

Joerg Schepanek

**Prozesse der Identitätskonstitution in der Literatur der
Aborigines**

2017

Die vorliegende Arbeit wurde vom Fachbereich Anglistik der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf als Inaugural-Dissertation unter dem Titel *Prozesse der Identitätskonstitution in der Literatur der Aborigines* zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Philosophie angenommen.

D61

Mein herzlicher Dank gilt Herrn Prof. Roger Lüdeke, der mich während der Erarbeitung meiner Dissertation die ganzen Jahre großartig unterstützt hat.

Außerdem möchte ich mich noch bei Herrn Dr. A. Schröder und auch Herrn G. M. Wunderlich für Anregungen und Feedbacks gleichermaßen herzlich bedanken.

Inhaltsverzeichnis

	Einleitung	5
1.	Theoretischer Teil	35
1.1.	Aborigines, Land und Mythologie	37
1.2.	<i>Subalterne</i> und <i>History Wars</i>	44
1.3.	Der koloniale Diskurs	48
1.4.	Identität – Theorien, Identitätskrise, Akkulturation und Assimilation	51
1.5.	Hybridität	56
1.6.	<i>Aboriginality</i> , <i>Aboriginalism</i> , ethnische Identität und Authentizität	59
1.7.	Rassismus, <i>Stolen Generation</i> und Politik	68
2.	Mudrooroo: <i>Doctor Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World</i>- Indigene versus anglo-australische Geschichte	81
2.1.	Land und Identität	84
2.2.	Gegensätze – Wooreddy und Robinson	87
2.3.	Traditionelles indigenes Leben und das Christentum	93
2.4.	Transformationsprozesse – Das <i>kulturelle Gedächtnis</i> im Roman	98
2.5.	Instabile kulturelle Räume – Akkulturationen	106
2.6.	Ortlosigkeit und kolonialer Diskurs	118
3.	Jack Davis Theaterstück <i>Kullark</i> – 150 Jahre unter Fremdherrschaft	129
3.1.	<i>The Great Australian Silence</i>	132
3.2.	„ <i>The Other</i> “	139
3.3.	<i>Synkretisches Theater</i>	144
4.	Archie Wellers Kurzgeschichtensammlung <i>Going Home</i> – Die marginalisierten Aborigines	151
4.1.	Zweigeteilte Räume	152
4.2.	Tabus – Marginalisierung	160
4.3.	<i>Negative Identität</i> , Kriminalität und Rassismus	165
4.4.	<i>The Other</i> und der Kulturschock	174
5.	Identitätsprozesse im politischen Raum Australiens	179
5.1.	<i>Unhomeliness</i> der Siedlerkolonie und ihre Folgen	179
5.2.	Figuren des Unrechts	190
5.3.	(Post-) Koloniale Kontrollformen	207
5.4.	<i>White Supremacy</i>	212
6.	Bibliographie	224

[...] since most of our people are no more, we have lost touch with many of our customs. There seemed little use in trying to keep them up. The white man we travel with has told us to follow his ways and this makes us act in the wrong fashion.¹

Einleitung

Die vorliegende Arbeit wird anhand ausgewählter Literatur der australischen Aborigines die verschiedenen Facetten der indigenen Identität betrachten, die durch die Ankunft der Weißen Ende des 18. Jahrhunderts wesentlich beeinflusst wurde. Dabei soll untersucht werden, inwiefern das System der ehemaligen sehr speziellen Siedlerkolonie aufgrund vieler Faktoren die Identität der Ureinwohner noch bis in die Gegenwart geprägt und Australien in zentripetale und zentrifugale Machtdiskurse gespalten hat. Die indigene Kultur wird bis heute von den Weißen dominiert, die indigene Identität der Ureinwohner wurde teilweise von ihnen zerstört. Die vor über 200 Jahren unterworfenen Ureinwohner wurden in vielen Bereichen des täglichen Lebens extrem marginalisiert und in vielen Teilen Australiens hörte ihre Kultur auf zu existieren.

Den theoretischen Rahmen für diese Arbeit bilden insbesondere das Konzept der *White Supremacy* und die Strukturbedingungen einer ehemaligen Siedlerkolonie, deren Konsequenzen für die Aborigines und Australien noch nach der Kolonialzeit erheblich sichtbar sind. Im Rahmen der weißen Vorherrschaft in dem ehemals kolonialisierten Raum einer Siedlerkolonie wurden Ausschließungsmechanismen entwickelt, die sich in der rechtlichen Unterdrückung der indigenen Minderheit, politischer Ausgrenzung und Tabuverhalten durch die dominante Kultur manifestieren.

Das einst von den Engländern konstruierte negative Konstrukt des *Aborigine* setzt sich noch zu größten Teilen in unserer Zeit fort und wird nur langsam abgebaut. So weist das Konzept des *Aboriginalism* Ähnlichkeiten zu Edward Saids Theorie des *Ori-*

¹ Colin Johnson: *Doctor Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World*. South Yarra: Hyland House Publishing Pty. Ltd. 1987, 180. Im Folgenden zitiert als *Dr. Wooreddy*. Dieser Roman wurde im Jahre 1987 noch unter seinem Namen Colin Johnson veröffentlicht, spätere Ausgaben unter dem Namen Mudrooroo. Nach Colin Johnson nannte sich der Autor Mudrooroo Narogin, danach Mudrooroo Nyoongah und zuletzt nur noch Mudrooroo (1989). Mudrooroo änderte im Jahr 1988 aus Protest gegen die 200 Jahrfeiern Australiens seinen englischen Namen. Es wird deshalb in dieser Arbeit sein aktueller Name Mudrooroo verwendet. Vgl. David Horton: *The Encyclopaedia of Aboriginal Australia*. Vol. I + II, Canberra: Aboriginal Studies Press for the Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islanders Studies 1994, 727. Im Folgenden zitiert als *Aboriginal Australia*.

entalism (1978) auf,² welche die Projektionsformen beschreibt, mit denen der Westen seine Superiorität gegenüber dem Orient darstellt und seine Kolonialisierungsstrategien legitimiert. In Australien waren die entsprechenden kulturellen Projektionsformen jedoch auf ein Minimum reduziert, da den Aborigines eine eigene kulturelle Identität weitgehend abgesprochen wurde. Im Gegensatz zum Orient stellte in Australien die Kultur und Identität der einheimischen Bewohner keine Bezugsgröße bei der Konstruktion der neuen kolonialen Identität der Siedlerkolonie dar. Die Wechselwirkungen zwischen der Siedlerkolonie und indigenen Identitätsformen unter diesen Bedingungen bildet daher ein wesentliches Erkenntnisinteresse dieser Arbeit.

Unter den Bedingungen einer Siedlerkolonie wurde die Geschichte Anglo-Australiens³ nur sehr langsam aufgearbeitet. Der australische Anthropologe W. E. H. Stanner sprach schon 1968 von dem bis heute oftmals zitierten Begriff der *Great Australian Silence*, was eine Umschreibung für das vollständige Fehlen der Aborigines in der australischen Geschichte war, wenn man einmal von kurzen Erwähnungen in Fußnoten absah.⁴ Um die in der Literatur thematisierte Land- und Identitätsfrage besser zu fassen, muss diese historische Rekonstruktion zunächst geleistet werden.

Australien war bis Ende des 18. Jahrhunderts vollständig von vielen Aborigine-Stämmen besiedelt, die über 200 - 250 unterschiedliche Sprachen und ca. 600 gesprochene Arten von indigenen Dialekten verfügten.⁵ Obwohl die Stämme aus wandernden Nomaden bestanden, bewegten sie sich in bestimmten alteingesessenen Stammesgebiete-

² Edward Said: *Orientalism*. New York: Vintage Books 1979. Vgl. Bob Hodge und Vijay Mishra: *Dark Side of the Dream: Australian Literature and the Postcolonial Mind*. North Sydney: Allen & Unwin 1991, 74. Im Folgenden zitiert als: *Dark Side of the Dream*. Die Autoren betrachten aus einer postkolonialen Perspektive die Literatur seit dem Beginn der Besiedlung durch die Briten. Dabei widmen sie sich zu großen Teilen Aborigine-Texten und Aborigine-Themen, untersuchen die Rolle der Aborigines bei der Konstruktion der nationalen Identität Australiens sowie die Problematik der Aborigines mit der anglo-australischen Gesellschaft.

³ In dieser Arbeit werden häufig die Begriffe Anglo-Australien oder anglo-australisch anstatt Australien oder australisch verwendet, um zu akzentuieren, dass Australien einen großen englischen Einfluss in seiner Geschichte bis zum heutigen Tage hat. Dies ändert nichts an der Tatsache, dass sich Australien mittlerweile aus vielen unterschiedlichen Nationalitäten zusammensetzt und sich oft als multikulturell bezeichnet. Der Begriff Anglo-Australien soll außerdem darauf hinweisen, dass die englisch geprägte Kultur der Weißen die eigentliche dominante Kultur im heutigen Australien ist. Unter dem allgemeinen Begriff Australier würde man einen englisch geprägten Australier oder zum Beispiel einen Nachkommen eines nach Australien eingewanderten Europäers, Asiaten oder Einwanderer aus anderen Ländern nennen. Ein Aborigine würde sich nicht als Australier bezeichnen, sondern eher als Aborigine bzw. er würde seinen genauen Stamm präzisieren.

⁴ Vgl. Bain Attwood & S. G. Foster: *Frontier Conflict: The Australian Experience*. Canberra: National Museum of Australia 2003, 1-2.

⁵ Vgl. Gay Raines: „Aboriginal Writing as a Reassertion of Cultural Identity.“ *Antipodes* 5 / 2 (1991), 102. Gay Raines präsentiert in seinem Aufsatz „Aboriginal Writing as a Reassertion of Cultural Identity“ einen Überblick über die Thematik wie die Aborigine Literatur versucht, die *Aboriginality* (die Identität der Aborigines) zu konstruieren. Dabei wird Aborigine-Literatur von Eric Willmot, Archie Weller, Mudrooroo, Kevin Gilbert, Jack Davis und Sally Morgan analysiert.

ten. Viele dieser Gebiete, Landstriche, markante Zeichen wie Felsen, Flüsse u.a. wurden mit Namen belegt und in der Mythologie als Kennzeichen zum Überleben von Generationen über 60.000 Jahre bei den Aborigines mündlich weitergegeben, da eine Schriftsprache fehlte.⁶

Im Jahre 1788 erreichte die *First Fleet* der Engländer das heutige Australien und nahm es in Besitz, denn Australien galt als *Terra Nullius*, als unbewohntes Land, und gehörte damit juristisch gesehen niemandem. Wesentliche Gründe für die Denkweise der Engländer waren die Informationen über die damaligen Ureinwohner Australiens, die eher als Tiere und weniger als Menschen angesehen wurden. In den Jahren 1688 und 1699 landete der englische Pirat William Dampier an der australischen Westküste, der in seinen Aufzeichnungen die Ureinwohner als „das miserabelste Volk der Welt“ beschrieb.⁷

Ein weiterer Grund für die *Terra Nullius* Konzeption waren die grundsätzlich verschiedenen rechtlichen Denkweisen über den Landbesitz. Schon im Jahre 1610 wurde in England die Auffassung des Predigers Crashaw vertreten, dass man den Wilden in Übersee ihr Land und ihre überflüssigen Bodenschätze nehmen dürfe und ihnen dafür als Gegenleistung das Christentum geben müsse.⁸ John Locke beruft sich auf die biblische Auffassung, der Mensch habe die von Gott erhaltene Erde zu bearbeiten, wodurch diese in seinen Besitz übergehe. Auch J. J. Rousseau betont die Verbindung von Besitz und Arbeit, die den Landbesitz begründete. Allerdings stellte er dafür Bedingungen auf: Das Land durfte nicht schon bewohnt sein, der Besitz sollte nicht größer sein, als man zum Lebensunterhalt benötigte und die in das Land investierte Arbeit war ein Indiz dafür, dass man durch Arbeit und Bewirtschaftung das Land als Eigentümer besaß.⁹ Es waren diese Maßstäbe, nach denen England *Aboriginal-Australia* in Besitz nahm. In Australien wurden die Aborigines einfach enteignet, weil sie das Land nicht bearbeiteten und somit kein Recht auf diesen Besitz besaßen.

In Australien herrschte vor Ankunft der Engländer dagegen eine nicht trennbare Beziehung von Land und Identität. Während die weißen Neuankömmlinge das „neue Land“ in Besitz nahmen, transformierten sie das Stammesland auf Kosten der Ureinwohner zu einem nach westlichen Vorstellungen zu kultivierenden Land und veränder-

⁶ Vgl. Frederick Rose: *Australien und seine Ureinwohner: ihre Geschichte und Gegenwart*. Berlin: Akademie Verlag 1976, 68-69.

⁷ Vgl. ebd., 69.

⁸ Vgl. Christian F. Feest: *Das rote Amerika*. Wien: Europa Verlag AG 1976, 30.

⁹ Vgl. J. J. Rousseau: *Gesellschaftsvertrag oder die Grundsätze des Staatsrechts*. Stuttgart: Reclam 1977, 24.

ten gleichzeitig die Identität der Aborigines. Auf dem Stammesland herrschte dagegen seit Jahrtausenden ein von den Bewohnern respektiertes Stammesrecht. Mit dem Verlust des Landes durch die Kolonialmacht, verloren die Aborigines nicht nur ihre alteingesessenen Rechte, sie waren in einem hybridisierten Raum nun plötzlich dem kolonialen Recht und dem Faustrecht in von Fremden besiedelten Stammesgebieten unterworfen. Dadurch wurden die Aborigines zu Vogelfreien und Rechtlosen.

Mit der Besiedlung Australiens wurde das Land mit englischen Namen überzogen. Die Ureinwohner wurden vertrieben, massakriert oder unter unwirtlichen Bedingungen in eine ihnen unbekannt, nicht nachvollziehbare Kultur assimiliert, die ihnen überwiegend fremd und befremdlich zugleich bleiben sollte. Die meisten indigenen Namen, die seit vielen Jahrtausenden Mythologien verbargen oder Eigentümlichkeiten des Landes kodierten, gerieten weitgehend in Vergessenheit und wurden nicht mehr verwendet.

Durch die von den Weißen eingeschleppten Krankheiten wurden die Aborigines dezimiert, was sich kurzfristig auch auf deren kulturelle und kollektive Identität niederschlug, denn viele Wissensträger standen dadurch nicht mehr zur Verfügung. Oral tradiertes Wissen wurde nur noch bruchstückweise oder gar nicht mehr weitergegeben. Das von Jan Assmann beschriebene *kulturelle Gedächtnis* hörte vielerorts auf zu existieren.¹⁰ Die alten Mythen gingen häufig verloren und die alten indigenen Gesetze waren außer Kraft gesetzt.

Mit der Übernahme des Landes durch die Weißen geriet die Kultur der Aborigines weitgehend in Vergessenheit. Sie wurde von der Kolonialmacht England und deren Nachfolgern in Australien aus der Geschichtsschreibung ausgegrenzt. Aborigines spielten im alltäglichen Leben des Landes keine große Rolle mehr. Sie wurden als eine aussterbende Rasse betrachtet.¹¹ Bezeichnend ist die Aussage eines der bekanntesten Schriftsteller Australiens, Henry Lawson, der auf die Frage, warum nie Aborigines in seinen Werken erwähnt wurden, antwortete, dass *es über sie nicht viel zu schreiben gäbe*.¹² Lawsons Aussage reflektiert in einer drastischen Weise den langen Prozess Austra-

¹⁰ Vgl. Jan Assmann: *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck 1997. Im Folgenden zitiert als *Das kulturelle Gedächtnis*.

¹¹ Der Begriff vom *Dying Pillow* für die aussterbenden Aborigines wurde in diesem Zusammenhang oft genannt. Vgl. Maryrose Casey: *Creating Frames: Contemporary Indigenous Theatre 1967-1990*. St. Lucia, Queensland: University of Queensland Press 2004, 138. Im Folgenden zitiert als *Creating Frames*. M. Casey betrachtet in ihrem Buch Theaterstücke von Aborigine-Autoren in der Zeit der 1960er bis 1990er Jahre. Dazu gehören die Anfänge des Aborigine-Theaters, the National Black Theatre in Sydney (1972), Festivals, Dramen und Aufführungen sowie Theaterstücke von J. Davis.

¹² Vgl. Archie Weller: „Portrayal of Aboriginal Men in Literature.“ *Social Alternatives* 7 / 1 (1988), 56.

liens, bei dem die Aborigines von Beginn an in eine unbedeutende kulturelle Nische gedrängt wurden und bei der späteren australischen Identitätskonstruktion nicht mehr berücksichtigt wurden.¹³

Mit Australiens Staatsgründung (1901) endete der Kolonialstatus. Im gleichen Jahr wurde die berüchtigte *White Australia Policy* verabschiedet. Die *Immigration Restriction Bill* verbot die Einwanderung von Rassen anderer Hautfarbe, denn Australien sollte zukünftig vollständig „weiß“ sein.¹⁴ Die im Lande ansässigen Aborigines sollten unter speziellen Kriterien assimiliert werden, was zur Herausbildung der sogenannten *Stolen Generation* führte.¹⁵ Außerdem vertrat man 1901 die Meinung, dass eine Demokratie nur auf Basis einer einheitlichen weißen Rasse und reinen anglo-australischen Kultur bestehen könne. Damit wurde der schon lange zuvor eingesetzte Prozess noch bestärkt, die indigene Kultur auszulöschen und generell Menschen mit „der falschen“ Hautfarbe auszuschließen.¹⁶

Nach J. V. D’Cruz und William Steeles These sind die Machtpotentiale auf politischer, wirtschaftlicher und technologischer Ebene nach wie vor in anglo-australischer Hand.¹⁷ Die in der Kolonialzeit errungenen Machtpotentiale einer rein weißen Siedlerkolonie werden immer noch gegenüber den Aborigines und Menschen mit anderer Hautfarbe verteidigt. Obwohl die rassistisch ausgerichtete *White Australia Policy* Mitte der 1960er Jahre offiziell endete,¹⁸ wurde erst mit dem *Racial Discrimination Act* 1975 ein Gesetz geschaffen, welches rassistische Gesetze zukünftig verhindern, gleichzeitig aber auch eine Bestätigung für die eigenständige Ethnizität und Kultur der Aborigines neben der anglo-australischen Dominanz darstellen sollte. Eine stärkere Profilierung und Anerkennung der vielen indigenen Stämme blieb allerdings aus, denn es herrschte

¹³ Vgl. Richard White: *Inventing Australia*. Sydney: Allen & Unwin 1985, 112. Das kulturelle Desinteresse für die Aborigines reflektiert die Veröffentlichung des Wörterbuchs *Macquarie Aboriginal Words* aus dem Jahre 1994, zu der treffend ein Jahr später Adam Shoemaker bemerkte, dass viele Australier so gut wie gar nichts über ihr Land wüssten: „Imagine a book of over 700 pages that focuses on the country in which you live but is entirely new to you. Imagine a wordlist of seventeen languages that contains revelations about the land which you have never considered.“ Adam Shoemaker: „The Power of Black Words.“ *Australian Book Review* 168 (1995), 23.

¹⁴ Vgl. Jon Stratton, Ien Ang: „Multicultural Imagined Communities: Cultural Difference and National Identity in Australia and the USA.“ *Continuum: The Australian Journal of Media & Culture* 8 /2 (1994). <<http://www.mcc.murdoch.edu.au/ReadingRoom/8.2/Stratton.html>> (23.05.2007).

¹⁵ Vgl. Lydia Monin, Andrew Gallimore (Drehbuch), Eoin McDonagh (Editor): *Displaced: Journeys into Genocide – Land*. Episode 2, Dublin: Concordia Pulse Recording Studios 2003.

¹⁶ Vgl. J. V. D’Cruz und William Steele: *Australia’s Ambivalence Towards Asia: Politics, Neo/Post-colonialism, and Fact/Fiction*. 2. A. Clayton, Victoria: Monash Asia Institute 2003, 43. Im Folgenden zitiert als *Australia’s Ambivalence*.

¹⁷ Vgl. *Australia’s Ambivalence*, 26.

¹⁸ Vgl. Stephen S. Castles (et al.): *Mistaken Identity: Multiculturalism and the Demise of Nationalism in Australia*. 2. A. Sydney: Pluto Press, 1990, 26f.

noch immer eine Art von *metaracism* (ein selbstverständlicher Rassismus im alltäglichen Leben der australischen Gesellschaft), der sich an die alten anglo-australischen Normen der Kolonialzeit anlehnte.¹⁹ Offenbar sind die Werte alter englischer Strukturen aus der ehemaligen Kolonie im postkolonialen Australien weiterhin wirksam.²⁰

Infolge eines wachsenden kulturwissenschaftlichen Interesses für die Aborigines wurde in den 1960er Jahren deren komplexe Mythologie untersucht. Dabei wurde deutlich, dass die Aborigines eine engere spirituelle Beziehung zu ihrem Land besaßen als bisher vermutet. Das wachsende Forschungsinteresse an den Aborigines zeigte die *Research Conference* 1961, die wesentliche Anregungen für das 1964 veröffentlichte Buch *The World of the First Australians* der Anthropologen Catherine H. und Ronald M. Berndt lieferte, das erstmals umfassend die Kultur und Gesellschaft der Aborigines beschrieb.²¹

Australiens Geschichte war auf einmal älter als nur 200 Jahre. Hinzu kam, dass das anglo-australische Selbstwertgefühl von der indigenen Peripherie durch rechtliche Machtansprüche (z.B. Landbesitz, Mitbestimmung) herausgefordert wurde. Parallel hierzu entwickelte sich ab den 1960er Jahren unter den Aborigines eine zunehmende Rückbesinnung auf die eigene Identität und das Land, das die Weißen ihnen genommen hatten. Auf dem Spiel stand nun aber nicht nur deren Identität, sondern auch die der Anglo-Australier, die zwar gerne von einem multikulturellen Australien sprachen, das aber ohne die Einbeziehung der Aborigines als Nation nicht vollständig sein konnte. Zum neuen Bewusstsein der Aborigines gesellten sich die Aufklärung durch die globalen Massenmedien und die politische Entfaltung der Ureinwohner, die durch Erfahrungen anderer unterdrückter Minoritäten in ehemaligen englischen Kolonien gefördert wurden. Zu nennen wären insbesondere die USA, in denen in den 1960er Jahren neben den Indianern auch die Afroamerikaner mittels Bürgerrechtsbewegungen gegen die Unterdrückung durch das etablierte weiße Amerika revoltierten.²²

Interessant sind auch die Gemeinsamkeiten von Australien und den USA. In den 1960er-Jahren entwickelten sich nämlich viele Kontakte zwischen Aborigine- und afro-amerikanischen Bürgerrechtlern und Literaten, was die indigenen Bürgerrechtsbewe-

¹⁹ Vgl. *Australia's Ambivalence*, 25.

²⁰ Vgl. ebd., 44.

²¹ Vgl. C. H. Berndt und R. M. Berndt: *The World of the First Australians: Aboriginal Traditional Life: Past and Present*. 5. A. Canberra: Aboriginal Studies Press 1988, vii-viii.

²² Dr. Martin Luther Kings Freiheitsmarsch nach Washington und seine Rede „I have a Dream“ am 28.08.1963 ist an dieser Stelle besonders zu erwähnen. Vgl. Udo Sauter: *Geschichte der Vereinigten Staaten von Amerika*. 7. A. Stuttgart: Kröner Verlag 2006, 484-485.

gungen Australiens förderte.²³ Eng damit verbunden waren ähnliche Schicksale australischer Aborigines auf der einen und nordamerikanischer Indianer und Afroamerikaner auf der anderen Seite. Australische Aborigines, nordamerikanische Indianer und Afroamerikaner haben gemeinsam, dass sie keine weiße Hautfarbe besitzen. Die meisten von ihnen haben die vor ihrer Kolonialisierung bzw. Versklavung bestehenden Muttersprachen und traditionellen Kulturen verloren. Der Kontakt mit den sie kolonisierenden Weißen war in der Regel von kriegerischen Auseinandersetzungen in der Geschichte begleitet. Alle drei genannten Volksgruppen stellen auch heute noch Minoritäten in ihren Ländern dar, in denen sie nach wie vor von Teilen der weißen Bevölkerung rassistisch diskriminiert werden.²⁴ Weitere Gemeinsamkeiten bestehen in Bildungsdefiziten, insbesondere Benachteiligungen in öffentlichen Schulen,²⁵ einer hohen Rate von Alkoholismus, einer sehr hohen Kriminalitätsrate²⁶ sowie einem schlechten Gesundheitszustand.²⁷ Hinzu kamen im Falle von Indianern und Aborigines in manchen Programmen die Trennung von den Eltern, das Verbot, die eigene Sprache zu sprechen, der Verlust der indigenen Kultur und Religion.²⁸

Mit Blick auf die Geschichte und soziale Stellung der Aborigines fallen insbesondere Parallelen zu den Indianern ins Gewicht. Dafür sprechen die vielen Stämme mit unterschiedlichen Sprachen und Kulturen, die auf ihrem Heimatboden von den englischen Kolonialisatoren kriegerisch unterworfen und dezimiert wurden.²⁹ Wie die Aborigines in Australien wurden auch die Indianer in Nordamerika von ihren ursprünglichen Stammesgebieten vertrieben und schließlich in Reservaten zusammengepfercht, wo sie unter harten Bedingungen leben mussten.³⁰

²³ Vgl. Emmanuel S. Nelson: „Black America and the Australian Aboriginal Literary Consciousness.“ *Westerly* 4 (1985), 43. In seiner Publikation „Black America and the Australian Aboriginal Literary Consciousness“ untersucht E. S. Nelson den Einfluss der afroamerikanischen auf die Aborigine-Literatur Australiens und betrachtet dabei die Werke von Kath Walker, Mudrooroo, Kevin Gilbert und Jack Davis.

²⁴ Vgl. ebd., 44.

²⁵ Vgl. Christian F. Feest: *Das rote Amerika*. Wien: Europa Verlag AG, 1976, 198-199.

²⁶ Vgl. ebd., 238.

²⁷ Vgl. ebd., 203. Vgl. Eckhard Supp: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985, 264f.

²⁸ Vgl. David Hurst Thomas, Monika Thaler (Hg.): *Die Welt der Indianer: Geschichte, Kunst, Kultur von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: Frederking & Thaler 1994, 401. Vgl. Eckhard Supp: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985. Vgl. Australian Human Rights Commission: *Bringing Them Home: Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from their Families*. Commonwealth of Australia 1997, o.P.

²⁹ Vgl. David Hurst Thomas, Monika Thaler (Hg.): *Die Welt der Indianer: Geschichte, Kunst, Kultur von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: Frederking & Thaler 1994, 462.

³⁰ Vgl. Christian F. Feest: *Das rote Amerika*. Wien: Europa Verlag AG 1976, 51.

Das gleiche Prinzip des Landverlustes erlitten die Aborigines mit der Realisierung von *Terra Nullius*. Wie die australischen Aborigines bekamen die nordamerikanischen Indianer die Bürgerrechte erst spät zuerkannt.³¹ Dieses allein zeigt schon die Benachteiligung der Ureinwohner auf den beiden Kontinenten. Unterschiede zu den Afroamerikanern sind darin zu sehen, dass diese im Gegensatz zu den Aborigines in ihren Heimatländern versklavt und in andere Länder deportiert wurden, während die Aborigines dagegen auf dem eigenen Land besiegt und kolonisiert wurden. Beide Gruppen sind Minoritäten in ihren gegenwärtigen Heimatländern, allerdings mit numerischen Unterschieden. Während die australischen Aborigines ca. 1% der australischen Bevölkerung³² repräsentieren, bilden ca. 12,8% der Afroamerikaner (Indianer und Inuit ca. 1%)³³ den Anteil der amerikanischen Bevölkerung.³⁴

Politisch betrachtet spielen die Aborigines in Australien nach wie vor eine untergeordnete Rolle, während die Afroamerikaner sich als eine politisch starke Gruppe in den USA etablieren konnten. Hinzu kommt der bessere und höhere Lebensstandard vieler Afroamerikaner, die über einen einflussreichen Mittelstand verfügen, mit zum Teil wichtigen Positionen in Bereichen der Unterhaltungsindustrie. Die Afroamerikaner waren schon in den 1960er Jahren politisch sehr rege engagiert, was später auch für die Aborigines eine Vorbildfunktion haben sollte. Der 2008 gewählte afroamerikanische demokratische Präsident Barack Obama stellt in diesem Zusammenhang die Spitze der Etablierung dieser amerikanischen Minorität in dem noch immer von Weißen dominierten Amerika dar. Obama schrieb in einem seiner Bücher, dass seine Identität mit seiner

³¹ In Australien galt es lange Zeit als ein Tabubruch, über die schlechte Behandlung der Aborigines, den Begriff *terra nullius* und über das verlorene indigene Land selbst auch nur andeutungsweise zu sprechen. Dabei hatte England ähnliche Erfahrungen in den Neuengland-Kolonien (große Teile der heutigen USA) mit den Indianern gemacht und viele negative Verhaltensweisen nach Australien exportiert. Verhaltensregeln zum Landbesitz in Überseekolonien wurden schon in England vorgeplant, aber trugen erst Erfahrungen im Umgang mit den Indianern in den damaligen Neuengland-Kolonien dazu bei, diese noch zu verfeinern. So rechtfertigte eine Doktrin die Vertreibung der Cherokee Indianer aus Georgia. Diese Doktrin inspirierte den amerikanischen Kongress, den *Indian Removal Act* 1830 zu verabschieden und galt damit als Basis zur Klärung der Landfrage zu Gunsten der Weißen. Nach Meinung von Lindsay G. Robertson diente dieses amerikanische Gesetz als Beispiel für andere englische Überseekolonien im Umgang mit den Ureinwohnern und Landproblemen. Vgl. Lindsay G. Robertson: *Conquest by Law*. New York: Oxford University Press 2005, xii. Die Indianer erhielten in den USA die Bürgerrechte 1924, die australischen Aborigines erst 1967. Vgl. Christian F. Feest: *Kulturen der nordamerikanischen Indianer*. Köln: Könnemann Verlagsgesellschaft mbH 2000, 23. Ein weiteres Gesetz folgte 1934 (*Indian Reorganization Act*), was den Indianern die Möglichkeit einer Neuorganisation ihrer Stämme erlaubte. Vgl. „Australia’s War 1939-1945.“ <<http://www.w2australia.gov.au/allin/indigenous.html>> (12.04.11).

³² Vgl. „The World Factbook.“ <<https://www.cia.gov/library/publications/the-worldfactbook/geos/as.htm>> (13.12.2007).

³³ Vgl. ebd.

³⁴ Vgl. ebd.

Hautfarbe beginnen würde, diese aber dort nicht enden dürfe.³⁵ Er versuchte mit seinem politischen Auftreten auch den Status Quo der Afroamerikaner innerhalb einer vorwiegend anglo-amerikanischen Machtstruktur zu stärken. Allerdings erhält auch er starken politischen Gegendruck von konservativen Strömungen.

Das Beispiel des afroamerikanischen US-Präsidenten Obama könnte auch von den Aborigines in Australien mit großem Interesse verfolgt werden, da die Strömungen in den USA stets die eigenen politischen Prozesse beeinflussten. Dieser afroamerikanische Einfluss im Rahmen einer Identitätskonstitution manifestierte sich insbesondere bei den urbanen Aborigines, die politisch engagiert waren und sich ihrer schlechten Position in Anglo-Australien bewusst waren. Zu diesen Aborigines gehörten u.a. die Schriftsteller Kevin Gilbert, Mudrooroo (ehemals Colin Johnson), Jack Davis und Oodgeroo Noonuccal (ehemals Kath Walker).³⁶

Der erste Kontakt zwischen Aborigines und Afroamerikanern fand schon während des 2. Weltkrieges statt als die amerikanische Armee militärisch in Australien präsent war. Später nahm durch die Massenmedien der amerikanische Einfluss in Australien zu. Er vermittelte gleichzeitig den urbanen Aborigines den erfolgreichen Kampf der Afroamerikaner um Gleichberechtigung und Akzeptanz. Danach folgten intensive Kontakte politischer Gruppen. So besuchte Ende der 1960er Jahre ein Mitglied der *American Black Panthers* prominente Aborigine-Aktivisten.³⁷ Schon 1972 bildete sich nach dem afroamerikanischen Vorbild die *Black Panther Party of Australia* in Brisbane,³⁸ an der auch Denis Walker, der Sohn der seinerzeit bekannten indigenen australischen Schriftstellerin Oodgeroo Noonuccal (Kath Walker), beteiligt war.³⁹ Die Kontakte intensivierten sich seitdem zwischen *Aboriginal Australia* und Afro-Amerika.

Afroamerikanische Einflüsse finden sich unter anderem auch beim bekannten australischen indigenen Schriftsteller Mudrooroo, der nach eigenen Angaben eine große Verehrung für die afroamerikanischen Autoren Bobby Seale und Eldridge Cleaver hegt. Mudrooroo kannte auch die Literatur von Malcom X gut, der nach Mudrooroos Ansicht ähnliche Lebenserfahrungen wie er selbst gemacht hatte: „[...] his life and my life are

³⁵ Vgl. Katja Gloger: „Barack Obama – Ein Mann der Träume.“ *Stern* 11 (2008), 32-46. Vgl. Philippe Thureau-Dangin (Hg.): „Génération Obama.“ *Courrier International* 903 (2008), 30-37.

³⁶ Vgl. „The World Factbook.“ <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/us.html#People>> (13.12.2007).

³⁷ Vgl. Delmos J. Jones, Jacquetta Hill-Burnett: „The Political Context of Ethnogenesis; An Australian Example.“ In: Michael Howard (Hg.): *Aboriginal Power in Australian Society*. St. Lucia: University of Queensland Press 1982, 221.

³⁸ Vgl. Emmanuel S. Nelson: „Black America and the Australian Aboriginal Literary Consciousness.“ *Westerly* 4 (1985), 45.

³⁹ Vgl. ebd., 51.

roughly similar except that I didn't have the Ku Klux Klan riding down when I was being born.“⁴⁰ Desgleichen bekundete Mudrooroo großes Interesse für die afroamerikanische Musik, insbesondere den Blues, der die Erzählstruktur seines ersten Romans *Wild Cat Falling* beeinflusste. Gerade in diesem Roman erlebt der Protagonist die Entfremdung und gleichzeitige Isolierung innerhalb eines anglo-australischen Umfeldes. Diesen zentralen Themenkomplex hat Mudrooroo mit verschiedenen Blues Liedern in seinem Roman eingebaut.⁴¹

Der Aborigine Schriftsteller Davis nahm 1970 neben Bruce McGuinness an der *African Peoples Conference* in Atlanta teil, wo sie sich mit amerikanischen Aktivisten wie Ben Johnson oder Jesse Jackson über ihre Erfahrungen einer marginalisierten Minderheit austauschten. Jack Davis Interesse in afroamerikanischer Politik spiegelt sich auch in seinen zahlreichen Reisen innerhalb der USA wider, die ihn vom tiefen Süden bis zu den urbanen Ghettos der Großstädte im Norden Amerikas führten. Offenbar war Jack Davis auch sehr gut über afroamerikanische Bürgerrechtler informiert. Zu nennen wären hier die Schauspieler Sammy Davis Jr. und Sidney Poitier sowie der Schriftsteller Eldridge Cleaver, der ein Mitbegründer der Black Panther Bewegung war.

Inspiziert durch seine Erfahrungen in Amerika forderte Jack Davis, in Australien von Aborigines initiierte und kontrollierte Massenmedien zu etablieren, um für die eigenen Rechte eintreten zu können und so den Prozeß einer Identitätskonstruktion der Aborigines innerhalb Australiens zu stärken.⁴² Davis verehrte auch den afroamerikanischen Bürgerrechtler Dr. Martin Luther King, der bekanntlich für eine friedliche Strategie zum Erreichen der Bürgerrechte eintrat. In einem seiner Theaterstücke *The Dreamers* ist allerdings mehr der Einfluss gewaltbereiter Afroamerikaner spürbar, wie etwa im Plädoyer für eine gewaltsame Auflehnung gegen die Weißen: „There should be more smashin' and burnin' of these cars! We'll make wadjellas [whites] sit up [...] They can't treat us Blackfellahs like that. We'll be like them fellas in America: we'll really get into these bastards.“⁴³

Einer der militantesten schwarzaustralischen Schriftsteller war Kevin Gilbert, bei dem sich ebenfalls gewisse afroamerikanische Einflüsse finden, die aber wesentlich

⁴⁰ Bruce Bennett, Laurie Lockwood: „Colin Johnson: An Interview.“ *Westerly* 3 (1975), 35.

