

Theologie und Postkolonialismus. Zur Einführung

Andreas Nehring/Simon Tielesch

Warum Postkolonialismus?

Postkoloniale Theologie ist in den letzten Jahren zu einem der wichtigsten und innovativsten Felder innerhalb der interkulturellen Theologie avanciert. Theologen und Theologinnen aus Asien, Afrika, und Lateinamerika, sowie MigrantInnen in der Diaspora in den USA und England haben begonnen, die Konstruktionen postkolonialer Identitäten in ihren Ländern sowie in der Diaspora auch theologisch zu reflektieren. Dabei nehmen sie vermehrt Bezug auf kulturwissenschaftliche Diskurse, die unter dem Begriff ‚Postcolonial Studies‘ gefasst werden und die in den letzten Jahren auch im deutschsprachigen akademischen Raum langsam aber stetig an Bedeutung gewonnen haben. Postkoloniale Studien und postkoloniale Theorien spielen bei uns zwar keineswegs in allen Bereichen der geisteswissenschaftlichen Forschung die Rolle, die sie inzwischen vor allem in den USA und Großbritannien, aber auch in zahlreichen Ländern der südlichen Hemisphäre eingenommen haben, aber sie haben doch so viel Einfluss, dass in den letzten Jahren einige der wichtigsten Texte der Protagonisten dieser Forschungsrichtung ins Deutsche übersetzt worden sind.¹ Postkoloniale theologische Entwürfe sind dagegen bislang bei uns weitgehend unbekannt geblieben und werden in den wissenschaftlichen Diskursen so gut wie überhaupt nicht rezipiert, was nicht nur daran liegt, dass sie vornehmlich in Englisch publiziert worden sind. Es ist auch eine implizite oder sogar explizit artikulierte Kritik an europäischer Theologie, die in diesen theologischen Entwürfen zum Ausdruck kommt, die bei uns und von uns nur ungern gehört wird, und die dazu beigetragen hat, dass postkoloniale Theologien oftmals als für unseren Kontext irrelevant und daher als vernachlässigenswert eingestuft werden.

Mit dem vorliegenden Band werden erstmals einige Ansätze dieser Theologierichtung in deutscher Sprache vorgestellt. Der Band soll als Einführung in ein weitgehend unbekanntes theologisches Feld dienen und ist zugleich ein Versuch, eine Verbindung der deutschsprachigen Theologie mit einem innovativen Bereich der englischsprachigen Forschung und Theologie herzustellen. Darüber hinaus wollen wir mit der Veröffentlichung der vorliegenden Beiträge darauf hinweisen, dass sich gerade über kulturwissenschaft-

¹ So Aufsätze von Homi Bahbha, ein wichtiger Text von Gayatri Spivak, das Hauptwerk von Dipesh Chakrabarti, ein sehr einflussreiches kleines Buch von Ashis Nandy sowie die meisten Schriften von Edward Said (siehe Literaturverzeichnis).

liche Fragestellungen, die in den Postkolonialen Theologien aufgenommen worden sind, interessante Perspektiven ergeben, die die Relevanz von Theologie über den kirchlichen Raum hinaus auch in gesellschaftliche Kontexte hinein aufzeigen.

Vermischungen

Wie sehr sich Deutschland in den letzten Jahren verändert hat, lässt sich anschaulich mit einem Blick auf den „Integrationspot“ der deutschen Fußballnationalmannschaft feststellen:

Ein schöner Sommernachmittag im Garten. Menschen unterschiedlicher Hautfarbe, auffällig geschminkte Frauen neben solchen mit dezentem Kopftuch, bringen eine Vielfalt der unterschiedlichsten Speisen mit und unterhalten sich ange-regt. Plötzlich entsteht eine Aufregung und alle strömen schnell in das große Haus, das nun in den Blick gerät. Gerade noch rechtzeitig versammeln sie sich alle vor dem Fernseher, um den Beginn eines Fußballspiels mitzuverfolgen. Als die deutsche Nationalmannschaft zur Nationalhymne Aufstellung bezieht, wird ge-fragt: „Was haben diese Menschen gemeinsam?“ „Ihre Kinder spielen in der deutschen Fußballnationalmannschaft!“ Der Werbespot will deutlich machen, dass es sich bei den ganz unterschiedlichen Menschen jeweils um Angehörige der Spieler der deutschen Fußballnationalmannschaft handelt.²

