canadians. The Literary Construction of Ethnic Identities*, Marburg: Universitätsbibliothek, 2002, pp. 9–27.

Kuna, Franz und Heinz Tschachler, eds., *Dialog der Texte: Literatur und Landeskunde. Beiträge zu Problemen einer integrativen Landes- und Kulturkunde des englischsprachigen Auslands*, Tübingen: Narr, 1986.

Lacan, Jacques, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, London: The Gogarth Press und The Institute of Psycho-Analysis, 1977.

Landry, Donna und Gerald MacLean, eds., *The Spivak Reader*, London: Routledge, 1985.

Lecker, Robert, Jack David und Ellen Quigley, eds., *Canadian Writers and their Works*, Fiction Series, Bd. 11, Toronto: ECW, 1996.

Leclair, Carole, „‘Memory Alive’: Race, Religion, and Métis Identities“, *Essays on Canadian Writing*, 75, 2002, pp. 159–176.

Lee, C. Allyson, „SKY Lee talks to C. Allyson Lee: Is there a mind without media any more?“, in: Makeda Silvera, ed., *The Other Woman. Women*

of Colour in Contemporary Canadian Literature, Toronto, Ont.: Sister Vision Press, 1995, pp. 381–403.

Leggatt, Judith, „Native Writing, Academic Theory: Post-colonialism across the Cultural Divide“, in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, pp. 111–126.

Lehberger, Reiner, *Englischunterricht im Nationalsozialismus*, Tübingen: Stauffenburg, 1986.

Libin, Mark, „‘Some of my best friends...’: Befriending the racialized fiction of Hiromi Goto“, *Essays on Canadian Writing,* 73, Spring 2001, pp. 93–121.

Library and Archives Canada, „M. G. Vassanji“, April 27, 1995, Internet-Publikation <http://www.nlc-bnc.ca/3/8/t8-2010-e.html> (16.06.2003).

Library and Archives Canada, Internet-Publikation <http://www.collections canada.ca/ 2/6/h6-237-e.html> (4.12.2006).

Lindner, Rolf, ed., *Die Wiederkehr des Regionalen. Über neue Formen kultureller Identität*, Frankfurt am Main und New York: Campus, 1994.

Lintvelt, Jaap und W. M. Verhoeven, eds., *European Perspectives on Canadian Culture and Society. Perspectives européennes sur la culture et la societé canadiennes*, Den Haag: Phoenix Press, 2001.

Litt, Theodor, „Gedanken zum kulturkundlichen Unterrichtsprinzip“, in: Werner Hüllen, ed.*, Didaktik des Englischunterrichts*, Darmstadt: WBG, 1979, pp. 144–180. [Erstveröffentlichung in *Monatsschrift für den Zusammenhang von Kultur und Erziehung in Wissenschaft und Leben*, 1, 1926, pp. 38–57, 99–112.].

Löschnigg, Maria und Martin Löschnigg, *Kurze Geschichte der kanadischen Literatur*, Stuttgart: Klett, 2001.

Lutz, Andrea, „Of Xenophobia, History and Herbal Pills: Sky Lee’s *Disappearing Moon Café*“, in: Monika Gomille und Klaus Stierstorfer, eds., *Xenophobic Memories. Otherness in Postcolonial Constructions of the Past*, Heidelberg: Winter: 2003, pp. 199–214.

Lutz, Hartmut, „Native Americans im Englischunterricht. Zur Theorie und Praxis einer sozialkritischen Landeskunde in der Orientierungsstufe“, in: Dieter Buttjes, ed., *Landeskundliches Lernen im Englischunterricht*, Paderborn: Schöningh, 1980, pp. 30–49.

Lutz, Hartmut, „Receptions of Indigenous Canadian Literature in Germany“, in: Dirk Hoerder und Konrad Gross, eds., *Twenty-Five Years Gesellschaft für Kanada-Studien. Achievements and Perspectives*, Augsburg: Wißner, 2004, pp. 129–146.

Macht, Konrad, „Konzeptionen des Englischunterrichts“, in: Hans Hunfeld und Konrad Schröder, eds., *Was ist und was tut eigentlich Fremdsprachendidaktik? 25 Jahre Fachdidaktik Englisch in Bayern. Eine Bilanz,* Augsburger I & I Schriften, Bd. 75, Augsburg: Universität, 1997, pp. 29–39.

Magnusson, A. Lynne, „Language and Longing in Joy Kogawa's 'Obasan'“ *Canadian Literature*, 116, 1988, pp. 58–66.