⁴¹ Vgl. Emmanuel S. Nelson: „Black America and the Australian Aboriginal Literary Consciousness.“ In: *Westerly* 4 (1985), 47-48.

⁴² Vgl. ebd., 48-49.

⁴³ Adam Shoemaker: „An Interview with Jack Davis.“ *Westerly* 27 / 4 (1982), 111-116, zitiert in: Emmanuel S. Nelson: „Black America and the Australian Aboriginal Literary Consciousness.“ *Westerly* 4 (1985), 49. (Diese zitierten Sätze wurden schließlich in der Endversion des Theaterstückes entfernt.)

abgeschwächerter als bei den genannten Literaten Davis und Mudrooroo in Erscheinung treten. Er selbst war mit den Arbeiten von Frederick Douglass und Malcolm X vertraut. In seinem Buch *Because a White Man'll Never Do It* sprach sich Gilbert zum Beispiel für aktive Gewalt gegen das anglo-australische Establishment aus, indem er auf Beispiele von Gewalt der Afroamerikaner wie die Aufstände in diversen Ghettos in einer Zeit hinwies, als Afroamerikaner aufgrund von Konventionen und Normen der sie dominierenden anglo-amerikanischen Gesellschaft viele Repressalien erleiden mussten.⁴⁴ Trotzdem forderte Gilbert jedoch eine eigenständige Freiheitsbewegung der australischen Aborigines, die sich von der afroamerikanischen deutlich unterscheiden sollte.⁴⁵

Oodgeroo Noonuccal (ehemals Kath Walker) war die erste australische Schriftstellerin, die in die *Mark Twain Literary Society of America* aufgenommen wurde. Sie bekundete großes Interesse an afroamerikanischer Literatur. Von den diversen afroamerikanischen Bewegungen der 1960er Jahre geprägt, verehrte sie die amerikanischen Schriftsteller Richard Wright, Ralph Ellison, James Baldwin und insbesondere den militantesten unter ihnen, den afroamerikanischen Schriftsteller Amiri Baraka. Amiri Baraka reflektiert für Oodgeroo Noonuccal ihre eigene große Wut auf den herrschenden Rassismus. Genauso wie er setzt sie sich mit Hilfe der Literatur effektiv für Freiheit und Bürgerrechte ein. Afroamerikanische, aber auch Kontakte zu afrikanischen und karibischen Intellektuellen trugen dazu bei, dass sie in ihrem Gedicht *Black Commandments* für ein neues kulturelles Bewusstsein der Aborigines eintreten konnte:

1. Thou shall gather thy scattered people together.
2. Thou shall work for black liberation.
3. Thou shall resist assimilation with all thy might.
4. Thou shall not become a black liberal in a white society.
5. Thou shall not uphold white lies in a black society.
6. Thou shall take back the land stolen from thy forefathers.
7. Thou shall meet white violence with black violence.
8. Thou shall remove thyself from a sick white society.
9. Thou shall find peace and happiness in a stable black society.
10. Thou shall think black and act black.

Weiter heißt es:

11. Thou shall be black all the rest of thy days.⁴⁶

⁴⁴ Vgl. Kevin Gilbert: *Because a White Man'll Never Do It*. Sydney: Angus and Robertson 1973, 116.

⁴⁵ Vgl. Emmanuel S. Nelson: „Black America and the Australian Aboriginal Literary Consciousness.“ *Westerly* 4 (1985), 47.

⁴⁶ Mudrooroo Narogin: *Writing from the Fringe*. Melbourne: Hyland House Publishing Pty. Ltd. 1990, 23.

Oodgeroo Noonuccals Gedicht enthält zentrale Schlagwörter aus der afroamerikanischen politischen Bewegung aus den 1960er und dem Beginn der 1970er Jahre.⁴⁷ Dazu gehören Termini wie zum Beispiel *black liberals*, *white lies*, *sick white society*, *think black*, *act black* und *be black*.⁴⁸ Weitere afroamerikanische Spuren fanden sich in den Reden von Aborigine-Aktivisten und Schriftstellern wie Paul Coe, Bobby Sykes, Dennis Walker und Bruce McGuinness wieder, die Ausdrücke wie *Uncle Tom*, *Black is beautiful*, *right on*, *brothers and sisters*, *honkie* and *talking black and sleeping white*⁴⁹ in den Sprachgebrauch der Aborigines einführten.

Obwohl es offensichtlich ist, dass alle vier wichtigen Schriftsteller aus den Pioniertagen der Aborigine-Literatur von afroamerikanischen Strömungen aus jener Zeit beeinflusst wurden, gab es auch kritische Stimmen wie die von Gilbert, die sich nicht unbedingt an afroamerikanischen Vorbildern orientieren wollten. Auch Mudrooroo fühlte sich mehr zu afrikanischen und karibischen Strömungen hingezogen. Seiner Meinung nach waren die Afroamerikaner zu sehr vom amerikanischen Kapital beeinflusst.⁵⁰ Dennoch war das erfolgreiche afroamerikanische Model für die Aborigines und ihre Hoffnungen auf einen erfolgreichen Kampf für kulturelle Unabhängigkeit und Selbstbestimmung ein wichtiger Meilenstein. Parallel zu den amerikanischen Kontakten in den 1960er-Jahren veröffentlichten die ersten Aborigine-Schriftsteller vermehrt ihre eigene Literatur, in der sie unter anderem ihre Bemühungen um eine neue Identitätskonstruktion thematisierten. Zur gleichen Zeit beschäftigte man sich erstmals auch in Europa mit der australischen (anglo-australischen und indigenen) Literatur.⁵¹

In Australien selbst findet parallel zu den amerikanischen Einflüssen in den 1960er und 1970er Jahren die eigentliche, massive Entwicklung in der Aborigine-Literatur statt. Im Jahr 1964 veröffentlichte Oodgeroo Noonuccal (Kath Walker) ihre Gedichte in dem Gedichtsband *We are Going*. Dieser Band wurde als erste wichtige Publikation verstanden, der die Gedanken der Aborigines nach Freiheit und Anerkennung der anglo-australischen Öffentlichkeit mitteilen sollte. Ihre Arbeiten spiegeln neben Jack Davis mehr als bei jedem anderen Aborigine-Schriftsteller ihr politisches Engagement wider. Seit 1960 war sie bei der *The Federal Council for the Advancement of*

⁴⁷ Vgl. Emmanuel S. Nelson: „Black America and the Australian Aboriginal Literary Consciousness.“ *Westerly* 4 (1985), 52-53.

⁴⁸ Vgl. ebd., 52.

⁴⁹ Vgl. ebd., 45.

⁵⁰ Vgl. ebd., 53.

⁵¹ Eine ausgedehnte Untersuchung von angelsächsischen Autoren, die Australien literarisch verarbeiten, unternimmt Joachim Schulz. Vgl. Joachim Schulz: *Geschichte der australischen Literatur*. München: Max Hueber Verlag 1960.

Aborigines and Torres Strait Islanders (FCAATSI) politisch aktiv und hat wesentlich zum Erringen von Bürgerrechten der Aborigines im Jahr 1967 beigetragen. Ein weiteres Werk ist *Strandbroke Dreamtime* (1972), in dem Geschichten aus der *Dreamtime* erzählt werden. Noonucal Oodgeroo äußerte sich gegenüber dem Schriftsteller und Aktivistin Kevin Gilbert am Rande einer Konferenz im Jahre 1986, in der sie auch von „a new terror as well as of the old terrors that continue for Blacks in this country“ sprach.⁵² Zu ihren größten Veröffentlichungen gehörten *We are Going* (1964), *The Dawn is at your Hand* (1966) und *My People* (1970). Oodgeroo wurde für ihre Polemik kritisiert, ihre Literatur wurde wiederholt als *mere protest writing* eingestuft.⁵³

Ein weiterer bekannter Aborigine-Schriftsteller war Kevin Gilbert, der in den 1960er Jahren als Gefängnisinsasse mit dem Schreiben begann. Im Gefängnis hatte Kevin Gilbert Zugang zu Büchern und veröffentlichte schließlich im Jahr seiner Entlassung (1971) *End of Dreamtime*, das aber von seinem Verleger ohne Gilberts Zustimmung stark überarbeitet wurde, da es eine anglo-australische Leserschaft ansprechen sollte. Bekannt wurden *People are Legends* (1978), *Because a White Man'll Never Do it* (1973) und *Aboriginal Sovereignty: Justice, The Law and Land* (1993), *The Cherry Pickers* (1988) *Living Black* (1977), *Inside Black Australia* (1988) und drei weitere Gedichtsbände wie *The Black Side* (1990), *Child's Dreaming* (1992) und *Black from the Edge* (1994), das erst nach seinem Tode (1993) veröffentlicht wurde.⁵⁴ In seiner Literatur hatte Kevin Gilbert es sich zur Aufgabe gemacht, das verzerrte Geschichtsbild der anglo-australischen Mehrheitsgesellschaft zu korrigieren. Damit war die Forderung verbunden, auf Seiten der Aborigines die Gegenwart auf allen Gebieten der Gesellschaft neu zu definieren und sich der alten Traditionen zu besinnen.⁵⁵ In seinem Buch *Inside Black Australia: An Anthology of Aboriginal Poetry* schreibt Gilbert:

The purpose of all my writings is to present the truth of Aboriginality and justice, for these two great and wonderful principles are the ONLY principles upon which

⁵² Noonucal Oodgeroo: „The Past“ In: Kevin Gilbert: *Inside Black Australia: An Anthology of Aboriginal Poetry*. Ringwood: Penguin Books Australia Ltd. 1988, 95.

⁵³ Vgl. Penny van Toorn: „Indigenous Texts and Narratives.“ In: Elisabeth Webby (Hg.): *The Cambridge Companion to Australian Literature*. Cambridge: Cambridge University Press 2000, 30. Eine interessante und sehr ausführliche Analyse bietet Penny van Toorns „Indigenous Texts and Narratives“ an. Sie untersucht die ersten von Aborigines verfassten Schriften in der englischen Sprache, analysiert das Problem bei Übersetzungen von einer oralen indigenen Sprache ins Englische. Außerdem betrachtet sie die verschiedenen Auto- und Biographien von Aborigine-Autoren sowie non-indigenen Autoren, die sich als Aborigine-Schriftsteller ausgeben und damit gegen die Authentizität der *Aboriginality* verstoßen.

⁵⁴ Vgl. ebd., 31-32.

⁵⁵ Vgl. ebd.

this land and its people can survive and build on the values my people knew. It is the only principle upon which this land can ultimately survive.⁵⁶

Der Schriftsteller Lionel Fogarty hat wiederholt darauf hingewiesen, dass Englisch nicht seine Muttersprache sei. Fogarty baute in seine Gedichte nicht nur indigene Wörter ein, sondern verwandte auch ein *Aboriginal English*, dessen Wörter eine jeweils andere Bedeutung im *Standard English* besitzen; hinzu kommen nicht-standardisierte Formen der englischen Grammatik und Syntax. Ähnlich wie Jack Davis hat Lionel Fogarty einige Veröffentlichungen in einem für anglo-australische Leser nur schwer nachvollziehbaren Duktus geschrieben, um diese den betroffenen Aborigines leichter zugänglich zu machen.⁵⁷ Seine fünf Lyrik-Bände sind *Kargun* (1980), *Yoogum Yoogum* (1982), *Murrie Coo-ee* (1983), *Kudjela* (1983) und *Ngutji* (1984), *Jagera* (1990). Viele seiner Gedichte haben einen polemischen Charakter und richten sich gegen die anglo-australische Autorität, um zugleich die soziale Kraft der alten Aborigine-Traditionen zu beschwören. Aufgrund des aggressiven Duktus seiner Texte hat Mudrooroo Fogarty einst als „the strongest poet of Aboriginality“ bezeichnet.⁵⁸

In *Follow the Rabbit-Proof Fence* (1996) verarbeitet Doris Pilkington autobiographisch die Flucht ihrer Mutter und Tante über einen Heimweg von 1500 Kilometern im Rahmen der *Stolen Generation*.⁵⁹ Besonders zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang die Autobiographie *My Place* (1987) von Sally Morgan, welche die Verschleierung der indigenen Identität innerhalb ihrer Familie und ein weit verbreitetes Minderwertigkeitsgefühl der Aborigines in einem von Weißen regierten Land thematisiert.⁶⁰ In den letzten Jahren sind immer mehr Werke dieser Art publiziert worden. Schriftsteller wie Jack Davis, Joe McGuinnes, Jack Bohemia, Charles Perkins, Warrigal oder Boori Pryor haben ihre Autobiographien geschrieben. Hinzukommen viele Autobiographien von Aborigine-Frauen: Margaret Tucker *If Everyone Cared* (1977), Ella Simon's *Through My Eyes* (1978), Ida West *Pride Against Prejudice* (1984), Elsie Roughsey *An Aboriginal Mother Tells of the Old and the New* (1984) und Marnie Kennedy *Born a Half-Caste* (1985). Einige davon sind auch im so genannten *Non-Standard English* oder *Aboriginal*

⁵⁶ Kevin Gilbert: *Inside Black Australia: An Anthology of Aboriginal Poetry*. Ringwood: Penguin Books Australia Ltd. 1988, 187.

⁵⁷ Vgl. Penny van Toorn: „Indigenous Texts and Narratives.“ In: Elisabeth Webby (Hg.): *The Cambridge Companion to Australian Literature*. Cambridge: Cambridge University Press 2000, 33.

⁵⁸ Vgl. *Aboriginal Australia*, 373.

⁵⁹ Vgl. Penny van Toorn: „Indigenous Texts and Narratives.“ In: Elisabeth Webby (Hg.): *The Cambridge Companion to Australian Literature*. Cambridge: Cambridge University Press 2000, 37-38.

⁶⁰ Vgl. ebd., 36.

Vgl. Mudrooroo Narogin: *Writing from the Fringe*. Melbourne: Hyland House Publishing Pty. Limited 1990, 162-163.

English veröffentlicht worden, um die Authentizität zu wahren.⁶¹ Beachtenswert ist das Musical *Bran Nue Dae*, das 1989 in Broome (Nordwestaustralien) von Jimmi Chi komponiert und ein Jahr später beim Festival in Perth erfolgreich aufgeführt wurde.⁶² Ein Lied aus diesem Musical ist mittlerweile im ganzen Land zu einer Art inoffiziellen Nationalhymne für alle Aborigines geworden,⁶³ weil es mit Selbstironie die Situation der ehemals kolonisierten Aborigines und die anglo-australische Doppelmoral zum Ausdruck bringt:

There's nothing I would rather be
Than to be an Aborigine
and watch you take my precious land away.
For nothing gives me greater joy
than to watch you fill each girl and boy
with superficial existential shit.

Now you may think I'm cheeky
But I'd be satisfied
to rebuild your convict ships
and sail them on the tide.

Weiter geht der Text des Liedes:

I love the way you give me God
and of course the mining board,
for this of course I thank the Lord each day.
I'm glad you say that land rights wrong.
Then you should go where you belong
and leave me to just keep on keeping on.⁶⁴

Es konnten hier nur einige bekannte Schriftsteller erwähnt werden. Eine ausführliche Studie über die australische indigene Literatur publizierte Mudrooroo mit *Writing from the Fringe* (1990) und *Indigenous Literature of Australia Milli Milli Wangka* (1997).⁶⁵

⁶¹ Vgl. Penny van Toorn: „Indigenous Texts and Narratives.“ In: Elisabeth Webby (Hg.): *The Cambridge Companion to Australian Literature*. Cambridge: Cambridge University Press 2000, 35-36.

⁶² Vgl. *Aboriginal Australia*, 151.

⁶³ Vgl. Katharine Brisbane. „The Future in Black and White – Aboriginality in Recent Australian Drama.“ <<http://www.kooriweb.org/foley/images/history/1970s/blacktheatre/story2.html>> (04.06.2012).

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ 1990 publizierte Mudrooroo noch unter seinem Namen Mudrooroo Narogin. Mudrooroo Narogin: *Writing from the Fringe*. Melbourne: Hyland House Publishing Pty. Limited 1990. Mudrooroo: *Indigenous Literature of Australia: Milli Milli Wangka*. Melbourne: Hyland House Publishing Pty. Ltd. 1997. In *Writing from the Fringe* wird ein großer Überblick über die bekannte Aborigine-Literatur gegeben und Zusammenhänge zwischen der bis dahin veröffentlichten indigenen Literatur und den gesellschaftlichen Entwicklungen dargelegt. Mudrooroo versucht dabei zu klären, was unter *indigenous writing* zu verstehen ist. In der Publikation *Indigenous Literature of Australia: Milli Milli Wangka* betrachtet er insbesondere bekannte indigene Schriftsteller wie Jack Davis, Lionel Fogarty, Oodgeroo, Kevin Gilbert und auch sich

Adam Shoemaker schrieb in seinem Beitrag *White on Black/Black on Black* einmal, dass „no brief essay can cover all aspects of indigenous literature in depth, but it can signal the richness of such work and the value of seeing it from plural perspectives“.⁶⁶ Große Teile der genannten Literatur spiegeln die schmerzvollen Prozesse und die plötzlichen Veränderungen der indigenen Identität seit der Ankunft der Europäer wider, deren Unverständnis über die Zusammenhänge zwischen Land und kultureller Identität sowie die Konsequenzen daraus für die Aborigines im heutigen Australien.

Während man in Nordamerika und in Großbritannien nur sehr sporadisch auf Publikationen über die Aborigine-Literatur stößt, haben Forschungsarbeiten darüber im australischen Raum in den letzten 30 Jahren immer mehr an Bedeutung gewonnen.

Zudem wird insbesondere durch die australische *National Indigenous Arts Advocacy Association* darauf geachtet, dass die Aborigine-Literatur vornehmlich von Aborigines geschrieben und dadurch auch Anspruch auf eine *authentische Aboriginality* dokumentiert wird. Weiße Schriftsteller würden dagegen in illegaler Weise indigenes Kulturgut verwenden, kämen auf den Index und würden von der *National Indigenous Arts Advocacy Association* zur Rechenschaft gezogen. Der Verfasser indigener Literatur muss von der Herkunft wirklich ein Aborigine sein. Das Kriterium, sich als Aborigine bezeichnen zu dürfen, besteht aus drei wichtigen Punkten: Jemand ist ein Aborigine, der einen genetisch bedingten Aborigine als Vorfahren hatte. Er muss öffentlich bekennen, dass er aufgrund seiner Vorfahren ein Aborigine ist und die Aborigine-Gesellschaft muss den Betreffenden als Aborigine anerkennen. Verbunden mit der *Aboriginality* ist damit auch das Kriterium der Authentizität. Die Aborigine-Kunst wird mit einem Authentizitätssiegel definiert.⁶⁷

Unter dem Kriterium der *Aboriginality* und der Tatsache, dass die gelebte *Aboriginality* nur von Aborigine-Autoren verfasst werden kann, entwickelte sich in den 1990er Jahren eine lebhafte Diskussion. Man wollte von indigener Seite die Authentizität der eigenen Kunst und Literatur schützen. Das Leben der Aborigine-Autoren wurde daraufhin genauer betrachtet, ob diese die Kriterien der *Aboriginality* erfüllten. Mudrooroo

selbst. Außerdem untersucht Mudrooroo auch die verschiedenen Arten der Aborigine-Literatur vom Roman bis zu den *Songlines* sowie das indigene Musical *Bran Nue Dae*.

⁶⁶ Adam Shoemaker: „White on Black/Black on Black.“ In: Bruce Bennet & Jennifer Strauss (Hg.): *The Oxford Literary History of Australia*. Melbourne: Oxford University Press 1998, 10.

⁶⁷ Das geht mittlerweile so weit, dass sogar der Aborigine-Literatur ein Authentizitätssiegel zugrunde gelegt wird. So veröffentlichte die *National Indigenous Arts Advocacy Association*, kurz NIAAA, auf ihrer Webseite, dass alle Formen indigener Kunst zu schützen wären. Vgl. *National Indigenous Arts Advocacy Association – Policy and Objectives*, 1998. <<http://www.culture.com.au/exhibition/niaaa.htm>> (17.11.2013).

konnte im Rahmen einer Diskussion nicht eindeutig klären, dass er Aborigine-Vorfahren hatte. Es stellte sich heraus, dass er afroamerikanische Vorfahren besaß. Nyoongah-Ältere akzeptierten ihn nicht mehr als eines ihrer Stammesmitglieder, was praktisch mit der Aberkennung einer Staatsbürgerschaft und einem Verlust spiritueller und kultureller Verbundenheit mit dem Stamm gleichkam. Gleichzeitig kam Mudrooroo auf den Index einer schwarzen Liste von Autoren, die sich unter dem Vorwand Aborigines zu sein, dem Ansehen der indigenen Kultur und Gemeinschaft geschadet hatten. Nicht eindeutig geklärt ist auch die Identität der Aborigine-Schriftsteller Archie Weller und Roberta Sykes, die auch in der Kritik standen.⁶⁸

Die indigene australische Literatur stärkt die Rolle der Aborigines in einem gesamtaustralischen Diskurs, indem die *Aboriginality* und indigene Kultur in den Blickpunkt der australischen Gesellschaft gerückt wird. Dabei werden immer wieder Themen wie die Landproblematik, ehemaliger Eigentümer und neuer Eigentümer, Ausgrenzung und fehlendes Verständnis der indigenen Kultur durch die Literatur in den Mittelpunkt gerückt. Diese Thematiken der indigenen Literatur spiegelten sich parallel in der Politik wider. Die Aborigine-Literatur hat somit seit den 1960er/1970er Jahren entscheidenden Anteil daran, die Tabuisierungen der ehemaligen Siedlerkolonie und die normativen Identitätsbildungen des anglo-australischen Establishments zu hinterfragen.

Das besondere Interesse dieser Arbeit richtet sich auf die kulturellen Bedingungen einer Siedlerkolonie und die Frage wie diese mit der Identitätsproblematik der Aborigines korreliert.⁶⁹ Zudem ist Australien unter den Siedlerkolonien als Sonderfall zu be-

⁶⁸ Vgl. Sue Hosking: „The Wanda Koolmatrie hoax: Who Cares? Does it matter? Of courses it does!“ *Adelaidean*, 21.04.1997, 2. Vgl. Sally Riley: „In Search of Archie.“ Australian Broadcasting Corporation, Indigenous Television Programs Unit, Sydney, 16.07.2000, zitiert von Adam Shoemaker: „Mudrooroo and the Curse of Authenticity.“ In: Annalisa Oboe (Hg.), *Mongrel Signatures Reflections on the Work of Mudrooroo*. Amsterdam [u.a.]: Rodopi 2003, 13. Vgl. Adam Shoemaker: „Mudrooroo and the Curse of Authenticity.“ In: Annalisa Oboe (Hg.): *Mongrel Signatures Reflections on the Work of Mudrooroo*. Amsterdam [u.a.]: Rodopi 2003, 13. Wanda Koolmatrie (Leon Carmen) schrieb einen autobiographischen Roman *My Own Sweet Time* und wurde dafür mit dem „Nita May Dobbie National Award“ 1995 ausgezeichnet. Diese Auszeichnung wurde in Anerkennung dafür vergeben, dass damit das erste Mal ein Roman von einer Aborigine-Frau geschrieben wurde. Leider war Wanda Koolmatrie in Wirklichkeit der weiße Taxifahrer Leon Carmen. Die Amerikanerin Marlo Morgan veröffentlichte 1991 ihr Buch *Mutant Message from Down Under*. Die Schriftstellerin schrieb darin ihre Erlebnisse bei Wanderungen mit Aborigines nieder, aber auch ihr dokumentarisches Buch stellte sich als ein Schwindel heraus. Vgl. Adam Shoemaker: „Mudrooroo and the Curse of Authenticity.“ In: Annalisa Oboe (Hg.): *Mongrel Signatures Reflections on the Work of Mudrooroo*. Amsterdam [u.a.]: Rodopi 2003, 12-13. Vgl. „Black, White & Grey All Over.“ *The Sydney Morning Herald*. 11.04.1997.

⁶⁹ Während die literatur- und kulturwissenschaftliche Forschung das Prinzip der Siedlerkolonie nicht näher berücksichtigt, rückt das Forschungsgebiet der Siedlerkolonien im Rahmen der Soziologie, Politik- und Geschichtsforschung immer mehr in den Vordergrund. Einige dieser Werke werden in dieser Arbeit als dankbare Grundlagen im Zusammenhang mit der Aborigine-Literatur verwendet. Dazu gehören die folgenden Bücher und Aufsätze: Fiona Batemann, Lionel Pilkington: *Studies in Settler Colonialism*. New York: Palgrave Macmillan 2011. Julie Evans: *Equal Subjects, Unequal Rights: Indigenous People in*

werten, da es in den Anfängen der Kolonialisierung mit Sträflingen besiedelt wurde. Wichtig ist der Vergleich zu anderen Kolonialtypen, wie z. B. die Erobererkolonie, durch deren System die Ureinwohner nicht von ihrem Land vertrieben wurden und somit als Teilkultur weiter existieren konnten. Dagegen konnten die vertriebenen Ureinwohner in den Siedlerkolonien ihre kulturelle-spirituelle Verbindung zum Land nicht aufrechterhalten. Nach der Kolonialzeit wurde es für viele Bewohner wie die Aborigines in Australien schwierig, auf ihre alte Kultur zurückzugreifen, da sie zum größten Teil verloren war.⁷⁰

An dieser Stelle muss noch einmal auf den Begriff Siedlerkolonie eingegangen werden. Im Gegensatz zu einer Eroberungskolonie, wo die einheimischen Bewohner in das Kolonialsystem integriert wurden (z. B. Indien), wurden in Siedlerkolonien (z. B. Australien, USA) die Ureinwohner von ihrem Land vertrieben. Hinzu kam, dass man in Australien nicht das weit verbreitete Prinzip der *Indirect Rule*, sondern der *Direct Rule* in den Anfängen der Kolonialisierung einsetzte. In den meisten britischen Kolonien wurde das Prinzip der *Indirect Rule* angewandt. Hinter diesem Prinzip verbarg sich die Idee, nachdem ein Territorium erobert war, sich der existierenden indigenen Strukturen zu bedienen und sie als Teil des britischen Machtapparates in ihrem traditionellen Zustand zu belassen. Der indigene Kulturverlust hielt sich somit in Grenzen. Die Ureinwohner waren bei der *Indirect Rule* weiter auf ihrem Land angesiedelt und wurden nicht wie die Aborigines unter dem System der *Direct Rule* vertrieben.⁷¹

British Settler Colonies 1830-1910. Manchester: Manchester University Press 2003. A. Dirk Moses: *Genocide and Settler Colony: Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History*. New York, Oxford: Baergbahn Books 2005. Daiva Stasiulis und Nira Yuval-Davis (Hg.): *Unsettling Settler Societies: Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*. London [u.a.]: Sage Publications 1995. A. Dirk Moses: *Empire, Colony, Genocide*. New York [u.a.] Berghahn Books 2008. Patrick Wolfe: *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology: the Politics and Poetics of an Ethnographic Event*. London [u.a.]: Cassell 1999. Patrick Wolfe: „The Dreamtime in Anthropology and Australian Settler Culture.“ *Comparative Studies in Society and History* 33 / 2 (1991), 197-224. Lorenzo Veracini. *Settler Colonialism and Decolonisation*. Borderlands E-journal 2007. <<http://www.borderlands.net.au/issues/vol6no2.html>> (12.04.2012).

⁷⁰ Zu den Erobererkolonien, die durch das britische Empire zu großen Teilen vereinnahmt wurden, zählten vornehmlich die Länder Nordamerikas (in den Anfängen), Afrikas und Südasiens. Dabei handelte es sich um Landregionen, die nicht auf ewig beherrscht werden konnten. Die indigene Bevölkerung dieser Kolonien ließ sich zwar stark beeinflussen, war aber gleichzeitig darum bemüht, sich in ihren jeweiligen Hoch- bzw. Stammeskulturen vor Überfremdungen durch die Kolonialisatoren abzugrenzen. Dadurch ergaben sich zwangsläufig interkulturelle Konsequenzen. Australien gehörte neben den USA, Kanada (zum Teil durch Franzosen besiedelt) und Neuseeland zu den Siedlerkolonien, die überwiegend von Briten besiedelt wurden. Das Land war für die Siedler ein Leerraum, wo man angeblich keine Zivilisation antraf und daraus folgend ungehemmt die eigene Kultur in diese Länder exportierte. Vgl. Hans Ulrich Seeber (Hg.): *Englische Literaturgeschichte*. 3. A., Stuttgart [u.a.]: Metzler 1999, 396-397.

⁷¹ Durch die Einbindung der indigenen Führer in den britischen Machtapparat schuf man Vertrauen zu den Einheimischen, konnte auf diese Weise ohne große kriegerischen Anstrengungen das Land kontrollieren und ersparte sich danach den Aufbau eines aufwendigen, neuen Machtsystems im eroberten Land. Diese Gebiete unter dem Einfluss der *Indirect Rule* verhinderten demokratische Entwicklungen ganz im

Die in dieser Arbeit betrachtete Literatur entstand in den 1970/1980er Jahren, die nicht nur ein wichtiges Jahrzehnt im Rahmen der 200-Jahr-Feier Australiens waren, sondern auch die Epoche des plötzlichen Umdenkens über den Umgang mit den Nachkommen der Ureinwohner des Landes darstellten. Es waren indigene Aktivisten und weiße australische Historiker, die sich während der jahrelangen Vorbereitungen des 200-jährigen Bestehens plötzlich fragten, was nun historisch vor 1788 und danach wirklich geschehen war und die sich nun auch um die Einbeziehung historischer Sichtweisen der Aborigines bemühten. Treffend beschrieben wird dieser Prozess durch den Begriff *History Wars*, in dessen Rahmen australische Historiker konträre Positionen zur australischen-indigenen Geschichte vertraten.⁷²

Durch den Aufprall zweier verschiedener Kulturen entwickelte sich in der Aborigine-Kultur durch den Einfluss der Engländer eine Mischkultur. Gerade diese Thematik der ungeklärten indigenen Landfrage und der negativen Rechtsauslegung gegenüber den Aborigines findet sich in den in dieser Arbeit zu analysierenden literarischen Werken: Mudrooroo Roman *Doctor Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World*, Jack Davis' Theaterstück *Kullark* und Archie Wellers Kurzgeschichtensammlung *Going Home*. Mudrooroo beschreibt den Landverlust und die kulturelle Identität in Tasmanien. Davis thematisiert nicht nur den Landverlust, sondern auch die kulturellen Veränderungen durch die Weißen. Die Landthematik wird noch unterstrichen durch den Titel des Theaterstücks *Kullark*, der das zu Hause, die Heimat oder das Heimatland bedeutet. Wellers Titel *Going Home* spricht dagegen für die lange Suche nach dem geborenen zu Hause oder der Heimat.

Alle diese durch das System einer Siedlerkolonie verursachten Faktoren, die bei den Aborigines die Identität negativ beeinflusste, sollen anhand der hier präsentierten Literatur untersucht werden.

Sinne der Kolonialisatoren, da sie meistens die indigenen traditionellen Herrscher wie Marionetten benutzten, die Kolonialmächte in der Regel selbst eingesetzt hatten. Es war also keine eigenständige Autonomie unter der *Indirect Rule* möglich, sondern ging oft mit großen Eingriffen in die indigene Gesellschaft einher. Diese wurde insbesondere bei Gesellschaften angewendet, die akephal waren, also keine erkennbaren herrschenden Oberhäupter besaßen, sondern mehr von Respektpersonen geführt wurden. Das Konzept der *Indirect Rule* wurde systematisch von Frederick J. D. Lord Lugard entwickelt, der sie in seiner Eigenschaft als Generalgouverneur praktisch auf den Norden Nigerias anwendete. Vgl. Frederick J. D. Lord Lugard: *The Dual Mandate In British Tropical Africa*. 5. A. London: Frank Cass & Co. Ltd. 1965.

⁷² Die *History Wars* ist ein Begriff, der die bis heute anhaltende Debatte in der australischen Öffentlichkeit über die Interpretierung der anglo-australischen Geschichte, der europäischen Kolonialisierung und deren verheerenden Einfluss auf die Aborigine-Kultur umschreibt. Vgl. Stuart Macintyre und Anna Clark: *The History Wars*. Carlton, Victoria: Melbourne Univ. Press 2004.

Zum literarischen Textkorpus

Die in dieser Arbeit behandelten Werke beschreiben chronologisch fast zweihundert Jahre im Leben der Aborigines unter der Herrschaft der Weißen. Mudrooroo thematisiert mit dem Roman *Dr. Wooreddy* die Anfänge des Kulturkontakts in Tasmanien Anfang des 19. Jahrhunderts und skizziert dabei die Auswirkungen einer Siedlerkolonie auf die Aborigine-Kultur. Davis hat mit seinem Theaterstück *Kullark* Westaustralien gewählt. Es umfaßt etwa 150 Jahre des Zusammenlebens zwischen Aborigines und Weißen Anfang des 19. Jahrhunderts bis in die 1970er Jahre. Auch dieser Autor thematisiert die Veränderungen der Aborigine-Kultur in Konfrontation mit den Weißen. Die in der Sammlung *Going Home* enthaltenen Kurzgeschichten Wellers behandeln das Leben der Aborigines in den 1970er/1980er Jahren in Westaustralien. Im Folgenden soll der Blick auf die historischen und sozial-psychologischen Zusammenhänge und Hintergründe der hier behandelten Werke und Autoren gerichtet werden.

Mudrooroos Roman *Dr. Wooreddy* thematisiert die Ankunft der Engländer in Tasmanien, damals noch *Van Diemens Land* genannt, und ihr Zusammenprall mit der noch intakten Aborigine-Kultur. 1803 errichteten die Engländer am Derwent River die erste tasmanische Siedlung, 1824 übernahm George Arthur als Gouverneur das Amt in Tasmanien. Schon damals waren ca. 10.000 Weiße auf der Insel, die sich zur Hälfte aus Sträflingen zusammensetzte und der Rest vornehmlich aus freien Weißen, Farmern und Viehzüchtern. 1825 wurde Tasmanien schließlich als eine eigenständige Kolonie aufgebaut.⁷³

Die Weißen drangen dabei immer tiefer in die traditionellen Gebiete der Aborigines ein, jagten in den alten Stammesgebieten vorkommende Tiere, vergewaltigten die einheimischen Frauen und töteten die Männer, was zu permanenten Grenzkonflikten führte. Dies führte allerdings auch zu kulturellen Synkretisierungen. In der 1804 gegründeten Stadt Hobart versammelten sich immer mehr Aborigines und bettelten um Alkohol und Tabak. Ihre spirituell geprägte Welt der *Dreamtime* hatten sie zu diesem Zeitpunkt größtenteils schon verlassen. Die Weißen rodeten in jener Zeit riesige Flächen von Buschland, betrieben Schafzucht und vertrieben die Aborigines von den von ihnen besetzten Gebieten.⁷⁴

Im Verlauf der Besiedlung starben viele Aborigines an Grippe und eingeschleppten Geschlechtskrankheiten. Die eskalierenden Gewaltakte sorgten zudem für eine wei-

⁷³ Vgl. Peter-Mattias Gaede (Hg.): „Australien.“ In: *Geo Epoche – Das Magazin für Geschichte*. Hamburg: Gruner + Jahr AG & Co KG, 36 (2009), 76-77.