Spieler wie Mesut Özil, Sami Khedira oder Jérôme Boateng stehen stellvertretend für eine neue Generation von Menschen, die Erfahrungen von Migration, Pluralität und Fremdheit in ihrer engsten Familie aufweisen und die die gesellschaftliche Debatte um Integration und Multikulturalismus in Deutschland verändert und vorangebracht haben. An ihnen, aber auch an vielen anderen Beispielen lässt sich zeigen, wie sehr sich in den letzten Jahrzehnten mit der Globalisierung der Warenwelt auch ein neues Verständnis von globaler Kultur und Pluralisierung ausgebreitet hat. Dieses lässt sich mit dem Leitbegriff der ‚Vermischung‘ nicht nur auf dem Fußballplatz, sondern auch an den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Plätzen und Allge-meinplätzen aufzeigen.³ In der Grenzüberschreitung scheint ein Wesenszug unserer Zeit zu liegen. In die Generation von Internet und Genforschung passt auch ein Programm wie der ‚weltwärts‘ - Freiwilligendienst, über den jedes Jahr tausende junge Menschen in Hilfsprojekten auf der ganzen Welt mitarbeiten und so Erfahrungen sammeln, die sie oftmals nur schwer in ihr bisher erlerntes Weltbild einfügen können, und die sie vielleicht auch für ihr weite-res Leben nachhaltig beeinflussen. Eine solche Schlüsselerfahrung kann das Gefühl der Fremdheit sein, das mit Robert Young ganz am Anfang von dem steht, was sich mit Postkolonialismus beschreiben lässt. Er unterscheidet zwischen zwei Arten von weißen Menschen: jenen, die noch nicht die Erfah-

² <http://www.youtube.com/watch?v=T3m4c8j780E> (25.5.2012).

³ Siehe auch Mark Terkessidis, Globale Kultur in Deutschland. oder: Wie unterdrückte Frauen und Kriminelle die Hybridität retten. <http://paraplue.de/archiv/generation/hybrid/>, 1-14. (30.6.2012).

rung gemacht haben, dass sie sich in einer Situation befanden, in der sie als Menschen weißer Hautfarbe nicht in der Mehrheit waren und jenen, die die Erfahrung gemacht haben, eine Minderheit darzustellen, als Minorität irgendwo zu leben, nicht der Norm zu entsprechen und nicht dazu befähigt zu sein, sich wie selbstverständlich ausdrücken zu können.⁴ Diese Erfahrung ist aber nicht nur auf Individuen und einzelne Situationen beschränkt, sondern sie lässt sich auch auf ganze Länder und Völker übertragen. Für einen Großteil der Völker aus der südlichen Hemisphäre und für Menschen, die aus politischen, sozialen oder wirtschaftlichen Gründen ihre Länder verlassen und in der Diaspora neue Lebensräume finden mussten, ist das allerdings eine Erfahrung, die mit der Dominanz zusammenhängt, die ‚der Westen‘ in der modernen Geschichte und Kultur vieler Gesellschaften eingenommen hat und die sich aus kolonialen Herrschaftsformen oder aus wirtschaftlicher Überlegenheit im Prozess der Globalisierung ableitet.

Mit diesen Erfahrungen, ihrer Reflexion und den unterschiedlichsten Reaktionen und Situationen, die sich daraus ergeben, beschäftigt sich die Postkolonialismus-Forschung. Das kann aber, gerade aufgrund der Brisanz dieser Erfahrungen, kein rein akademisches Unternehmen bleiben, sondern es handelt sich hier um eine Forschungsrichtung, die nach Möglichkeiten einer veränderten und verändernden Praxis fragt. Auf eine einfache Formel gebracht, geht ‚Postkolonialismus‘ dem Phänomen des Anderen nach und den Fragen, wie darüber gesprochen werden kann und wer für wen die Stimme erhebt.

Deutschland Postkolonial?