Malak, Amin, „Insider/Outsider Views on Belonging: The Short Stories of Bharati Mukherjee and Rohinton Mistry“, in: Jacqueline Bardolph, ed., *Short Fiction in the New Literatures in English*, Proceedings of the Nice Conference of the European Association for Commonwealth Literature & Language Studies, Nizza: EACLALS, 1989, pp. 189–196.

Malak, Amin, „Ambivalent Affiliation and the Postcolonial Condition: The Fiction of M. G. Vassanji“, *World Literature Today*, 67/2, 1993, Internet-Publikation <http://www.questia.com/PM.qst;jsessionid=FvBp5lYbMGdJ7fHYTSGd9kh7GZ2sxjTQ89fyCbxdlCB7s0JZpx2y!1212070952?a=o&d=95252592> (07.01.2007), pp. 277–282.

Mathur, Ashok, „The Margin is the Message: On Mistry, Mukherjee and In Between“, *Critical Mass*, 1, Spring 1990, pp. 19–29.

Matusche, Petra, ed., *Wie verstehen wir Fremdes? Aspekte zur Klärung von Verstehensprozessen*, München: iudicium, 1989 Petra Matusche, ed., *Wie verstehen wir Fremdes? Aspekte zur Klärung von Verstehensprozessen*, München: iudicium, 1989.

Maxwell, D. E. S., „Landscape and theme“, in: John Press, ed*., Commonwealth Literature*, London: Heinemann, 1965, pp. 82–89.

McElwain, Gregory, „Paddling Away From the Past: Alienation and Assimilation in Rohinton Mistry's 'Swimming Lessons'“, *Kobe College Studies*, 41/2, 1994, pp. 15–26.

McGifford, Diane, ed., *The Geography of Voice: Canadian Literature of the South Asian Diaspora*, Toronto : TSAR Publications, 1992.

McKegney, Sam, „Claiming Native Narrative Control: Tomson Highway on Residential Schooling“, in: James Gifford und Gabrielle Zezulka-Mailloux, eds., *Culture and the State*, *Vol. 2: Disability Studies & Indigenous Studies*, Internet-Publikation <http://www.arts.ualberta.ca/cms/v_two.htm> (26.09.2006), pp. 66–74.

Mennecke, Arnim, „Nicht-linguistische Inhalte in Lehrwerken und interpretative Lehrwerkkritik“, in: Manfred Erdmenger, ed., *Interkulturelle Bildung und Sprachen: Englisch, Französisch, Hopi, Walisisch*, Festschrift für Peter Doyé, Braunschweig: Technische Universität, 1992, pp. 183–192.

Mergenthal, Silvia, „Writing the Pacific Rim: Narratives of (Un)Belonging in Joy Kogawa's *Obasan* and Sky Lee's *Disappearing Moon Cafe*“, *Zeitschrift für Kanada-Studien*, 26/1, Bd. 48, 2006, pp. 63–76.

Merkl, Matthias, *Kulturgeographische Inhalte in deutschen Lehrbüchern für den Englischunterricht der 8. Jahrgangsstufe. Ein Beitrag zur landeskundlichen Lehrwerkkritik*, Frankfurt am Main: Lang, 2002.

Merkl, Matthias, ed., *Views of Canadian Cultures*, *LISA,* Vol. III, no. 2, 2005 (Littératures, Histoire des Idées, Images, Sociétés du Monde Anglophone), Internet-Publikation <http://www.unicaen.fr/mrsh/lisa/publicationsFr.php> (11.11.2006).

Merkl, Matthias, „What makes a Canadian? Strategies of Presenting Canadianness in Teaching Materials“, in: Heinz Antor et al., eds*., Refractions of Canada in European Literature and Culture*, Berlin und New York: de Gruyter, 2005, pp. 281–295

Merkl, Matthias, „Der Blick auf die eigene und die fremde Kultur: Selbstverstehen und Fremdverstehen im Englischunterricht“, *Neusprachliche Mitteilungen*, 59/1, 2006, pp. 21–29.

Methot, Suzanne, „Tomson Highway: Profiled November 1998 – The universe of Tomson Highway“, *Quill & Quire*, November 1998, Internet-Publikation <http://www. quillandquire.com/authors/profile.cfm?article_id=1216> (02.04.2006).

Mihm, Emil, *Die Krise der neusprachlichen Didaktik. Eine systematische Ortsbestimmung*, Frankfurt am Main: Hirschgraben, 1972.

Mill, Robert C. und Alastair M. Morrison, *The Tourism System. An Introductory Text,* Dubuque: Kendall/Hunt, ^{3}1998.

Mills, Sara, *Michel Foucault*, London und New York: Routledge, 2003.