⁷⁴ Vgl. ebd., 78-79.

tere Dezimierung der Ureinwohner. Anfang 1830 sollte ein Mann namens Robinson aufbrechen, um als Verwalter der Aborigines die noch verbliebenen Aborigines Tasma-niens einzusammeln, um sie vor dem Untergang zu schützen. Zur selben Zeit fanden jedoch noch Hetzjagden auf die Ureinwohner statt, denn man durchkämmte mit ca. 2000 Mann die Insel, um alle Aborigines einzufangen bzw. zu vernichten. Der damalige Gouverneur Arthur hatte ein Kopfgeld für jeden erwachsenen Aborigine von 5 Pfund und 2 Pfund für jedes Kind ausgesetzt, was im Vergleich eine hohe Summe war, da da-mals ein Arbeiter ein Pfund pro Tag verdiente.⁷⁵

Im Jahre 1838 wurde *George Augustus Robinson* (1791 - 1866), auch eine der Hauptfiguren in *Mudrooroos Roman*, zum so genannten *Protector of Aborigines* in Vic-toria ernannt, und brachte ein Jahr später Tasmanier in die Region des heutigen Mel-bourne. Eine seiner positiven Leistungen waren seine umfassenden Aufzeichnungen über die Kultur und Gebräuche der Aborigines in Tasmanien sowie auch die zerstörerischen Auswirkungen durch den weißen Einfluss auf die indigene Kultur. Er hat auch niedergeschrieben, dass sein Auftreten in der Eigenschaft als *Protector of Aborigines* ein großer Misserfolg war.⁷⁶ Dennoch blieb es Robinson durch seine indigenen Kontak-te auf seinen Reisen in Tasmanien in den 1820ern/1830ern Jahren sowie in Port Philipp in den 1830ern/1840ern Jahren nicht ganz verborgen, dass die Aborigines eine besonde-re Beziehung zu ihrem Land hatten. Die Weißen hatten ihnen mit dem Diebstahl des Landes viel Leid angetan, was die wesentliche Ursache für die vielen Konflikte der bei-den Rassen war.⁷⁷

Mudrooroo hat nicht nur viele wirkliche historische Ereignisse in seinen Roman eingebaut, sondern sich auch an viele historische Personen angelehnt. Historisch belegt sind neben Robinson die Aborigines *Wooreddy*,⁷⁸ *Ummarah*, *Walyer*, auch *Truganini*, die Robinson als Übersetzerin diente. Am 8 Mai 1876 stirbt Truganini, die letzte Tas-manerin.⁷⁹ Durch Wooreddys Interesse an Sitten und Gebräuchen der tasmanischen

⁷⁵ Vgl. Lyndall Ryan: *The Aboriginal Tasmanians*. St. Lucia [u.a.]: University of Queensland Press 1982, 102.

⁷⁶ Vgl. *Aboriginal Australia*, 948. Robinsons Funktion und Rolle in Tasmanien wird besonders in dem Buch *The Aboriginal Tasmanians* beschrieben. Vgl. Lyndall Ryan: *The Aboriginal Tasmanians*. St. Lucia [u.a.]: University of Queensland Press 1982, 125-194.

⁷⁷ Vgl. Henry Reynolds: *Aboriginal Land Rights in Colonial Australia*. Occasional Lecture Series. Nr. 1 Canberra: National Library 1988, 13-14.

⁷⁸ Vgl. *Aboriginal Australia*, 1194.

⁷⁹ Mit Truganini starb die letzte Vollblut-Aborigine, aber heute leben auf Tasmanien dennoch ca. 2000 Aborigines, vorwiegend Mischlinge vom australischen Festland. Vgl. Lyndall Ryan: *The Aboriginal Tasmanians*. St. Lucia [u.a.]: University of Queensland Press 1982, 1-2.

Stämme verfügt man heute über ein begrenztes Wissen über jene Kultur.⁸⁰ Robinson scheiterte in seinem Vorhaben, die Aborigines nach seinen Maßstäben zu zivilisieren und zu christianisieren. Die meisten von Robinson auf Flinders Island gebrachten Tasmanier starben an diversen Krankheiten, so dass 1847 nur noch 46 von ihnen am Leben waren. Robinsons letzte Station war Melbourne, das südliche australische Festland, wo er als oberster Schutzherr Reservate für *Aborigines* schaffen sollte, was ein mäßiger Erfolg war.⁸¹

Der Roman reflektiert auch die sozio-kulturellen Probleme Australiens der 1970er und 1980er Jahre. In diesen Jahren wurde in der australischen Öffentlichkeit seitens einer aufkommenden Aborigine Bewegung die *Terra Nullius Doktrin* in Frage gestellt. Viele Aborigines wollten gestohlenen Stammesland ihrer Ahnen auf rechtllichem Wege zurückbekommen. Mudrooroo betont an vielen Stellen im Roman die Verbundenheit der Aborigines zu ihrem Land und betrachtet die Schäden, die das System einer Siedlerkolonie seinen Ureinwohnern zufügte.

Unumstritten ist die geschichtliche Tatsache, dass schon im Jahre 1835 von ehemals 3.000 bis 7.000 tasmanischen Aborigines nur noch 50 überlebt hatten, die in einem Reservat untergebracht wurden. In der modernen Geschichte war Tasmanien somit zum Ort des ersten Genozids geworden.⁸² Als Mudrooroo seinen Roman im Jahre 1983 veröffentlichte, galt dies als einer der vielen indigenen Werke, die im Vorfeld als Protest gegen die spätere 200-Jahr-Feier (1988) Australiens aufgefasst werden mussten und das ganze ehemalige System, die Praktiken und Errungenschaften der ehemaligen Siedlerkolonie in Frage stellten. Der Roman reflektiert die Thematik der *History Wars*, also das Hinterfragen der eurozentrisch geprägten Geschichtsschreibung Australiens, welche die Aborigines vollkommen ausgeklammert hatte. Durch den auktorialen Erzähler und die inneren Monologe der Figuren erhält der Leser Einblick in die psychischen Konsequenzen der Kolonialisierung. Außerdem sind die verschiedenen Sichtweisen der Aborigines und der weißen Invasoren in ihrer Differenz wahrnehmbar. Das stereotypische anglo-australische Geschichtsbild wird im Roman aus einer für den westlichen Leser ungewohnten indigenen Perspektive verfremdet und revidiert.

⁸⁰ Vgl. *Aboriginal Australia*, 1197.

⁸¹ Vgl. Peter-Mattias Gaede (Hg.): „Australien.“ In: *Geo Epoche – Das Magazin für Geschichte*. Hamburg: Gruner + Jahr AG & Co KG, 36 (2009), 81.

⁸² Vgl. Eckhard Supp: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985, 224. Es wurden regelrechte Treibjagden mit Menschenketten von einer Küste zur anderen tasmanischen Küste geführt, um die Aborigines vollständig zu vernichten. Vgl. Johannes Voigt: *Australien*. München: Beck 2000, 48.

Der multiperspektivische Roman beginnt mit der für eurozentrische Verhältnisse schwer fassbaren Mythologie, etwa in der Schilderung die Ankunft der so genannten *nums* (Geister),⁸³ mit denen die Aborigines die plötzlich eintreffenden Weißen zuerst identifizierten. Der Roman endet nach Phasen vergeblicher Assimilationsbemühungen seitens der Weißen und Akkulturation der Aborigines mit dem Tod des letzten reinblütigen männlichen Tasmaniers Wooreddy. Durch seine differenzierte Betrachtung der australischen Geschichte greift Mudrooroo die anglo-australische Einstellung gegenüber den Aborigines an, und gibt zugleich Denkanstöße für die Gegenwart, denn ohne eine um Objektivität bemühte Aufarbeitung seiner Geschichte kann die gegenwärtige Beziehung zwischen *Aboriginal Australia* und Anglo-Australien in einem sich nach außen präsentierenden multikulturellen Australien nicht gelingen.

Dr. Wooreddy besitzt unterschiedliche Facetten eines historischen Romans. Zum einen weist der Roman revisionistische Tendenzen auf, da er die einseitig geprägte Geschichtsschreibung Australiens in Frage stellt und auf fiktionale Weise versucht, sich den wirklich stattgefundenen historischen Ereignissen und kulturellen Veränderungen als Folgen der Besiedlung durch die Engländer zu nähern. Damit bietet der Roman eine alternative Geschichtsdarstellung an, behandelt somit Geschichte als ein Mittel der Geschichtskritik. Zum Zweiten konzentriert sich der Roman auf die Bedeutung des *kulturellen Gedächtnisses* für die Aborigines und fragt wie dieses zur Remodellierung und Stabilisierung ihrer Identität führen könnte. Damit besitzt *Dr. Wooreddy* somit auch Elemente eines metahistorischen Romans.⁸⁴

Davis Motiv für *Kullark* war die 150-Jahr-Feier Westaustraliens im Jahr 1979. James Stirling hatte am 18. Juni 1829 Westaustralien offiziell als Kolonie und damit zum Besitz Englands erklärt. Von Mitgliedern der Regierung wurde erklärt, dass im

⁸³ Als die Europäer erstmals nach Australien kamen, hielt man sie deshalb für die toten Ahnen, weil sie die Farbe toter Körper hatten und auch vom Meer herkamen. Deshalb der Ausdruck *Geister*, die Mudrooroo in seinem Roman mit *nums* und *ghosts* umschreibt. Vgl. Mudrooroo: *Die Welt der Aborigines*. München: Wilhelm Goldmann Verlag 1996, 98.

⁸⁴ Ein metahistorischer Roman verwendet Geschichte als Medium kultureller Erinnerung, historischer Sinnstiftung und Mittel metahistoriographischer Selbstreflexion. Vgl. Ansgar Nünning: *Von historischer Fiktion zu historiographischer Metafiktion*. Band 1, Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier 1995, 268-281. Vgl. Lyndall Ryan: *The Aboriginal Tasmanians*. St. Lucia [u.a.]: University of Queensland Press 1982. Nach J. MacGregor bietet *Dr. Wooreddy* durch die Geschichtsrevision gleichzeitig einen neuen Raum für einen „*Aboriginal discourse*“. MacGregor analysiert in seinem Artikel u.a. einen Gegendiskurs in *Dr. Wooreddy*, weil hier der Kolonialherr als der *Other* dargestellt wird. Für den Autor bietet sich dadurch ein Raum für eine mögliche Heterogenität an, in dem Stereotype neutralisiert werden und ein weiterer Diskurs angeboten wird, der nicht von den Weißen, sondern von den Aborigines ausgeht. Vgl. Justin MacGregor: „A Margin's History: Mudrooroo Narogin's Dr. Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World.“ In: *Antipodes* 6 / 2 (1992), 113-118, hier: 115.

Jahre 1829 Westaustralien zum ersten Mal von Menschen besiedelt wurde.⁸⁵ Für Davis wurde dadurch nicht nur der Beitrag der Ureinwohner zur Entwicklung des Landes vernachlässigt, sondern auch die gleichwertige Existenz der Aborigines in Westaustralien radikal in Frage gestellt.⁸⁶

Kullark bildet den Teil der Gegenfeier der Aborigines zur 150-jährigen Feier der europäischen Siedler in Westaustralien (1829).⁸⁷ Der Autor unterläuft das Klischee des *passiven Ureinwohners*, der angeblich bei der Invasion durch Weiße keine Gegenwehr leistete. Auf diese Weise thematisiert er auch die schrecklichen Begleitumstände der Besiedlung und die schwierige postkoloniale Zeit für die Aborigines, die in der anglo-australischen Geschichte fehlen und deshalb auch als *Great Australian Silence* umschrieben werden.⁸⁸ Schließlich revidiert *Kullark* die Vorstellung des *dying pillow* für die aussterbende Menschenrasse der Aborigines und zeigt, dass es eine indigene Kultur vor der Besiedlung der Weißen gab.⁸⁹

Hierbei konzentriert sich Davis auf Yagan, einen westaustralischen Aborigine-Führer und nutzt ihn als Repräsentanten des Widerstands seines Volkes, die Nyoongah, gegen die Weißen. Indem er diesen Volksheld aus vergangener Zeit wiederbelebt, gibt er mit seinem Stück gleichzeitig den Anstoß zu einer Wiederbelebung der indigenen Geschichte. Yagan verkörpert einen Volkshelden, repräsentiert eine eigenständige indigene Vergangenheit und bewahrt diese für die indigene Gegenwart.

Im Gegensatz zu Mudrooroo's Roman *Doctor Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World* umfasst das Theaterstück *Kullark* von Davis vier verschiedene Zeitepochen, die insgesamt 150 Jahre westaustralische Geschichte behandeln. Das Theaterstück ist nicht chronologisch-linear im westlichen Sinne, sondern zyklisch konstruiert, was die indigene Denkweise charakterisieren soll. Zwischen den in den einzelnen Akten changierenden Zeitepochen werden durch indigene Schauspieler Hintergrundinformationen aus Sicht der westaustralischen Nyoongahs zu den jeweiligen historischen Begebenheiten vorgetragen, um den Kontext des Stückes besser verständ-

⁸⁵ Vgl. Keith Chesson, Jack Davis: *Jack Davis: A Life Story*. Melbourne: Dent 1988, 190f.

⁸⁶ Vgl. ebd., 190.

⁸⁷ Vgl. Bob Hodge: „Jack Davis and the Emerge of Aboriginal Writing.“ *Critical Survey* 6 / 1 (1994), 98. In diesem Artikel „Jack Davis and the Emerge of Aboriginal Writing“ analysiert Bob Hodge die Werke, insbesondere die Theaterstücke von Jack Davis und diskutiert in diesem Zusammenhang die Begriffe *Aboriginality* und *Aboriginalism*.

⁸⁸ Vgl. W. E. H. Stanner: *After the Dreaming*. Sydney: Australian Broadcasting Commission 1969, 25.

Vgl. *Creating Frames*, 136.

⁸⁹ Vgl. ebd., 138.

lich zu machen. Weiße Schauspieler geben Sichtweisen der Siedler und Anglo-Australier wieder.

Kullark lässt sich partiell mit einem Indizienprozess vergleichen, bei dem der Staatsanwalt willkürlich in die verschiedenen Zeitperioden springen muss, um die jeweiligen Situationen der Kontrahenten nachvollziehen zu können. Die zwischen den Akten auftretenden indigenen und weißen Akteure, die das Publikum aus ihren jeweils unterschiedlichen Perspektiven mit historischem Wissen⁹⁰ und historischen Liedern⁹¹ versorgen, fungieren dabei als Zeitzeugen. Vergangenheit und Gegenwart scheinen so zu einer einzigen Zeit zu verschmelzen. Über den Blick in die Vergangenheit wird das heutige Dasein der Aborigines erklärt und hinterfragt.

Davis hinterfragt auf diese Weise die (post-) koloniale anglo-australisch gefärbte Geschichte aus der Sicht der Aborigines. Dabei verwendet er Elemente der *Aboriginality* (Aborigine-Wörter, -Mythologie), um dem Theaterstück Authentizität zu verleihen. Roland M. Bernd schreibt im Vorwort zu *Kullark*: „*Kullark*, is in effect, a review of the present plight of the Nyungar seen in historical perspective – seeing it through their own eyes and injecting meaning, their meaning, into what they and their parents had experienced.“⁹² Da sich *Kullark* auch an weiße Australier richtet, hat Davis in die Dialoge Nyoongah-Sätze eingefügt, um den Weißen⁹³ das gleiche Gefühl der Hilflosigkeit zu vermitteln, wie es den Aborigines beim Zusammentreffen mit den Weißen vor 150 Jahren widerfahren war.⁹⁴ Sie waren dem Aggressor nicht nur hilflos ausgeliefert, sondern konnten auch dessen Sprache nicht verstehen und die ihnen widerfahrenen Handlungen nicht nachvollziehen.

Wellers Kurzgeschichtensammlung thematisiert dagegen das Leben der Aborigines in Perth und Umgebung (Westaustralien), wo die urbanen Aborigines in Konflikte mit den Weißen verstrickt werden. Wellers Geschichten entstanden nach eigenen Erfahrungen als Jugendlicher in Perth, wo man sich in Kneipen und Parks traf und dabei rechnen musste, von weißen Polizisten wegen kleiner krimineller Vergehen verhaftet zu

⁹⁰ Vgl. *Kullark*, 38, 41.

⁹¹ Vgl. ebd., 39, 42, 43, 59, 66.

⁹² Ronald M. Berndt: „The Aboriginal Heritage.“ In: Jack Davis: *Kullark and The Dreamers*. Sydney: Currency Press 1982, XIV.

⁹³ Ein weiterer Grund für die vornehmlich große Zahl an weißen Zuschauern bei solchen Theatervorführungen mit Aborigine-Themen waren die hohen Eintrittspreise, die sich Aborigines finanziell nicht leisten konnten. Ausnahmen waren die so genannten Straßentheater, die in Australien anzutreffen sind. Vgl. Adam Shoemaker: „Views of Australian History in Aboriginal Literature“. <<http://epress.anu.edu.au/bwwp/ch06.html>> (21.09.2006).

⁹⁴ Vgl. Bob Hodge: „Jack Davis and the Emergence of Aboriginal Writing.“ *Critical Survey* 6 / 1 (1994), 101.

werden. Seine Kurzgeschichten sind nach seinen Angaben ungeschönt, da sie soziale Verwerfungen in einem düsteren aber dennoch realistischen Bild zeigen.⁹⁵ Er betonte dabei, dass er die Aborigine-Gesellschaft auch in einem positiveren Licht hätte darstellen können, wenn sie in einem besseren Zustand gewesen wäre.⁹⁶

Diese ungeschönte Sozialstudie beschäftigt sich in der Regel mit dem vergeblichen Versuch von Aborigines, sich in der anglo-australischen Gesellschaft zu profilieren, was meistens ohne Erfolg bleibt, und seitens der Aborigines zu schweren Auseinandersetzungen bis hin zu kriminellen Handlungen führt. Der Literaturkritiker Chris Tiffin bezeichnete Wellers Strategie als „Relentless Realism“.⁹⁷ Dabei wird nach Janine Little dieser Realismus im australischen Kontext für die entgegengesetzten kulturellen und politischen Differenzen verwendet.⁹⁸ Diese zeigt Weller mit den schweren sozialen Verwerfungen in Westaustralien als nach wie vor unbewältigtes Produkt der Kolonialzeit auf. Gleichzeitig appelliert er warnend an die Anglo-Australier, die alteingesessenen kolonialen Rituale im täglichen Umgang mit den Aborigines im Interesse einer multikulturellen und modernen Gesellschaft Australiens abzulegen.

Alle Geschichten offenbaren einen Stillstand in der gesellschaftlichen Entwicklung der beiden Bevölkerungsgruppen Australiens zu einer gemeinschaftlichen Nation. Dieter Riemenschneider charakterisierte die zentrale Thematik der realistisch wirkenden Geschichten als eine Konfrontation der Aborigines mit der dominanten weißen Gesellschaft, bei der in der Regel der Aborigine verliert.⁹⁹

Mudrooroo vermisst bei Wellers Geschichten die *Aboriginality*. Diese sind im westlichen Muster zeitlich linear orientiert, damit nicht indigen zyklisch konstruiert und entsprechen dadurch nicht dem indigenen Diskurs. Die Aborigines in Wellers Geschichten reflektieren eine Art „rape of the soul“,¹⁰⁰ die auf eine Romantisierung verzichtet und stattdessen die harte Realität einer durch Alkohol, Armut und Kriminalität geprägten

⁹⁵ Vgl. Janine Little: „An Interview with Archie Weller.“ *Australian Literary Studies* 16 / 2 (1993), 201.

⁹⁶ Vgl. ebd.

⁹⁷ Vgl. Chris Tiffin. „Relentless Realism: Archie Weller’s Going Home.“ *Kunapipi* 10 / 1+2, (1998), 222-235. Chris Tiffin analysiert Wellers Kurzgeschichten in seinem Aufsatz „Relentless Realism: Archie Weller’s Going Home“. In seinen Augen hinterlassen sie einen traurigen Eindruck der urbanen Aborigine-Gesellschaft, die kaum Kontakte zur weißen Gesellschaft besitzt.

⁹⁸ Vgl. Janine Little: „‘Deadly’ Work: Reading the Short Fiction of Archie Weller.“ *Australian Literary Studies* 16 / 2 (1993), 190-199, hier 190. Janine Little fokussiert in ihren Aufsätzen „An Interview with Archie Weller“ und „‘Deadly’ Work: Reading the Short Fiction of Archie Weller.“ auf Archie Wellers Kurzgeschichten und die Thematisierung der Aborigine-Misere in Australien.

⁹⁹ Vgl. Dieter Riemenschneider: „Australian Aboriginal Writing in English: The Short Story.“ *Antipodes* 4 / 1 (1990), 40. Dieter Riemenschneider untersucht in diesem Aufsatz indigene Kurzgeschichten mit dem Fokus auf ihre soziale Funktion in Australien und für die Aborigine-Gesellschaft.

¹⁰⁰ Mudrooroo Narogin: *Writing from the Fringe*. Melbourne: Hyland House Publishing Pty. Ltd. 1990, 2.

Aborigine-Gesellschaft wiedergibt.¹⁰¹ Diese Realität umschreibt Mudrooroo auch mit einem „gritty realism which is gloomy.“¹⁰² Zudem vergleicht er die indigenen Protagonisten der Kurzgeschichtensammlung *Going Home* mit einem *Lumpenproletariat*:

They seek to get beyond characters who are rootless without a feeling of future. These characters are losers with no change of change, and though the dialogue is straight from the fringe camps, there is little that any community would wish to identify with, or accept.¹⁰³

Auf der anderen Seite erkennt man in den Dialogen der Protagonisten die Stimme der Nyoongahs, was auf eine Dimension von *Aboriginality* verweist.¹⁰⁴ Dabei werden diese Dialoge der Aborigines, deren *Aboriginal English* oft in einem verstärkten Kontrast zu denen der Anglo-Australier mit ihrem Slang und Standardenglisch stehen, von Weller geschickt eingesetzt, um damit zumindestens auf sprachlicher Ebene eine *Aboriginality*, eine indigene Identität, hervorzuheben.

Die Geschichten der Nyoongahs spielen in der Gegenwart Westaustraliens und basieren auf Wellers Erfahrungen als Jugendlicher in den Straßen Perths:

If you read between my lines you will see the question I ask time and time again: Why? Why do these proud, young people do what they do? Because the wider white world has rejected and shamed them and they fight back the only way they know how or they give up and turn to drink. I have done both these things and in later books you are sure to see a more positive influence in my characters as I have ridden the hard and rocky road and am on the highway now.

Weiter führt Weller aus:

I think it is important to remember that all the stories in *Going Home* were written when I was young and hanging out on the streets. Also, being a sensitive person it hurt me to see what was occurring with my fellow brothers and sisters at the time. Perth was (and still is to a large extent) an extremely racist city and this influenced my stories greatly.¹⁰⁵

Das Buch *Going Home* wurde 1986 veröffentlicht, also in einer Zeit, in der die Identitätsbestrebungen der Aborigines in der Literatur, den Künsten und der Politik erheblich zunahmen. Mit seiner Kurzgeschichtensammlung wollte Weller ebenfalls gegen die 150-Jahr-Feier Westaustraliens (1979) und die bevorstehende 200-Jahr-Feier Australi-

¹⁰¹ Vgl. Mudrooroo Narogin: *Writing from the Fringe*. Melbourne: Hyland House Publishing Pty. Ltd. 1990, 2-3.

¹⁰² Ebd., 115.

¹⁰³ Ebd.

¹⁰⁴ Vgl. Ebd.

¹⁰⁵ Janine Little: „An Interview with Archie Weller.“ *Australian Literary Studies* 16 / 2 (1993), 202.

ens (1988) protestieren.¹⁰⁶ Weller hat seine Sammlung von Kurzgeschichten *Going Home*¹⁰⁷ genannt. Wie auch in Davis Theaterstück *Kullark* („das zu Hause“ oder „Heim“) wird hier im Titel ebenfalls der Wunsch nach Geborgenheit und Identität deutlich, aber auch unterschwellig der Verlust des einstigen spirituell bedeutungsvollen Landes reflektiert.

Aufbau der Arbeit

Die vorliegende Arbeit gliedert sich in fünf Hauptkapitel. Das erste Kapitel erarbeitet die theoretischen Grundlagen, um Prozesse der Identitätskonstruktionen der Aborigines in Wechselwirkung mit den Charakteristiken einer protestantisch geprägten anglo-australischen Siedlerkolonie im australischen Kontext erfassen zu können.

Untersucht werden anhand der Literatur die sozialen Prozesse, die durch den Einfluss des Kolonialismus und selbst nach der Staatengründung Australiens 1901 die Identität der Aborigines veränderte. Dabei spielte die von H. Bhabba beschriebene *Hybridität* eine wichtige Rolle, die bei den Aborigines die sehr alte Kultur veränderte und sie mit Kulturelementen der Engländer vermischte.

Kulturelle Veränderungen zeigen die Vorgänge der *Subalternen* und die *History Wars*. Während die *Subalternen* die Stimme der unterdrückten Aborigines wiedergeben, indem sie selbst über ihre (post-) kolonialen Erfahrungen schreiben, diskutieren die *History Wars* in ähnlicher Weise die einseitige Geschichtsschreibung Australiens, die den glorifizierten Siedlergeist hinterfragen. Die Besiedlung wird hier aufgrund der (post-) kolonialen Kollateralschäden in einem sehr schlechten Licht dargestellt. Mit der revidierten Darstellung soll gleichzeitig an das Gewissen der Anglo-Australier appelliert werden. Eine zusätzlich zu untersuchende Thematik im Rahmen der Identitätskonstitution ist der Rassismus und inwiefern der Begriff der *Stolen Generation* eine unrühmliche Rolle in Australien spielt. Den Abschluss des theoretischen Kapitels bilden die politischen Rahmenbedingungen Australiens, welche die Kolonialzeit geschaffen hat.

Die folgenden drei Kapitel beschäftigen sich mit den drei ausgewählten literarischen Werken. Die Anordnung der Untersuchung folgt hier einer chronologischen Struktur. Mudrooroo's Roman spielt im 19. Jahrhundert, als die Aborigines in Tasmanien von den Weißen ausgerottet wurden. Er bildet eine literarische Gegenerinnerung,

¹⁰⁶ In einem Interview mit Adam Shoemaker äußerte sich Jack Davis, dass er *Kullark* (erste Veröffentlichung: 1982) als Protest gegen die anglo-australische 150-Jahr-Feier Westaustraliens (1979) geschrieben hatte. Vgl. Adam Shoemaker: „An interview with Jack Davis.“ *Westerly* 27 / 4 (1982), 113.

¹⁰⁷ *Going Home* ist nicht nur der Titel der Kurzgeschichtensammlung, sondern auch der Titel für die erste Kurzgeschichte „Going Home“ in dieser Sammlung.

die sich der anglo-australischen Geschichtsschreibung widersetzt. *Kullark* von Davis spielt in Westaustralien und umfasst eine 150-jährige Zeitspanne, welche die Entwicklung der australischen Aborigines bis in die 1970er Jahre hinein beschreibt. Im Gegensatz zu Mudrooroo Roman *Doctor Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World* behandelt das Theaterstück *Kullark* insgesamt 150 Jahre westaustralische Geschichte.¹⁰⁸ Ähnlich wie Mudrooroo, allerdings mit Hilfe anderer literarischer Strategien, zielt Davis auf eine Korrektur und Revision der offiziellen Geschichtsschreibung. Wellers Kurzgeschichten in *Going Home*¹⁰⁹ spielen in den 1970er Jahren in Westaustralien und sind eine Sozialstudie, die sich wesentlich auf die Gegenwart konzentrieren.

Im fünften Kapitel werden die Identitätsprozesse im politischen Raum Australiens untersucht. Hier werden gemeinsame Aspekte der drei Literaten Mudrooroo, Davis und Weller unter Einbeziehung der im 1. Kapitel verwendeten Begriffe analysiert. Im Rahmen der indigenen Identitätsprozesse werden dabei die langfristigen Konsequenzen und Auswirkungen der Siedlerkolonie betrachtet. Dazu gehört die *unhomeliness*¹¹⁰, die durch die Präsenz der Weißen entstanden ist und den Aborigines das Gefühl gibt, als Fremde im eigenen Heimatland zu leben. Ein damit verbundener weiterer Punkt ist das erlittene Unrecht durch die Weißen, das durch die zu betrachtende Literatur sehr oft thematisiert wird und die Frage aufwirft, wie sich die Veränderung des Rechts in der Aborigine-Literatur zeigt. Ein weiterer Aspekt ist das System der Kontrolle, das sich wie ein koloniales Überbleibsel aus vergangenen Tagen wiederfindet. Es soll anhand der Texte untersucht werden, wie die Kontrolle der Weißen die Identität der Aborigines seit den Siedlertagen beeinflusste und Formen dieser ehemals staatlichen Kontrolle immer noch die Interaktionen zwischen den Aborigines und Anglo-Australiern beherrschen.

Berücksichtigt man die eben erwähnten Aspekte, so führt dies zwangsläufig zu der Thematik von der Vorherrschaft der Weißen, die sich hinter den Begriffen *White Australia Policy*, *White Supremacy* und *White Privilege* verbirgt. Dabei entwickeln die Aborigines als *Subalterne* durch ihre Literatur eine Opposition gegen das weiße Anglo-Australien. Anhand von Beispielen aus der hier behandelten Literatur wird untersucht, wie die Dominanz der Weißen massiv bis in die Gegenwart die indigene Identität beeinflusst.

¹⁰⁸ Vgl. Jack Davis: *Kullark and The Dreamers*. Sydney: Currency Press 1982. Im Folgenden zitiert als *Kullark*.

¹⁰⁹ Archie Weller: *Going Home*. Crows Nest, NSW: Allen & Unwin Pty Ltd. 1986. Im Folgenden zitiert als *Going Home*.

¹¹⁰ Vgl. Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*. London: Routledge 1994, 9f.

Abschließend soll die These aufgestellt werden, dass in Siedlerkolonien (wie Australien) die herrschenden Weißen selbst lange nach der Unabhängigkeit bis in die Gegenwart in allen Domänen die Macht besitzen und diese gegenüber den Ureinwohnern verteidigen. Australien als ehemalige Siedlerkolonie ist nicht nur ein Paradebeispiel, sondern nimmt auch eine Ausnahmestellung unter den Siedlerkolonien ein, da dort Praktiken aus einer ehemaligen Siedlerkolonie zum Teil zeitgemäß modifiziert noch extrem präsent sind. Vor allen Dingen wurde in Australien ein Siedlermythos aufgebaut, der noch immer von der heldenhaften Besiedlung des Kontinents lebt. Die Rede ist hier vom so genannten *Nation's Pioneer Spirit*.

Allerdings bildete sich dieser Siedlermythos auf Kosten der von Anfang an ausgeklammerten Ureinwohner, die nicht nur dezimiert wurden, sondern auch vielerorts ihre Kultur verloren. Der Verlust der Kultur begründet sich damit, dass mit dem Verlust des Landes wichtige Gedächtnisfeiler (semantische Beziehung zum Land) verloren gingen, die selbst nach der Unabhängigkeit nicht mehr rekonstruiert werden konnten. Diese Vorgänge wurden lange Zeit in der anglo-australischen Historiographie verschwiegen, um nicht die Leistungen der Siedler zu schmälern und so den Siedlermythos und das moderne über die Ureinwohner dominierende Anglo-Australien in Frage zu stellen. Die These dieser Arbeit erklärt somit auch, warum unbewußte weiterentwickelte Siedlerkolonienstrukturen im heutigen Australien (ähnlich wie in den USA) fest verankert sind: Dazu gehören die Marginalisierung der Ureinwohner, die Vorurteile der Weißen gegenüber den Ureinwohnern, die anglo-australische Präsenz in Machtpositionen des Landes sowie das indigene Mißtrauen gegen Weiße, das über Generationen nach dem Motto „you stole our land“ weitergegeben wird.

1. Theoretischer Teil

Um Voraussetzungen für eine nachvollziehbare Analyse der ausgewählten indigenen Literatur zu schaffen, müssen zunächst wichtige Themen und Konzepte kolonialer Identität betrachtet werden, welche die indigene australische Literatur mit den neuen englischen Literaturen teilt. Die indigene Literatur versucht, die aus der Kolonialzeit Australiens bis in die heutige Zeit einwirkenden Prozesse der Stereotypisierung und Diskriminierung sowie den Verlust des eigenen Landes und der präkolonialen Identität zu thematisieren.

Durch den Verlust des indigenen Landes aufgrund der Kolonisierung wurden die Säulen der indigenen Identität in Australien weitgehend zerstört. Der Schock für die Aborigines lässt sich nur vage beschreiben. Ihnen wurde eine über Jahrtausende gehende Kultur, deren Sprache, Zeichen und gewohnte, sinngebende Umgebung plötzlich über Nacht entfremdet, so dass nachfolgende Generationen nicht mehr die Kultur ihrer Vorfahren im vollen Umfang aufnehmen konnten und stattdessen extrem in Richtung der anglo-australischen Kultur akkulturiert wurden. Durch das Zusammentreffen solcher unterschiedlich strukturierten Gesellschaften kam es zu Interaktionen in Australien, durch die unterschiedliche soziale und ethnische Identitäten geformt wurden.¹¹¹ Dieser Vorgang von interkulturellen Veränderungen, den man als Kulturwandel bezeichnet, vollzog sich in Australien in rigoroser Weise.

Der Anthropologe Bronislaw Malinowski bezeichnete den Kulturwandel als einen Prozess, bei dem eine Gesellschaftsordnung mit ihrer geistigen sozialen, materiellen Zivilisation von einem Typus in einen anderen transferiert wurde.¹¹² Dieses Phänomen des Kulturwandels fand in ganz Australien statt, wobei sich durch den indigenen Kontakt mit den Europäern eine relativ schnelle Modernisierung einer traditionellen Gesellschaft vollzog, die bis heute nicht abgeschlossen ist. Es ist daher wichtig, die Aspekte der Identität mit allen ihren Facetten zu betrachten, um die Phänomene in der Literatur verstehen zu können.

Bei den australischen Aborigines handelte es sich vor der Ankunft der Europäer um eine Gesellschaft mit schier unüberschaubar unterschiedlichen Stämmen, die nicht

¹¹¹ J. J. Gumpertz und E. L. Ross untersuchten diese Einflüsse beim Zusammentreffen von unterschiedlichen Kulturen ausführlich. Vgl. J. J. Gumpertz: „The Conversational Analysis of Interethnic Communication.“ In: E. L. Ross: *Interethnic Communication*. Athen: University of Georgia Press 1978.

¹¹² Vgl. B. Malinowski: *Die Dynamik des Kulturwandels*. Wien (et. al.): Humboldt-Verlag 1951, 23f.

über eine Schriftsprache verfügten,¹¹³ keine komplizierten wirtschaftlichen und politischen Systeme besaßen¹¹⁴ und auch keine multifunktionalen Institutionen entwickelt hatten.¹¹⁵ Dieser Gesellschaft stand mit Großbritannien eine hochindustrialisierte Gesellschaftsform gegenüber, die ihre Überlegenheit in dem neuen Land durchsetzen sollte. Der Kolonisator schrieb seit der Kolonialisierung seine eigene Geschichte, die das anglo-australische Wesen in den Vordergrund stellte, die Beherrschung des Kontinents, den stereotypen weißen Anglo-Australier glorifizierte und als Standard auch in kulturellen Belangen idealisierte. Die Geschichte der Aborigines, somit alles, was vor der Landung der *First Fleet* 1788 geschah, wurde von den Weißen unterschlagen. Die verbrecherische Unterjochung der Aborigines bei der Gründung Australiens sowie der indigenen Völkerfamilie im 19. Jahrhundert wurde vollkommen ausgeklammert.

Hinzu kam, dass den Aborigines als Nomaden Landbesitz fremd war, da man das Land nach dem Glauben der Aborigines nicht besitzen konnte. Analogien finden sich auch bei den Indianern Nordamerikas. Dadurch waren Konfrontationen in der Landfrage vorprogrammiert.