Die politische Debatte um Deutschland als Einwanderungsland hat sich in den letzten Jahren stark verändert. Statt darüber zu diskutieren, ob Deutschland ein Einwanderungsland sei oder nicht, steht nun im Fokus der Diskussion, wie und unter welchen Umständen Integration gelingen kann. Dass dieses Thema stets auch emotional diskutiert wird, wird vor allem dann deutlich, wenn die politische Diskussion um eine religiöse Komponente erweitert wird. Ein Paradebeispiel dafür scheint die Diskussion um den Bau von Moscheen und Minaretten in deutschen Groß- und Kleinstädten zu sein, die auf der einen Seite immer wieder die Bildung von ausländer- und islamfeindlichen Gruppen hervorbringt, andererseits aber auch eine neue Offenheit und religionsübergreifende Solidarität entstehen lässt. Eine Frage, die sich anhand solcher symbolischen Politik stets stellt, ist die nach Identität. Oftmals verläuft der Umgang damit entlang der Trennlinien von ‚wir‘ und ‚die anderen‘ - wir Deutschen, Einheimischen, gegen die Neuen, die ‚uns‘ fremd und bedrohlich scheinen. Und das wird dann hin und wieder auch in schönere Worthülsen verpackt, etwa als eine Forderung, dass ‚wir‘ den Dialog mit den Muslimen suchen müssen. Dass diese klare Trennung zunehmend absurde

⁴ Robert J.C. Young, *Postcolonialism. A very short Introduction*, Oxford 2003, 1.

Züge annimmt, darauf hat Navid Kermani in mehreren kurzen, klugen Essays aufmerksam gemacht, wenn er beispielsweise fragt, mit wem sich deutsche Muslime unterhalten sollen, wenn wieder einmal gefordert wird, dass die Deutschen stärker in einen Dialog mit Muslimen treten sollen.⁵ Wie sehr der Islam zu Deutschland gehört, wird immer wieder dann besonders deutlich, wenn genau darüber die öffentliche Diskussion geführt wird, wie kürzlich anlässlich von entsprechenden Äußerungen des Bundespräsidenten.

Doch ist dies nicht die einzige Infragestellung festgelegter Identitäten, die in den letzten Jahren in das öffentliche Bewusstsein gespült worden ist. Betrachtet man die Zahlen der weltweiten Verteilung des Christentums, so fällt auf, dass es im Verlauf des 20. Jahrhunderts zu bedeutenden Verschiebungen gekommen ist. Während um 1900 noch etwa 65% der Christinnen und Christen in Europa und Nordamerika gelebt haben, so betrug dieser Wert am Ende des 20. Jahrhunderts gerade noch 35%.⁶ Der Historiker Philip Jenkins spricht daher von ‚The Next Christendom‘ und dem Aufkommen eines ‚Globalen Christentums‘.⁷ Diese zahlenmäßige Verschiebung, die sich seit einigen Jahrzehnten vollzieht, die bei uns aber erst in den letzten Jahren wirklich wahrgenommen worden ist, die sich aber bisher so gut wie nirgendwo in der theologischen Ausbildung in Deutschland praktisch niederschlägt, konnte jedoch theologisch nicht ohne Widerhall bleiben. Der europäische und nordamerikanische Anspruch, dass nur in diesen (ehemaligen) Zentren der Christenheit universale Theologie betrieben werden könne, gerät zunehmend ins Wanken. Zwar zeigt sich an der Bezeichnung ‚Kontextuelle Theologie‘, die bisher allerdings nur für Theologien aus Ländern der Zweidrittelwelt gebraucht wird, dass langsam ein Umdenken begonnen hat, doch ist damit eine Entwicklung angebrochen, die weiterreichende Konsequenzen auch für theologisches Denken und Forschen in Europa und Nordamerika haben wird. Eine solche Konsequenz ist die schon jetzt zu beobachtende Pluralisierung der Theologie. Konzeptionell lässt sich dies an dem Band *Voices from the Margins* (Stimmen von den Rändern) zeigen, der Anfang der 90er Jahre von dem in der Diaspora in Birmingham lehrenden srilankesischen Theologen R.S. Sugirtharajah herausgegeben worden ist und in dem exemplarisch ein Bild der Neuaufbrüche und der verschiedenen Stimmen von den Rändern des Diskurses versammelt ist.⁸ Das globale ‚Wir‘ der Christenheit lässt sich nicht mehr aus London, Tübingen oder New York alleine sprechen, sondern ist um eine Vielzahl unterschiedlicher Stimmen zu ergänzen. Dass der Prozess dieser Ergänzung und Erweiterung nicht problemlos verlaufen ist und viele Fragen offen geblieben sind, lässt sich an einem Nachfolgeband zeigen, der fünfzehn Jahre nach den *Voices from the Margins* erschienen ist und den

⁵ Siehe Navid Kermani, *Wer ist wir?. Deutschland und seine Muslime*, München 2009, 27.