Milner, Andrew und Jeff Browitt, *Contemporary Cultural Theory. An Introduction*, London und New York: Routledge, ^{3}2002.

Mongia, Padmini, ed., *Postcolonial Theory. A Reader,* London: Arnold, 1996.

Moore-Gilbert, Bart, *Postcolonial Theory. Contexts, Practices, Politics*, London und New York: Verso, 1997.

Morton, W. L., „The Relevance of Canadian History", *Report of the Annual Meeting – Canadian Historical Association*, pp. 1–17 (auch als Internet-Publikation <http://www.cha-shc.ca/english/publ/jcha-rshc/addr_alloc/ years/1960.cfm>).

Moss, Laura, „Tomson Highway", *The Literary Encyclopedia,* 30. März 2001, The Literary Dictionary Company, Internet-Publikation <http://www.litencyc.com/php/speople.php?rec=true&UID=2133> (30.03.2006).

Moss, Laura, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ont.: Wilfrid Laurier University Press, 2003.

Moss, Laura, „Preface", in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ont.: Wilfrid Laurier University Press, 2003, pp. v–viii.

Moss, Laura, „Is Canada Postcolonial? Introducing the Question", in: Laura Moss, ed., *Is Canada Postcolonial? Unsettling Canadian Literature*, Waterloo, Ontario: Wilfried Laurier University Press, 2003, pp. 1–23.

Moston, Terry K., et al., *English in Action 4H,* München: Langenscheidt-Longman, 1982.

Mostow, Joshua S., „'Complex Art of the Mosaic', Review of Sky Lee's *Disappearing Moon Cafe*", *Canadian Literature*, 1992, pp. 132–133, 174–176.

Müller, Klaus E., „Ethnicity, Ethnozentrismus und Essentialismus", in: Wolfgang Eßbach, ed., *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, Würzburg: Ergon, 2000, pp. 317–343.

Müller-Hartmann, Andreas und Marita Schocker-von-Ditfurth, *Introduction to English Language Teaching*, Stuttgart: Klett, 2004.

Mukherjee, Arun P., „South Asian Poetry in Canada: In Search of a Place“, in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985, pp. 7–25.

Mukherjee, Arun P., *Oppositional Aesthetics. Readings from a Hyphenated Space,* Toronto: TSAR, 1994.

Mukherjee, Arun P., *Postcolonialism: My Living*, Toronto: TSAR, 1998.

Mukherjee, Arun P., „‘You Don’t Even Want to Go There’: Race, Text, and Identities in the Classroom“, in: Cynthia Sugars, ed., *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy and Canadian Literature*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2004, pp. 189–212.

Multhaup, Uwe, *Einführung in die Fachdidaktik Englisch*, Heidelberg: Quelle & Meyer, 1979.

Nelson, Cary und Lawrence Grossberg, eds., *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana: University of Illinois Press, 1988.

Neumann, Birgit, „Obsessions with the Past: Canadian Fictions of Memory“, *Anglistik*, 17/1, 2006, pp. 105–129.

Neuner, Gerhard, „Interimswelten im Fremdsprachenunterricht“, in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, pp. 261–289.

New, William H., ed., *Native Writers and Canadian Writing*, *Canadian Literature*, 124–125, Special Issue, Vancouver: UBC Press, 1990.

New, William H., ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto, Buffalo und London: University of Toronto Press, 2002.

New, William H., *A History of Canadian Literature*, Montreal & Kingston: McGill-Queen’s University Press, ^{2}2003.

Ng, Maria Noëlle, „Representing Chinatown: Dr. Fu-Manchu at the Disappearing Moon Cafe“, *Canadian Literature*, 163, 1999, pp. 157–175.

Nischik, Reingard M., ed*., American and Canadian Short Stories,* Paderborn: Schöningh, 1994.

Nischik, Reingard M., „Multiculturalism in Canadian Culture: A Didactic Approach“, *Zeitschrift für Kanada-Studien*, 20/1, 37, 2000, pp. 27–40.

Novak, Dagmar, „Rohinton Mistry: ‘Swimming Lessons’, Interview by Dagmar Novak“, in: Linda Hutcheon und Marion Richmond, eds.,

Other Solitudes. Canadian Multicultural Fictions, Toronto: Oxford University Press, 1990, pp. 235–262.

Nünning, Ansgar, ed., *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*, Stuttgart und Weimar: Metzler, 1998.

Nünning, Ansgar, „Englische Bilder von Deutschland und den Deutschen: Zur Bedeutung von Nationalstereotypen für das kollektive Gedächtnis und das Verstehen fremder Kulturen", in: Lothar Bredella und Werner Delanoy, eds., *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Narr, 1999, pp. 322–357.