In der australischen Filmdokumentation *First Australians* aus dem Jahre 2008 spricht ein Aborigine-Aktivist im Zusammenhang mit den Landrechten an, was viele Aborigines in den letzten zwei Jahrhunderten bis in die Gegenwart erfahren hatten, dass sie zwar von den Weißen gesehen worden seien, diese aber immer behauptet hätten, sie, die Aborigines seien nicht vorhanden. Diese Sichtweise veränderte sich erst mit der rechtlichen Anerkennung bestimmter indigener Landrechte (Mabo-Urteil, 1992).¹¹⁶

In den folgenden Kapiteln müssen für Australien spezifische Punkte behandelt werden, die für den Bezug der Literatur wichtig sind. Zuerst wird ein Blick auf den Zusammenhang zwischen Aborigines, Land und Mythologie geworfen, den die hier behandelten Autoren in ihren Werken verarbeiten. Weitere zu betrachtende Kapitel sind die *Subalterne* und *History Wars*, also eine Diskussion darüber, wie in Australien die Geschichte einseitig geschrieben wurde und wie die Aborigines in der Position der *Subalternen* reagieren. Hinzu kommt die Betrachtung des kolonialen Diskurses in Australien, die der Frage nachgeht, wie er in Australien verlaufen ist und welche Eigenarten er

¹¹³ Vgl. Gabriele Robinson: *Akkulturationsprozesse in ihrer Auswirkung auf die Identität der Maori*. Münster [u.a.]: Lit. Verlag 1992, 20.

¹¹⁴ Vgl. Ebd.

¹¹⁵ Vgl. F. R. Vivel: *Handbuch der Kulturanthropologie*. Stuttgart: Klett-Cotta 1981, 332-333.

¹¹⁶ Vgl. Rachel Perkins, Darren Dale: *First Australians*. - *We are no longer shadows*. Episode 7, DVD 1+2, 382 Min. Filmdokumentation, Blackfella Films SBS and Screen Australia (u.a.), Australien: Madman Entertainment 2008. Vgl. J. Olaf Kleist: „Die australischen *History Wars* und was dazu gehört: Grenzen historischer Anerkennung und Versöhnung“. *Peripherie* 28 (2008), 159.

dort zeigt. Ein weiteres Kapitel wird dem komplexen Thema der Identität im Rahmen von Akkulturations- und Assimilationsprozessen gewidmet. Aufgrund der zum größten Teil gewaltsamen Besiedlung des Kontinents durch die Weißen mussten diese Prozesse zwangsläufig auch multifaktorielle Einflüsse auf die Identität der einheimischen Bevölkerung haben. Deshalb ist ein weiteres Kapitel dem Prozess der Hybridität gewidmet, da es in Australien durch den Kulturkontakt erhebliche Vermischungen bei der indigenen Kultur gab. Daneben müssen natürlich die Begriffe *Aboriginalism* und *Aboriginality* kurz untersucht werden, die wesentliche Potentiale der indigenen Identitätsveränderung darstellen. Ein weiteres Kapitel gilt dem Rassismus und dem Vorgang der *Stolen Generation*. Beide Prozesse spielten eine dominierende Rolle im Leben der Australier, die von den hier behandelten Autoren in ihren Werken in unterschiedlicher Weise angesprochen werden. Im letzten Kapitel wird ein Blick auf die beschnittenen Rechte der Aborigines seit der Kolonisierung geworfen.

Alle zuvor angesprochene Punkte werden durch die Autoren in ihren literarischen Werken sowohl offen als auch unterschwellig angesprochen und werfen Fragen für die Zukunft des Zusammenlebens zwischen Aborigines und Weißen auf.

1.1. Aborigines, Land und Mythologie

Um Zusammenhänge und Geschehnisse in *Dr. Wooreddy*, *Kullark* und an einigen Textstellen in *Going Home* verstehen zu können, muss ein Blick auf die Mythologie geworfen werden, da sie in der Literatur oft verwendet wird. Dabei ist es wichtig zu analysieren, wie und warum sich seit der Besiedlung Australiens durch Weiße so unterschiedliche Diskurse parallel entwickelten und wie die Mythologie durch die Literatur in den Wirren der Auseinandersetzungen mit einer fremden Kultur thematisiert wird. Vor allen Dingen muss vorab betrachtet werden, welche spezielle Funktion die Mythologie für die Aborigines besaß und noch besitzt.

Sehr oft fällt im Zusammenhang mit der indigenen Kultur der Begriff der *Dreamtime* oder des *Dreaming*, das für alles steht, was die traditionelle Aborigine-Kultur beinhaltet, oder vor der Ankunft der Weißen beinhaltet hatte.¹¹⁷ Dazu zählt die individuelle und kollektive Identität, die sich auf die Zugehörigkeit zum Land stützte, mit dem Menschen über viele Jahrtausende hinweg auf eine eigentümliche Art verbunden waren,

¹¹⁷ Der Begriff der *Dreamtime* ist vermutlich eine falsche Übersetzung, die von Weißen nach eigenem Verständnis kreiert wurde. B. Hodge schrieb zum Begriff der *Dreamtime*, dass „this construction rests on a series of half-truths“. Vgl. Bob Hodge. „Jack Davis and the Emerge of Aboriginal Writing.“ *Critical Survey* 6 / 1 (1994), 100.

und die in manchen Regionen Australiens noch anzutreffen ist. Die *Dreamtime* oder *Dreaming* umfaßte die Weltanschauung der Aborigines sowie ihre Schöpfungsgeschichte, an die durch Zeremonien erinnert wurde, und auf diese Weise die Identität der Aborigines sicherte.

Der für das Verständnis der Aborigines zentrale Begriff der *Dreamtime* wurde von europäischen Gelehrten kreiert. Da T. G. H. Strehlow die Sprache der Aranda sehr gut beherrschte, wies er darauf hin, dass der Begriff der *dream-time* den Aborigines unbekannt war. Der von den Aranda ursprünglich verwendete Ausdruck *altjiranga* = *das ewig Währende* oder *das noch nicht Erschaffene* wurde nämlich auch als Substantiv für *die Ewigkeit* gebraucht und *Altjiranga Ngambakala* bedeutet *aus der eigenen Ewigkeit entstanden*, zugleich aber auch *ewige Dinge zu sehen und zu träumen*.¹¹⁸ Die *Dreamtime* war eine spezielle Anschauung aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, die sich im Gegensatz zum westlichen Denken vermischten und für die Aborigines nicht unterscheidbar waren.¹¹⁹ Aborigines sahen deshalb zeitlose (kulturelle) Werte als Basis ihres Daseins an: „It is certainly true that traditional Aboriginal people strongly believed in a timeless set of values which they saw and still see as basic to their society and culture.“¹²⁰

Für die beiden Anthropologen C. H. Berndt und R. M. Berndt ist der Begriff *Dreaming* die unglücklich gewählte Übersetzung eines indigenen Wortes. Dieses Wort wird nicht nur für gewöhnliche Träume verwendet, sondern auch für das spezielle Zeitkonzept in der Mythologie.¹²¹ Sie beschreiben wesentliche Charaktere der *Dreamtime* bzw. *Dreaming* wie folgt:

Further, although 'eternal' suggests 'timelessness', as it does in a religious context, the Aborigines recognize various time-categories in connection with their everyday activities: days and nights, moons, the sequence or cycle of seasons; immediate and near present, past (historical, pseudo-historical), future (near, far-distant), and so on. [...] It was the period when patterns of living were established, and laws laid down for human beings to follow. This was the past, the sacred past; but it was not the past in the sense of something that is over and done with.

Weiter führen C. H. Berndt und R. M. Berndt aus:

¹¹⁸ Vgl. P. Wolfe: „The Dreamtime in Anthropology and Australian Settler culture.“ *Comparative Studies in Society and History* 33 / 2 (1991), 197-224, hier: 200-201. Vgl. Iris Domeier: *Akkulturation bei den westlichen Aranda in Zentralaustralien*. Bonn: Holos-Verlag 1993, 64. Vgl. C. H. Berndt und R. M. Berndt: *The World of the first Australians: Aboriginal Traditional Life: Past and Present*. 5. A. Canberra: Aboriginal Studies Press 1988.

¹¹⁹ Vgl. *Dark Side of the Dream*, 27, 104.

¹²⁰ Bob Hodge: „Jack Davis and the Emerge of Aboriginal Writing.“ *Critical Survey* 6 / 1 (1994), 100.

¹²¹ Vgl. C. H. Berndt und R. M. Berndt: *The World of the First Australians: Aboriginal Traditional Life: Past and Present*. 5. A. Canberra: Aboriginal Studies Press 1988, 229.

The creative beings who lived on the earth at that time did perform certain actions then, and will not repeat them: but their influence is still present, and can be drawn on by people who repeat those actions in the appropriate way, or perform others about which they left instructions. This attitude is summarized in the expression 'the Eternal Dreamtime', which underlines the belief that the mythological past is vital and relevant in the present, and in the future. In one sense the past is still here, in the present, and is part of the future as well. In another but relevant context, the spirits of deceased human beings are still alive and indestructible. The mythical characters themselves are not dead. They continue to live, although in different forms, and in different places.¹²²

Diese somit über Jahrtausende existierende spirituelle Beziehung zwischen Land und ihren Bewohnern begründete die Identität der Aborigines während ihres gesamten Lebens. Das neugeborene Kind erbte als Nachkomme des jeweiligen Ahnenwesens die spirituelle Verbindung zum Stammesland, wobei spezifische Rituale für dieses Land vorgegeben waren und diese von dem jeweiligen Aborigine ein Leben lang gepflegt wurden. Der Geist des toten Aborigines machte sich nach seinem Ableben auf den Weg zurück in die heimatliche Erde, um sich dort mit den anderen Ahnenwesen zu vereinigen.¹²³

Für den Ethnologen Strehlow waren alle in dem Land lebenden Menschen unsichtbar durch *totemistische* Verbindungen mit den für ewig in der immerwährenden Landschaft schlummernden, übernatürlichen Wesen verbunden.¹²⁴ Das Leben der Aborigines war zentral mit dem Land verbunden, das ihre Identität bestimmte und reflektierte.¹²⁵ Die *Dreamtime* wurde seit Urzeiten bei dem zentralaustralischen Stamm der Arrernte auch als *Law of the Land* bezeichnet,¹²⁶ das den hohen Stellenwert dieser Beziehung zum Land unterstrich.

Im Zusammenhang mit der *Dreamtime* und ihrer Mythologie wurden an nachfolgende Generationen lehrreiche Geschichten, mit einem Verhaltenskodex verbundene Gesetze und so genannte *Songlines*, vermittelt, die die Landschaft beschrieben und als mündliche Landkarten dienten. Da alles mündlich weitergegeben wurde, musste dies sehr sorgfältig geschehen, und eine falsche oder schlechte Übermittlung ihrer Traditio-

¹²² C. H. Berndt und R. M. Berndt: *The World of the First Australians: Aboriginal Traditional Life: Past and Present*. 5. A. Canberra: Aboriginal Studies Press 1988, 230.

¹²³ Vgl. ebd., 138.

¹²⁴ Vgl. Iris Domeier: *Akkulturation bei den westlichen Aranda in Zentralaustralien*. Bonn: Holos-Verlag, 1993, 64-65.

¹²⁵ Vgl. C. H. Berndt und R. M. Berndt: *The World of the First Australians: Aboriginal Traditional Life: Past and Present*. 5. A. Canberra: Aboriginal Studies Press 1988, 1-11.

¹²⁶ Vgl. Rachel Perkins, Darren Dale: *First Australians – There is no other Law*. Episode 4, DVD 1+2, 382 Min. Filmdokumentation, Blackfella Films SBS and Screen Australia (u.a.), Australien: Madman Entertainment 2008.

nen wurde sehr hart bestraft.¹²⁷ Die Weitergabe von geheimer Information an Außenstehende, insbesondere die Weißen, war strengstens verboten und wurde oft mit dem Tod bestraft. Dadurch begründet sich Unwissenheit der weißen Siedler, dass diese von einer Kulturlosigkeit der Aborigines ausgingen.¹²⁸

Bei der Diskussion um die Mythologie und ihre kollektivstiftende Funktion bei den australischen Aborigines kann auf die Arbeiten Jan Assmanns zurückgegriffen werden. In seinem Buch *Das kulturelle Gedächtnis* erklärt Assmann die Funktionen der kollektiven Erinnerungsarbeit.¹²⁹ Für ihn bestimmen die sozialen Gegebenheiten eines Gedächtnisses den Rahmen einer möglichen individuellen Erinnerung. Jan Assmann unterscheidet dabei zwei Vergangenheitsregister, das *kommunikative* und das *kulturelle Gedächtnis*:¹³⁰ „Das *kulturelle Gedächtnis* ist ein Organ außeralltäglicher Erinnerung. Der Hauptunterschied gegenüber dem *kommunikativen Gedächtnis* ist seine Geformtheit und die Zeremonialität seiner Anlässe.“¹³¹

Jan Assmann untersucht auch die Prozesse, wie sich Individuen zu einer sie einschließenden Kultur formieren. Durch die Bildung von konnektiven Strukturen geschieht dies auf zwei verschiedenen Ebenen. Auf einer gegenwärtigen sozialen Ebene wird dies durch das Zusammengehörigkeitsgefühl einer Gruppe von Individuen erreicht, auf einer zweiten historischen Ebene spielt dabei das Verbundenheitsgefühl zu den Ahnen dieser Gruppe eine bedeutende Rolle.

Das *kulturelle Gedächtnis* kann sich sowohl in schriftlicher und auch mündlicher Form manifestieren. Mit der Entwicklung der Schrift bildet sich ein *kulturelles Gedächtnis* aus, das weit über den Bereich der jeweiligen Epoche hinausgeht. Allerdings stehen dem Rückgriff auf die über Jahrtausende gehende Schriftform des *kulturellen Gedächtnisses* Faktoren wie Manipulation der Schriftform, Zensur, Vernichtung, Umschreibung oder auch Substitution gegenüber.¹³²

¹²⁷ Vgl. Peter-Mattias Gaede (Hg.): „Australien.“ In: *Geo Epoche – Das Magazin für Geschichte*. Hamburg: Gruner + Jahr AG & Co KG, 36 (2009), 34-41.

¹²⁸ Vgl. ebd.

Eine bisher bekannte einzige Ausnahme war die Einweihung in sämtliche Geheimnisse und die Weitergabe von heiligen Gütern an T. G. H. Strehlow durch die zentralaustralischen *Arrernte*. Die älteren Geheimnisträger dieses Stammes waren der Meinung, dass die folgende Generation unwürdig für die vielen Geheimnisse der über Jahrtausende gehüteten alten Kultur war und glaubten so durch Strehlow diese für die Nachwelt retten zu können. Strehlow wurde damit als Weißer die Aufgabe eines initiierten älteren Aborigines übertragen, was eine große Ehre bedeutete. Vgl. John Morton. „The Strehlow Collection of Sacred Objects.“ 01.02.2012. <<http://www.clc.org.au/articles/info/strehlow/>> (10.03.2014).

¹²⁹ Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 130-144.

¹³⁰ Vgl. ebd., 50.

¹³¹ Ebd., 58.

¹³² Vgl. ebd., 23.

Bei schriftlosen Kulturen besitzt das identitätssichernde Wissen dieser Kultur keine andere Möglichkeit als seine Verbreitung über das menschliche Gedächtnis.¹³³ Hier wird aus rituellen Gebräuchen eine stabilere Form des kulturellen Wissens geschaffen. Dieses Wissen wird durch eine Art multimediale Inszenierung gepflegt, da in schriftlosen Kulturen das *kulturelle Gedächtnis* nicht einseitig auf Texte angewiesen ist, sondern in intensiverer Form durch das Zelebrieren von Riten, Gebräuchen, Masken, Bildern, Rhythmen, Tänzen und Spielen zu den Formen der Selbstvergewisserung der Gruppe und Festigung ihres Identitätskollektives führt.¹³⁴

Die Zugehörigkeit innerhalb einer kollektiven Identität beruht für Assmann auf einer Basis von gemeinsamem Wissen und Gedächtnis unter Verwendung eines gemeinsamen Zeichenrepertoires in Riten, Tänzen, Monumenten, Bildern und Landschaften. Den Komplex dieser symbolischen Gemeinsamkeiten bezeichnet er als Kultur. Dabei haben die Riten die Funktion, das Identitätssystem der dem Kollektiv angehörenden Gruppe zu kultivieren bzw. lebendig zu halten. Dies gilt auch für die australischen Aborigines und ihr Konzept der Traumzeit:

In der Festzeit oder „Traumzeit“ der großen Zusammenkünfte weitet sich der Horizont ins Kosmische, in der Zeit der Schöpfung, der Ursprünge und großen Umschwünge, die die Welt in der Urzeit hervorgebracht haben. Die Riten und Mythen umschreiben den Sinn der Wirklichkeit. Ihre sorgfältige Beachtung, Bewahrung und Weitergabe hält – zugleich mit der Identität der Gruppe – die Welt in Gang.¹³⁵

Das *kulturelle Gedächtnis* erfüllt bei den Aborigines drei wichtige Funktionen: die Erinnerung, die den Bezug zur Vergangenheit erlaubt; die Entwicklung einer kulturellen Identität und eines Zusammengehörigkeitsgefühls sowie die kulturelle Traditionsbildung durch das zu bewahrende Material. Im Vergleich zum *kommunikativen Gedächtnis* verbreitet sich das kulturelle nicht automatisch, sondern es müssen Feste und Riten durchgeführt werden, um die Vermittlung des identitätssichernden Wissen weitergeben zu können und somit die kulturelle Identität reproduzieren zu können.¹³⁶ Bei den Aborigines wurde dementsprechend auf eine genaue Weitergabe der Mythologien geachtet und Ungenauigkeiten unter strenge Strafen gestellt.¹³⁷

¹³³ Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 56.

¹³⁴ Vgl. ebd., 59.

¹³⁵ Ebd., 57.

¹³⁶ Vgl. ebd., 57.

¹³⁷ Vgl. Peter-Mattias Gaede (Hg.): „Australien.“ In: *Geo Epoche – Das Magazin für Geschichte*. Hamburg: Gruner + Jahr AG & Co KG, 36 (2009), 34-41.

Das *kulturelle Gedächtnis* hat außerdem seine speziellen Wissensträger (z. B. Schamanen, Priester).¹³⁸ Dabei arbeitet die Gedächtniskultur mit imaginierten Räumen, und Zeichensetzungen im natürlichen Raum. Landschaften dienen dabei als Mittler des *kulturellen Gedächtnisses*¹³⁹ und diese werden dann durch Zeichen semiotisiert. Ein gutes Beispiel dafür sind die *totemic landscapes* der australischen Aborigines. An diesen heiligen Plätzen, die an die toten Ahnengeister erinnern, treffen sich die Aborigines, um das *kulturelle Gedächtnis* zu pflegen und um die Gruppenidentität zu erneuern.¹⁴⁰

Das *kulturelle Gedächtnis* ist nach Assmann die essentielle Grundlage der *kollektiven* und *kulturellen Identität*: „Eine kollektive Identität ist nach unserem Verständnis eine reflexiv gewordene gesellschaftliche Zugehörigkeit. Kulturelle Identität ist entsprechend die reflexiv gewordene Teilhabe an das Bekenntnis zu einer Kultur.“¹⁴¹ Im Rahmen der kollektiven Identität wird der Einzelne zu einem Teil dieses Kollektivs; die Begegnung mit anderen Gesellschaften und Individuen steigert zusätzlich die Zugehörigkeit zur eigenen Kultur.¹⁴²

Für viele Aborigine Stämme hörte das *kulturelle Gedächtnis* bereits auf zu existieren als die Europäer das Land besiedelten. Ein wichtiger Grund dafür war die Landvertreibung, da die zu vermittelnden Mythen in spezifischen Landschaftsformen (z. B. auffällige Felsen, Flüsse und Regionen) verankert waren. Die Aborigines flüchteten in andere Gebiete, die ihnen fremd waren und verloren so den Bezug zu ihrer alten Umgebung, da ihre *Songlines* nur für die alteingesessenen Stammesgebiete galten.

Die Weißen in diesem neuen Land nahmen generell keine Notiz von der Kultur der Aborigines und deren komplexen Zusammenhänge zwischen Mythologie und Land. Dementsprechend wurden erst sehr spät genaue Beschreibungen über die Kultur einzelner indigener Stämme aufgezeichnet. Da hatten viele andere Stämme infolge ihres Kontaktes mit den Weißen allerdings schon aufgehört zu existieren. Deren Kultur war unwiederbringlich verloren. Mit zunehmender Einwanderung von Europäern wurde die Mythologie in vielen Regionen durch die sich verbreitende westliche, europäische Denkweise ersetzt. Für die verbliebenen Aborigines stellte sich die Situation fortan so dar, als ob man plötzlich in seinem Heimatland aufgewacht war, das nur noch aus fremden Zeichen, Bildsprachen und sich über alte Traditionen hinwegsetzende Handlungsweisen der Fremden und einer fremden Sprache bestand.

¹³⁸ Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 54.

¹³⁹ Vgl. ebd., 60

¹⁴⁰ Vgl. ebd.

¹⁴¹ Vgl. ebd., 134.

¹⁴² Vgl. ebd., 134f.

Zweifellos verfügten die Aborigines Australiens über eine komplexe spirituelle und kulturelle Identität, die sich auf für Europäer und deren Denkweisen bis dahin völlig unbekannte Mythen bezog. Englische Machtbestrebungen führten dazu, dass diese indigenen Kulturgüter fast völlig ausgelöscht wurden, zumal diese auf Jahrtausende alte mündliche Überlieferungen basierte und erst viel später, vornehmlich in Berichten weißer Anthropologen, Siedler und englischer Amtspersonen nur fehlerhaft berichtet oder aufgeschrieben wurden.¹⁴³ Letztendlich war mit dem Erscheinen der Weißen das kollektivstiftende Moment der *Dreamtime* je nach Region entweder ganz zerstört oder nur bruchstückweise vorhanden. Tatsache ist, dass viele indigene Mythologien in Australien unwiderruflich zerstört wurden.

Von den Weißen gab es nur wenige, die sich mit der Kultur der Ureinwohner beschäftigten, darunter J. Gillem und Baldwin Spencer, die die Kultur der Aborigines Zentralaustraliens beschrieben. Dies war unter anderem dem Umstand zu verdanken, dass die Aborigines ihnen vertrauten und zudem zum Teil bestgehütete Geheimnisse verrieten. Alle diese Informationen fassten sie in ihrem Buch *The Native Tribes of Central Australia* (1899) zusammen. Bezeichnenderweise fand dieses interessante Werk weltweit Beachtung - außer in Australien.¹⁴⁴ In ihrem Vorwort führten Baldwin Spencer und F. J. Gillen allerdings aus, dass die Gebräuche eines einzelnen Stammes nicht als typisch für ganz Australien angesehen werden dürften, da es im Detail Unterschiede gäbe.¹⁴⁵

Weitere bedeutende Schriften verfasste Strehlow, insbesondere sein Buch *Aranda Traditions* aus dem Jahre 1947, in denen er die Sitten und Gebräuche der zentralaustralischen Aborigines (Aranda) aufzeichnete.¹⁴⁶ Erst sehr spät wurde das Interesse für die Ureinwohner in den 1960er Jahren wieder erweckt als C. H. Berndt und R. M. Berndt

¹⁴³ Allein schon die Bezeichnung *Aboriginal* bzw. *Aborigine* für die Ureinwohner Australiens erweist sich als ein sehr missverständlicher und ungenauer Begriff, der von den weißen Einwanderern aus einer englischen Perspektive heraus geschaffen wurde. *Aborigine* bedeutet nur, dass die so bezeichneten Menschen von Anfang an (lat. ab origine) das neu entdeckte Land bewohnten, wobei aber entscheidende Aspekte wie deren Sprachenvielfalt weitgehend nivelliert werden. Für die Ureinwohner Australiens wurde der Begriff *Aboriginal* erstmals im Jahre 1824 von der englischen Kolonialregierung verwendet. Vgl. J. M. Arthur: *Aboriginal English: A Cultural Study*. Melbourne: Oxford: University Press 1996, 224. Vgl. Bruce Moore (Hg.): *The Australian Concise Oxford Dictionary*. 3. A. Melbourne [u.a.]: Oxford Univ. Press 1997.

¹⁴⁴ Vgl. Rachel Perkins, Darren Dale: *First Australians*. Episode 4 – There is no other Law. DVD 1+2, 382 Min. Filmdokumentation, Blackfella Films SBS and Screen Australia (u.a.), Australien: Madman Entertainment 2008. Baldwin Spencer, F. J. Gillen: *The Native Tribes of Central Australia*. London: Macmillan and Co. Limited 1899.

¹⁴⁵ Vgl. Baldwin Spencer, F. J. Gillen: *The Native Tribes of Central Australia*. London: Macmillan and Co. Limited, 1899, vii.

¹⁴⁶ Vgl. T. G. H. Strehlow: *Aranda Traditions*. Melbourne: Melbourne University Press 1947.

ihr umfassendes Werk mit dem Titel *The World of the First Australians: Aboriginal Traditional Life: Past and Present* veröffentlichten.¹⁴⁷ Allerdings sind trotz allem vielen weißen Australiern die Mythologie und die Lebensgewohnheiten der Aborigines unbekannt, das Wissen um ihre indigene Kultur bleibt auf anglo-australische Spezialisten beschränkt.

1.2. Subalterne und History Wars

Mit der Kolonialisierung von Ureinwohnern wurde in den Jahren der Kolonie die Geschichte Australiens durch die Engländer geschrieben. Diese Geschichte erfolgte einseitig, so dass größtenteils die Geschichte und Kulturgeschichte der Aborigines unterschlagen wurden. Diese Haltung setzte sich selbst nach der Gründung Australiens 1901 bis spät ins 20. Jahrhundert fort. Durch die zunehmende Veröffentlichung der indigenen Literatur und das Hinterfragen der anglo-australischen Geschichte entwickelte sich in Australien eine indigene Gegenbewegung. Dabei stellt sich die Frage, inwiefern es für die Identität der Aborigines von Bedeutung ist, neben der präkolonialen die eigene koloniale Geschichte im Verhältnis mit den Anglo-Australiern aufzuarbeiten.

Zur Klärung dieser Frage in Bezug auf Australien sollte ein Blick auf zwei Phänomene wie die *Subalterne* und die *History Wars* geworfen werden. Das Konzept der *Subalternen* wurde im Zusammenhang mit Indien entworfen,¹⁴⁸ ist aber auch auf Australien anwendbar, da es Völker oder Gruppen eines Landes umfasst, die zu ihrer eigenen Geschichte beigetragen haben. Es steht im Gegensatz zur Elite oder der dominierenden Gruppe des Landes, entweder aus dem In- oder Ausland, die bis dahin die Geschichtsschreibung eines Landes vollständig bestimmt hatte.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Berndt, C. H. und R. M. Berndt: *The World of the First Australians: Aboriginal Traditional Life: Past and Present*. 5. A. Canberra: Aboriginal Studies Press 1988.

¹⁴⁸ Vgl. Gayatri Chakravorty Spivak: „Subaltern Studies. Deconstructing Historiography.“ In: Guha, Ranajit, Spivak, Gayatri Chakravorty: *Selected Subaltern Studies* New York, Oxford: Oxford University Press 1988, 3-32.

¹⁴⁹ Der Begriff „subaltern“ bezieht sich auf Gramscis Abhandlung *On the Margins of History: History of the Subaltern Social Groups* und bezeichnet eine untergeordnete Person oder Gruppe, unabhängig von Rasse, Geschlecht, Klassenzugehörigkeit, Ethnizität oder Religion. Er wurde von der *Subaltern Studies Group* übernommen. Vgl. Robert Young: *White Mythologies - Writing History and the West*. London New York: Routledge 1990, 159-160. Der Begriff *Subalterne* wurde im Zusammenhang mit Indiens Geschichte verwendet. So wollte die indische *Subaltern Studies Group* für bisher unbekannte Minoritäten schreiben, die nicht in der Geschichte berücksichtigt wurden. Vgl. Ranajit Guha: „On Some Aspects of the Historiography of Colonial India.“ *Subaltern Studies*. Vol. I, Ranajit Guha (Hg.): Delhi: Oxford University Press 1982, 3. Vgl. Bart J. Moore-Gilbert [Hg.]: *Postcolonial Theory*. London [u.a.]: Verso 1997, 80. Vgl. Gayatri Chakravorty Spivak: „Can the Subaltern speak?“ In: Bill Ashcroft [et.al.]: *The Post Colonial Studies Reader*. London [u.a.]: Routledge 1995.

Dieser Begriff der *Subalternen* ist für Gayatri Chakravorty Spivak in ihren theoretischen Arbeiten von großer zentraler Bedeutung. Er wurde von ihr im Zusammenhang mit der Konstruktion kollektiver Identitäten geprägt. Spivak selbst wurde von der *Subaltern Studies Group* beeinflusst, die bereits den Begriff *subaltern* verwendete. Die *Subaltern Studies Group* in Indien wurde 1982 unter Führung des Historikers Ranjit Guha ins Leben gerufen.¹⁵⁰ Diese Gruppe diskutierte die historischen Abläufe der *Subalternen*, also die Geschichte der Unterschichten in Indien sowie der ursprünglichen, eingeborenen Bevölkerung.

Der Literaturkritiker Robert Young stufte den Prozess der *Subalternen* auch in die Kategorie des Widerstandes ein, da sie die elitäre Geschichtsschreibung des Herrschaftssystems hinterfragt und sieht dabei Ähnlichkeiten zu Spivaks These des Widerstands im Rahmen eines strategischen Essentialismus:

Such a definition means that a critic or historian who traces the activities of such agents can also be termed “subaltern” in relation to the dominant forms of academic historiography. The subaltern historian not only locates historical instances of insurgency but also aligns him- or herself with the subaltern as a strategy for ‘bringing hegemonic historiography to crisis’ (IOW 198) – which amounts to a good description of the strategic orientation of Spivak’s own work.¹⁵¹

Kennzeichnend für die *subalterne* australische Geschichte ist die Marginalisierung der Aborigines und deren Bemühungen zur Geschichtskorrektur aus der indigenen Perspektive. Young beschrieb die aufkommende vehemente Darstellung der eigenen indigenen Geschichte als „bringing hegemonic historiography to crisis“.¹⁵² Seine Beschreibung gilt auch für die anglo-australische Historiographie, da das anglo-australische System mit seiner glorifizierten Siedlergeschichte angegriffen wird.

In Australien verwischen sich die Grenzen zwischen einer um Objektivität bemühten Historiographie und der historischen Wahrheit des anglo-australischen Machtapparates. Seit den 1980er Jahren boten sich jedoch Angriffsflächen für Bestrebungen seitens der indigenen Bewegung und ihrer Literatur, aber auch für Historiker, welche die glorifizierte Geschichte der Anglo-Australier mit Nachdruck zu korrigieren suchen. Zu den indigenen Literaten zählen auch die in dieser Arbeit betrachteten Autoren Mudrooroo und Davis, welche die historischen Abläufe in ihrer Literatur aus der indigenen Sicht thematisieren. Andere indigene Literaten, wie Eric Wilmot mit seinem Ro-

¹⁵⁰ Vgl. Ranajit Guha: „On Some Aspects of the Historiography of Colonial India.“ *Subaltern Studies*. Vol. I, Ranajit Guha (Hg.): Delhi: Oxford University Press 1982, V-VII.

¹⁵¹ Robert Young: *White Mythologies*. London [u.a.]: Routledge 1999, 160.

¹⁵² Ebd.

man *Pemulwuy, the Rainbow Warrior*, thematisierten ebenfalls den in der Geschichte der australischen Mehrheitsgesellschaft nicht erwähnten Widerstand von Aborigines gegen die Kolonisatoren. Sie trugen auf diese Weise zu einer neuen Betrachtung der Landesgeschichte bei.¹⁵³ Alle diese Beiträge sind nicht nur ein Versuch, die Geschichtsschreibung zu korrigieren, sondern auch auf diese Art einen Widerstand gegen das anglo-australische System zu entwickeln; denn Aborigines ohne eine Geschichte können auch kein Teil einer australischen Nation sein.

Australien ist in diesem Kontext als kulturell kompliziert zu beschreiben. Eine Definition im historischen Sinne ist weder geophysisch noch kulturell aufgrund der vielen unterschiedlichen Aborigine Stämme zu formulieren, selbst wenn man die koloniale Landnahme in einer vom Meer umspannten kontinentalen Kolonie berücksichtigen oder weglassen würde.¹⁵⁴ Stanner legte im Jahre 1968 das Fundament für eine beginnende Auseinandersetzung mit Australiens Geschichte und seinen Ureinwohnern, die völlig unterschiedliche Historiographien besaßen, von denen aber nur die der herrschenden Anglo-Australier ihre Gültigkeit besaß. In seiner *Boyer Vorlesung* vertrat Stanner die Ansicht, dass Australiens Geschichte fehlerhaft und lückenhaft sei. Lange Zeit sei sie zu positiv geschrieben worden. Außerdem habe man die der Aborigines ausgegrenzt. Das Motiv hierfür war für Stanner klar: Seiner Ansicht nach wollte man im Rahmen dieser Art von diskreter Geschichtsmanipulation die negativen Ereignisse des Kolonialismus und auch die äußerst negativen soziologischen Prozesse nach der Gründung des australischen Staates 1901 absichtlich aus der Geschichtsbetrachtung eliminieren. Eins von vielen Motiven war der Tod von hunderttausenden Aborigines zwischen 1788 und 1938.¹⁵⁵ Wie schon an anderer Stelle beschrieben, wurde diese unter dem Begriff als *White Australia Policy* berüchtigte Politik ab 1901 offiziell auf eine homogene Basis gestellt und auf weiße Australier ausgerichtet.¹⁵⁶ Den Geist der rigorosen Ausgrenzung der Aborigines von jeglichen anglo-australischen Domänen der Politik bis zur sozio-politisch-ökonomischen Verweigerung einer Teilhabe an der neuen Nation fanden sich sogar in der Verfassung der neugegründeten australischen Föderation wieder. Dort hieß es zum Beispiel, dass die Aborigines nicht gezählt werden sollten. Darüber hinaus

¹⁵³ Vgl. Eric Willmot: *Pemulwuy, the Rainbow Warrior*. Weldon: McMahons Point NSW 1987.

¹⁵⁴ Vgl. Martin Crotty, Erik Eklund: *Australia to 1901: Selected Readings in the Making of a Nation*. Croyden. Victoria: Tertiary Press 2003, 9f.

¹⁵⁵ Vgl. W. E. H. Stanner: „After the Dreaming.“ In: *White Man Got No Dreaming: Essays 1938-1973*. Canberra, Norwalk, Conn. : Australian National University Press 1979, 198ff.

¹⁵⁶ Vgl. Patrick Wolfe: *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology: the Politics and Poetics of an Ethnic Event*. London [u.a.]: Cassell 1999, 168-169.

wurden für die Aborigines spezielle, schärfere (rassistische) Gesetze innerhalb eines anglo-australischen Rechtssystems geschaffen.¹⁵⁷

Merkmale dieser Rassenpolitik zeigten die Werke australischer Historiker wie zum Beispiel die von Manning Clark, der die ersten sechs Bände von Australiens Geschichte veröffentlichte, in der er die Aborigines als unzivilisiert charakterisierte und eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit ihnen für wertlos hielt.¹⁵⁸ Damit bestätigte er indirekt auch ein altes Vorurteil, das die Aborigines in eine Kategorie zu Australiens Fauna stellte. Diese Ansicht wurde teilweise noch in den 1960er Jahren vertreten.¹⁵⁹ Im Rahmen der *History Wars* begannen Historiker, sich mit der negativen Periode der Kolonialisierung in Bezug auf die Aborigines intensiver zu beschäftigen. Historiker wie z. B. Henry Reynolds recherchierten historische Abläufe und publizierten insbesondere in den 1970/1980er Jahren Bücher, in denen sie die sehr einseitig gefärbte australische Geschichtsschreibung hinterfragten und zu korrigieren versuchten.

Damit weist Australien tatsächlich Ähnlichkeiten zur Bewegung der *indischen Subalternen* auf, da nun auch auf eine neue australische Geschichtsschreibung Wert gelegt wird, die auch wie in Indien die geschichtlichen Abläufe der Ureinwohner berücksichtigt und die Geschichtsschreibung der dominierenden Anglo-Australier zur Korrektur zwingt. Während in Indien die komplexe Geschichte der aus den Unterschichten stammenden sozial ausgegrenzten Bevölkerung sowie deren Erfahrung unter britischer Kolonialherrschaft mit dem Verlust der indischen Identität thematisiert wird, finden sich in Australien die Akzente der Geschichte nicht nur bei der schmerzlichen Erfahrung mit der Kolonialmacht, sondern auch die Erfahrung der räumlichen und psychischen Ausgrenzung aus ihrem angestammten Kontinent.