⁶ Siehe Fernando F. Segovia, *Interpreting beyond Borders. Postcolonial Studies and Diasporic Studies in Biblical Criticism*, in: *Interpreting beyond Borders*, hg. v. ders., Sheffield 2000, 11-35, hier: 21.

⁷ Philip Jenkins, *The Next Christendom. The Coming of a Global Christianity*, Oxford 2002.

⁸ Siehe R.S. Sugirtharajah (Hg.), *Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World*, Maryknoll 2006.

nachdenklich stimmenden Titel *Still at the Margins* (Noch immer an den Rändern) trägt. Er enthält kritische Anmerkungen zu den Fragen, wer für wen spricht, wer im globalen Kampf um Aufmerksamkeit wahrgenommen wird und wie die akademische Theologie systematisch bestimmte Ansätze und Forschungsfragen ausblendet.⁹

In der Debatte um Postkolonialismus geht es also - um ein erstes Zwischenergebnis festzuhalten - darum, die Aufmerksamkeit dafür zu schärfen, wie die Anderen dargestellt werden, welche Auswirkungen diese Darstellungen für Selbst- und Fremdbild dieser Dargestellten haben und wie sich Bilder vom Anderen in Machtbeziehungen, politischen Strukturen und wirtschaftlicher Dominanz niederschlagen. Und andererseits fragen postkoloniale Studien kritisch danach, wer für wen spricht, wer die Stimme erhebt und erheben kann, und danach, wer zum Schweigen gebracht wird oder nie eine Chance bekommt, überhaupt gehört zu werden, wie sich Autoritäten ausbilden, wer also in öffentlichen und privaten Diskursen dominiert.

Diese ersten Beobachtungen sollen nun um eine ausführlichere Analyse des Begriffs des Postkolonialismus, seiner Werkzeuge und seiner Verbindung mit Theologie erweitert werden. Wir werden in dieser Einführung auch auf einige theoretische Aspekte eingehen, die in der Postkolonialismus-Forschung eine wichtige Rolle spielen und deren Kenntnisnahme auch für ein besseres Verständnis postkolonialer theologischer Entwürfe hilfreich ist. Wir stützen uns dabei unter anderem auf zahlreiche Überblicksdarstellungen des Postkolonialismus, die in den letzten Jahren erschienen sind.¹⁰

⁹ Siehe R.S. Sugirtharajah (Hg.), *Still at the Margins. Biblical Scholarship Fifteen Years after Voices from the Margin*, New York 2008.

¹⁰ Einen guten Überblick bietet das Buch: Maria Do Mar Castro Varela / Nikita Dhawan, *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*, Bielefeld 2005. Eine weitere Einführung ist: Ina Kerner, *Postkoloniale Theorien zur Einführung*, Hamburg 2012. Kürzlich erschienen ist ein Sammelwerk: *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*, hg. v. Julia Reuter und Alexandra Karentzos, Wiesbaden 2012, das zentrale Positionen vorstellt; und ausgewählte Aufsätze, die ins Deutsche übersetzt worden sind, bieten: Elisabeth Bronfen / Benjamin Marius / Therese Steffen (Hg.), *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*, Tübingen 1997; Sebastian Conrad / Shalini Randeria (Hg.), *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2002. Von den englischsprachigen Einführungen, auf die wir uns hier beziehen, sind zu empfehlen: Robert J. C. Young, *Postcolonialism. A very short Introduction*, Oxford 2003; Bart Moore Gilbert, *Postcolonial Theory. Contexts, Practices, Politics*, London 1997; Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*, London / New York 1998; John McLeod, *Beginning Postcolonialism*, Manchester 2000; Leela Gandhi, *Postcolonialism. A Critical Introduction*, New Delhi 1998; Bill Ashcroft / Gareth Griffiths / Helen Tiffin, *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literature*, London / New York 1989.