Olinder, Britta, ed., *A Sense of Place. Essays in Post-colonial Literatures*, Göteborg: Gothenburg University, 1984.

O'Reilly, Christopher, *Post-Colonial Literature*, Cambridge: Cambridge UP, 2001.

Pache, Walter, „'Recipe for a Canadian Novel'. Kanadische Literatur im landeskundlichen Kontext", in: Franz Kuna und Heinz Tschachler, eds., *Dialog der Texte: Literatur und Landeskunde. Beiträge zu Problemen einer integrativen Landes- und Kulturkunde des englischsprachigen Auslands*, Tübingen: Narr, 1986, pp. 505–525.

Parameswaran, Uma, „Ganga in the Assiniboine: Prospects for Indo-Canadian Literature", in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985, pp. 79–93.

Parameswaran, Uma, „Landmark: *Tales from Firozsha Baag* by Rohinton Mistry", in: Nurjehan Aziz, ed*., Floating the Borders. New Contexts in Canadian Criticism*, Toronto: TSAR, 1999, pp. 184–187.

Parameswaran, Uma, „Dispelling the Spells of Memory: Another Approach to Reading our Yesterdays", in: *2000 Proceedings of the Red River Conference on World Literature*, Vol. 2, 2000, Internet-Publikation <http://www.ndsu.edu/ RRCWL/V2/uma.html> (10.07.2006).

Parr, Robert, *America: People and Places*, München: TR-Verlagsunion, 2000.

Perreault, Jeanne, „In Search of Cheryl Raintree, and Her Mother", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Pres*s,* 1999, pp. 261–272.

Pianos, Tamara, *Geografiktionen in der anglo-kanadischen Literatur. Perzeptionen und Kreationen nördlicher Landschaften*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2000.

Picht, Robert, „Kultur- und Landeswissenschaften“, in: Karl-Richard Bausch, Herbert Christ und Hans-Jürgen Krumm, eds., *Handbuch Fremdsprachenunterricht*, Tübingen: Francke, ^{3}1995, pp. 66–73.

Pirbhai, Miriam, „To Canada from ‘My Many Selves’: Addressing the Theoretical Implications of South Asian Diasporic Literature in English as a Pedagogical Paradigm“, in: Cynthia Sugars, ed., *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy and Canadian Literature*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2004, pp. 385–403.

Poole, Ross, „National Identity and Citizenship“, in: Linda Martín Alcoff und Eduardo Mendieta, eds*., Identities. Race, Class, Gender, and Nationality*, Malden: Blackwell, 2003, pp. 271–280.

Porter, John, *The Vertical Mosaic*. *An Analysis of Social Class and Power in Canada*, Toronto und Buffalo: University of Toronto Press, 1965.

Press, John, ed*., Commonwealth Literature*, London: Heinemann, 1965.

Quasthoff, Uta M., „Ethnozentrische Verarbeitung von Informationen: Zur Ambivalenz der Funktionen von Stereotypen in der interkulturellen Kommunikation“, in: Petra Matusche, ed., *Wie verstehen wir Fremdes? Aspekte zur Klärung von Verstehensprozessen*, München: iudicium, 1989, Uta M. Quasthoff, „Ethnozentrische Verarbeitung von Informationen: Zur Ambivalenz der Funktionen von Stereotypen in der interkulturellen Kommunikation“, in: Petra Matusche, ed., *Wie verstehen wir Fremdes? Aspekte zur Klärung von Verstehensprozessen*, München: iudicium, 1989, pp. 37–62.

Quetz, Jürgen und Gert Solmecke, eds., *Brücken schlagen. Fächer – Sprachen – Institutionen* Dokumentation zum 20. Kongress für Fremdsprachendidaktik, veranstaltet von der *Deutschen Gesellschaft für Fremdsprachenforschung* (DGFF), Frankfurt am Main, 1.–4. Oktober 2003, Berlin: Pädagogischer Zeitschriftenverlag, 2004.

Quimby, Karin, „‘This is my own, my native land.’ Constructions of Identity and Landscape in Joy Kogawa’s *Obasan*“, in: John Hawley, ed., *Cross-Addressing Resistance: Literature and Cultural Borders*, Albany: State University of New York, 1996, pp. 257–273.

Rae-Brown, Jennifer, *Canada A to Z*, Berlin: Cornelsen, 1994.

Rau, Albert, „A Short Story from Canada in the German EFL-Classroom – 'Borders' or a Sense of Belonging in a Multicultural Society", in: Matthias Merkl, ed., *Views of Canadian Cultures*, *LISA,* Vol. III, no. 2, 2005 (Littératures, Histoire des Idées, Images, Sociétés du Monde Anglophone), Internet-Publikation <http://www. unicaen.fr/mrsh/lisa/ publicationsFr.php> (11.11.2006), pp. 221–234.