Gerade das kritische Hinterfragen ist in den letzten Jahren in Australien mit den *History Wars* geschehen, wo man auf die Korrektur der einseitigen anglo-australischen Historiographie seitens der Aborigines drängt und damit Facetten eines indigenen australischen strategischen Essentialismus zeigt, der sich gegen das weiße Anglo-Australien richtet. Durch die indigene Literatur hat man zudem einen friedlichen, aber dennoch bedrohlichen Widerstand gegen das anglo-australische Herrschaftssystem eingeleitet.

Die Kulturphänome (*History Wars*, *Subalterne*) sind für die jeweilige ursprüngliche Bevölkerung identitätsstiftend. Für die Aborigines sind die *History Wars* extrem

¹⁵⁷ Vgl. J. Olaf Kleist: „Die australischen *History Wars* und was dazu gehört: Grenzen historischer Anerkennung und Versöhnung.“ *Peripherie* 28 (2008), 154.

¹⁵⁸ Vgl. ebd., 151.

¹⁵⁹ Vgl. *Australia's Ambivalence*, 35.

wichtig für eine Art neue Identität, denn eine eigene Geschichte zu besitzen ist ein wichtiger Bestandteil für eine starke Identität. Bedeutende Personen in der Geschichte des eigenen Volkes zu haben, bedeutende Siege errungen oder erfolgreich gegen einen Feind rebelliert zu haben, erfüllt die Angehörigen des jeweiligen Volkes mit Stolz. Diese Meilensteine der eigenen Geschichte wirken deshalb auch positiv auf die individuelle Identität, da sie eine Vorbildfunktion haben können. Auf der anderen Seite ist dieses Erstarren der indigenen Identität eine Bedrohung für das anglo-australische Identitätskonstrukt, das diese als einen Feind im eigenen Land betrachten könnte und demnach seinerseits Widerstände gegen die Aborigines im Rahmen der *History Wars* produziert.

1.3. Der koloniale Diskurs

Durch das Zusammentreffen von zwei extrem unterschiedlichen Kulturen mit völlig entgegengesetzten Lebenskonzepten muss daraus resultierend die Frage gestellt werden, ob überhaupt ein Diskurs zwischen diesen unterschiedlichen Kulturen stattfinden konnte. Wenn ja, wie gestaltete er sich auf dem australischen Kontinent?

Bei der Besiedlung Australiens standen koloniale Stereotype im Vordergrund, mit deren Hilfe im Laufe der Zeit unterschiedliche kulturelle Identitäten konstruiert wurden. Der Aborigine als der *Other* wurde nicht nur aufgrund einer fremden Präsenz kulturell dominiert, sondern wurde auch im Rahmen des kolonialen Diskurses negativ beurteilt. Der Sprach- und Sozialforscher Siegfried Jäger bezeichnet den Diskurs als eine Ansammlung von Aussagen oder Sprechformationen, die von einem Wissen über einen Gegenstand zeugen. Dieses Wissen kann aus allen Bedeutungen bestehen, mit denen Menschen arbeiten und mit denen sie die von ihnen erfahrene Wirklichkeit deuten. Der Einzelne bezieht dabei sein Wissen aus dem jeweiligen Zusammenhang eines allgemeinen Diskurses, in dem sich sein ganzes Leben widerspiegelt und mit dem er interagiert.

Der Diskurs als Fluss voller Wissen ist von individuellem und kollektivem Handeln geprägt, bei denen einzelne Diskurse als geöffnete, vernetzte und dynamische Wissensformationen anzusehen sind. Daraus entsteht eine unübersichtliche Anzahl von produktiven Diskursen, die durch diese Beschaffenheit Gesellschaften strukturieren können.¹⁶⁰ Diskurse können dadurch allgemein nicht auf einzelne Individuen beschränkt sein, denn sie werden erst durch Interaktionen von Individuen ins Leben gerufen. Dadurch entwickeln Diskurse ein Eigenleben. Sie brauchen nicht unbedingt der Wirk-

¹⁶⁰ Vgl. Siegfried Jäger: „Diskurs und Wissen. Theoretische und methodische Aspekte einer kritischen Diskurs- und Dispositionsanalyse.“ In: Reiner Keller (Hg.): *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse*. Band 1: Theorien und Methoden, Opladen: Leske+Budrich 2001, 82-86.

lichkeit entsprechen, sondern tragen unter anderem dazu bei, dass neue Sichtweisen der Wirklichkeit konstruiert werden können. Andererseits sind Individuen für einen Diskurs notwendig, weil nur sie ihn entweder bestätigen oder verändern können.¹⁶¹ Die Kraft von Diskursen besteht darin, dass sie durch das Handeln des Individuums mitbestimmt werden und zur Entwicklung einer Gesellschaftsstruktur beitragen. Individuen können nicht außerhalb dieser Diskurse stehen, sondern konstituieren sich darin als Resultat von geschichtlich-sozialen Kontexten, wobei diese diskursiven Kontexte entweder bestätigt oder verändert werden.¹⁶²

Unter den Aborigines stellte die Identifizierung des Kolonialiserten mit den von der Autorität geschaffenen und von ihnen in ihren Diskursen transportierten Stereotype die Übernahme eines negativen, minderwertigen Selbstbildes dar. Für den Kolonisator bedeutete dagegen die Anwendung von negativen Stereotypen auf die indigene Bevölkerung das Hervorheben einer eigenen Überlegenheit. Der koloniale Diskurs diente jedoch auch als eine Rechtfertigung für die Eroberung und den Raub des indigenen Landes mit allen ihren folgenden kulturellen Veränderungen der indigenen Bevölkerung.¹⁶³

In seiner bekannten Publikation *Orientalism* brachte Said eine lebhafte Diskussion über den kolonialen Diskurs innerhalb des Postkolonialismus in Bewegung.¹⁶⁴ Dort untersuchte er die unterschiedlichen Diskurse, die sich mit dem Orient beschäftigten und diesen als Gegenstand des Wissens konstruierten. Said versteht den Begriff des *Orientalismus* eher als eine Institution, die den *Other* beschreibt und gleichzeitig den Kolonisator darstellt. Er verschiebt dabei die Perspektive von einer wirtschaftlich-militärischen Hegemonialpolitik des Westens zu einer differenzierten Perspektive, in der sich die westliche Beherrschung des Orients als äußerst fragwürdig darstellt.

Als Konstruktion westlicher Dominanz gegenüber dem Orient ist der Orientalismus aber auch für den Aufbau einer Identität der europäischen Kolonialherren wichtig, die sich gegenüber nicht-europäischen Menschen und Gebieten als überlegen fühlt.¹⁶⁵ Einer der Kritikpunkte von Saids Orientalismus war die westliche akademische Konzentration von Wissen und Betrachtungen über den Orient, die sich nur sehr wenig auf ihn bezogen, ihn sogar arg verzerrt darstellten. Seiner Meinung nach konnte der Westen

¹⁶¹ Vgl. Kerstin Hein: *Hybride Identitäten*. Bielefeld: Transcript Verlag 2006, 44. Im Folgenden zitiert als *Hybride Identitäten*.

¹⁶² Vgl. ebd. 44.

¹⁶³ Vgl. ebd., 43.

¹⁶⁴ Edward Said: *Orientalism*. New York: Vintage Books 1979.

¹⁶⁵ Vgl. John C. Hawley (Hg.): *Encyclopedia of Postcolonial Studies*. Westport [u.a.]: Greenwood Press 2001, 396.

so als Demonstration seiner Macht und Dominanz einen eurozentrischen Diskurs über den Orient formulieren.

Die europäische Einstellung ging mit der Aufspaltung zwischen dem Westen und dem Rest einher, wobei der Rest als Teil des Spiegelbildes des Westens definiert wurde. Dabei baute der koloniale Diskurs auf hierarchische Oppositionen. Die Kolonialisten und Ureinwohner wurden dabei in gut oder böse – zivilisiert oder unzivilisiert/wild – eingeordnet.¹⁶⁶

Das Prinzip des *Other* in Saids *Orientalism* findet sich in modifizierter Form in Australien wieder, wo die Engländer sich gegenüber den Aborigines ähnlich verhielten. Ende des 20. Jahrhunderts bezeichnete man diesen Vorgang in Australien auch vereinzelt als *Australialism*.¹⁶⁷ Nach Australien wurde der koloniale Diskurs mit seinen Stereotypen schon vorab aus Europa importiert. Die englische Kultur galt als Idealmodell und Maßstab für die Einstufung der angeblich kulturlosen Aborigines. Erschwerend kam hinzu, dass die Aborigines nicht als vollwertige Menschen angesehen und akzeptiert wurden.¹⁶⁸ Die Siedlerkolonie Australien baute ihre Identität auf den Säulen einer rein weißen Gesellschaft auf, bei der im Laufe der Zeit die *Whiteness* zur Normalität wurde,¹⁶⁹ wobei nach der Kolonisation eine Kombination aus *Whiteness*, *Britishness* und *Australianness* sich in erster Linie gegen den inneraustralischen, scheinbaren Widersacher – den Aborigine richtete.¹⁷⁰

Um überhaupt an einem Diskurs teilhaben zu können, müsse der Einzelne erst gewisse Voraussetzungen dafür besitzen, um sich dafür zu qualifizieren. Für Michel Foucault sind nicht alle Bereiche eines Diskurses geöffnet, sondern teilweise abgeschirmt während andere wiederum frei zugänglich sind.¹⁷¹ Der Diskurs wird nach Foucault durch Einschränkungssysteme beherrscht, deren sichtbarste Form das Ritual ist. Um in Dialoge erst eintreten zu können, muss ein Individuum definierte Rituale benutzen, ohne die ein Dialog unmöglich erscheint. Das Subjekt muss bestimmten Ritualen gehorchen, um Teil eines Diskurses zu sein, indem es Faktoren wie Gesten, Verhaltensweisen, Umstände und Zeichen besitzt.¹⁷²

¹⁶⁶ Vgl. *Hybride Identitäten*, 45-46.

¹⁶⁷ Vgl. Meaghan Morris: „Afterthoughts of Australialism.“ *Cultural Studies* 6 / 3 (1992), 468-475.

¹⁶⁸ Vgl. *Hybride Identitäten*, 47.

¹⁶⁹ Vgl. Richard Dyer: *White*. London: Routledge 1997, 5ff.

¹⁷⁰ Vgl. Steve Garner: *Whiteness*. London, New York: Routledge 2007, 68-69.

¹⁷¹ Vgl. Michel Foucault: *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag 1991, 26.

¹⁷² Vgl. ebd., 27.

In Australien findet kein gemeinsamer Austausch statt, da der (post-) koloniale Diskurs die indigene Position ausgrenzt. Die indigene Identität ist kurz formuliert nicht in Australien verortet. Viele Voraussetzungen fehlten zum Beispiel, um anhand gemeinsamer Rituale in einen konstruktiven Dialog eintreten zu können.

Wie in Amerika hatten die Europäer auch Probleme mit der kulturellen Differenz zwischen sich und den Aborigines. Genauso wie auf dem amerikanischen Kontinent im Umgang mit den einheimischen Völkern stellten die Europäer sich die Frage in Australien, ob die Aborigines den Status von Menschen oder von Tieren hatten. Diese Einschätzung der Ureinwohner beschäftigte die Europäer schon seit dem 16. Jahrhundert und war auf die amerikanischen Eroberungen bezogen eine relevante Frage, ob man die Menschen dort eher als Mensch oder als Tier behandeln konnte. Die Eingeborenen wurden in den Kolonien deshalb erst einmal als etwas zwischen Mensch und Tier betrachtet und schlecht behandelt. In Amerika fungierte der Kolonialherr als eine Art Vaterfigur, während die Eingeborenen den Status von unmündigen Kindern besaßen, die dem Vater, den Kolonialherrn, bedingungslos gehorchen mussten.¹⁷³

Dadurch fanden auch in Australien zwei parallel verlaufende Dialoge statt, die es aufgrund der Erfahrungen in der Geschichte und den Merkmalen einer ehemaligen Siedlerkolonie schwierig machten, in einem Gesamtdialog zu verschmelzen. Zu unterschiedlich sind die Mentalitäten, zu weit entfernt die politischen Ziele. Zudem hat die ehemalige Siedlerkolonie Australien ihre Vergangenheit mit den Ureinwohnern noch nicht vollständig bewältigt. Es wird nun die Frage zu klären sein, wie differenziert die drei Aborigine Schriftsteller Mudrooroo, Davis und Weller den literarischen Kurs thematisieren.

1.4. Identität – Theorien, Identitätskrise, Akkulturation und Assimilation

Wie zuvor thematisiert fanden durch die europäische Besiedlung sozio-kulturelle Umwälzungen bei den Aborigines statt, die in vieler Hinsicht Opfer der neuen Umstände wurden. Während die weißen Neuankömmlinge das Land in Besitz nahmen, veränderten sie gleichzeitig die Identität der Aborigines. Das Land sollte ausschließlich den Weißen gehören, die hierauf Voraussetzungen für ihre eigene Identität schufen.

Die schon seit der kolonialen Anfangszeit herrschenden Ausgrenzungsmechanismen gegenüber den Ureinwohnern hatten zwangsläufig einen langfristigen verheeren-

¹⁷³ Vgl. *Hybride Identitäten*, 47.

den Einfluss auf die Identität ihrer Kollektive und auch des Einzelnen. Der destruktive Charakter der Siedlerkolonie auf Kosten der Aborigines konnte sich selbst nach seiner Unabhängigkeit von England (1901) nicht von seiner Vergangenheit im katastrophalen Umgang mit seinen Ureinwohnern lösen. Das australische Magazin *Bulletin* hatte schon im Jahr 1908 auf seiner Hauptseite die Dominanz der Weißen in Australien mit „Australia for the White Man“ betitelt.¹⁷⁴ Eine Konstruktion und Stärkung der Identität des weißen Australiens sollte gleichzeitig durch eine intensive Destruktion von *Aboriginal Australia* fortgesetzt werden. Siedlerkolonialisten achteten darauf, dass sich indigene Kollektive nicht mit ihrer von Weißen dominierten Gesellschaft vermischten.¹⁷⁵ Auseinandersetzungen zwischen Weißen und Aborigines vollzogen sich in Australien auf der Basis eines seitens der Weißen nicht verstandenen und fassbaren Kulturkonzeptes der Aborigines und seitens der Aborigines auf deren Unfähigkeit, die Kulturkonzepte und Handlungen der Weißen zu begreifen. Die Prozesse der Kolonialisierung und auch die des postkolonialen Australiens wirkten sich sowohl auf die Identität des Einzelnen als auch des Kollektivs der Aborigines aus. Diese Effekte können über Konzepte kultureller Identität im Rahmen von Prozessen der Akkulturation und Assimilation beschrieben werden.

Im Zusammenhang mit Identitätsprozessen beschreibt Erik H. Erikson, dass der einzelne Mensch beim Aufwachsen auch Affinitäten mit der Gesellschaft entwickelt, und zwar abhängig von deren Geschichte und Zukunft: „A sense of identity means a sense of being at one with oneself as one grows and develops; and it means, at the same time a sense of affinity with a community’s sense of being at one with its future as well as its history.“¹⁷⁶ Für Erikson spielten dabei soziale und kulturelle Faktoren eine formende Rolle, über die das Individuum eine Gruppenidentität erhält. Diese Identität kann sich nur durch kulturelle Auseinandersetzungen mit anderen Individuen einer Gruppe herauskristallisieren.¹⁷⁷

Vor Ankunft der Engländer war der Stamm der entscheidende Bezugspunkt der Identitätsbildung der Aborigines und diese waren umgekehrt stark mit dem Land verbunden, was sich durch die europäische Besiedlung änderte. Wichtig für die Diskussion

¹⁷⁴ Vgl. Julie Evans: *Equal Subjects, Unequal Rights: Indigenous People in British Settler Colonies 1830-1910*. Manchester: Manchester University Press 2003, 134.

¹⁷⁵ Vgl. Daiva Stasiulis und Nira Yuval-Davis (Hg.): *Unsettling Settler Societies: Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*. London [u.a.]: Sage Publications 1995, 20f.

¹⁷⁶ Erik H. Erikson: *Dimensions of a New Identity*. New York: Norton 1974, 27-28.

¹⁷⁷ Vgl. Heinz Marco: *Ethnizität und ethische Identität. Eine Begriffsgeschichte*. Bonn: Mundus Reihe, Ethnologie 1993, 38.

im Rahmen der indigenen Identität und als Minderheit sind Eriksons Arbeiten im Zusammenhang mit der psychosozialen Identitätsbildung. Nach Erikson absorbiert das einer Minorität zugehörige Individuum Facetten einer negativen Identität:

The individual belonging to an oppressed and exploited minority, which is aware of the dominant cultural ideals but prevented from emulating them, is apt to fuse the negative images held up to him by the dominant majority with the negative identity cultivated in his own group. Here we may think of the many nuances of the way in which one Negro may address another as 'nigger'.¹⁷⁸

In diesem Zusammenhang zeigte Erikson ein weiteres Beispiel für den Aspekt der *negativen Identität*: „Erikson cites as an example a young man who thoroughly lived up to the expectations of a cruel judge who told him in court that he would be in prison within five years.“¹⁷⁹ Hier wirkt die Aussage des Richters auf den jungen Mann als eine Art selbsterfüllende Prophezeiung, die durch die negative Identität getragen wird.

Die *negative Identität* spielte in Australien eine entscheidende Rolle, da die Europäer den Aborigines ein negatives Selbstbild vermittelten und ihnen ihr eigenes als positives gegenüber stellten. Die Begriffe wie *Identitätskrise*, *Akkulturation* und *Assimilation* stehen für Prozesse von Identitätsveränderungen, die beim Aufeinandertreffen verschiedener Kulturen entstehen. Identitätsveränderungen können entweder durch interne oder externe Faktoren ausgelöst werden. Ein externer Faktor ist zum Beispiel eine Veränderung der Umwelterfahrung, die auf unterschiedlichen kulturellen und soziologischen Niveaus stattfinden kann. Dagegen können interne Voraussetzungen für eine Identitätsveränderung durch eine Anpassung an eine plötzliche verändernde Lebenssituation geschehen, die zu einer Wiederherstellung eines ausgeglichenen Zustandes führen kann.¹⁸⁰ Veränderte Lebenssituationen, wie sie die Aborigines beim Kulturkontakt mit den Weißen erfuhren, können allerdings auch zur Belastung werden. Können diese extremen, neuen Erfahrungen nicht mit der bestehenden Identität interpretiert, psychisch verarbeitet und angeglichen werden, so kann es zu einem Ungleichgewicht des betroffenen Individuums kommen. Wird diesem instabilen Individuum eine gewisse Verlorenheit und Ziellosigkeit bewusst, so kommt es zwangsläufig zu einer schweren Identitätskrise,¹⁸¹ die in Extremsituationen zu gravierenden Identitätsveränderungen oder gar zu Krankheit und Tod führen kann. Identitätsveränderungen im Zusammenhang von Ak-

¹⁷⁸ Erik H. Erikson: *Identity Youth and Crisis*. New York London: W. W. Norton & Company 1968, 303.

¹⁷⁹ Francis L. Gross, Jr.: *Introducing Erik Erikson An Invitation to his Thinking*. New York, London: University Press of America, Lanham 1987, 42.

¹⁸⁰ Vgl. S. K. Whitbourne, C. S. Weinstock: *Die mittlere Lebensspanne. Entwicklungspsychologie des Erwachsenenalters*. München [et.al.]: Urban & Schwarzenberg 1982, 108-111.

¹⁸¹ Vgl. ebd., 111-113.

kulturationsprozessen treten insbesondere dann auf, wenn wie im Beispiel Australiens, über zwei Jahrhunderte sehr unterschiedliche Gesellschaftsformen aufeinandertreffen, bei denen im Rahmen zwischenmenschlicher Interaktion grundlegend verschiedene soziale und ethnische Identitäten aufeinanderprallen. Aus alledem resultiert ein Kulturwandel, durch den eine indigene Gesellschaftsordnung in eine andere überführt wird (wie z. B. bei den indigenen Völkern in Australien und den USA beobachtet wurde).¹⁸²

Akkulturation ist nach R. Redfield, R. Linton und J. M. Herskovits eine Form des Kulturwandels, der durch permanente Kontakte zwischen den Gruppen, also durch Gruppenprozesse entsteht und deren Kulturen verändert:¹⁸³ „Acculturation comprehends those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into continuous first-hand contact, with subsequent changes in the original patterns of either or both groups.“¹⁸⁴ Dieser Definition zufolge müssen die beteiligten Gruppen aus unterschiedlichen Kulturen kommen. Akkulturationen sind konsequenterweise keine einmaligen Ereignisse, sondern anhaltende Prozesse.¹⁸⁵ Der Kontakt braucht nicht ohne Unterbrechungen stattzufinden, um Veränderungen zu erwirken. Die Akkulturationsrichtung wird durch die jeweils dominierende Gruppe bestimmt. Ethnologische Einzelstudien haben ergeben, dass eine Akkulturation ein einseitiger Prozess sein kann. Die unterlegene Kulturgesellschaft unterwirft sich der dominanten und gleicht sich ihr an.¹⁸⁶ Beispiele dafür lieferten die Aborigines, die in vielen Regionen ihr Nomadentum aufgeben mussten und versuchten, wie die Kolonisatoren zu leben. Sie versuchten, die fremde Lebensweise zu übernehmen, um überleben zu können. Dazu gehören Kleidung, Werkzeuge, Sprache und Religion. Dabei entstehen Prozesse, die die Bedeutung des fremden Kulturgutes ändern. Ein von einer anderen Kultur übernommenes Gut oder Gerät kann in einem neuen Kontext erscheinen und somit eine Bedeutungsänderung erfahren. Akkulturationsvorgänge wirken sich daher entscheidend auf das eigene Wertesystem aus.¹⁸⁷

Ein weiterer Prozess des Kulturwandels ist die Assimilation, die immer von einer Veränderung in den Denkprozessen einer Kultur charakterisiert ist. Im Gegensatz zur Akkulturation werden Kulturgüter der fremden Kultur in ihrer alten Bedeutung über-

¹⁸² Vgl. B. Malinowski: *Die Dynamik des Kulturwandels*. Wien [u.a.]: Humboldt-Verlag 1951, 23.

¹⁸³ Vgl. R. Redfield, R. Linton, J. M. Herskovitz: „Memorandum for the Study of Acculturation.“ *American Anthropologist* 38 / 1 (1936), 149-152.

¹⁸⁴ Ebd., 149.

¹⁸⁵ Vgl. R. Thurnwald: „The Psychology of Acculturation.“ *American Anthropologist* 34 / 4 (1932), 557.

¹⁸⁶ Vgl. W. Hirschberg (Hg.): *Neues Wörterbuch der Völkerkunde*. Berlin: Reimer Verlag 1988, 17.

¹⁸⁷ Vgl. R. Thurnwald: „The Psychology of Acculturation.“ *American Anthropologist* 34 / 4 (1932), 566f.

nommen.¹⁸⁸ Daraus ist zu schließen, dass die Assimilation eine positive Einstellung des zur Assimilation bereiten Individuums bzw. der assimilierten Gruppe gegenüber der fremden Kultur voraussetzt.¹⁸⁹ Die permanente Diskreditierung durch Stereotype erweist sich dabei in doppelter Hinsicht als ein Assimilationshindernis.

Die Ethnologin Iris Domeier untersuchte anhand der zentralaustralischen Arandas die Akkulturationsproblematik und zeichnete auf dieser Basis ein Bild über die Akkulturationsprozesse australischer Aborigines auf. Sie sprach von einem einseitigen Prozess der Akkulturation.¹⁹⁰ Danach bestätigt sich, dass in Australien die dominante Kultur der Anglo-Australier fast gar nicht und die der dominierten Aborigines fast vollständig akkulturiert wurden.

Dagegen war eine vollständige Assimilation der Aborigines nicht möglich, da die Anglo-Australier sie schon früh in Marginalbereiche ausgegrenzt hatten, aufgrund dessen den Aborigines somit eine positive Einstellung gegenüber den Weißen angesichts der gewaltsamen Wegnahme ihres Landes und der Zerstörung ihrer Kultur gänzlich fehlen musste. Carley H. Dodd konstatierte auf dem Forschungsgebiet der interkulturellen Kommunikation, dass eine aus dieser Situation häufig resultierende negative Stereotypisierung in beide Richtungen laufen könne. Das von einem Individuum etablierte negative Stereotyp während eines Kulturkontaktes verhinderte sogar, dass der negativ Stereotypisierte sich selbst ein positives Bild von dem anderen Individuum machen könne, da dieses ihn permanent negativ bewerte.¹⁹¹

Der Assimilationsvorgang wurde gerade in der anglo-australischen Gesellschaft von einer verheerenden Politik begleitet. Man versuchte zwar einerseits, die Aborigines in die Gesellschaft zu integrieren, ignorierte dabei jedoch andererseits die alteingesessenen indigenen Gebräuche und zerstörte damit deren kulturelle Identität. Zu nennen wären insbesondere die *White Australia Policy* und die *Stolen Generation*. Was sich heute als Assimilation im modernen Australien zum Teil an kleinen Gruppen oder Individuen ablesen läßt, läßt sich allerdings noch immer nicht an größeren Kollektiven erkennen.

Abschließend muss konstatiert werden, dass mit dem Eintreffen der Weißen die indigene Identität so stark beeinflusst wurde, dass man schon von einer kompletten Mo-

¹⁸⁸ Vgl. Gabriele Robinson: *Akkulturationsprozesse in ihrer Auswirkung auf die Identität der Maori*. Münster [u.a.]: Lit. Verlag 1992, 19.

¹⁸⁹ Ebd. 19.

¹⁹⁰ Vgl. Iris Domeier: *Akkulturation bei den westlichen Aranda in Zentralaustralien*. Bonn: Holos-Verlag 1993, 12.

¹⁹¹ Vgl. Carley H. Dodd: *Dynamics of Intercultural Communication*. Dubuque, Iowa: W. C. Brown Company Publishers 1982, 100.

difizierung der indigenen Identität sprechen kann, die oftmals für den Aborigine mit dem Tod oder gar der totalen Vernichtung eines Stammes endete. Ausnahmen sind unwirtliche Regionen Australiens, in denen sich kleinere Stämme dem Einfluss der Weißen entzogen und somit ihre kollektiven und individuellen indigenen Identitäten wahren konnten. Allerdings sind diese Identitäten im modernen Anglo-Australien in Gefahr, da die Regierung immer wieder versucht, ihren Einfluss zu vergrößern.

1.5. Hybridität

Ein weiterer großer Einfluss auf die indigene Identität und Kultur sind Vermischungsprozesse von Kulturen, wie sie sich auch in Australien bei der Kolonialisierung vollzogen. Im Zusammenhang mit diesen Kulturvermischungen wurde in den letzten Jahrzehnten versucht, die hieraus resultierenden kulturellen Phänomene zu analysieren. In der Theorie wurde mit Blick auf die kolonisierten Völker von *Melange*, *Kreolisierung*, *kulturellem Synkretismus*, *globaler Crossover-Kultur*, aber auch von *Hybridität* gesprochen.¹⁹²

Der weit verbreitete Begriff *Hybridität* hatte sich im 19. Jahrhundert aus den Naturwissenschaften herausgebildet, als man ihn auf die Zusammenhänge zwischen unterschiedlichen Rassen anzuwenden versuchte. Deshalb hatte der Begriff eine relativ starke Verbindung mit rassistischen Konzepten und wurde oft im Zusammenhang für kulturelle Unterschiede verwendet.¹⁹³

Homi Bhabha verwendet den Begriff *Hybridität* für ein Zusammentreffen unterschiedlicher Kulturen, bei dem es zu Vermischungen von Kulturen kommt.¹⁹⁴ Dabei bildet der Bereich dieser kulturellen Berührungen eine bewegliche Schnittstelle, die für die Entwicklung eines neuen Identitätsprozesses von Bedeutung ist. Es findet ein Austausch von ethnischen und kulturellen Unterschieden statt. Bhabha spricht in diesem Zusammenhang von einer *verdoppelten Identität*,¹⁹⁵ welche die dominante Position

¹⁹² Vgl. Mark Terkessidis. „Globale Kultur in Deutschland oder: Wie unterdrückte Frauen und Kriminelle die Hybridität retten.“ <<http://parapluie.de/archiv/generation/hybrid/index.html#NoteBase1>> (18.04.2010).

¹⁹³ Ursprünglich kam das Konzept der *Hybridität* aus der Biologie. Es weist entweder auf Pflanzen oder Tiere hin, die aus Verbindungen von zwei verschiedenen Spezies bestehen. Vgl. *Hybride Identitäten*, 54.

¹⁹⁴ Vgl. Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*. London: Routledge 1994, 7.

¹⁹⁵ Vgl. Homi K. Bhabha: „Die Frage der Identität.“ In: Elisabeth Bronfen (Hg.): *Hybride Kulturen*. Tübingen: Stauffenburg 1977, 107ff.

(nicht nur die der Kolonialherren) hinterfragt.¹⁹⁶ Für Bhabba stellt die *verdoppelte Identität* daher auch eine Art von Widerstand dar, die vom kolonialen Subjekt ausgeht:

My illustration attempts to display the importance of the hybrid moment of political change. Here the transformational value of change lies in the rearticulation, or translation, of elements that are *neither the One* (unitary working class) *nor the Other* (the politics of gender) *but something else besides*, which contests the terms and territories of both.[...] ¹⁹⁷

Hybridität hat sich innerhalb des Postkolonialismus zu einem Begriff für mehrfache Identitäten entwickelt. In einem Interview stritt Bhabba die Existenz einer reinen Kultur ab und tritt infolgedessen dem von Spivak entwickelten strategischen Essentialismus entgegen.¹⁹⁸ Für Bhabba existiert durch den Prozess der *Hybridität* eine Art nicht homogener *dritter Raum*, der aus zwei unterschiedlichen Kulturen hervorgegangen ist, und sich eine eigendynamische Entwicklung zu einer neuen Kultur mit charakteristischen Strukturen von politischen, kulturellen Richtungen und Autoritäten vollzieht. Damit werden langfristig auch Entwicklungen von neuen Kollektividentitäten initiiert, die diesen theoretischen *Dritten Raum* durchqueren: „The process of cultural hybridity gives rise to something different, something new and unrecognizable, a new area of negotiation of meaning and representation.“¹⁹⁹ Bhabba unterscheidet zwischen kultureller Diversität und kultureller Differenz.²⁰⁰ Unter kultureller Diversität versteht er einheitliche in sich geschlossene Kulturen, bei denen eine interne Homogenisierung und eine Abgrenzung nach außen vorherrschen. Dabei existiert ein kulturell fixierter und erkennbarer Unterschied zwischen den verschiedenen Kulturen.

Im Rahmen von multikulturellen Gesellschaften wie im heutigen Australien müssten die einzelnen Kulturen somit nebeneinander existieren können, ohne dass dabei kulturelle Grenzen zerstört würden. Nach Bhabba gibt es keine eindeutigen Grenzen zwischen dem Inneren und dem Äußeren einer Kultur, sondern alles lokalisiert sich in ihrem Zentrum. Durch die Auflösung starrer Grenzen und der Lokalisierung im Innern einer Kultur, durch Überschneidungen, Überlappungen der unterschiedlich geprägten Kulturen und Zwischenräumen wird eine Kultur an einem nicht eindeutigen Ort kreiert, an dem sich die Anhänge unterschiedlicher Kulturen und Gesellschaften begegnen. Dort beeinflussen, modifizieren und vermischen sie sich gegenseitig, so dass neue Kulturen

¹⁹⁶ Vgl. Homi K. Bhabba: *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994, 4.

¹⁹⁷ Homi K. Bhabba: „The Commitment to Theory.“ *New Formations*. 1988, 13.

¹⁹⁸ Vgl. Homi K. Bhabba: „The Third Space. Interview with Homi Bhabba.“ In: *Identity: Community, Culture, Difference*. Jonathan Rutherford (Hg.): London: Lawrence & Wishart 1990, 211.

¹⁹⁹ Vgl. ebd.

²⁰⁰ Vgl. *Hybride Identitäten*, 41.

entstehen. Kulturen sind somit als dynamische Systeme zu verstehen, die mannigfaltige Bedeutungssysteme und Traditionen umfassen können, die dabei jeweils verbindend, aber auch gegenseitig abstoßend wirken können. Es finden ständige strukturelle Bewegungen statt, die Kulturen in einem permanent instabilen Zustand erscheinen lassen, was dem von Bhabha definierten *Dritten Raum* immer wieder zu neuartigen Erscheinungsformen einer neuen Kultur verhilft.²⁰¹

Damit ist auch die Ansicht hinfällig, dass hybride Kulturen aus geschlossenen, homogenen Kulturen entstanden sind und sich erst später zu einem mehrschichtigen Kultursystem entwickelt haben. Reine Kulturen hat es nach Ansicht des Kulturwissenschaftlers Stuart Hall grundsätzlich nicht gegeben. Der Begriff *Hybridität* stellt auch das Konzept der Nation in Frage, welche sich als homogene und abgeschlossene Formation repräsentiert. Es wird bei einer Nation sehr oft fälschlicherweise vorausgesetzt, dass die Teilnahme an einer nationalen Gesellschaft und an einem nationalen Staat identisch sein muss, wobei übersehen wird, dass der Staat nur ein Teilsystem der Gesellschaft ist. Die Kritik richtet sich dabei insbesondere gegen die Pseudohomogenität von Nationalkulturen, die immer mehrfach vermischt und somit einen kulturellen hybriden Charakter haben.²⁰² Bei der *Hybridität* sind nationalkulturelle Grenzen fragwürdig, denn sie unterstreicht eher grenzüberschreitende kulturelle Unterschiede. Einer der Kritikpunkte an dem Hybriditätsmodell ist die Beschränkung auf den Kulturbereich und die nicht ausreichende Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Herrschaftsstrukturen.

An den sich tief in die indigenen Gebiete schnell voranschreitenden Siedlergrenzen in der Kolonialzeit Australiens existieren viele *Dritte Orte*, die aus ehemaligen Aborigine Kulturen entstanden, die den vielfältigen Einflüssen der Weißen unterworfen waren.²⁰³ Allerdings blieb die Kultur der Weißen aufgrund ihrer Siedlerkolonie und der späteren *White Australia Policy* sehr homogen, achtete darauf, dass sie nicht mit der Kultur der Aborigines vermischt wurde. Insbesondere Siedlerkolonien, wie sie auch

²⁰¹ Vgl. *Hybride Identitäten*, 57.

²⁰² Vgl.ebd.

²⁰³ Als die Engländer im Jahre 1788 in Australien landeten, existierten in Australien zwischen 200-300 verschiedene indigene Sprachen. Rechnet man die Dialekte noch als eigenständige Sprachen mit, so dürfte die Zahl leicht auf zwischen 500-600 beziffert werden. Über 50% dieser Sprachen wurden im Jahr 2000 nicht mehr gesprochen. Zumindest ließ diese Sprachenvielfalt auf eine große vielfältige Aborigine-Stammesvielfalt schließen. Vgl. Patrick McConvell, Nicholas Thieberger: *State of Indigenous Languages in Australia*. Australia: State of the Environment Second Technical Paper Series (Natural and Cultural Heritage), Department of the Environment and Heritage, Canberra 2001, 16-17. Vor der Invasion der Weißen im Jahre 1788 existierten 700 verschiedene eigenständige Stämme, die von einer Sprachenvielfalt zeugten. 1995 ging man nur noch von 100 gesprochenen Aborigine-Sprachen aus. Vgl. Nick Thieberger, William McGregor (Hg.): *Macquarie Aboriginal Words*. Macquarie, NSW: The Macquarie Library Pty. Ltd. 1995, XI.