Postkolonialismus im Kontext

Ania Loomba fragt in ihrer Einführung in den Postkolonialismus, was eigentlich neu sei an der postkolonialen Art und Weise, über Kolonialismus und seine Folgen zu diskutieren. Sie argumentiert, dass es notwendig sei, postkoloniale Studien innerhalb zweier großer Kontexte zu platzieren, die sich gegenseitig überschneiden. Der erste ist die Geschichte der De-Kolonisierung, die zu einem wesentlichen Teil davon geprägt ist, dass sich Intellektuelle und Aktivisten gegen die kolonialen Strukturen und gegen die Herrschaft des Westens aufgelehnt haben und die zugleich auch diejenigen Konzepte, durch die koloniale Herrschaft legitimiert worden war, wie bestimmte Vorstellungen von Rasse, Kultur, Sprache und Klasse, hinterfragt und revidiert haben, um ihre eigenen Stimmen vernehmbar zu machen.¹¹

Den zweiten Kontext, innerhalb dessen der gegenwärtige Diskurs über Geschichte und Auswirkungen des Kolonialismus geführt wird, sieht Loomba in einer radikalen Veränderung innerhalb der Geschichte des westlichen Denkens, die sich in einer vertieften Reflexion darüber ausdrückt, „wie Sprache funktioniert und wie sie Erfahrung artikuliert, wie Ideologie wirkt und wie menschliche Subjektivität geformt ist, aber auch, was wir eigentlich unter Kultur verstehen.“¹²

In Debatten um postkoloniale Theorie und kritische Praxis werden diese beiden Kontexte manchmal gegeneinander gestellt und es wird behauptet, dass sie sich letztlich ausschließen. Aber wir wollen hier der These von Ania Loomba insofern folgen, als wir betonen, dass es unmöglich ist, die gegenwärtigen Debatten in den postkolonialen Theologien zu verstehen, wenn man nicht gewillt ist, zu sehen, welche Verbindungen zwischen diesen beiden Kontexten bestehen oder entwickelt worden sind. Wenn auch nur in Ansätzen, wollen wir einen Überblick über die zentralen Gebiete der Debatte geben und über die innovativen Konzepte, die für eine Analyse des Kolonialismus wichtig geworden sind.

Antikoloniale Kritik

Postkoloniale Studien sind entstanden als ein literaturgeschichtliches Forschungsfeld, in dem die textlichen, historischen und kulturellen Ausdrucksformen von Gesellschaften untersucht wurden, die durch die geschichtliche Realität der kolonialen Präsenz in ihrem Kulturraum verändert, verstört und auch zerstört worden sind. In dieser Hinsicht war Postkolonialismus in der Anfangszeit, als der Begriff aufkam, eigentlich nicht mit einer weitreichenden Theoriebildung verknüpft, sondern wurde verstanden als Ausdruck einer kreativen Literatur - Salman Rushdie und J.M. Coetzee gelten als prototy-

¹¹ So und zum Folgenden Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*, 20ff.

¹² Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*, 20.

pisch - und als ein Widerstandsdiskurs, der aus den früheren Kolonien der westlichen Mächte hervorgegangen ist. Wurde also mit ‚postkolonial‘ ursprünglich in der Literaturwissenschaft die Auseinandersetzung mit Schriftstellerinnen und Schriftstellern und Literatur der Länder des Commonwealth bezeichnet, so erfuhr der Begriff ab Mitte der 80er Jahre des vergangenen Jahrhunderts eine umfassende interdisziplinäre Ausdehnung und kann als „Widerstandsform gegen die koloniale Herrschaft und ihre Konsequenzen betrachtet werden“¹³. Eine solche Sichtweise ist eng verknüpft mit den Befreiungskämpfen, die in den ehemaligen Kolonien stattgefunden haben und weist auf die Bedeutung dieser Erfahrungen für den ganzen Bereich des Postkolonialismus und der postkolonialen Kritik hin. Doch ist dies nur ein Aspekt von Postkolonialismus. Eine andere Definition sieht Postkolonialismus und Postkolonialität als „heilsame Erinnerung an die andauernden ‚neokolonialen Beziehungen‘ innerhalb der ‚neuen‘ Weltordnung und der multinationalen Arbeitsteilung. Eine derartige Perspektive ermöglicht es, Geschichten der Ausbeutung mehr Authentizität zu verleihen und Strategien des Widerstands zu entwickeln.“¹⁴

Eines der bedeutendsten Dokumente des frühen antikolonialen Kampfes in den 1950er Jahren war Aimé Césaires ‚*Discours sur le Colonialisme*‘ (deutsch: *Über den Kolonialismus*),¹⁵ der die Brutalitäten des kolonialen Regimes in einer Terminologie beschreibt, die aufzeigen will, dass Kolonialismus nicht nur ausbeutet, sondern enthumanisiert und objektiviert und dass die kolonialen Subjekte durch koloniale Herrschaft degradiert werden. Césaire spricht in diesem Zusammenhang von Verdinglichung. Aimé Césaire war einer der Begründer der Négritude-Bewegung, die vor allem den kulturellen Antagonismus zwischen Europa und seinem Anderen hervorgehoben hat. Dem Konzept der Négritude somit eingeschrieben ist vor allem Differenz und Distanz. Aimé Césaires Ziel war es, in einer systematischen Verteidigung der nichteuropäischen Zivilisationen aufzuzeigen, dass diese ganz anders strukturiert seien als Europa, nämlich gemeinschaftlich, antikapitalistisch, demokratisch und kooperativ und dass sie, bevor sie von Europa besetzt worden sind, auf anderen Werten aufgebaut waren, die die europäischen