Reckwitz, Erhard, „*Postcolonially Ever After*: Bemerkungen zum Stand der Postkolonialismustheorie", *Anglia*, 118/1, 2000, pp. 1–40.

Redekop, Magdalene, „Joy Kogawa: Interview by Magdalene Redekop", in: Linda Hutcheon und Marion Richmond, eds., *Other Solitudes. Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: Oxford UP, 1990, pp. 94–101.

Reijen, Willem van, „Konsens oder Heil? Zur Prozeduralisierung von Identität und Alterität", in: Wolfgang Eßbach, ed., *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, Würzburg: Ergon, 2000, pp. 21–38.

Rhodes, Shane, „M. G. Vassanji: An Interview", *Studies in Canadian Literature,* 22/2, 1997, pp. 105–117.

Rice, Jim und Mike Hayhoe, eds*., Writing from Canada*, Cambridge: Cambridge UP, 1994.

Richmond, Marion, „Preface", in: Linda Hutcheon und Marion Richmond, eds., *Other Solitudes. Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: Oxford UP, 1990, p. ix.

Ricou, Laurence, *Vertical Man / Horizontal World: Man and Landscape in Canadian Prairie Fiction*, Vancouver: UBC Press, 1973.

Ridington, Robin, „Cultures in Conflict. The Problem of Discourse", in: William H. New, ed., *Native Writers and Canadian Writing*, *Canadian Literature*, 124–125, Special Issue, Vancouver: UBC Press, 1990, pp. 273–289.

Riemenschneider, Dieter, ed., *Critical Approaches to the New Literatures in English. A Selection of Papers of the 10th Annual Conference on 'Commonwealth' Literature and Language Studies, Koenigstein, 11–14 June 1987*, Essen: Die Blaue Eule, 1989.

Robinson, J. Lewis, „The varied 'mental maps' our students have", *Canadian Geographic*, 101/1, 1981, pp. 52–57.

Ross, Robert, „Seeking and Maintaining Balance: Rohinton Mistry's Fiction", *World Literature Today,* 73/2, 1999, pp. 239–244.

Ruddy, Martin, „Rohinton Mistry“, *Library and Archives Canada*, 13. Nov. 1995, Internet-Publikation <http://www.collectionscanada.ca/3/8/t8-2006-e.html> (02.01.2007).

Rülcker, Tobias, *Der Neusprachenunterricht an höheren Schulen*, Frankfurt am Main: Diesterweg, 1969.

Rushdie, Salman, *Imaginary Homelands. Essays and Criticism, 1981–1991*, London: Granta/Penguin, 1992.

Rutherford, Jonathan, ed., *Identity: Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart, 1990.

Rutherford, Jonathan, „The Third Space. Interview with Homi Bhabha“, in: Jonathan Rutherford, ed., *Identity: Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart, 1990, pp. 207–221.

Said, Edward W., *Orientalism*, New York: Vintage, 1979.

Said, Edward W., *Culture and Imperialism*, New York: Alfred A. Knopf, 1993.

Salzborn, Samuel, „Ethnizität und ethnische Identität. Ein ideologiekritischer Versuch“, *Zeitschrift für kritische Theorie,* 22–23, 2006, pp. 99–119.

Saussure, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, kritische Edition, Paris: Payot, 1972 [1916].

Schaub, Danielle, ed., *Mapping Canadian Cultural Space. Essays on Canadian Literature*, Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2000.

Schröder, Konrad und Thomas Finkenstaedt, eds., *Reallexikon der englischen Fachdidaktik*, Darmstadt: WBG, 1977.

Schröer, Arnold, „Zur Würdigung der englischen Litteratur [*sic*]“, *Die Neueren Sprachen*, 14/3, 1906, pp. 129–142.

Schulze-Engler, Frank, „Von ‘Inter’ zu ‘Trans’: Gesellschaftliche, kulturelle und literarische Übergäne“, in: Heinz Antor, ed., *Inter- und Transkulturelle Studien. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Praxis*, Heidelberg: Winter, 2006, pp. 41–53.

Sedgwick, Peter, „post-colonialism“, in: Andrew Edgar und Peter Sedgwick, eds., *Key Concepts in Cultural Theory*, London und New York: Routledge, 1999, pp. 291–293.

Shaikh, Nermeen, „Rohinton Mistry“, *Asia Source*, 1. Nov. 2002, Internet-Publikation <http://www.asiasource.org/news/special_reports/mistry.cfm> (20.01.2007).