Australien darstellte, fürchteten im Rahmen ihrer neuen Siedleridentität eine Vermischung mit den Ureinwohnern und achteten auf die Homogenität ihrer vornehmlich englisch geprägten Kultur und einer *Whiteness*.²⁰⁴

Die Engländer und später das stark englische geprägte Anglo-Australien haben die Aborigines gezielt aus der eigenen Gesellschaft ausgegrenzt, um eigene Interessen durchzusetzen. Das beweist allein schon die an anderer Stelle erwähnte *White Australia Policy*, deren Anhänger für ein rein weißes und damit homogenes Australien eintraten. Auf der anderen Seite zeigte selbst die von englisch geprägten Weißen entworfene australische Geschichtsschreibung, dass in vielen Regionen Australiens unter den verbliebenen verschiedenen Aborigine-Stämmen eine Vermischung stattfand. Zu ihren Kulturen gesellten sich viele, von den Anglo-Australiern stammende Einflüsse, da ihre eigenen Kulturen in der Regel nach kurzer Zeit nicht mehr völlig intakt waren und die kulturellen Lücken durch Elemente der neuen Kultur substituiert werden mussten. Daraus folgte natürlich, dass sich parallel mit Hybridisierungsprozessen die indigene Identität Australiens sehr stark veränderte. Die zu analysierende indigene Literatur thematisiert deshalb Orte, die von Anglo-Australien ausgegrenzt wurden (und noch werden) und bei denen Hybridisierungen stattgefunden haben.

1.6. *Aboriginality*, *Aboriginalism*, ethnische Identität und Authentizität

Um die Hintergründe und verwendeten Themen der Aborigine Literatur besser verstehen zu können, sollten die beiden unterschiedlichen kulturellen Strömungen betrachtet werden, die sich in Australien seit der Ankunft der Weißen (ab 1788) entwickelten. Die Rede ist von *Aboriginality* und *Aboriginalism*.

Aboriginality bezeichnet eine neu zu entwickelnde, modifizierte indigene Identität, während *Aboriginalism* das verzerrte Bild der Weißen seit deren Ankunft von den Aborigines repräsentiert.²⁰⁵ Welchen Einfluss und welche Funktion haben diese beiden Prozesse für das Zusammenleben der Aborigines und Weißen in Australien? Um diese

²⁰⁴ Vgl. Harry Blagg: *Crime, Aboriginality and the Decolonisation of Justice*. Sydney: Hawkins Press 2008, 50.

²⁰⁵ *Aboriginalism* ist nicht zu verwechseln mit dem komplexen Begriff *Australianness*, die die nationale Identität aller Australier angeblich definiert, aber sich im engeren Sinne auf den Anglo-Australier bezieht, der stolz auf seine anglo-australische Geschichte und die Errungenschaften seit der Kolonisierung ist. Vgl. „Australianness and Identity.“ 02.05.2013. <<http://thelabstrategy.com/insights/australianness-and-identity>> (10.01.2015). Vgl. Nina Smidt: *Die Suche nach Aboriginality*. Hamburg: Universität Dissertation 2003, 72-73. N. Smidt untersucht die Konstruktion der *Aboriginality* anhand von Mudrooroo's Roman *Master of the Ghost Dreaming* und Sally Morgans Roman *My Place*. Ein Zentralthema dieser Arbeit bildet die indigene kulturelle Selbstreflexion und die Suche nach Identität.

Frage genauer beantworten zu können, muss ein Blick auf die historischen und kulturellen Anfänge Australiens geworfen werden.

Australien bestand vor der Ankunft der Weißen aus vielen Aborigine Territorien mit eigenen Sprachen und Dialekten. Es zeigt sich aufgrund der rekonstruierten Stammesgebiete aber auch, dass der von den Weißen ehemals geschaffene Begriff *Aborigine* oder *Aboriginal* nur ein Oberbegriff für die zahlreichen Stämme gewesen ist.²⁰⁶ Aufgrund der Zerstörung der ehemaligen vielen geographischen indigenen Stammesidentitäten durch die anglo-australische Kultur wäre ein gemeinsames Ziel im Rahmen einer australischen Nation nicht nur eine weiße Völkerfamilie mit unterschiedlichen kulturellen Ursprüngen und Identitäten, sondern auch eine indigene Völkerfamilie mit ihren vielen unterschiedlichen Identitäten zu schaffen, die als gleichberechtigte Völkerfamilie Australien mitrepräsentieren könnte.²⁰⁷

Bei der Identitätskonstitution im indigenen-australischen Kontext spielt auch der Begriff der Ethnizität eine wichtige Rolle. Die Zugehörigkeit zu und die Identifikation mit einer ethnischen Gruppe bedeutet gleichzeitig eine Platzierung in einem kulturellen, historischen und sprachlichen Raum und somit eine Situierung in der Welt im Sinne einer Selbstdefinition. Ethnische Identität wurde von W. W. Isajiw, wie folgt, definiert:

[...] commitment to a social grouping of common ancestry, existing within a larger society of different ancestral origins, and characterized by sharing of some common values, behavioural patterns or symbols different from those of the larger society.²⁰⁸

Auf die australischen Aborigines übertragen ist deren ethnische Identität auf den Jahrtausendalten Säulen ihrer Kultur begründet. Hinzu kommt, dass kulturelle Identität nicht zwingend von der Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe im Sinne eines biologischen Determinismus oder Darwinismus abhängig ist, wo Konzepte der Rasse zu Grunde liegen. Zum Beispiel würden auch nicht *reinrassige* Aborigines, d.h. Mischlinge oder gegebenenfalls Nicht-Aborigines, demnach kulturell als Aborigines gelten können, so-

²⁰⁶ Selbst der Begriff *tribe* (*Stamm*) wurde von den weißen Eroberern in die Aborigine-Kultur eingeführt. Obwohl dieser Begriff nicht genau für die Aborigines in Australien zutrifft, ist er heute allgemein gültig. Demnach wird die Stammeszugehörigkeit bei den Aborigines durch die Abstammung bestimmt. Deren Stammesidentität ist auf eine Anzahl regionaler Familien beschränkt, die ihre Herkunft auf ein spezifisches Gebiet zurückführen können. Jede dieser lokalen Gruppen hat eine gemeinsame Sprache oder einen Dialekt, in der sie kommuniziert. Dabei verfügen die männlichen Mitglieder der jeweiligen Gruppe über einen oder mehrere gemeinsame Ahnen. Vgl. Mudrooroo: *Die Welt der Aborigines*. München: Wilhelm Goldmann Verlag 1996, 196.

²⁰⁷ Vgl. Myrna Ewart Tonkinson: „Is It in the Blood? Australian Aboriginal Identity.“ In: Jocelyn Linnekin, Lin Poyer (Hg.): *Cultural Identity and Ethnicity in the Pacific*. Honolulu 1990, 195-201.

²⁰⁸ W. W. Isajiw: „The Process of Maintenance of Ethnic Identity: the Canadian Context.“ In: P. M. Migus (Hg.): *Sounds Canadian: Languages and Cultures in Multi-Ethnic Society*. Toronto: Peter Martin Associates 1975, 129.

fern sie dies wünschten und die *konnektiven* Strukturen²⁰⁹ der Aborigine-Kultur als Grundlagen ihres Selbstbildes anerkennen und pflegen würden. Nach Isajiw kann ethnische Identität multidimensional sein, bei der mindestens ein Bezug zu den Vorfahren des Individuums vorhanden sein sollte,²¹⁰ was für viele Aborigines zutrifft. Ein wesentliches Kriterium der Selbstdefinition und kulturellen Identität der Aborigines ist der Bezug zu ihrer Vergangenheit, ebenso wie zu ihrem Lebensraum, der Landschaft und der Bezug des Stammes zu seinem konkreten Lebensraum. Tatsächlich darf sich jemand auch als Aborigine bezeichnen, wenn er in der Vergangenheit indigene Vorfahren in der Familie gehabt hatte.²¹¹ Demnach würde die Person sich ethnologisch zu den Aborigines zählen dürfen, hätte aber aufgrund des anteiligen, europäischen Erbes zwei unterschiedliche kulturelle Identitäten.

²⁰⁹ Nach Assmann bildet jede Kultur eine konnektive Struktur aus. Die konnektive Struktur eines gemeinsamen Wissens und Selbstbildes stützt sich auf die Bindung an gemeinsame Regeln, Werte und auf die Erinnerung an eine gemeinsame bewohnte Vergangenheit. Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 16-17.

²¹⁰ Vgl. W. W. Isajiw: „The Process of Maintenance of Ethnic Identity: the Canadian Context.“ In: P. M. Migus (Hg.): *Sounds Canadian: Languages and Cultures in Multi-Ethnic Society*. Toronto: Peter Martin Associates 1975, 135.

²¹¹ In Aboriginal Australia wird mittlerweile sehr streng darauf geachtet, ob Aborigine-Schriftsteller wirklich Aborigines sind. So ist Mudrooroo indigene Identität in Australien umstritten. Mit dem Erscheinen des Artikels „Identity Crisis“ in *The Australian Magazine* wurde Mudrooroo Identität hinterfragt und seine Familiengeschichte untersucht. Es wurde berichtet, dass Mudrooroo in Wirklichkeit keine Aborigine Vorfahren, sondern afroamerikanische Vorfahren hatte. Vgl. Victoria Laurie: „Identity Crisis.“ In: *The Australian Magazin*, 20.-21.07.1996, 28-32. Mudrooroo musste sich dadurch seit Juli 1996 massive Kritik gefallen lassen, dass er in Wirklichkeit kein Aborigine sei und somit nicht die Kriterien für die *Aboriginality* erfülle, obwohl er in seiner Literatur den Geist, die Merkmale und Ziele der *Aboriginality* glänzend vertreten habe. Mudrooroo Schwester hatte nach Nachforschungen in der Ahnenreihe öffentlich erklärt, dass ihre Mutter weiß und der Großvater väterlicherseits wahrscheinlich afroamerikanischer Herkunft gewesen wäre. Mudrooroo Ex-Frau erklärte dagegen, dass Mudrooroo Glauben in seine eigene *Aboriginality* tatsächlich immer aufrichtig gewesen sei. Mudrooroo selbst erklärte dazu, dass er durch Mary Duracks Einführung in seinem Roman *Wild Cat Falling* im Jahre 1965 textlich als Aborigine bezeichnet wurde und von dort an den Weg der *Aboriginality* gehen sollte. Vgl. Mudrooroo: „‘Tell them you’re Indian.’“ In: Gillian Cowlshaw und Barry Morris: *Race Matters*. Canberra: Aboriginal Studies Press, 1997, 263-264. Aus Überzeugung hatte Mudrooroo 1980, damals noch unter den Namen Colin Johnson, in einem Interview die Ansicht vertreten, dass „only Aborigines can really write about Aborigines“. Interview with Johnson, 23.7.80 zitiert in: Adam Shoemaker: „Black Voices on the Threshold: a Survey of Aboriginal Creative Writing in English.“ Canberra 1980, 52. Trotz allem versuchte Mudrooroo später auf die nicht endenden Diskussionen in den Medien den Beweis für seine indigene Herkunft zu erbringen und stellte umfangreiche Nachforschungen über seine Vorfahren an. Selbst seine Recherche über fünf Generationen seiner Familie erbrachte keine Resultate zu seiner eindeutigen indigenen Herkunft. Vgl. Adam Shoemaker: „Mudrooroo and the Curse of Authenticity.“ In: Annalisa Oboe (Hg.): *Mongrel Signatures Reflections on the Work of Mudrooroo*. Amsterdam [u.a.]: Rodopi 2003, 6. Mudrooroo definierte deshalb die indigene Identität als etwas gemeinsam Erlebtes: „[...] Identity, for me, did seem like a shroud and part of the weave of that shroud was an early history similar to that of those Aborigines I knew: taken away from parents, ending up in goal, being taken in hand by white philanthropists and sent to the Aboriginal Advancement League in Melbourne for my own good; in the 1970s, becoming part of the Aboriginal protest movement, and so on... Still, what has happened to me is to realize the absurdity of seeking a racial identity away from what I believe I am. Whatever my identity is, it rests on my history of over fifty years and that is that.“ Mudrooroo: „‘Tell them you’re Indian.’“ In: Gillian Cowlshaw und Barry Morris: *Race Matters*. Canberra: Aboriginal Studies Press, 1997, 263-264.

Die Sicht, wie die Weißen die Aborigines sehen, wird am Besten durch den von Bob Hodge und Vijay Mishra verwendeten Begriff *Aboriginalism* erklärt. Natürlich machten sich die Weißen bei der Kolonialisierung keine großen Gedanken um die kulturelle Vielfalt der Aborigines, da die Zählung des Kontinents oberste Priorität hatte. Deshalb präsentierte der *Aboriginalism* Begriff der Engländer die Aborigines in einer willkürlichen Sichtweise, weil sie aufgrund fehlender Kulturkenntnisse und des Fehlens eines sinnvollen Diskurses den Aborigines unwahre Charakteristika zusprachen, womit sie vor allen Dingen die Identität der neuen Siedlerkolonie zu sichern suchten. Bob Hodge und Vijay Mishra formulieren ihn dementsprechend:

Aboriginalism insists that Aborigines as the Other cannot (be allowed to) represent themselves, cannot even be supposed to know themselves as subjects or objects of discourse. This tactic deprives Aborigines of the possibility of authority, of being authors of their own meanings able to monitor and influence the meanings that circulate about and among Aborigines.²¹²

Unverkennbar zeigt der *Aboriginalism* Analogien zu Saids *Orientalismus* auf, durch den der Orient mit europäischen Augen gesehen und das Bild von ihm dementsprechend konstruiert wurde.

In Australien erlaubte der *Aboriginalism* den Siedlern in den Anfängen der Kolonie, ihren Selbstwert gegenüber den Ureinwohnern aufzuwerten und sich eine anglo-australische Identität auf deren Kosten zuzulegen und in allen Bereichen des Lebens über 200 Jahre auszugestalten. Das Bild der Weißen von den Aborigines war lange Zeit ein Trugbild. *Aboriginalism* ist eigentlich ein falscher Begriff, der wie der von den Weißen geprägte Begriff *Aborigine* eine falsche Einheit suggerierte, obwohl es eine Vielzahl von unterschiedlichen Aborigine-Stämmen gab. Dadurch erscheint eine Definierung von *Aboriginalism* nicht eindeutig. Hinzu kommt, dass *Aboriginalism* ein eher biologisch begründeter rassistischer Begriff ist.

Der Wunsch nach Gleichberechtigung ist in der australischen indigenen Literatur parallel mit der progressiven Identitätsfindung der Ureinwohner anzutreffen. Unter dem Begriff *Aboriginality* herrscht eine Vielfalt von ehemaligen unterschiedlichen Aborigine-Kulturen vor, die von den Aborigines propagiert wird. Dadurch führen sie im Rahmen der *Aboriginality* einen Diskurs, der es ihnen erlaubt, die eigene Identität nicht einheitlich, sondern als fluides Gebilde zu begreifen. *Aboriginality* wird als fluider Diskurs

²¹² *Dark Side of the Dream*, 74.

gegenüber dem *Aboriginalism* immer wieder neu definiert und ist gesellschaftlich-politisch eine entscheidende Gegendynamik.

Deshalb begegnet man in Diskussionen unter Aborigine Aktivisten und Schriftstellern unterschiedlicher indigener australischer Herkunft diesem Begriff *Aboriginality* immer wieder. Hinter diesem Begriff versteckt sich das in den letzten Jahrzehnten erstarkte und neuformierte Kollektiv der Aborigines, das eine Opposition zu Anglo-Australien darstellt wie im Folgenden kurz formuliert:

[...] *Aboriginality* is a sense of belonging to a geographically broad group of people with related unique cultures and a recent heritage of oppression and degradation.²¹³

Tatsächlich vertritt *Aboriginality* die politische Bewegung der Aborigines gegen die Benachteiligungen durch das anglo-australische Establishment und den fortwährenden Rassismus.²¹⁴ Da sich die *Aboriginality* aus vielen Facetten zusammensetzt, ist sie in Australien Gegenstand von zahlreichen Diskussionen, doch kommt die Aussage des Aborigine Schriftstellers Jim Everett einer Definition sehr nahe:

It can mean that Aboriginal identity, for instance, can be compared with *Aboriginality* in that identity is a statement that you identify as being Aboriginal, that you belong to The Family; whereas *Aboriginality* can be seen as being Aboriginal with an understanding of both your bloodline and your spiritual-cultural being manifested in your personal sovereignty. *Aboriginality* can be compared with the way that citizens of other nations know themselves in their being, in their identity. *Aboriginality* has a spiritual dimension which emanates from within the Aboriginal person, which is essentially a person's *being*. By this I mean to know oneself in *being* as compared to *not being*.

Weiter wurde von Jim Everett ausgeführt:

Aboriginality and Aboriginal identity, Indigeneity or Native: *the sense of Aboriginal being and Aboriginal spirituality are integral dimensions to each other*. There is no set spiritual formula, or One Story; there simply exists a fundamental connection with the greater spirit of our Earth Mother whereby we respect all other life.²¹⁵

²¹³ Kevin Keffe: „*Aboriginality: Resistance and Persistence*.“ *Australian Aboriginal Studies* 1 (1988), 69.

²¹⁴ Vgl. Daiva Stasiulis und Nira Yuval-Davis (Hg.): *Unsettling Settler Societies: Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*. London [u.a.]: Sage Publications 1995, 76.

²¹⁵ Jim Everett: Centre for Tasmanian Historical Studies. 2006. „*Aboriginality*.“ <http://www.utas.edu.au/library/companion_to_tasmanian_history/A/Aboriginality.htm> (12.10.2011).

Aboriginality konstruierte mit verschiedenartigen Symbolen, Aktivitäten und Aufgaben zur Verbesserung des Lebensstandards die neue Identität der Aborigines, und bildete somit die Grundlage für eine nationale Einheit der Aborigines innerhalb Australiens. Als Ausdruck dieser eigenen nationalen indigenen Identität gilt die Aborigine-Flagge, die goldene Sonne auf rotem und schwarzem Hintergrund, die das erste Mal 1972 zu sehen war.²¹⁶ Durch diese Bewegung gelang es auch immer mehr, Vertreter der Aborigines in politisch relevante Schlüsselpositionen zu positionieren, von der sie aus besser mit der australischen Regierung verhandeln konnten. Zu erwähnen wäre die *National Aboriginal Conference (NAC)*, welche die Aborigines politisch repräsentierte, die aber im Jahre 1985 wieder aufgelöst wurde.²¹⁷

Mittlerweile bevorzugen viele Aborigines, sich nach ihren lokalen Stämmen zu benennen. So existieren zum Beispiel so unterschiedliche Namen wie Koori, Murri oder Nyoongahs, welche die Vielfalt der unterschiedlichen Aborigine-Stämme unterstreichen. Andere Aborigine Gruppen verwenden auch den Begriff *indigenes*, der sich vom Lateinischen *indigenus* (geboren in) herleitet.²¹⁸ Den Begriff *Indigenous People* wird dagegen häufig von Wissenschaftlern und Journalisten in Schriften über die australischen Aborigines verwendet. Bisher wird immer mehr dagegen auch von den Aborigines der Begriff *First Nation* bevorzugt.²¹⁹ Es ist allerdings fraglich, ob sich der Begriff *Nation* für einzelne Aborigine Stämme durchsetzen wird wie er zum Beispiel von der englischen Kolonialregierung eine zeitlang auf nordamerikanische Indianerstämme angewandt wurde.²²⁰

Schaut man sich die gegenwärtige Definition für *Nation* an, so beinhaltet der Begriff eine Lebensgemeinschaft von Menschen mit ähnlicher politisch-kultureller Vergangenheit mit dem Willen, einen Staat zu gründen.²²¹ Etienne Balibar beschrieb die Mitglieder einer Nation als von außen, aus vielen geographischen Räumen ins Land geströmten Personen (zum Beispiel die USA, Frankreich), die sich tendenziell gegensei-

²¹⁶ Vgl. *Aboriginal Australia*, 371f.

²¹⁷ Vgl. ebd. 761.

²¹⁸ Vgl. *Dark Side of the Dream*, 25.

²¹⁹ Vgl. Daiva Stasiulis und Nira Yuval-Davis (Hg.): *Unsettling Settler Societies: Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*. London [u.a.]: Sage Publications 1995, 75.

²²⁰ Obwohl den traditionellen Einwanderungsländern USA und Kanada viele typisch europäische Eigenschaften fehlen, die eine Nation begründen, beanspruchen sie diesen Begriff aus politischen und sozialpsychologischen Gründen. Die nordamerikanischen Indianerstämme in Kanada und den USA betrachten sich dabei immer zunehmender als vom Staat unabhängige, indianische Nationen. Vgl. Christian Feest: *Kulturen der nordamerikanischen Indianer*. Köln: Könnemann Verlagsgesellschaft mbH 2000, 22-23.

²²¹ Vgl. Günther Drosdowski [Red.]: *Duden Fremdwörterbuch*. Mannheim, Wien, Zürich: Dudenverlag, Duden Band 5, 1990, 524.

tig innerhalb eigener historischer Grenzen anerkennen. Das betreffende Volk wird einem gemeinsamen Gesetz unterworfen. Ein wesentlicher Punkt für Etienne Balibar ist eine vorweggenommene vorübergehende Konstitution eines Einigungsprozesses, der eine spezifische Ideologieform voraussetzt, die sich an kollektiven Gemeinsamkeiten, wie die der Mobilisierung im Krieg messen lässt.²²² Besonders wichtig für den Fall Australiens erscheinen Balibars folgende Überlegungen zum Nationenbegriff:

Sie muß eine Vorbedingung für die Kommunikation zwischen den Individuen (den »Bürgern«) und zwischen den sozialen Gruppen werden - nicht, indem sie alle Unterschiede auslöscht, sondern sie relativiert und sie sich unterordnet, so dass schließlich der symbolische Unterschied zwischen »uns« und »den Fremden« obliegt und als irreduktibel erlebt wird.²²³

Etienne Balibar verwies außerdem darauf, dass die äußeren Grenzen gleichzeitig die inneren eines Staates werden müßten, da sie als Schutz einer inneren Kollektivität oder Zusammenhalts dienen. Jedes Individuum wäre somit dort „zu Hause“.²²⁴ Allerdings besitzt nicht jeder Bewohner Australiens das Gefühl *zu Hause* zu sein. Aborigines wurden aus ihren räumlichen Stammesgebieten vertrieben und erleben auch heute noch eher ein Gefühl von Fremdsein im eigenen Land. Sie können sich daher nicht mit der überwiegend von Weißen geprägten australischen Nation identifizieren, weil diese ein anderes Kollektiv darstellt.

Das Denkmodell einer *Aboriginal Nation* kapselt sich gegenüber Anglo-Australien ab. Das Kollektiv der Aborigines bildet eine unsichtbare äußere Grenze gegenüber und innerhalb Anglo-Australiens, was eine innere Zerrissenheit Australiens charakterisiert. Wäre *Aboriginal Australia* dann eine selbständige Nation innerhalb einer anglo-australischen Nation? Noch viel komplizierter ergäbe sich schlussfolgernd ein Denkmodell, in dem sämtliche Aborigine-Stämme als Nationen betrachtet werden könnten. Für sie wären dann die äußeren Grenzen ihrer Stammesgebiete ein Indiz für ihre Kollektivität.

Deswegen begegnet man in der Literatur nicht selten als Begriff *Aboriginal Nation* als Bezeichnung für einen Stamm.²²⁵ Solange aber ein landesweit in Australien anerkannter neuer Begriff noch nicht gefunden wurde, wird weiterhin der bereits von den

²²² Vgl. Etienne Balibar: „Die Nation-Form: Geschichte und Ideologie.“ In: Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein: *Rasse, Klasse, Nation: Ambivalente Identitäten*. 2. A. Hamburg, Berlin: Argument-Verlag 1992, 116-117.

²²³ Ebd.

²²⁴ Etienne Balibar bezieht sich dabei auf die Terminologie von Fichte in seinen Reden an die deutsche Nation aus dem Jahre 1808. Vgl. ebd.

²²⁵ Vgl. Kevin Blackburn: „Mapping Aboriginal Nations: the ‘Nation’ Concept of late Nineteenth Century Anthropologists in Australia.“ In: *Aboriginal History Journal* 26 (2002), 131-158, hier: 132ff.

Engländern geprägte Begriff *Aborigine* bzw. *Aboriginal* in der Regel von den Weißen und weniger von Aborigines verwendet.²²⁶ Auf politischer Ebene wird dagegen oft von *Aboriginal Australia* gesprochen, womit die Gesamtheit aller noch lebenden Aborigine Stämme Australiens sowie die *Torres Strait Islanders* gemeint sind.

Diese Idee einer indigenen Nation wurde allerdings nicht von allen Stämmen der Aborigines getragen und auch von der anglo-australisch geprägten Regierung abgelehnt. Das Verlangen nach indigener Identität hat schließlich auch zu Bestrebungen geführt, die alte Kultur wieder zu restaurieren, sofern dies überhaupt möglich ist. Es wird zum Beispiel Ahnenforschung betrieben, um mehr über die eigene Herkunft zu erfahren und so das kulturelle Erbe antreten zu können. Alle diese Punkte lassen sich unter dem Begriff *Aboriginality* zusammenfassen. Trotz der vielen Schriften gibt es jedoch nach wie vor unterschiedliche Auffassungen was Aborigines unter *Aboriginality* genau verstehen. Einige indigene Schriftsteller bezeichnen die gemeinsamen Erfahrungen unter der Herrschaft der Weißen als eine Basis für eine *Pan-Aboriginalität*.²²⁷ Andere sehen sie als eine von allen Aborigines geteilte Einzigartigkeit an, die deshalb nur von ihnen verstanden wird – und nicht von Nicht-Aborigines. Einen wesentlichen Anteil zu dieser Kontroverse trägt die schwer zu verstehende Spiritualität der Aborigines bei. Dennoch bleibt die Frage nach wie vor offen, wie *Aboriginality* zu definieren ist. So heißt es in Myrna Ewart Tonkinsons Artikel, der sich auf Colin Tatz bezieht:

[...] the concept of Aboriginality accurately describes an Aboriginal reality that is at least emergent if not fully fledged. He speaks of recognizable cultural generalities among all people of Aboriginal descent wherever they are in Australia, even though they may not recognize or assert this common endowment. But he does not define Aboriginality in any specific terms; indeed, he declines to do so, implying such definition is an Aboriginal prerogative: 'I wouldn't presume to define the essence of Aboriginality' (Tatz 1979, 86).

Weiter führt Tonkin aus:

Tatz sees Aboriginality not only as a cultural actuality but a political potential, an emergent Australia-wide form of Aboriginal identity that must be fostered by Aborigines themselves. He argues that Aborigines are 'collectively *other*' in Australian society (1982, 13 emphasis in original) and that this is a basis for unity.²²⁸

²²⁶ Vgl. Mudrooroo: *Die Welt der Aborigines*. München: Wilhelm Goldmann Verlag 1996, 13.

²²⁷ Parallelen können wiederum zu den USA gezogen werden. Was bei den Aborigines der *Pan-Aboriginalismus* war entwickelte sich in den USA zum *Pan-Indianismus*, wo sich verschiedene Indianerstämme zusammenschlossen, um so als unterdrückte Minderheit ein wirtschafts-politisches Gegengewicht zum dominanten anglo-amerikanischen System herzustellen. Vgl. Christian F. Feest: *Das rote Amerika*. Wien: Europa Verlag AG 1976, 303-305.

²²⁸ Myrna Ewart Tonkinson: „Is It in the Blood? Australian Aboriginal Identity.“ In: Jocelyn Linnekin, Lin Poyer (Hg.): *Cultural Identity and Ethnicity in the Pacific*: Honolulu 1990, 200.

Aboriginality könnte sich eines Tages aus einer gemeinsamen Kultur zusammensetzen, die Ähnlichkeiten aufweist, obwohl es in *Aboriginal Australia* eine Vielfalt von Sprachen und Dialekten, Lebensstilen und soziokulturell-regionalen Eigenheiten im Lande gibt.²²⁹ Der Schriftsteller Weller stellt in einem Artikel klar, dass sich viele indigene Schriftsteller nicht als Aborigines bezeichnen, sondern sich mittlerweile ausschließlich zu ihren verschiedenen Stämmen bekennen:

Aboriginal people are alive and well in many shapes and forms. The word Aboriginal is deceptive and most indigenous writers call themselves Murrumbidgee, Nungas, Kooris, Nyamitje, Wongai, Nyoongah or any of our vast tribal groups that still exist in the Desert regions of our vast country. The problem is that many people tend to think of Aborigines as all one group when, in point of fact, there are several hundred groups all different to the other yet all united in the blanket of oppression, Racism and misunderstanding that is thrown over them.²³⁰

Mit dem Erstarken der Aborigines, eine eigene Identität zu entwickeln, wurde der *Aboriginalism* immer mehr zurückgedrängt. Schließlich gingen in den frühen 1970er Jahren mit der Forderung der Aborigines auf ihr Land viele Strömungen einher, die *Aboriginality* zu stärken. Es war zuerst eine politische Angelegenheit, die sich in Protesten der Aborigines manifestierte. So wurde im Zusammenhang mit den Landrechten das so genannte *Aboriginal Tent Embassy* vor dem australischen Parlament im Jahre 1972 errichtet.²³¹ Dies hatte zur Folge, dass aus allen Teilen Australiens Aborigines von verschiedenen Stämmen herbeiströmten, um für ihre Rechte einzutreten. Dazu gehörten u.a. Forderungen nach Schadensersatz und der Schutz der ihnen heiligen Stätten. Die tatsächliche Existenz dieser Stätten bestätigt letztendlich, dass die Aborigines für mindestens 60.000 Jahre dieses Land besaßen und somit das Recht zum Rückerhalt haben.

Betrachtet man abschließend die Begriffe *Aboriginality* und *Aboriginalism*, so sind sogar beide Begriffe falsch. Insbesondere suggeriert der von den Weißen kreierte Begriff *Aborigine* für die Ureinwohner Australiens zu Kolonialzeiten eine falsche Einheit, da es viele unterschiedliche Aborigine Kulturen gab. Eine Definition wäre damit

²²⁹ Auf politischer Ebene wird oft von *Aboriginal Australia* gesprochen, womit die Gesamtheit aller noch existierenden Stämme Australiens sowie die Torres Strait Islanders gemeint sind. Adam Shoemaker beschreibt aus diesem Grund auch die *Aboriginality* als „an admixture of identity, cultural practices, religious beliefs, linguistic patterns and attitudinal commitments“, deren Konzept man nicht genau erfassen könne. Vgl. Adam Shoemaker: „Swimming in the Mainstream: Australian Aboriginal and Canadian Indian Drama.“ *Working Papers in Australian Studies: Working Paper No. 60*. London: Sir Robert Menzies Centre for Australian Studies, Institute of Commonwealth Studies, University of London 1990, 11. In diesem *Working Paper* analysiert und vergleicht Shoemaker die Theaterstücke des Aborigine-Autors Jack Davis und des kanadischen indianischen Literaten Tomson Highway.

²³⁰ Archie Weller: „Thoughts on Aboriginal Writing.“ *The Literary Criterion* 30 (1995), 52.

²³¹ Vgl. *Aboriginal Australia*, 1062.

nicht eindeutig. Der Begriff *Aboriginality* ist somit ein Differenzbegriff, unter dem eine indigene Vielfalt herrscht. David Horton beschrieb einmal die indigene Diversität, wie folgt.²³²

Aboriginals take great pride in their personal and group identity. Almost every distinctive aspect of culture and society has been used somewhere and at some time to form a mark of identity of the society to which it belongs. In spite of the diversity, however, no matter where Aboriginal and Torres Strait Islander people come from in Australia they are recognized, and recognize each other, as being one people. Diversity has always been a feature of their society and has been manifested in many different ways. [...] In spite of the diversity, at another level Aboriginal culture show many consistent features across the continent.

Weiter führt Horton aus:

The fact that there were no invasions before 1788 contributed to this unity – all Aboriginal people are related to each other more closely than the other inhabitants of the continent because of this.²³³

Schließlich stoßen mit den beiden Begriffen *Aboriginality* und *Aboriginalism* zwei unterschiedliche, fragile Diskurse aufeinander, die aufgrund ihrer großen Unterschiede und Geschichte nicht zu einem einheitlichen australischen Diskurs verschmelzen können.

1.7. Rassismus, *Stolen Generation* und Politik

Bei der Behandlung der Aborigines und der sie betreffenden schmerzhaften Kolonialgeschichte muss auch der Begriff Rassismus kurz betrachtet werden. Dabei ist zu klären, in welcher Art und Weise er in Australien auftritt, und wie er auch in der Politik anzutreffen ist.

Laut eines Ergebnisses der *Human Rights and Equal Opportunity Commission* aus dem Jahre 2001 ist der Rassismus in Australien immer noch lebendig.²³⁴ Man spricht sogar davon, dass sich die Lage der Aborigines noch verschlimmert hat. Schon 1998 war das UN-Komitee zur Beseitigung der Rassendiskriminierung (CERD) sehr besorgt über die Behandlung der Aborigines. Man bemängelte dabei unter anderem das allgemeine, allerdings in der Realität nicht ausreichende Verbot von Diskriminierungen gegenüber den Ureinwohnern, den verständlichen Vertrauensverlust der Aborigines hinsichtlich eines Versöhnungsprozesses, die Beschneidung und den eingeschränkten

²³² Vgl. David Horton ist der Herausgeber von *The Encyclopaedia of Aboriginal Australia* und beschreibt in der Einleitung, wie er die indigene Diversität einschätzt. Vgl. *Aboriginal Australia*, xii-xxii.

²³³ Ebd., xx.

²³⁴ Vgl. Human Rights and Equal Opportunity Commission: „Commemorating the 10th Anniversary of the *Bringing them home* report.“ <http://www.hreoc.gov.au/bth/taken/us_taken_away2007.pdf> (12.07.2008).

Schutz ihrer Landrechte sowie rassistische und diskriminierende Gesetze in einigen australischen Bundesstaaten, um nur einige Punkte zu nennen. Insbesondere zeigte sich das UN-Komitee sehr besorgt über das diskriminierende Ausmaß der den Aborigines gewährten sozialen, kulturellen und ökonomischen Rechte. Im Jahre 1998 wurden die Aborigines zudem durch Gesetzesänderungen wie der *Native Title Amendment Acts* benachteiligt, in dem das Recht auf Verhandlung (*The Right to Negotiate*) eingeschränkt wurde. Dieses kam ihrer faktischen Entmündigung gleich, was sich besonders negativ bei Verhandlungen über ihre Landrechte und die wirtschaftliche Ausbeutung des Landes auswirkte.

Die Regierung Australiens reagierte sehr empfindlich auf die zu Recht erfolgte Kritik der Vereinten Nationen an der Behandlung der Aborigines. Sie drohte zum Beispiel, ihre Zusammenarbeit mit der internationalen Organisation künftig zu reduzieren, da laut des damaligen Premierministers Howard die angesprochenen Probleme mehr eine Sache der australischen Institutionen wären.²³⁵ Er führte aus: „We are for having matters affecting Australia resolved in Australia by Australians through Australian institutions.“²³⁶ Trotz einiger Verbesserungen in den vergangenen Jahren ist allerdings immer noch eine rassistisch basierte Benachteiligung der Aborigines vorhanden. Damit zeigte Australien wie so oft, dass es noch immer einen sehr stark geprägten Charakter einer ehemaligen englisch geprägten Siedlerkolonie hatte, in der die Weißen über die Ureinwohner das Sagen hatten. Die Verwendung von *Australian Institutions* bezog sich dabei nur auf die von Weißen kontrollierten Institutionen.

Nach diesem kurzen Ausblick über Australiens Verhältnis zum Rassismus sollte nun einmal das Wesen und der Grund für den Rassismus betrachtet und später noch in diesem australischen Kontext anhand von Beispielen diskutiert werden.²³⁷ Der Begriff *Rassismus* entstand in den 1920er Jahren, um einer Überbewertung des Rassenbegriffs innerhalb der Wissenschaften entgegenzutreten.²³⁸ Dabei leitet sich der schwer einzugrenzende Begriff des Rassismus vom Eigenbegriff *Rasse* ab, was in politischer und soziologischer Hinsicht als sehr problematisch anzusehen ist, weil der Begriff Rassis-

²³⁵ Vgl. Julia Hett. „Rassismus in Australien.“ Stellungnahme der Gesellschaft für bedrohte Völker zur Weltkonferenz gegen Rassismus. Durban / Südafrika - 31.08. - 07.09.2001. <<http://www.gfbv.de/inhaltsDok.php?id=420&stayInsideTree=1>> (15.10.2010).

²³⁶ Ebd.