¹³ Castro Varela/Dhawan, Postkoloniale Theorie, 24. Vgl. Loomba, Colonialism/Postcolonialism, 16.

¹⁴ Homi K. Bhabha, Die Verortung der Kultur, Tübingen 2001, 9. Eine weitere Definition findet sich bei R.S. Sugirtharajah, Postcolonial Reconfigurations. An Alternative Way of Reading the Bible and Doing Theology, London 2003, 15: „It is a critical enterprise aimed at unmasking the link between idea and power, which lies behind Western theories and learning. It is a discursive resistance to imperialism, imperial ideologies, imperial attitudes and their continued incarnations in such wide-ranging fields as politics, economics, history and theological and biblical studies.“ Eher philosophisch definiert Stuart Hall den Postkolonialismus als „Übergang von einer Konzeption der Differenz zu einer anderen [...], von der Differenz zur *différance*; und es ist eben dieser Wandel, der den periodischen oder unregelmäßigen Übergang zum ‚Postkolonialismus‘ kennzeichnet.“ Stuart Hall, Wann war ‚der Postkolonialismus‘?. Denken an der Grenze, in: Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte, hg. v. Elisabeth Bronfen / Benjamin Marius / Therese Steffen, Tübingen 1997, 219-246, hier 227.

¹⁵ Aimé Césaire, Über den Kolonialismus, Bielefeld 1968.

Kolonisatoren von Grund auf zerstört haben. Dieser Zugang hatte enorme Folgen für ein neues kulturelles und auch religiöses Selbstverständnis und für religiös motivierte nationale Bewegungen. Ein Großteil der sogenannten ‚Kontextuellen Theologien‘, die in Afrika und Asien in den 1960er Jahren und in den folgenden Jahrzehnten entstanden sind, ist diesem Rekurs auf vorkoloniale kulturelle, soziale, politische und wirtschaftliche Identität und Integrität verpflichtet gewesen. Postkoloniale theologische Entwürfe, wie wir sie in diesem Band vorstellen, zeichnen sich dagegen unter anderem gerade durch ihre Distanz zu solchen ‚essentialistischen‘ Konstruktionen aus.

Ein anderer berühmt gewordener Kritiker des Kolonialismus war der Martiniquianer Frantz Fanon, der als Arzt und Psychoanalytiker in Algerien arbeitete und dort in den Unabhängigkeitskampf gegen die Franzosen involviert wurde. Fanon hat in seinen in viele Sprachen übersetzten und breit diskutierten Büchern *Die Verdammten der Erde* und *Schwarze Haut, Weiße Masken* aus den 1950er Jahren besonders den entmenschlichenden Aspekt des Kolonialismus hervorgehoben, um so die Differenz und sogleich die Abhängigkeit zwischen Europa und den kolonisierten Menschen aufzuzeigen:

„Jedes kolonisiertes Volk, d.h. jedes Volk, in dem ein Minderwertigkeitskomplex entstanden ist, weil die lokale kulturelle Eigenart zu Grabe getragen wurde, situiert sich im Hinblick auf die Sprache der zivilisatorischen Nation, d.h. der Kultur der Metropole.“¹⁶

Man könnte sagen, dass das postkoloniale Projekt mit Frantz Fanons Kritik am Kolonialismus begonnen hat. Seine Werke sind einerseits eindrucksvolle Manifeste der Kritik am Kolonialismus und am Prozess der Entkolonialisierung und zugleich sind sie Ausgangspunkt für eingehende Analysen der Auswirkungen des Kolonialismus auf die kolonisierten Völker und ihre Kulturen. Seine Kritik an Europa beschränkt sich nicht auf die gewalttätige Geschichte der kolonialen Ausbeutung, denn die tiefgreifendsten Auswirkungen des Kolonialismus liegen darin, dass die Eingeborenen durch die Haltung der Europäer ihnen gegenüber enthumanisiert worden sind, ein Prozess, der aber paradoxerweise seinen Gegenpart gerade in den Werten des westlichen Humanismus findet, der nun von Fanon attackiert und in seiner Verlogenheit bloßgestellt wird:

„Verlassen wir dieses Europa, das nicht aufhört, vom Menschen zu reden und ihn dabei niedermetzelt, wo es ihn trifft, an allen Ecken seiner Straßen, an allen Ecken der Welt. Ganze Jahrhunderte lang hat Europa nun schon den Fortschritt bei anderen Menschen aufgehalten und sie für seine Zwecke und zu seinem Ruhm unterjocht; ganze Jahrhunderte hat es im Namen eines angeblichen ‚geistigen Abenteurers‘ fast die ganze Menschheit erstickt.“¹⁷

De-kolonialisierung, so der Ansatz von Frantz Fanon, die begonnen hat, die Weltordnung zu verändern, ist offensichtlich ein Programm der totalen Unordnung und zwar einer Unordnung, die auch in den Werten, die mit dem europäischen Humanismus verbunden sind, um sich gegriffen hat. Fanon wirft dem europäischen Humanismus vor, tief in die gewalttätigen Auswir-

¹⁶ Frantz Fanon, *Schwarze Haut, Weiße Masken*, Frankfurt a. M. 1985, 15.

¹⁷ Frantz Fanon, *Die Verdammten der Erde*, Frankfurt a. M. 1969, 239.

kungen des Kolonialismus involviert gewesen zu sein, indem er vor allem einen zentralen Anteil an der kolonialen Ideologie gehabt hat. Die Formierung von Ideen einer menschlichen Natur, überhaupt von Menschlichkeit und universalen Qualitäten des menschlichen Geistes, die als die gemeinsame Grundlage europäischen ethischen Denkens artikuliert worden waren, hat stattgefunden in einer Zeit, in der der westliche Kolonialismus sich auf seinem Höhepunkt befand. Das Ergebnis dieses Humanismus war, dass andere Menschen und ganze Völker ent-humanisiert worden sind, indem ihre Traditionen ausgewischt wurden, als man sich anschickte, ihre Sprache durch eine europäische Sprache zu ersetzen und ihre Kulturen als minderwertig zu degradieren oder gar zu zerstören, ohne ihnen die positiven Werte westlicher Kulturen wirklich vermitteln zu können.

An Frantz Fanons Humanismuskritik wird bereits ein wichtiger Aspekt postkolonialer Kritik deutlich. Die Auseinandersetzung mit den Strukturen des Kolonialismus mag als eine marginale Tätigkeit erscheinen, wenn man sie in Relation zu den wesentlichen Strömungen, die sich innerhalb von Kulturtheorien mit politischen Fragen beschäftigen, betrachtet. Postkolonialismus könnte dann verstanden werden als ein Spezialgebiet für Interessierte an einem bestimmten Bereich der Erde und an einer bestimmten Phase der Geschichte des Kulturkontaktes. Aber obwohl Postkolonialismus sich mit den geographischen Rändern der europäischen Kultur beschäftigt, ist seine Strategie doch darauf gerichtet, das ‚Zentrum‘ zu erreichen und in der Kritik europäisches Denken radikal umzustrukturieren, insbesondere das europäische Verständnis von Geschichte und Kultur. Es geht dabei nicht nur darum, eine Kritik am Kolonialismus als abnormem Auswuchs der europäischen Kultur zu formulieren, sondern vielmehr darum, zu zeigen, wie weit europäische Kultur und Kolonialismus miteinander verflochten sind. Es geht also nicht darum, koloniales Denken von dem europäischen Denken zu entfernen, es sozusagen gewissermaßen zu reinigen, sondern damit verbunden ist auch der Anspruch, das europäische Denken neu zu positionieren, und zugleich aufzuzeigen, dass es eine lange gemeinsame Geschichte gibt, in der sich Europa überhaupt erst als das Andere der Kolonien ausgebildet hat. Frantz Fanon hat daher formuliert, Europa sei „eigentlich ein Geschöpf der Dritten Welt“ und der indische Historiker Dipesh Chakrabarty hat gefordert, Europa zu „provinzialisieren“ und die Ausbildung von Europa in der Beziehung zum Rest der Welt zu relativieren.¹⁸