Sharpe, Jenny, „A Conversation with Gayatri Chakravorty Spivak: Politics and the Imagination“, *Journal of Women in Culture and Society*, 28/2, 2002, pp. 609–624.

Siemerling, Winfried, *Discoveries of the Other: Alterity in the Work of Leonard Cohen, Hubert Aquin, Michael Ondaatje, and Nicole Brossard*, Toronto: University of Toronto Press, 1994.

Siemerling, Winfried, „ONDAATJE, Philip Michael“, in: William H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto: University of Toronto Press, 2002, pp. 845–848.

Silvera, Makeda, ed., *The Other Woman. Women of Colour in Contemporary Canadian Literature*, Toronto, Ont.: Sister Vision Press, 1995.

Silvera, Makeda, „An interview with Beatrice Culleton: I decided to go with reality“, in: Makeda Silvera, ed., *The Other Woman. Women of Colour in Contemporary Canadian Literature*, Toronto, Ont.: Sister Vision Press, 1995, pp. 310–331.

Simatei, Peter, „La question asiatique: Peter Nazareth et Moyez Vassanji, deux romanciers en exil“, *Notre Librairie. Revue des littératures du Sud. N°152: Littératures anglophones de l'Est de l'Afrique: d'Addis-Abeba à Harare*, octobre-décembre 2003, pp. 17–22.

Singh, Rajendra, „Remarks on Indo-Anglian Literature“, in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985, pp. 28–31.

Smith, Stephen, „Stories not yet told“, *Books in Canada*, 21/5, Summer 1992, pp. 26–29.

Söderlind, Sylvia, „Identity and Metamorphosis in Canadian Fiction Since the Sixties“, in: Britta Olinder, ed., *A Sense of Place. Essays in Post-colonial Literatures*, Göteborg: Gothenburg University, 1984, pp. 78–84.

Sonderforschungsbereich 541 'Identitäten und Alteritäten', Publikationen: http://www.sfb541.uni-freiburg.de/SFBLit/Publikationen.html (01.05.2007).

Sparling, Don, „The Representation of Ethnic Minorities in Literary Texts for Use in Schools“, in: Martin Kuester und Wolfram R. Keller, eds.,

Writing Canadians. The Literary Construction of Ethnic Identities, Marburg: Universitätsbibliothek, 2002, pp. 83–93.

Spinner, Helmut, „Der Mensch als Orientierungswesen: Identität und Alterität aus der Sicht der Doppelvernunft“, in: Wolfgang Eßbach, ed., *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, Würzburg: Ergon, 2000, pp. 39–68.

Spivak, Gayatri Chakravorty, „Can the Subaltern Speak?“, in: Cary Nelson und Lawrence Grossberg, eds., *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana: University of Illinois Press, 1988, pp. 271–313.

Spivak, Gayatri Chakravorty, „Who Claims Alterity?“, in: Barbara Kruger und Phil Mariani, eds., *Remaking History*, Seattle: Bay Press, 1989, pp. 269–292.

Spivak, Gayatri Chakravorty, „Subaltern studies. Deconstructing historiography“, in: Donna Landry und Gerald MacLean, eds., *The Spivak Reader*, London: Routledge, 1985, pp. 203–236.

Spivak, Gayatri Chakravorty, *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, New York et al.: Routledge, 1987.

Spivak, Gayatri Chakravorty, *Outside in the Teaching Machine*, New York: Routledge, 1993.

Steffler, Margaret, „Postcolonial Collisions of Language: Teaching and Using Tensions in the Text“, in: Cynthia Sugars, ed., *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy and Canadian Literature*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2004, pp. 351–367.

Stewart, Kevin G., „Mosioner (formerly Culleton), Beatrice“, in: W. H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto: University of Toronto Press, 2002, p. 760.

Steinbeck, Wolfram, „Zum Problem der Kulturkunde. Entwicklung und gegenwärtiger Stand“, *Neuphilologische Monatsschrift*, 1931, pp. 1–20.

Stierstorfer, Klaus, „Literatur und interkulturelle Kompetenz“, in: Laurenz Volkmann, Klaus Stierstorfer und Wolfgang Gehring, eds., *Interkulturelle Kompetenz*, Tübingen: Narr, 2002, pp. 119–141.

Stierstorfer, Klaus und Laurenz Volkmann, eds., *Kulturwissenschaft Interdisziplinär*, Tübingen: Narr, 2005.

Sugars, Cynthia, ed., *Home-Work: Postcolonialism, Pedagogy and Canadian Literature*, Ottawa, Ont.: University of Ottawa Press, 2004.