²³⁷ Eine ausführliche Untersuchung darüber unternimmt Mark Terkessidis in *Psychologie des Rassismus*. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag GmbH, 1998.

²³⁸ Vgl. ebd. 67.

mus sozialwissenschaftlich nicht genau definiert werden kann²³⁹ und somit in der Folgezeit nicht einheitlich verwendet wird. Zudem haben die meisten Forscher den Versuch einer ausführlichen Definition bisher vermieden.²⁴⁰ Im Brockhaus der letzten Neuauflage des 20. Jahrhunderts definierte man *Rasse* als eine Gruppe von Lebewesen, die sich durch gemeinsame Erbanlagen von denen der anderen Artengruppen unterscheidet.²⁴¹

In der *Rassentheorie* wird die Überlegenheit der eigenen dominierenden Rasse über die unterlegene Rasse mit Hilfe von soziologischen und wirtschaftlichen Faktoren begründet, wobei die biologischen-anthropologischen Befunde innerhalb einer Rassenpolitik zusätzlich falsch interpretiert werden können, was zwangsläufig zu Diskriminierung, Verfolgung und Unterdrückung bis hin zum Genozid führen kann.²⁴² Allerdings kann jedoch auch eine Minderheit rassistisch gegenüber der jeweiligen herrschenden Gruppe auftreten, was sich jedoch aufgrund der unterschiedlichen Machtpotentiale auf die dominante Gruppe selten in großem Ausmaße negativ auswirkt. Letztlich profitiert jedoch die dominierende Gruppe vom Rassismus, so wie dies in Australien der Fall war.²⁴³ Viele Aborigines meiden Weiße oder bleiben unter sich, weil sie die Weißen für ihre Misere verantwortlich machen und auch anti-weiße Ressentiments offen zeigen. In Australien kann deshalb sehr oft ein gegenseitiger Rassismus beobachtet werden, der für die kulturelle Zerrissenheit des Landes steht.

Der französische Soziologe Wiviorka unternahm zum besseren Verständnis den Versuch, *Rassismus* gar als eine Verbindung zwischen physischen, biologischen und genetischen Merkmalen von Individuen oder Gruppen herzustellen, die spezifischen intellektuellen und moralischen Charaktereigenschaften unterworfen waren.²⁴⁴

Tatsache ist jedoch, dass man insbesondere darüber nach wie vor uneinig ist, ob die Ursachen des *Rassismus* biologisch, psychisch oder sozial begründet sind sowie die Frage, ob die unterschiedlichen *Rassen* nur als biologische Einheiten oder soziale Konstruktionen zu verstehen sind.²⁴⁵ Die vermutlich gebräuchlichste Definition lieferte der

²³⁹ Vgl. P. Spoonley: *Racism and Ethnicity: Critical Issues in New Zealand Society*. Auckland [u.a.]: Oxford Univ. Press Auckland: 1988, 3.

²⁴⁰ Vgl. Mark Terkessidis: *Psychologie des Rassismus*. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag GmbH, 1998, 67.

²⁴¹ Vgl. F. A. Brockhaus: *Brockhaus-Enzyklopädie*. 19. A. Band 18, Mannheim: Brockhaus 1992.

²⁴² Vgl. W. Hirschberg (Hg.): *Neues Wörterbuch der Völkerkunde*. Berlin: Reimer Verlag 1988, 391.

²⁴³ Vgl. P. Spoonley: *Racism and Ethnicity*. Critical Issues in New Zealand Society, Auckland [u.a.]: Oxford Univ. Press Auckland: 1988, 4-5.

²⁴⁴ Vgl. Michel Wiviorka: *The Arena of Racism*. London: Sage 1991, XIII.

Vgl. Mark Terkessidis: *Psychologie des Rassismus*, Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag GmbH, 1998, 67.

²⁴⁵ Vgl. Wolf D. Hund: *Rassismus: die soziale Konstruktion natürlicher Ungleichheit*. Münster : Westfälisches Dampfboot 1999, 7.

Soziologe Albert Memmi: „Der Rassismus ist die verallgemeinerte und verabsolutierte Wertung tatsächlicher oder fiktiver Unterschiede zum Vorteil des Anklägers und zum Nachteil seines Opfers, mit der seine Privilegien oder seine Aggressionen gerechtfertigt werden sollen.“²⁴⁶

Die Soziologen Herbert Blumer und Robert Miles bemerkten dazu, dass Rasseinteilungen sich nicht von etwaigen natürlichen Zuordnungen ableiten ließen, da nur sehr spezifische Merkmale einer Person oder Gruppe unter gewissen Umständen zu historischen Bedeutungsträgern würden, während andere Merkmale keine Rolle spielten. Insbesondere sei dabei die schwarze oder weiße Hautfarbe von großer Bedeutung, dagegen seien aber zum Beispiel die Groß- oder Kleinmäuligkeit von Menschen nicht als Merkmal für die Zugehörigkeit zu einer Rasse berücksichtigt worden.²⁴⁷ Daraus zog der Soziologe Robert Miles den Schluss, dass *Rassen* keine biologischen Wirklichkeiten wären, sondern eher gesellschaftliche Fiktionen.²⁴⁸

In Australien orientierte sich der Rassismus schon von Anfang an den spezifischen Äußerlichkeiten der Ureinwohner. Der Eindruck vom miserabelsten Volk der Welt, von dem der Pirat Dampier schon im 17. Jahrhundert sprach, setzte sich auch in ähnlicher Weise bei den europäischen Siedlern fort.²⁴⁹ Selbst die meisten Missionare, die in Missionen Aborigines alltäglich betreuten, kamen zu Schlußfolgerungen, die einen Rassismus noch fördern musste. Da war zum Beispiel die Rede von kulturlosen Ureinwohnern, die nicht zu bekehren waren.²⁵⁰ Hinzu kamen ein importiertes Lokalkolorit und eine extreme überhebliche Voreingenommenheit aufgrund der äußeren Merkmale der Aborigines. Diese Haltung erlaubte den Europäern nie, in kaum einer Weise den Ureinwohner zu begreifen oder tiefer zu ergründen. Mit der Gründung Australiens wurde der „Rassismus der Anfangstage quasi zur Staatsreligion der jungen Union.“²⁵¹ Diese und ähnliche Prozesse kultivierten eine rassistische Einstellung, so dass sie die Politik Australiens bis ins 21. Jahrhundert beherrschte und eine rigorose Ausgrenzungspraxis förderte. Einer der traurigen Höhepunkte dieser gesellschaftlichen Ausgrenzung war ein im Jahre 1911 verabschiedetes Sondergesetz, welches die Aborigines von den

²⁴⁶ Albert Memmi: *Rassismus*. Frankfurt/Main: Athenäum-Verlag 1987, 103.

²⁴⁷ Vgl. Mark Terkessidis: *Psychologie des Rassismus*. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag GmbH 1998, 72

²⁴⁸ Vgl. Robert Miles: *Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. Hamburg: Argument-Verlag 1991, 96.

²⁴⁹ Vgl. Frederick Rose: *Australien und seine Ureinwohner: ihre Geschichte und Gegenwart*. Berlin: Akademie Verlag 1976, 68-69.

²⁵⁰ Vgl. Tony Scanlon: „Evangelists: The Aborigines in Missionary Literature.“ *Westerly* 4 (1986), 55-63.

²⁵¹ Eckhard Supp: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985, 244.

anglo-australischen Siedlungen um jeden Preis fernhalten sollte. Durch die Befugnis eines ernannten *Chief Protectors* wurden Aborigines zwangsweise in Reservaten festgesetzt. So wurden 5672 Aborigines zwischen 1911 und 1940 in Missionen und Reservate zwangsumgesiedelt.²⁵²

Selbst in der Gegenwart zeigen sich Facetten der Ausgrenzung an der übermäßigen Präsenz von Aborigines in australischen Gefängnissen, die auf einem Rassismus im Justiz- und Polizeiapparat schließen lassen.²⁵³ Untersuchungen der australischen Regierung haben ergeben, dass Aborigines sehr oft auch wegen kleiner Delikte verhaftet werden als die übrigen Australier und ihnen damit als Vorbestrafte große Probleme in der Arbeitswelt entstehen.²⁵⁴

Als *Ausgrenzungspraxis* bezeichnete Robert Miles zum Beispiel die Prozesse, bei denen eine spezifische Gruppe (wie die Aborigines) bei der Umverteilung von Ressourcen und Dienstleistungen ungerecht behandelt wird oder in der Gesellschaftshierarchie systematisch unter- oder überrepräsentiert ist. Dabei sind es die diskriminierten Menschen und auch ein vorhandener Mangel an Rohstoffen, die erst die Voraussetzung für einen Ausgrenzungsprozess schaffen.²⁵⁵ Gerade die von Miles erwähnte Umverteilung von Ressourcen und Dienstleistungen spielte in Australien eine große Rolle. Das ursprüngliche indigene Land wurde und wird heute noch vom modernen Australien ausgebeutet und ist die Voraussetzung für den hohen anglo-australischen Lebensstandard, an dem die Aborigines nicht oder nur bedingt teilhaben. Zudem wurden Aborigines im Laufe der Zeit immer sehr schlecht im Arbeitsalltag bezahlt, Jobs wurden ihnen verwehrt und gingen einher mit Benachteiligungen bei der Bildung.²⁵⁶

All dieses belegt die Tatsache, dass ein Prozess der Ausgrenzung immer das einzugrenzende Individuum definiert. Collette Guillaumin bezeichnet diesen Apparat des Rassismus, also die Gesamtheit solcher ausgrenzenden Merkmale, als ein verschmolze-

²⁵² Vgl. Eckhard Supp: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985, 249-250.

²⁵³ Vgl. Australian Institute of Criminology. 22.07.2010. „Data on policing and arrests. Offender rates and proportion of offenders.“ <<http://www.aic.gov.au/publications/current%20series/rpp/100-120/rpp107/04.html>> (01.09.2013). Vgl. Eckhard Supp: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985, 264.

²⁵⁴ Vgl. Australian Government. Australian Law Reform Commission. „17. Aboriginal Customary Laws and the Criminal Justice System. The Statistical Background.“ <<http://www.alrc.gov.au/publications/17.%20Aboriginal%20Customary%20laws%20and%20the%20Criminal%20Justice%20System/statistical-background>> (01.09.13).

²⁵⁵ Vgl. Mark Terkessidis: *Psychologie des Rassismus*. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag GmbH 1998, 72.

²⁵⁶ Vgl. Eckhard Supp: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985, 266-267.

nes Ensemble, das sich als *synkretisch* definieren lasse.²⁵⁷ Sie wies darauf hin, dass ein ganzes Paket von unbeständigen Konnotationen eine Diskriminierung umfassen kann. Dabei gelten die physiologischen Kennzeichen als offensichtlich, aber auch soziologische Kennzeichen wie Sprachen, Gewohnheiten, Kleidung, Musik, symbolische und geistige Kennzeichen wie politische Einstellungen, Praktiken, Lebensauffassungen, kulturelle, religiöse Verhaltensweisen wie auch imaginäre Kennzeichen wie Vorstellungen von okkultur Macht können dazu gehören.²⁵⁸ Gerade die soziologischen Kennzeichen der Aborigines trugen zu einem Rassismus bei. Erschwerend kamen die Sprachschwierigkeiten hinzu, da die Europäer die indigenen Sprachen nicht verstanden und auch nicht lernten. Dadurch blieb es ihnen verwehrt, die Lebensauffassungen, kulturellen Werte und religiösen Zeremonien zu verstehen, was schließlich zu einem negativen Bild der Ureinwohner führte und zusätzlich Facetten eines schon vorhandenen importierten Rassismus schuf.²⁵⁹ Insbesondere der Anschein von indigenen Okkultismus erweckte bei den europäischen Missionaren, dass die Aborigines Teufelsanbeter wären. Selbst noch im Jahr 1934 beschrieb ein Missionar die Aborigines mit „full of superstition and cunning.“²⁶⁰

Um von *Rassismus* sprechen zu können, müssen somit einer naturgegebenen Gruppe zusätzliche in der Wertung negative biologische und kulturelle Eigenschaften zugesprochen werden.²⁶¹ Dies zeigte sich zum Beispiel in der Rede eines australischen Abgeordneten des Parlaments des Commonwealth of Australia aus dem Jahre 1902, der erklärte, dass es keinerlei wissenschaftliche Beweise gäbe, ob Aborigines zu den menschlichen Wesen gerechnet werden müssen.²⁶² Diese Aussage bestätigt, dass das menschliche Verhalten (wie in Australien) für einen *Rassismus* verantwortlich ist, für den es zwecks Durchsetzung bestimmter Eigeninteressen jeglicher Art nicht nur die Voraussetzungen, sondern auch dessen Propagierung schafft.

Eine besondere Form des Rassismus ist der *Meta-Rassismus*, der nicht unbedingt biologisch bedingt ist, sondern durch kulturelle unüberbrückbare Differenzen entsteht, wie er von E. Balibar und I. Wallerstein definiert wurde:

²⁵⁷ Vgl. C. Guillaumin: „Zur Bedeutung des Begriffs Rasse.“ In: *Rassismus und Migration in Europa*. Beiträge des Kongresses. Hamburg [u.a.]: Argument-Verlag 1992, 83.

²⁵⁸ Vgl. ebd.

²⁵⁹ Vgl. Tony Scanlon: „Evangelists: The Aborigines in Missionary Literature.“ *Westerly* 4 (1986), 61.

²⁶⁰ Vgl. ebd. 56f.

²⁶¹ Vgl. Mark Terkessidis: *Psychologie des Rassismus*. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag GmbH 1998, 75.

²⁶² Vgl. Eckhard Supp: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985, 253.

Der differentialistische Rassismus ist also, logisch betrachtet, ein Meta-Rassismus, bzw. ein Rassismus, den wir als „Rassismus zweiter Linie“ kennzeichnen können, d.h. ein Rassismus der vorgibt, aus dem Konflikt zwischen Rassismus und Antirassismus seine Lehren gezogen zu haben, und sich selbst als eine politisch eingriffsfähige Theorie der Ursachen von gesellschaftlicher Aggressivität darstellt. Wenn man den Rassismus vermeiden wolle, so müsse man den „abstrakten“ Anti-Rassismus vermeiden, d. h. dessen Verkenning der psychologischen und soziologischen Gesetze, nach denen sich menschliche Bevölkerungen bewegen:

Weiter heißt es:

Man müsse die „Toleranzschwellen“ beachten und die „natürlichen Distanzen“ einhalten, d. h. man müsse – gemäß dem Postulat, daß die Individuen jeweils ausschließlich die Erben und Träger einer einzigen Kultur sein dürfen – die kollektiven Zusammenhänge voneinander abgrenzen [...] ²⁶³

In Australien manifestierten sich diese unüberbrückbaren Differenzen durch einen schon alltäglichen und gesetzlich legitimierten Rassismus, der zwei Jahrhunderte überdauerte und dessen Spuren sich heute noch in Anglo-Australien in Vorurteilen zeigen. Der Meta-Rassismus offenbarte sich in Umfragen aus den 1970er Jahren, wonach Anglo-Australier sehr oft bekundeten, dass sie tolerant, zivilisiert und ganz und gar nicht rassistisch wären. Ging man aber ins Detail, so wurden die Aborigines von den Weißen als dreckig, langsam, alkoholisiert charakterisiert und jeglicher Kontakt sollte eher vermieden werden. Außerdem hatten alleine in ländlichen Gegenden 60% der Anglo-Australier rassistische Vorurteile. ²⁶⁴ Hier sind *Meta-Rassismus* und Rassismus sehr feinsinnig verteilt, doch kommen sie auch in Schlüsselpositionen der Macht weißer Australier vor, die nur ungern alt hergebrachte anglo-australische Privilegien schwinden sehen möchten. Auf Australien bezogen erschwert der im Alltag herrschende selbstverständliche Rassismus, der *Meta-Rassismus*, den Diskurs zwischen Aborigines und Australier bis in die heutige Zeit.

Ein besonderes Phänomen des australischen Rassismus gegenüber Aborigines ist der Prozess, der sich hinter der Kollokation der *Stolen Generation* verbirgt. Die zwangsweise Assimilationspolitik, aus der die *Stolen Generation* hervorging, wurde erstmalig in der Studie *The Lost Children* von C. Edwards und P. Read 1989 analysiert und veröffentlicht. ²⁶⁵ Doch sollte erst mit Doris Pilkingtons Roman *Follow the Rabbit*

²⁶³ Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein: *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. 2. A. Hamburg, Berlin: Argument-Verlag 1992, 30.

²⁶⁴ Vgl. Eckhard Supp: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985, 269-270.

²⁶⁵ Vgl. Coral Edwards & Peter Reads: *The Lost Children*. Moorebank: Boubleday 1989.

Proof Fence (1996) und dem Report *Bringing Them Home* (1997) die australische Öffentlichkeit landesweit über die *Stolen Generation* aufgeklärt werden. Die Verfilmung des Romans *Follow the Rabbit-Proof Fence* fügte dann den Australiern im Jahre 2002 noch eindrucksvoll bildlich vor Augen, was die frühere Assimilationspolitik in Westaustralien des Jahres 1931 angerichtet hatte.²⁶⁶

Ausgangspunkt für diese Assimilationspolitik war unter anderem, dass ab 1850 sich viele frei gelassene *convicts* und auch Siedler mit der Aborigine-Bevölkerung vermischten, aus deren Beziehungen zahlreiche so genannte Mischlingskinder hervorgingen. Jahre danach, seit etwa 1900, wurden diese Nachkommen ihren Eltern durch die Behörden weggenommen. Viele Aborigines verbrachten ihr Leben in „settlements“ oder staatlichen Waisenhäusern, isoliert von der rasch wachsenden weißen Gesellschaft. Eine solche Art von Siedlung war die im Theaterstück *Kullark* von Davis thematisierte *Moore River-Siedlung* in Westaustralien.²⁶⁷

Erst spät erfuhr die australische Öffentlichkeit in den vergangenen zwanzig Jahren, dass man die Kinder aus Verbindungen von Weißen mit indigenen Frauen wegen ihres Anteils an *weißem Blut* weggenommen hatte. Unter anderem wollte man herausfinden, ob diese Mischlinge sich aufgrund ihres Anteils an weißem Blut nicht um eine Stufe aufwerten ließen. Damit hätten sie zwar als zweitrangige, aber immerhin nützliche Mitglieder in die anglo-australische Gesellschaft integriert werden können. In der Praxis schuf das weiße Australien jedoch damit eine Kaste von Entwurzelten, die unter dem Begriff *Stolen Generation* bekannt wurde.²⁶⁸ Diese Konnotation bezieht sich formal auf die Zeit von 1900 bis in die 1970er Jahre.²⁶⁹

Man schätzt, dass in jener Zeit ca. 45.000 – 55.000 Kinder von ihren indigenen Müttern weggenommen wurden, die aus Mischehen hervorgegangen waren.²⁷⁰ Andere

²⁶⁶ Doris Pilkington: *Follow the Rabbit-Proof Fence* (Nugi Garimara), St. Lucia, Queensland, Australia: University of Queensland Press 1996. In diesem Roman verarbeitet Doris Pilkington biographisch die Erlebnisse ihrer Mutter und beider Tanten, die als Kinder über tausend Meilen in vier Wochen von der *Moore River Native Settlement* bis nach Hause in Jigalong zu Fuß zurücklegten.

²⁶⁷ Vgl. *Kullark*, xvii-xviii.

²⁶⁸ Vgl. Robert Craan: *Geheimnisvolle Kultur der Traumzeit*. München: Droemerische Verlagsanstalt Th. Knaur Nachf. 2000, 48.

²⁶⁹ Vgl. „Bringing them Home: The Stolen Generation Report.“ 11.02.1996. <http://www.artistwd.com/joyzine/australia/stolen_gen/index.php#U-PBAqOmFz0> (12.01.2014).

²⁷⁰ Vgl. „The Stolen Generations - Some Questions and Answers. [online].“ 07.02.2005 <<http://home.alphalink.com.au/~rez/Journey/qna.htm>> (29.08.2006). Vgl. Australian Human Rights Commission: *Bringing Them Home: Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from their Families*. Commonwealth of Australia 1997, o. P.

Schätzungen gehen sogar von einer Zahl von ca. 100.000 Kindern aus.²⁷¹ Wahrscheinlich liegt die Dunkelziffer noch viel höher.

Die australische Regierung erhoffte sich von dieser Politik, dass die Nachkommen dieser Kinder eines Tages nur „weiß“ sein würden. Die Kinder wurden in Heimen oder bei weißen Pflegefamilien zwangsassimiliert und ihrer Kultur völlig entfremdet. In den Heimen wurde ihnen gelehrt, dass sie von anderen Aborigines fernzubleiben hatten. Aus den Mädchen sollten später Haushaltshilfen werden, während die Jungen zu Farmern gegeben oder in anderen einfachen Berufen ausgebildet wurden.²⁷² Unter welchen dramatischen Umständen diese Zwangsassimilationen durchgeführt wurden, zeigt der folgende Bericht einer Kindeswegnahme aus dem Jahre 1935:

I was at the post office with my Mum and Auntie [and cousin]. They put us in the police [vehicle] and said they were taking us to Broome. They put the mums in there as well. But when we'd gone [about ten miles] they stopped, and threw the mothers out of the car. We jumped on our mothers' backs, crying, trying not to be left behind. But the policemen pulled us off and threw us back in the car. They pushed the mothers away and drove off, while our mothers were chasing the car, running and crying after us.²⁷³

Mittlerweile spricht man nicht nur von einer *Stolen Generation*, sondern sogar von mehreren gestohlenen Generationen. Ein betroffener Aborigine hat sich einmal geäußert, dass er sich weder schwarz noch weiß fühle. Er betrachte sich eher als grau – als identitätslos, was in der Tat für viele in Australien lebende Aborigines ein Dilemma sein dürfte.²⁷⁴ Die Betroffenen scheinen sich tatsächlich so zu fühlen, wie es eine Frau einmal schilderte, die 1940 mit drei weiteren Schwestern von ihren Eltern weggenommen wurde:

When they went to mix with white society, they found they were not accepted [because] they were Aboriginal. When they went and mixed with Aborigines,

²⁷¹ Vgl. Lydia Monin, Andrew Gallimore (Drehbuch), Eoin Mcdonagh (Editor): *Displaced: Journeys into Genocide – Land*. Episode 2, Dublin: Concordia Pulse Recording Studios 2003.

²⁷² Vgl. *The Stolen Generations - Some Questions and Answers* [online] 07.02.2005 <<http://home.ink.com.au/~rez/Journey/qna.htm>> (29.08.2006). Vgl. Australian Human Rights Commission: *Bringing Them Home: Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from their Families*. Commonwealth of Australia 1997, o. p. Vgl. Australian Human Rights Commission: *Bringing Them Home: Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from their Families*. Commonwealth of Australia 1997, o. P.

²⁷³ Teresa Healy. Current Affairs Society. 09.04.2014. „Case Study: The Stolen Generation.“ <<http://www.currentaffairssociety.com/050314-t-healey.html>> (12.08.2014).

²⁷⁴ Vgl. Lydia Monin, Andrew Gallimore (Drehbuch), Eoin Mcdonagh (Editor): *Displaced: Journeys into Genocide - Land*, Episode 2, Dublin: Concordia Pulse Recording Studios 2003.

some found they couldn't identify with them either, because they had too much white ways in them. So that they were neither black nor white.²⁷⁵

Der Bericht mit dem Titel *Bringing them Home* durch die *Human Rights and Equal Opportunity Commission* aus dem Jahre 1997 spielte eine besondere Rolle zur Thematisierung der *Stolen Generation* und einer entsprechenden Vergangenheitsbewältigung. Einen Hinweis hierzu gab die ungewöhnlich hohe Selbstmordrate der betroffenen Aborigines, die sich in australischen Gefängnissen befanden. Die Zusammenhänge mussten daher näher untersucht werden. Schließlich wurde der Bericht *Bringing Them Home* aus Erfahrungen und Berichten von Aborigines zusammengetragen, die in weißen Familien und australischen Waisenhäusern aufgewachsen waren.²⁷⁶

Kurz danach wurde erst der eindeutige Begriff *Stolen Generation* geprägt. Erschwerend kam hinzu, dass sich der damalige australische Premierminister John Howard trotz dieses erschütternden Berichtes weigerte, sich offiziell für die Assimilationspolitik der vergangenen Regierungen zu entschuldigen. Diese Haltung versetzte dem Versöhnungsprozess zwischen Aborigines und Weißen einen herben Dämpfer,²⁷⁷ obwohl sich viele australische Kirchen offiziell für ihre unrühmliche Rolle in jenen Tagen entschuldigt hatten, dass sie Hand in Hand mit den australischen Behörden in der Vergangenheit gearbeitet hatten. Schließlich wurde unter dem Premierminister Kevin Rudd am 13. Februar 2008 endlich das nachgeholt, was in den Augen vieler Australier überfällig war. Australien entschuldigte sich durch den Premierminister öffentlich bei den Aborigines für das ihnen durch Weiße zugefügte Leid.²⁷⁸

Dennoch wurde diese Geste von vielen Aborigines nur als leere Worte angesehen, weil sich an ihrer eigentlichen sozialen Misere nichts veränderte, wie der folgende in Anlehnung an die Aborigines nach der Entschuldigung zynisch formulierte Kommentar

²⁷⁵ „Bringing them home: the ‘Stolen Generation’ Report. Part 3 Consequences of Removal.“ <http://www.artistwd.com/joyzine/australia/stolen_gen/index.php> (29.08.2006). Vgl. Australian Human Rights Commission: *Bringing Them Home: Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from their Families*. Commonwealth of Australia 1997, o.P. 1948 konstatierte A.O. Neville (Commissioner of Native Affairs in Western Australia), dass er in den späten 1940er Jahren Zeuge des letzten *full-blood South West Aborigine* in seinem Distrikt geworden war, wo nur noch Aborigines lebten, die aus Verbindungen mit Weißen hervorgegangen waren. Vgl. Ronald M. Berndt: „The Aboriginal Heritage.“ In: Jack Davis: *Kullark and The Dreamers*. Sydney: Currency Press 1982, xvii.

²⁷⁶ Vgl. Australian Human Rights Commission: *Bringing Them Home: Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from their Families*. Commonwealth of Australia 1997, o.P.

²⁷⁷ Vgl. „Truth Sadder Than Fiction.“ *Time*. 10.07.2000.

²⁷⁸ Vgl. Mike Steketee: „See, That wasn't So Hard Now, was it?“ *The Australian*. 14.02.08.

Vgl. Michelle Grattan: „Rudd's Dramatic First Step Moves Australia Forward.“ In: *The Age*. 14.02.08.

des australischen Politikers Tuckey zeigte: „I'm there to say hallelujah. Tomorrow there will be no petrol sniffing. Tomorrow little girls can sleep in their beds without any concern. It's all fixed.“²⁷⁹ Spätestens seit der Aussage des Premierministers Kevin Rudd muss aber abgewartet werden, wie eine moderate auf Verständnis und gegenseitige Toleranz basierende nationale Politik diese Erblast sowie das Problem einer Eingliederung der Aborigines in die australische Gesellschaft bewältigen wird.

Schon nach Veröffentlichung des Reports *Bringing them Home* über die *Stolen Generation* hatten allein im australischen Bundesstaat New South Wales 1.500 Betroffene Hilfe zwecks Familiennachforschung bei eigens für dieses Problem eingerichtete offizielle Stellen aufgesucht, wie dies auch in anderen australischen Bundesstaaten geschehen war. Da sich jedoch viele Betroffene der *Stolen Generation* von der australischen Regierung im Stich gelassen fühlten, versuchten einige von ihnen, den Gerichtsweg zu beschreiten. Seit dem 13. Februar 2008, den Tag der Entschuldigung Australiens an die Aborigines, beabsichtigen immer mehr Aborigines gegen die australische Regierung zu klagen.²⁸⁰

In einem Fall wurde die australische Regierung zum Beispiel auf über zehn Millionen Australische Dollar Schadensersatz verklagt. Doch das Urteil ging zu Ungunsten der beiden Kläger aus, da die beiden Betroffenen nicht beweisen konnten, dass sie unter den damaligen Gesetzen ihren Eltern tatsächlich zu Unrecht weggenommen worden waren. Damit wurde mehr als deutlich, dass das australische Rechtssystem ebenfalls nicht in der Lage ist, das Problem der *Stolen Generation* zu lösen. In den letzten Jahren gab es in Australien allerdings zunehmend von den Aborigines, Aktivisten und Politikern initiierte Gedenktage, wie zum Beispiel den seit dem 26. Mai 1988 regelmäßig zelebrierten *Sorry Day*, der an dieses dunkle Kapitel in der australischen Geschichte erinnert.²⁸¹

²⁷⁹ Michelle Grattan: „Rudd's Dramatic First Step Moves Australia Forward.“ In: *The Age*. 14.02.08.

²⁸⁰ Vgl. Dewi Cooke & Reko Rennie: „Claim Could Empower Indigenous Class Action.“ In: *The Age*. 16.02.08.

²⁸¹ Vgl. „The Stolen Generations – Some Questions and Answers [online].“ 07.02.2005 <<http://home.alphalink.com.au/~rez/Journey/qna.htm>> (29.08.2006). In dem so genannten *Sorry Day* gingen alleine in Sydney im Jahre 2000 über 250.000 Menschen auf die Straße, um für eine offizielle Entschuldigung gegenüber den Aborigines einzutreten. Vgl. J. Olaf Kleist: „Die australischen *History Wars* und was dazu gehört: Grenzen historischer Anerkennung und Versöhnung“. *Peripherie* 28 (2008), 165. Eine Entschuldigung wurde schließlich vom australischen Premierminister Kevin Rudd 2008 öffentlich vorgetragen. Vgl. Mike Stekete: „See, that wasn't so hard now, was it?“ *The Australian*. 14.02.08. Vgl. Michelle Grattan: „Rudd's dramatic first step moves Australia forward.“ *The Age*. 14.02.08. Vgl. Patrick Dodson: „The Courage to apologise and to forgive.“ In: *The Age*. 14.02.08.

Der Prozess der Aufklärung über diese verlorene Generation ist nicht nur eine Frage der Anklage und der Wiedergutmachung, sondern er reflektiert auch, was im Rahmen der *Australian Silence* so lange verschwiegen wurde. Dieses ist eine weitere Facette, die unter den Aborigines zu einem Widerstand gegen das Unrechtssystem Anglo-Australiens aufruft, wodurch sich allerdings die Kluft zwischen indigener und anglo-australischer Gesellschaft nur noch mehr vergrößern könnte.

Betrachtet man rückblickend die Geschichte Australiens, so war die jeweilige Politik gegenüber den Aborigines bis ins späte 20. Jahrhundert rassistisch ausgerichtet. Nach E. Supp ist der Rassismus ein wichtiger Bestandteil des anglo-australischen Nationalismus, der tief verwurzelt in der Gesellschaft durch alle Schichten geht. Anglo-Australier brauchen ihn, um ihre historisch-kulturell begründete defizitäre Identität zu stärken.²⁸²

Es hatte sich im Laufe der Zeit eine Identität einer rein weißen Nation auf die Ab-erkennung der Identität und eine Rechtlosigkeit der Aborigines in dem *Commonwealth of Australia* aufgebaut.²⁸³ Diese Benachteiligung der Aborigines im Gewand eines Rassismus manifestiert sich auch in der Politik, dass sie zwar einige wenige Rechte hatten, aber keine Stimme bei späteren demokratischen Prozessen besaßen. Erst nach vielen Jahren des Protests von Aborigines und Bürgergruppen, die unter anderem für Landrechte der Aborigines eintraten, erhielten diese mit dem Erhalt der Staatsbürgerschaft 1949 eine rechtliche Gleichstellung mit den Anglo-Australiern.²⁸⁴ Danach erfolgte schrittweise die Gewährung von weiteren Rechten, welche die Weißen seit langem besaßen. Ab 1959 hatten die Aborigines Anrecht auf Sozialhilfe, in den 1960er Jahren erhielten sie endlich das Wahlrecht auf der staatlichen Ebene, was jedoch nur auf Druck des Auslands geschah.²⁸⁵ Sie wurden von den allgemeinen Bürgerrechten des Commonwealth bis 1949 ausgeschlossen. Diese wurden ihnen 1962 zugesprochen.²⁸⁶ Mit dem Jahre 1967 wurde in einem Referendum das Bürgerrecht für Aborigines durchgesetzt, bei der über 90% der Australier für eine Verfassungsänderung stimmten. Allerdings wurde die *White Australia Policy* mit ihrer Rassendiskriminierung erst formal in

²⁸² Vgl. Eckhard Supp: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985, 269.

²⁸³ Vgl. J. Olaf Kleist: „Die australischen *History Wars* und was dazu gehört: Grenzen historischer Anerkennung und Versöhnung.“ *Peripherie* 28 (2008), 154-155.

²⁸⁴ Vgl. ebd., 155.

²⁸⁵ Vgl. John Chesterman & Brian Galligan: *Citizens Without Rights: Aborigines and Australian Citizenship*. Cambridge & Melbourne: Cambridge University Press 1997, 156ff.

²⁸⁶ Vgl. Paul Havemann: „Denial, Modernity and Exclusion: Indigenous Placelessness.“ *Australia Macquarie Law Journal* 5 (2005), 62ff.

den 1970er Jahren abgeschafft, was sich insbesondere in der Verabschiedung des *Racial Discrimination Act* von 1975 widerspiegelte.²⁸⁷ Legal waren die Aborigines nun mit weißen Australiern gleichgestellt, aber im alltäglichen Leben wurden sie nach wie vor diskriminiert.

Trotz einer gesetzlichen Gleichstellung auf dem Papier erfahren die Aborigines aber bis zum heutigen Tage noch keine gleiche rechtliche Behandlung. Bestes Beispiel hierfür waren und sind die zahlenmäßig übermäßigen Verhaftungen von Aborigines sowie deren jahrelangen, bisher weitgehend vergeblichen Kämpfe um die Anerkennung ihrer Land- und Grundrechte.

Natürlich hat sich das Gesicht Australiens im 21. Jahrhundert stark verändert, da es mittlerweile Einwanderungswellen aus Asien (China, Japan) gegeben hat, die nach wie vor anhalten. Allerdings ist die Politik des heutigen multikulturellen Australiens immer noch stark anglo-australisch geprägt, und es ist gerade das Verhältnis zu den Aborigines, das aufgrund negativer historischer Ereignisse immer wieder zu politischen Spannungen führt. Beantwortet man abschließend die Frage, ob es einen Rassismus in Australien gab oder noch gibt, so muss diese eindeutig bejaht werden. Doch ist der Rassismus in Australien sehr speziell, da er meistens versteckt angewendet wird und sich viele Australier sehr oft nicht bewusst sind, dass sie rassistische Verhaltensweisen besitzen.

²⁸⁷ Vgl. J. Olaf Kleist: „Die australischen *History Wars* und was dazu gehört: Grenzen historischer Anerkennung und Versöhnung.“ *Peripherie* 28 (2008), 155.

2. Mudrooroo: Doctor Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World- Indigene versus anglo-australische Geschichte

Mudrooroos erstmals im Jahr 1983 veröffentlichter Roman *Doctor Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World* ist im 19. Jahrhundert im heutigen Tasmanien und auf dem australischen Festland (Victoria-Südaustralien) anzusiedeln.²⁸⁸ Das Textkorpus umfasst einen relativ großen Zeitraum, der Roman unterscheidet sich durch seine Erinnerungspraxis oder Gegenerinnerung und wirkt damit gegen das anglo-australische Geschichtsbewußtsein. Der Autor hat durch die indigene Perspektive im Sinne der Peripherie den Aborigines eine Stimme gegeben. Er thematisiert insbesondere die grundverschiedenen Gegensätze zwischen Kolonialmacht und Ureinwohnern über Landbesitz und -recht und deren sozio-kulturellen Verflechtungen.

Mudrooroo verarbeitet diese kulturellen Gegensätze und versteht seinen Text als Gedächtnisarbeit. Dabei vertritt er die These, dass schon durch eine umfangreiche Zerstörung der indigenen Kultur, die starke Veränderung der indigenen Identität und den Verlust des Landes die Grundlage für eine spätere Marginalisierung der Aborigines geschaffen wurde.