So etwas wie Antikolonialismus oder Kritik am Kolonialismus ist natürlich nicht nur das Ergebnis eines neuen, kritischeren Denkens unserer Zeit, sondern die Sympathie für die Unterdrückten, für die Anderen, und das Drängen nach Entkolonialisierung ist so alt, wie der Kolonialismus selbst. Kritik hat es immer gegeben. Was neu ist in der postkolonialen Theoriebewegung, die nach dem Zweiten Weltkrieg eingesetzt hat, also zu einer Zeit,

¹⁸ Frantz Fanon, *Das kolonialisierte Ding wird Mensch*. Ausgewählte Schriften, Leipzig 1986; Dipesh Chakrabarty, *Europa provinzialisieren*. Postkolonialität und die Kritik der Geschichte, in: *Jenseits des Eurozentrismus*. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften, hg. v. Sebastian Conrad / Shalini Randeria, Frankfurt a. M. 2002, 283-312.

in der sich die De-kolonisierung der europäischen Reiche vollzog, ist der Versuch, das europäische Denken, europäische Geschichtsschreibung, europäische Literatur, europäische politische Konzeptionen u.a. neu und kritisch zu verorten. Darin unterscheidet sich Postkolonialismus von Kritik am Kolonialismus, und die kulturelle Krise, die dadurch ausgelöst worden ist, ist zu Recht von einigen der TheoretikerInnen des Postkolonialismus in einer gewissen Nähe zu dem gesehen worden, was man unter dem Begriff ‚Postmoderne‘ zusammengefasst hat.

Während aber auf den ersten Blick klar zu sein scheint, was mit ‚Kolonialismus‘ gemeint ist, so bleibt ‚Postkolonialismus‘ auch bei genauerem Hinsehen ein unscharfer Begriff.¹⁹ Es lässt sich nämlich fragen, ob das ‚Post-‘ in Postkolonialismus tatsächlich das gleiche ‚Post-‘ ist, das auch im Begriff Postmoderne zu finden ist. Außerdem lässt sich dieses ‚Post-‘ sowohl zeitlich verstehen, als auch als eine Infragestellung des Kolonialismus, bzw. eine Position, die den Kolonialismus abzulösen versucht. Eine genauere Verortung der Geschichte des Begriffs wurde daher nötig und der Historiker Robert J.C. Young hat dazu im Jahr 2001 ein monumentales Werk vorgelegt.²⁰ Es existieren also bereits innerhalb des Begriffs zahlreiche Spannungsfelder, die weiter unten ausführlicher zu diskutieren sind.²¹ Wir wollen uns hier nur auf zwei weitere Aspekte beschränken, um das Feld postkolonialer Forschung und Kritik in einen breiteren Kontext einzuordnen: die Ideologiekritik und die Cultural Studies.

Postkolonialismus und Ideologiekritik

Eine Frage, die postkoloniale KritikerInnen bewegt, ist, wie es geschehen konnte, dass die Kolonisierten an einem bestimmten Punkt und bis zu einem bestimmten Grad die Ideologie der Kolonialherren selbst angenommen haben. In der Religionswissenschaft, aber auch in der Missionswissenschaft und in der Interkulturellen Theologie ist diese Frage bisher viel zu wenig und in ihren theologischen Dimensionen überhaupt erst in Ansätzen beachtet worden.²²

Ideologie bezieht sich nicht, wie oftmals angenommen wird, nur auf politische Ideen. Ideologie schließt alle unsere geistig-mentalen Strukturen ein, und damit auch unsere Religion, unsere Glaubensformen, unsere Konzepte, unsere Art und Weise, wie wir unsere Beziehung zur Welt, zu unseren Mit-

¹⁹ Man beachte jedoch die unterschiedlichen Ausprägungen des Kolonialismus und seine inhaltliche Differenzierung, die von Osterhammel prägnant aufgezeigt werden. Jürgen Osterhammel, *Kolonialismus. Geschichte-Formen-Folgen*, München 2009. Auf die Unschärfe des Begriffs Postkolonialismus weisen Dhawan und Castro Varela hin: *Postkoloniale Theorie*, 23.

²⁰ Robert J. C. Young, *Postcolonialism. An Historical Introduction*, Malden 2001.

²¹ Vgl. zu diesen grundsätzlichen Anfragen und Spannungen besonders, Hall, *Postkolonialismus*, passim.

²² Zum Folgenden siehe Loomba, *Colonialism/Postcolonialism* 1998, 25-34.