Surkamp, Carola, „Spielfilme im fremdsprachlichen Literaturunterricht: Beitrag zu einer kulturwissenschaftlichen Filmdidaktik“, in: Lothar Bredella, Werner Delanoy und Carola Surkamp, eds., *Literaturdidaktik im Dialog*, Tübingen: Narr, 2004, pp. 239–267.

Sutherland, Ronald, „The Mainstream of Canadian Literature“, in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985, pp. 69–77.

Suzack, Cheryl, „Introduction“, in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press*,* 1999, pp. 1–7.

Takhar, Jennifer, „Rohinton Mistry: ‘Writer From Elsewhere’“, *Canadian Literature & Culture in the Postcolonial Literature and Culture Web*, Internet-Publikation <http://www.scholars.nus.edu.sg/landow/post/canada/literature/mistry/takhar1.html> (18.01.2007).

Taylor, Drew Hayden, *Toronto at Dreamer’s Rock*, TAGS, Literarische Texte für den Englischunterricht der Sekundarstufe II, Albert-Reiner Glaap, ed.*,* Berlin: Cornelsen, 1995.

Telus, Magdalena, „The ‘we’ vs ‘they’ opposition“, *Internationale Schulbuchforschung*, 19/2, 1997, pp. 137–140.

Theis, Rolf D., *Das Amerikabild in deutschen Schulbüchern. Die Unterrichtsmaterialien für den Englischunterricht 1947–1985*, Frankfurt am Main: Lang, 1991.

Thom, Jo-Ann, „The Effect of Readers’ Responses on the Development of Aboriginal Literature in Canada: A Study of Maria Campbell’s *Halfbreed*, Beatrice Culleton’s *In Search of April Raintree*, and Richard Wagamese’s *Keeper’n Me*“, in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press*,* 1999, pp. 295–305.

Thomas, Alexander, „Psychologische Wirksamkeit von Kulturstandards im interkulturellen Handeln“, *Fremdsprachenunterricht*, 35,44/6, 1991, pp. 321–327.

Thompson, Dawn, „Technologies of Ethnicity“, *Essays on Canadian Writing*, 57, 1995, pp. 51–69.

Timm, Johannes-Peter, ed., *Englisch lernen und lehren. Didaktik des Englischunterrichts,* Berlin: Cornelsen, 1998.

Tomalin, Barry und Susan Stempleski, *Cultural Awareness*, Oxford: Oxford University Press, 1993.

Toorawa, Shawkat, „Around the World in Eight Days: M. G. Vassanji, and Diaspora“, *South Asia Newsletter*, Fall 2001, p. 4.

Usmiani, Renate, „HIGHWAY, Tomson“, in: William H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto: University of Toronto Press, 2002, pp. 487–489.

Vandervlist, Harry, „Wordfest“, *FFWD Weekly*, 1998, Internet-Publikation <http://www.ffwdweekly.com/Issues/1998/1008/word2.html> (30.03.2006).

Vassanji, M. G., ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985.

Vassanji, M. G., „Introduction“, in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985(a), pp. 1–6.

Vassanji, M. G., „The Postcolonial Writer: Myth Maker and Folk Historian“, in: M. G. Vassanji, ed., *A Meeting of Streams. South Asian Canadian Literature*, Toronto: TSAR, 1985(b), pp. 63–68.

Vauthier, Simone, „Dimensions de l'ethnicité dans le roman des Michael Ondaatje, *In the Skin of a Lion*“, *Etudes canadiennes,* 25, 1988, pp. 105–116.

Vauthier, Simone, „A Story of Silence and Voices: Michael Ondaatje's *In the Skin of a Lion*“, in: Jeanne Delbaere, ed., *Multiple Voices. Recent Canadian Fiction*, Proceedings of the IVth International Symposium of the Brussels Centre for Canadian Studies, 29 November – 1 December 1989, Sydney: Dangaroo Press, 1990, pp. 69–90.

Vevaina, Coomi S. und Barbara Godard, eds., *Intersexions: Issues of Race and Gender in Canadian Women's Writing*, New Delhi: Creative, 1996.

Volkmann, Laurenz, „Kriterien und Normen bei der Evaluation von Lehrwerken: Grundzüge eines diskursanalytischen Modells“, Wolfgang Börner und Klaus Vogel, eds., *Lehrwerke im Fremdsprachenunterricht. Lernbezogene, interkulturelle und mediale Aspekte*, Bochum: AKS, 1999, pp. 117–144.

Volkmann, Laurenz, „Aspekte und Dimensionen interkultureller Kompetenz“, in: Laurenz Volkmann, Klaus Stierstorfer und Wolfgang

Gehring, eds., *Interkulturelle Kompetenz*, Tübingen: Narr, 2002, pp. 11–47.

Volkmann, Laurenz, „Die Vermittlung kulturwissenschaftlicher Inhalte und Methoden“, in: Klaus Stierstorfer und Laurenz Volkmann, eds., *Kulturwissenschaft Interdisziplinär*, Tübingen: Narr, 2005, pp. 271–301.

Wachtel, Eleanor, „An Interview with Michael Ondaatje“, *Essays on Canadian Writing*, 53, 1994, pp. 250–261.

Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft: Gemeinschaften,* Max Weber Gesamtausgabe, Teilband 1, Tübingen: J. C. B. Mohr, 2001.

Wegmann-Sanchez, Jessica, „Canadian versus American State Discourse on Racial Categorization in Gerald Vizenor's *Bearheart* and Thomas King's *Green Grass, Running Water*“, in: James Gifford und Gabrielle Zezulka-Mailloux, eds., *Culture and the State. Vol. 2: Disability Studies & Indigenous Studies*, Internet-Publikation <http://www.arts.ualberta.ca/cms/v_two.htm> (14.04.2007), pp. 49–59.

Welz, Frank, „Identität und Alterität in soziologischer Perspektive“, in: Wolfgang Eßbach, ed., *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, Würzburg: Ergon, 2000, pp. 89–101.

Werth, Wolfgang, *Kontingenz und Alterität. Kategorien historischer Erfahrung in der anglo-amerikanischen Literatur und bildenden Kunst (Bruce Chatwin und Michael Ondaatje)*, Heidelberg: Winter, 2003.

Wiebe, Rudy, „Rudy Wiebe: Interview by Linda Hutcheon“, in: Linda Hutcheon und Marion Richmond, eds., *Other Solitudes. Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: Oxford UP, 1990, pp. 80–86.

Williams, David, „MISTRY, Rohinton“ in: William H. New, ed., *Encyclopedia of Literature in Canada*, Toronto: University of Toronto Press, 2001, pp. 744–746.

Williams, Raymond, *Culture and Society. 1780–1950*, New York: Columbia University Press, 1958.

Wilson, Ann, „Tomson Highway: Interview by Ann Wilson“, in: Linda Hutcheon und Marion Richmond, eds., *Other Solitudes. Canadian Multicultural Fictions*, Toronto: Oxford University Press, 1990, pp. 350–355.

Wittke-Rüdiger, Petra, *Literarische Kartographien des kanadischen Nordens*, Kieler Beiträge zur Anglistik und Amerikanistik, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005.

Young-Ing, Greg, „Aboriginal Peoples' Estrangement: Marginalization in the Publishing Industry", in: Jeannette Armstrong, ed., *Looking at the Words of Our People. First Nations Analysis of Literature*, Penticton, BC: Theytus, 1993, pp. 177–187.

Zapp, Franz Josef und Konrad Schröder, eds., *Deutsche Lehrpläne für den Fremdsprachenunterricht 1900–1970. Ein Lesebuch.* Augsburg: Universität, 1983.

Zhang, Longxi, „The Myth of the Other: China in the Eyes of the West", *Critical Inquiry*, 15, Autumn 1988, pp. 108–131.

Zwicker, Heather, „The Limits of Sisterhood", in: Beatrice Culleton Mosionier, *In Search of April Raintree*, Critical Edition, ed. Cheryl Suzack, Winnipeg: Portage & Main Press*,* 1999, pp. 323–337.

Oldenburger Forum Fremdsprachendidaktik

Herausgegeben von Wolfgang Gehring

Bisher sind in der Schriftenreihe folgende Titel erschienen:

Band 1
Wolfgang Gehring: Kulturdidaktik im Englischunterricht. 2005, 161 S.
ISBN 3-8142-0992-3 € 8,00

Band 2
Wolfgang Gehring: BA-Studium Englischdidaktik : Standards, Inhalt, Kompetenzen. 2006, 138 S., ISBN 3-8142-2000-5 € 9,80

Band 3
Wolfgang Gehring: Fremdsprachenunterricht heute. 2006, 256 S.
ISBN 978-3-8142-2017-8 € 12,00

Band 4
Maike Engelhardt, Wolfgang Gehring: Fremdsprachendidaktik : neue Aspekte in Forschung und Lehre. 2010, 244 S., ISBN 978-3-8142-2188-5 € 16,80

Band 5
Maike Engelhardt: Techniken und Strategien bei der Übertragung von englischen Texten ins Deutsche. 2013, 265 S. ISBN 978-3-8142-2275-2 € 16,80