Durch seine Betrachtung der Geschichte aus der Perspektive der Aborigines läßt der Autor die Geschichte des Siegers in einem ganz anderen Licht erscheinen. Die Besiedlung Australiens war nicht einfach eine Besiedlung, die sich ohne Probleme vollzog, sondern sie wurde von Gräueltaten und Ungerechtigkeiten begleitet, welche die australische Historiographie lange Zeit verschwiegen hatte.

²⁸⁸ Dieser Roman thematisiert die unrühmliche Geschichte Australiens in Tasmanien Anfang des 19. Jahrhunderts. In jener Zeit wurde Tasmanien noch Van Diemens Land genannt, wurden die Aborigines dort regelrecht gejagt, da sich bei ihnen ein Widerstand gegen die weißen Eindringlinge formiert hatte. 1828 hatte der Gouverneur von Hobart das Kriegsrecht verhängt, für jeden erwachsenen Aborigine fünf und für jedes Aborigine Kind, tot oder lebendig, zwei Pfund Sterling als Belohnung ausgesetzt. 1830 zogen daraufhin 3000 Soldaten und Freiwillige über die gesamte Insel. Das Ergebnis war, dass im Jahre 1835 von ehemals 3.000 bis 7.000 tasmanischen Aborigines nur noch 50 überlebt hatten, die in einem Reservat untergebracht waren. Vgl. Eckhard Supp: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985, 224. In der modernen Geschichte war Tasmanien zum Ort des ersten Genozids geworden. Der Historiker Henry Reynolds bezeichnete das damalige Tasmanien als ein großes offenes Gefängnis mit zehntausenden *Convicts*. Für ihn waren es die signifikanten Umstände, die förmlich einen Genozid provozieren mussten. Vgl. Henry Reynolds: „Genocide in Tasmania.“ In: A. Dirk Moses: *Genocide and Settler Colony: Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History*. New York, Oxford: Baergbahn Books 2005, 127. Vier Jahre nach Mudrooroos Veröffentlichung von *Dr. Wooreddy* schrieb 1987 der Australier Robert Hughes in seinem Geschichtswerk *The Fatal Shore: a History of the Transportation of Convicts to Australia, 1787-1868*, sehr offen und direkt, dass Tasmanien der „only true genocide in English colonial history“ war. Vgl. ebd., 120. Raphael Lemkin nannte dagegen Tasmanien als einen der klarsten Fälle von Genozid. Vgl. Henry Reynolds: Genocide in Tasmania. In: A. Dirk Moses: *Genocide and Settler Colony: Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History*. New York, Oxford: Baergbahn Books 2005, 128.

Mudrooroo betont mehrmals im Roman die Verbundenheit der Aborigines mit ihrem Land und betrachtet die Schäden, die das System einer Siedlerkolonie seinen Ureinwohnern zufügte. Zu den Schäden gehört auch der Verlust der kulturellen Identität, die Bekehrung zum Christentum und Zivilisation nach westlichem Vorbild, das eurozentrische Auftreten der Kolonialmacht, aber auch gegenwartsbezogen die Existenz einer pan-aboriginalen Bewegung mit einer gemeinsamen *lingua franca* (Aboriginal English) als Gegenpol zum heutigen weißen Anglo-Australien. Der Autor vertritt in seinem Roman die Ansicht, dass die Geschichte der Aborigines eine vollkommen andere gewesen sei, dass ihnen das Land gestohlen wurde und vor allen Dingen ihr *kulturelles Gedächtnis* zerstört wurde. Der kultivierte Siedlermythos der Weißen ist nach seiner Ansicht mit dem Blut der Ureinwohner befleckt und deshalb bedürfe die anglo-australische Historiographie einer Korrektur.

Bei *Dr. Wooreddy* handelt es sich um einen historischen Roman, der revisionistische Tendenzen aufweist, da er die einseitig geprägte Geschichtsschreibung Australiens in Frage stellt. Zudem konzentriert sich der Roman fiktiv auf eine nachträgliche historiographische Rekonstruktion und eine dominante Gegenwartsorientiertheit in Bezug auf die Erinnerung und Bedeutung des *kulturellen Gedächtnisses* der Aborigines, durch das diese ihr Selbstbildnis stabilisieren und gleichzeitig modellieren können.

Der Roman wird von zwei Protagonisten beherrscht, welche die Aporie der Aborigines und der Kolonialmacht nicht besser darstellen könnten: der Aborigine Wooreddy und Augustus Robinson, als Vertreter der englischen Krone.²⁸⁹ Die nahtlose Erzählung ist von einer alternierenden auktorialen und personalen Erzählform geprägt, wobei die inneren Monologe der von starken Gegensätzen geprägten beiden übergeordneten Figuren (Wooreddy und Robinson) und weiteren indigenen Figuren (Trugernanna, Ummarah, Walyer) die Denkweise der alten Aborigine-Kultur und der Kolonialmacht im damaligen Tasmanien wiedergeben. Mudrooroo hat seinen Roman einen multiperspektivischen Charakter gegeben, der aufgrund seiner vornehmlich auktorialen und personalen Erzählweise die unterschiedlichen Weltbilder der beiden Kontrahenten widerspiegelt.

²⁸⁹ Die Tagebücher des „Protector of Aborigines“, Georges Augustus Robinson, lieferten eine der Hauptquellen zu der damaligen Zeit in Tasmanien, die Mudrooroo in *Dr. Wooreddy* verarbeitet hat. Vgl. Bill Perret: „The Novels of Mudrooroo.“ *Critical Survey* 6 / 1 (1994), 105-111, hier: 109. B. Perret betrachtet die Romane Mudrooroos unter der Berücksichtigung, dass Mudrooroo (wie viele andere Aborigine-Autoren) keine andere Wahl hatte als in Englisch, der Sprache des Kolonialisators, zu schreiben. Die Aborigine-Autoren können nur auf diese Art ihre eigene Perspektive über die negativen (post-) kolonialen Erfahrungen einer europäischen Leserschaft vermitteln.

Das stereotypische anglo-australische Geschichtsbild wird im Roman aus einer für den westlichen Leser fremden indigenen Perspektive fast spiegelverkehrt geschildert und wirkt auf den aufgeklärten eurozentrischen Leser erschreckend, insbesondere wie das Bild der Europäer dargestellt wird. Viele der Charaktere erlauben einen psychologischen Einblick in das Seelenleben und lassen auf diese Weise nachvollziehen wie negativ die Kolonialmacht die indigene Kultur beeinflusst. Der polyperspektivische Roman beginnt mit der für eurozentrische Verhältnisse schwer fassbaren Mythologie,²⁹⁰ geht über zu den umwälzenden Veränderungen durch die Ankunft der so genannten *nums* – Geister, wie die plötzlich eintreffenden Weißen von den Aborigines zuerst genannt wurden.²⁹¹ Er endet schließlich nach Phasen vergeblicher Assimilationsbemühungen seitens der Weißen und Versuchen der Akkulturation der Aborigines mit dem Tod des letzten reinblütigen männlichen Tasmaniers Wooreddy.

Eine Schlüsselposition hat die übergeordnete Figur Wooreddy inne, durch dessen Innenleben und Augen der Leser vornehmlich die Veränderungen, die tiefsten Ängste und Fragen des Daseins seines Volkes sieht. Dabei beginnt der vielschichtige Protagonist Wooreddy den Roman als Kind, kurze Zeit danach als ein zu initiiender Jugendlicher, später Krieger, weiser Mann und Weggefährte Robinsons, um letztendlich alt, akkulturiert und desillusioniert in der Fremde zu sterben. Wooreddys Suche nach der geborgenen Stammeskollektivität, das alte traditionelle *zu Hause*, das es in seiner ursprünglichen Form nie mehr geben wird, entwickelt sich im Roman zu einer Odyssee, die ihn durch die Insel Tasmanien und auf das australische Festland, aber nie mehr wieder zurück zu seinem ursprünglichen präkolonialen Stammesgebiet führt.

Während der Leser Wooreddys Einzelschicksal durch den Roman verfolgt, kann er gleichzeitig das Kollektivschicksal der in den Konflikt involvierten tasmanischen

²⁹⁰ Ernst Cassirer beschrieb die Natur des Mythos einmal als *scheinbar* schieres Chaos, als etwas ohne Sinn und Verstand auf den ersten Blick, aber in Wirklichkeit widersetzt sich seine Logik den Grundschemata unseres westlichen Denkens, die nicht *kommensurabel* mit unserer Auffassung von empirischer/wissenschaftlicher Wahrheit ist. Diese Feststellung charakterisiert die Aborigine-Mythologien, die nicht in die Denkweise und Logik der Europäer in Tasmanien passte. Vgl. Ernst Cassirer: *Versuch über den Menschen*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2007, 116, 118.

²⁹¹ Tatsächlich herrschte in vielen Teilen Australiens der Glaube vor, dass es für die Toten einen Zwischenaufenthaltort zwischen der Erde und der Himmelswelt gab. Als Beispiel wird der Ahne Ngurunderi genannt, der in der Nähe der Känguru-Insel vor der südaustralischen Küste ins Meer gestiegen sei. Dies war der Weg der Seelen der Toten, die zunächst auf die Insel gingen, um dann gereinigt ihre Reise fortzuführen. Bei den Nyoongahs in Westaustralien wurde (und wird heute noch) Rottneest Island als Insel der Toten angesehen, so dass selbst in der heutigen Zeit sich viele Aborigines weigern, diese Insel zu betreten. Als die Europäer erstmals nach Australien kamen, hielt man sie deshalb für die toten Ahnen, weil sie die Farbe toter Körper hatten und auch vom Meer herkamen. Deshalb der Ausdruck „Geister“, die Mudrooroo in seinem Roman mit „nums“ und „ghosts“ umschreibt. Vgl. Mudrooroo: *Die Welt der Aborigines*. München: Wilhelm Goldmann Verlag 1996, 98.

Stämme parallel verfolgen. In beiden schicksalhaften Fällen findet im Roman eine rapide Dekonstruktion der indigenen Identität statt. Das Wechselspiel von individueller und kollektiver Identität innerhalb der tasmanischen Kultur ist mit dem Ende des Romans so zerstört, dass an ein Weiterbestehen des *kulturellen Gedächtnisses* nicht mehr zu denken ist. Tatsächlich wurde die Kultur der tasmanischen Aborigines und sie selbst vollständig vernichtet.²⁹² Mudrooro unterstreicht aber auch stellvertretend für viele andere Regionen Australiens, dass das System der Siedlerkolonie ihre Ureinwohner und ihre Kultur ausgelöscht hat, in abgelegenen Gebieten die Ureinwohner und ihre Kultur sich durch die Zeit retten konnten. An ihrer Stelle hat sich etwas nicht genau Definierbares entwickelt, wobei die ehemaligen kulturellen Stammesgebiete sich zu instabilen neuartigen kulturellen Räumen transformiert haben.

2.1. Land und Identität

Land und Raum spielen in Mudrooroos Roman aus dem Jahre 1983 eine große Rolle. In den 1980er Jahren verlangte ein Aborigine namens Mabo die Rückgabe des gestohlenen Stammeslandes seiner Vorfahren und zog vor ein australisches Gericht.²⁹³

²⁹² Der Australier Robert Hughes betrachtete Tasmanien als „only true genocide in English colonial history“. Allerdings wurden durch Bernard Bailyn auch Vergleiche zwischen Tasmaniens schrecklicher Kolonialisierung und den kolonialen Anfängen der heutigen USA gemacht, als die Engländer in den ersten Jahrzehnten auf die Indianer trafen und diese grausam bekämpften. Vgl. Robert Hughes: *The Fatal Shore: a History of the Transportation of Convicts to Australia, 1787-1868*. London: Guild Publishing 1987, 120. Vgl. Bernard Bailyn: „An American Tragedy.“ *New York Review of Books* (1995).

²⁹³ Die moderne „Land Rights“ Bewegung machte mit dem Aborigine Mabo den Anfang, der 1982 Queensland verklagte. Vgl. Frank Brennan: *One Land, One Nation: Towards Mabo 2001*. St. Lucia, Queensland: University of Queensland Press 1995, 11. Schließlich stellte im Jahr 1992 ein hohes australisches Gericht in dem *Mabo-Urteil* fest, das Australien zur Ankunft der Weißen kein „terra nullius“ war. Eine der Begründungen war, dass die verbliebene kulturelle Identität der Aborigines dadurch gewahrt werden müsste, indem die Aborigines ein Anrecht auf das Land hätten, mit dem sie über einen längeren Zeitraum spirituell verbunden gewesen waren (Stan Pelczynski, 1993). Sehr wichtig waren der spirituelle Bezug zum Stammesland und die Fähigkeit, ein geographisches *Dreaming* zu besitzen, bei dem das kulturelle Verhältnis zum Land auch in der Gegenwart gepflegt wird. Vgl. J. Olaf Kleist: „Die australischen *History Wars* und was dazu gehört: Grenzen historischer Anerkennung und Versöhnung“. *Peripherie* 28 (2008), 160. Das Mabo-Urteil wäre auch auf alle anderen Landstriche Australiens anwendbar gewesen, auf denen sich indigene Stämme befunden hatten. In den 1990er Jahren variierte jedoch die Anerkennung der Landrechte wieder. Die australische Rechtsexpertin Rosemary Hunter sprach in diesem Zusammenhang von einer Korrektur der legalen Geschichte und der Wahrung der Kolonialgeschichte im Gesetz. Vgl. Bain Attwood: *In the Age of Mabo: History, Aborigines and Australia*. St. Leonards: Allen Unwin 1996, 16. Ansässige Aborigines mussten einen Nachweis erbringen, dass ihr ehemaliges Land topographisch bedeutsam war und vor allen Dingen immer noch im Rahmen ihrer alten Tradition benutzt würde. Dadurch wurde ein Prozess ausgelöst, durch den sich indigene und weiße Historiker Hand in Hand für die indigene Mythologie zu interessieren begannen, um von hier aus die Geschichte der Aborigines zu rekonstruieren und für anstehende Gerichtsverfahren verwendbar zu machen. Vgl. J. Olaf Kleist: „Die australischen *History Wars* und was dazu gehört: Grenzen historischer Anerkennung und Versöhnung“. *Peripherie* 28 (2008), 165. Das Mabo-Urteil war eine Revolution in der australischen Rechtsprechung, denn dadurch wurde das Bestehen von Ansprüchen auf Landrechte der Aborigines anerkannt (Janice Gray, 2002). Mit der Rechtsprechung gegen das *terra nullius* zog Australien im Verhältnis Landrecht und Ureinwohner nach längerer Zeit mit Ländern wie die USA, Kanada und Neuseeland gleich (Stan Pelczynski,

Nicht zufällig hat Mudrooroo die Landthematik an vielen Stellen in *Wooreddy* aufgenommen. Damit will er auf die Bewegung der *Land Rights* und die besondere tiefere Bedeutung des Landes für die Aborigines hinweisen, die bis in die 1960er Jahre noch völlig undurchsichtig für Europäer und die meisten Anglo-Australiern waren.²⁹⁴ Auf die fatalen Veränderungen im Leben der Aborigines in *Wooreddy* wird viele Male Bezug genommen. Durch die offene Romanstruktur werden an mehreren Stellen Brüche zwischen Menschen und dem Land erwähnt, das neben einem mythologischen auch einen vermenschlichten Charakter besitzt:

The tie between man and earth had been broken and he never wanted to return.²⁹⁵

The unity between man and land had been severed by the agents of Ria Warrawah.²⁹⁶

[...] the link between man and land had been broken for ever.²⁹⁷

Dieser vermenschlichte Charakter wurde das erste Mal durch die Anthropologen C. H. und R. M. Berndt in ihrem Buch *The World of the First Australians: Aboriginal Traditional Life: Past and Present* beschrieben: „Their social world was expanded to include the natural world. Conversely, their natural world was humanized, and this was true for the land as such.“²⁹⁸ Diese besondere Art der Interaktion zwischen einem lebendigen Land und dem Menschen erklärt den schnellen Kulturverfall in *Dr. Wooreddy*, zumal das Land im höchsten Maße semantisiert war und ein komplexes Wertesystem darstellte. Die „agents of Ria Warrawah“ ist das Böse, das seine Agenten, also die Weißen dazu befähigt, das spirituelle Land zu vereinnahmen. Bei einer von Wooreddys Visionen ist sogar vom Land die Rede, das in kleine Fragmente zerfällt.²⁹⁹ Am Ende des Romans

1993). Weitere Prozesse folgten in den 1990er Jahren, als das höchste Gericht Australiens 1996 im Urteil Wik gegen Queensland das Mabo-Urteil abschwächte, indem es vom Prinzip her Gemeinsamkeiten zwischen indigenen und nicht-indigenen Ansprüchen feststellte. Vgl. Bain Attwood: *In the Age of Mabo: History, Aborigines and Australia*. St. Leonards: Allen Unwin 1996, 110ff. Zwei Jahre später verabschiedete das australische Parlament sogar ein Urteil zu Ungunsten der Aborigines, indem es landwirtschaftlichen Nutzungen eine Priorität gegenüber den Landrechten der Aborigines zugestand. Vgl. J. Olaf Kleist: „Die australischen *History Wars* und was dazu gehört: Grenzen historischer Anerkennung und Versöhnung“. *Peripherie* 28 (2008), 166.

²⁹⁴ Der Begriff der *Land Rights* ist der Anspruch der Aborigines, ihr ehemaliges Stammesland wieder als Eigentümer zurück zu bekommen. Vgl. Henry Reynolds: *Aboriginal Land Rights in Colonial Australia*. Occasional Lecture Series. Nr. 1 Canberra: National Library 1988.

²⁹⁵ *Dr. Wooreddy*, 35.

²⁹⁶ Ebd., 49.

²⁹⁷ Ebd., 56.

²⁹⁸ Vgl. C. H. und R. M. Berndt: *The World of the First Australians: Aboriginal Traditional Life: Past and Present*. 5. A. Canberra: Aboriginal Studies Press 1988, 137.

²⁹⁹ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 4.

scheint Wooreddy an seine einstige Vision zu denken, die den Untergang des Landes und den verschiedenen Aborigine Kulturen in Tasmanien andeutete.

Durch Wooreddys innere Monologe erfährt man am Romanende von der fast vollständigen Zerstörung des tasmanischen Kulturraumes, der sich, metaphorisch gesprochen, genauso wie er selbst in seine Einzelteile zerlegt hat. Mit „watching the land beginning to fragment“³⁰⁰ bezieht sich Mudrooroo nicht alleine auf den Verlust der indigenen Insel Tasmanien, sondern auch auf das ganze ehemalige *Aboriginal Australia*. Mudrooroo selbst bezeichnet die im ersten Kapitel beschriebenen Oppositionen von Land – „Great Ancestor“ für das Gute, und das Meer – „Ria Warrawah“ für das Böse. Dabei sind die Weißen ein Teil des Bösen, zumal sie auch noch vom Meer kommen und die Aborigines ein Teil im System des Guten.³⁰¹ Mit der schrittweisen Vereinnahmung des tasmanischen Landes durch die englische Kultur mit dem sehr spezifischen Charakter der Sträflingskolonie verwandelt sich das Land immer mehr in einen unheimlichen Ort.

Durch die sich daraus ergebene Änderung der Wertesysteme hat natürlich auch das indigene *zu Hause* aufgehört zu existieren und eine Art „unhomeliness“³⁰² Eingang in Tasmanien gefunden. Das ehemalige *zu Hause* existiert nicht mehr, das ehemals Vertraute des Landes hat sich in ein erschreckendes, fast schon totes Etwas verwandelt. Mudrooroo umschreibt diesen von den Aborigines erlebten Vorgang mit „his country was dead“,³⁰³ „The land lay in ruins“³⁰⁴ und „he was alienated from his land and the world.“³⁰⁵

Für den Verlust des indigenen Wissens steht insbesondere die Figur des älteren Aborigine Mangana, der nicht mehr sein wichtiges indigenes Wissen weitergibt und somit die jüngeren Aborigines auch keinen Bezug, keine Stammesidentität mehr zum Stammesland (totemic landscapes) entwickeln können. Dies wird durch die Einzäunung des Landes durch Farmer reflektiert,³⁰⁶ das damit auch zum Gefangenen der Weißen geworden ist und in den Vorstellungen der Aborigines ein völlig unbegreifbares neues Konzept darstellt, da man ihrer Meinung nach Land nicht besitzen könne. Mudrooroo

³⁰⁰ Dr. Wooreddy, 204.

³⁰¹ Vgl. Mudrooroo: *Writing from the Fringe*. Melbourne: Hyland House Publishing Pty. Limited 1990, 171.

³⁰² Vgl. H. Bhabha: *The Location of Culture*. London: Routledge 1994, 9ff.

³⁰³ Dr. Wooreddy, 110.

³⁰⁴ Ebd., 157.

³⁰⁵ Ebd., 83.

³⁰⁶ Vgl. ebd., 110.

beschreibt mit der Einzäunung des Landes, wie die Räume für die Aborigines immer kleiner werden und am Romanende kein Raum mehr für sie vorhanden ist.

In *Dr. Wooreddy* bezieht sich Mudrooroo auch auf moderne Phänomene wie die zeitgenössische Ausbeutung des Landes. So ist die Rede von seltsamen Tieren und Pflanzen,³⁰⁷ von neuen fremden Tieren, die die alten heimischen Tiere ersetzt haben³⁰⁸ und somit die traditionellen Jagdgründe des Landes vernichtet haben. Die Weißen haben ihren geisterhaften und bösen Charakter auf das Land übertragen. Abschließend übermittelt Mudrooroo mit düsteren Worten eine Richtungsweise für die Aborigines:

The yellow setting sun broke through the black clouds to streak rays of light upon the beach. I coloured the sea red. Then *Laway Larna*, the evening star, appeared in the sky as the sun sank below the horizon. Suddenly a spark of light shot up from the beach and flashed through the dark sky towards the evening star. As it did so, the clouds closed again and the world vanished.³⁰⁹

Mit der letzten Bemerkung „the world vanished“ ist die Welt der Aborigines mit dem letzten männlichen reinblütigen Tasmanier für immer von der Landkarte der Insel verschwunden.

Der Literaturkritiker Adam Shoemaker bezeichnete die Aufzählung der Farben in „yellow setting“, „black clouds“, „red sea“ als Symbol der inoffiziellen Aborigine Fahne, die für den *Pan-Aboriginalismus* steht,³¹⁰ der auf der Suche nach einen neuen festen Platz in Australien ist, und der das durch die Kolonialisierung entstandene Fremde im Lande wieder in etwas Heimisches und Vertrautes verwandeln soll.³¹¹ Eine Flagge repräsentiert normalerweise ein Land, ein Territorium, irgendetwas mit einem Bezug zu einem Land und Identifikation mit ihm. Die Flagge steht für die Fortführung des indigenen Kampfes um die Landrückgabe (Land Rights), denn ohne ein Land mit einer eigenen Geschichte besitzt der *Pan-Aboriginalismus* letztlich keine kulturstiftende Kraft.

2.2. Gegensätze – Wooreddy und Robinson

Mit Wooreddy hat Mudrooroo eine übergeordnete Figur erschaffen, die mit den Augen der Aborigines die Geschichte aus ihrer Innenperspektive betrachtet. Neben dem aukto-

³⁰⁷ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 97.

³⁰⁸ Vgl. ebd., 104.

³⁰⁹ Ebd., 207.

³¹⁰ Vgl. Adam Shoemaker: *Mudrooroo*. Sydney: Angus & Robertson, 1993, 71.

³¹¹ Vgl. ebd., 58. Das Romanende lässt allerdings mehrere Interpretationen zu. MacGregor interpretierte zum Beispiel das Ende von *Dr. Wooreddy* mit der Substitution der Aborigine-Gesellschaft durch eine neue sehr heterogene Gesellschaft, die in der Vielfalt akzeptiert wird. Vgl. Justin MacGregor: „A Margin's History: Mudrooroo Narogin's Dr. Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World.“ In: *Antipodes* 6 / 2 (1992), 113-118, hier: 118.

rialen Erzähler fungiert Wooreddy als eine Reflektorfigur, durch die der Leser mittels seiner inneren Monologe und Schilderung seiner Beobachtungen die Abläufe und das Seelenleben von Aborigines geschildert bekommt. Durch Wooreddy informiert Mudrooroo den Leser aus einer ethnozentrischen Sicht und damit der anglo-australischen Geschichtsschreibung entgegengesetzt über die englische Besiedlung Tasmaniens. Er fungiert als ein besonderer Betrachter, durch die Mudrooroo fiktional die vielen Eindrücke der Aborigines von den Weißen in einer Person konzentriert hat, um so dem Leser die Gedankengänge und die Empfindungen der Ureinwohner während der Kolonialisierung in der damaligen Zeit wiedergeben zu können.

Durch die Augen seines Protagonisten zeigt der Autor eine rapide Enttraditionalisierung der indigenen Gesellschaften und deren Ängste angesichts des Kulturverlusts auf, aber auch eine Veränderung von einer denkenden indigenen zyklischen in eine lineare westlich geprägte Gesellschaft, die zu sozialen Verwerfungen führen. Reine Kulturen erscheinen plötzlich als sinnlos, dies zeigen die Kommentare des auktorialen Erzählers und der Generationenkonflikt der Aborigines, deren Traditionen nicht mehr weitergegeben werden.

Wooreddy zeichnet sich am Anfang des Romans durch seine Gabe aus, in die Zukunft sehen zu können³¹² und so das Ende seiner Kultur nicht unvorbereitet erlebt. Er wird durch die Älteren seines Stammes initiiert³¹³ und sammelt verstärkt Wissen von Älteren anderer Stämme,³¹⁴ so dass Mudrooroo ihm den Titel „Dr.“ gegeben hat. Wooreddy besitzt also beim Beginn der Invasion ein enormes spirituelles Wissen, das mit einer hellseherischen Gabe verbunden ist. Man kann ihn daher als eine Art von *Medizinmann* oder *weisen Mann* bezeichnen, der ein sehr mächtiger Mann eines Stammes ist.³¹⁵

Mudrooroo hat neben den anderen indigenen Figuren mit Wooreddy eine charismatische Figur geschaffen. Der „Dr.“ signalisiert einen höheren Bildungsgrad bei der

³¹² Vgl. *Dr. Wooreddy*, 4.

³¹³ Vgl. ebd. 5.

³¹⁴ Vgl. ebd. 14.

³¹⁵ Der Anthropologe A. P. Elkin beschrieb ausführlich die Fähigkeiten dieser Medizinmänner. Vgl. Adolphus Peter Elkin: *Aboriginal Men of High Degree*. St. Lucia, Queensland: University of Queensland Press Australia 1994. Vgl. Adam Shoemaker: *Mudrooroo: A Critical Study*. Sydney: Angus & Robertson 1993, 50-51. Wesentliche Forschungsarbeiten bietet der Literaturwissenschaftler Adam Shoemaker an. In *Mudrooroo: A Critical Study* untersucht Shoemaker verschiedene Werke des Autors und in mehreren Aufsätzen diskutiert Shoemaker die umstrittene Identität Mudrooroos im Zusammenhang mit seinen Arbeiten.

Figur Wooreddy, um ihn von den Invasoren abzuheben,³¹⁶ die sich aus einer Armee von mordenden Soldaten, Siedlern und „Convicts“ sowie Missionaren zusammensetzt, welche insgesamt von den Aborigines als „nums“ und „ghosts“ bezeichnet werden.

Es wird eine düstere Zukunft in Aussicht gestellt, die Wooreddy selbst an sein Überleben zweifeln lässt: „To survive yes – but into what future?“³¹⁷ Seine Gaben verliert Wooreddy durch die Kontakte mit Weißen im Laufe der Handlung immer mehr, bis er schließlich jegliche Spiritualität und damit auch seinen Lebenswillen verliert und stirbt. Mudrooroo sieht im Untergang nicht nur den Landverlust als einer der Hauptfaktoren des Niedergangs, sondern auch den Verlust der Spiritualität im individuellen Sinne. Zu spät entdeckt Wooreddy, dass der Umgang mit Robinson fatal ist, da er mit dessen Hilfe überleben wollte, aber dieser genau das Gegenteil bewirkte.³¹⁸

Der Roman offenbart durch seine offene Perspektivstruktur zwei unterschiedliche Ideologien und Denkweisen, die das Bild des jeweils Anderen prägen. Durch die inneren Monologe von Wooreddy und dem als Missionar auftretenden Robinson wird dies bei ihrer ersten Begegnung verdeutlicht:

He had come to save such creatures and they would understand this intuitively. Already, this *Narra Warrah* knew that he was their friend.

He suddenly realised that there was an ally. The self-assured, pompous little ghost before him could be used to help him survive until the end of the world.

He tested out the relationship by making a gesture and then walking off into the bush. He was happy to find the ghost following, but his happiness disappeared when the ghost marched past him and took the lead. Robinson was defining their relationship from the beginning.³¹⁹

Durch den zunehmenden Kontakt mit den Weißen und Robinson entwickelt Wooreddy zunehmend eine negative Identität, seine restliche indigene Kultur, Religion und Spiritualität wird in Frage gestellt und resultiert in einer Identitätskrise, die mit seinem Tod endet. Der Psychologe Erikson beschreibt in diesem Zusammenhang einen Vorgang als „negative Identität“ bei der Individuen von Minoritäten in einer dominanten beherrschten Gesellschaft von dieser permanent einem negativen Bild ausgesetzt sind, weil sie nicht deren Ideal entsprechen. Die negative Identität mit ihren negativen Ansichten von

³¹⁶ J. MacGregor vergleicht die Verwendung des *Dr.* durch Mudrooroo, um den Aborigine Wooreddy mit einem hohen Wissen auszustatten, das dem europäischen Standard eines Mediziners gleichkommt. Vgl. Justin MacGregor: „A Margin's History: Mudrooroo Narogin's Dr. Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World.“ *Antipodes* 6 / 2 (1992), 113-118, hier: 117.

³¹⁷ *Dr. Wooreddy*, 28.

³¹⁸ Vgl. ebd., 184.

³¹⁹ Ebd., 31.

der dominanten Gesellschaft wird von dieser Außenseitergruppe (der Minorität) innerhalb der Gruppe kultiviert und positiv verwendet.³²⁰

Die Botschaft Mudrooroos ist klar – der Umgang mit dem weißen Mann ist für die Ureinwohner fatal – dies gilt für die Vergangenheit sowie für die Gegenwart. Der Protagonist Wooreddy bewegt sich seit der Begegnung mit Robinson von einem ehemaligen stabilen Stammeskulturräum durch kulturell instabile Räume. Bei seinen Exkursionen mit Robinson durch Tasmanien, auf denen er ihm hilft, die restlichen Aborigines einzusammeln, begegnet Wooreddy anderen indigenen Kulturen, die aber auch kurz vor dem Untergang stehen. Neben einer offenen Romanstruktur mit mehreren Schauplätzen bietet Mudrooroos eine Zeitraffung der Geschehnisse an. Von Wooredys Jugendzeit bis zu seinem Tod werden die dramatischen Ereignisse der Kolonialisierung Tasmaniens zu Teilen sehr detailliert und zeitlich komprimiert behandelt. Daneben erfährt man noch vom schnellen Verfall der indigenen Stämme. Wooreddy ist nicht nur eine Art Verlassensneurotiker³²¹, der weder an seinem alten Ort wieder heimisch werden konnte, noch in dem vom Kolonialherrn neu modellierten Ort. Wooreddy symbolisiert die Verlorenheit des kolonialen Subjektes, das mit den akkulturativen Prozessen nicht mehr Schritt halten kann und in Folge seiner schweren Identitätskrise zerbricht.

Die Identitätskrise wurde durch die Akkulturationen des täglichen Lebens wie das Anlegen der fremden Kleidung, Umbenennung seines Namens in Count Alpha und überhaupt das Einwirken von fremden geistigen Gütern bewirkt. Durch die Umbenennung von ehemaligen Stammesgebieten in englische Namen sowie auch Namensänderungen bei Personen werden gleichzeitig alte indigene Sinnbedeutungen durch neue koloniale ersetzt. Diese Art der vollständigen Entfremdung und Synkretisierung führt zum Vergessen der alten Sitten und Gebräuche, zu neuen Verhaltensweisen und einer transitorischen Identität,³²² die bei der Begegnung Wooredys mit einem anderen Stamm zum Tragen kommen, als gewisse Begrüßungsrituale nicht korrekt von ihm ausgeführt werden.³²³

³²⁰ Der Begriff „Nigger“ ist für E. H. Erikson ein bekanntestes Beispiel für den positiven Aspekt der negativen Identität. Mit „Nigger“ reden sich Farbige untereinander an und dadurch wird der Begriff innerhalb einer Gruppe positiviert. Vgl. Erik H. Erikson: *Identity Youth and Crisis*. New York London: W.W. Norton & Company, 1968, 303.

³²¹ Ein Verlassensneurotiker ist ein besessener Mensch, der die fixe Idee hat, verlassen worden zu sein. F. Fanon umschrieb dies mit „abandonique“. Vgl. Frantz Fanon: *Schwarze Haut, Weiße Masken*. Frankfurt/Main: Syndikat 1980, 159.

³²² Vgl. Gayatri Chakravorty Spivak: „Acting Bits/Identity Talk.“ In: Appiah, K. Kwame Anthony und Henry Louis Gates (Hg.): *Identities*. Chicago/London: University of Chicago Press 1995, 147-180.

³²³ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 180.

Wooreddys Beobachtungen über Robinson sind gleichzeitig ein Spiegelbild seiner eigenen Identitätsveränderung. Denn durch Robinsons individuelle Veränderungen, die Wooreddy beschreibt, spiegelt sich parallel Wooreddys kulturelle-persönliche Verlagerung vom Doktor und einflussreichen Stammesmitglied, über seine Umbenennung zu Count Alpha bis zu seiner psychischen Auflösung am Ende des Romans wider.

Eine von Wooreddys fatalen Schlussfolgerungen ist die Hoffnung auf Hilfe durch Robinson. Ihn sieht Wooreddy aufgrund seiner ersten positiven Begegnung als letzte Rettung, im apokalyptischen Chaos zu überleben. Robinson sieht dagegen mit Wooreddy einen Anfang, auch mit den anderen Aborigines in Kontakt zu treten:

He accepted Meeter Ro-bin-un as his very own num with the same readiness with which Robinson had accepted the fact he was destined to save these poor, benighted people.³²⁴

Dabei steckt hinter dem festen Glauben einer Christianisierung in Wirklichkeit schon das Fundament für koloniale Strukturen. Mudrooroo läßt daher Robinson durch seine lauten Monologe als einen naiven Missionar erscheinen, der selbst nur eine Marionette des kolonialen Systems ist:

‘Such a poor, poor creature! Such a wretched being bereft of everything we civilised people hold dear. How right I was not to listen to my wife and friends who sought to dissuade me from this charitable and necessary task. No matter what hazard, it is truly the Lord’s work and I will persevere.’³²⁵

Wooreddy wiederum verkennt dabei die äußere Erscheinung Robinsons wie die wahren Motive des Unbekannten: „Still there was something of a sacred dance in the steps and this gave Wooreddy an interest on the visitor. His eyes brightened as his numbness lessened.“³²⁶

In *Dr. Wooreddy* reflektiert sich der Leidensweg des ganzen indigenen Kollektivs von Tasmanien – Verlust alter Kulturwerte, keine Entwicklung einer neuen Kultur, allgemeine psychische Verlorenheit in einem Heimatland, wo die „unhomeliness“ regiert. Diese „unhomeliness“ wird allerdings auch durch das Unvermögen der beiden Männer gefördert, denen es im gesamten Roman nicht gelingt, einen gemeinsamen persönlichen Diskurs aufzubauen. Das erkennt man schon daran, dass Mudrooroo Robinson

³²⁴ *Dr. Wooreddy*, 31.

³²⁵ Ebd., 30. E. S. Nelson bezeichnete Robinson in seiner Funktion als Missionar eher als einen „obscene agent of colonialism“. Vgl. Emmanuel S. Nelson: „Connecting with the Dreamtime: The Novels of Collin Johnson.“ *Southerly* 46 / 3 (1986), 337-343, hier: 342. Anhand Mudrooroos Romane *Dr. Wooreddy*, *Wild Cat Falling* und *Long Live Sandawara* untersucht Nelson, wie Mudrooroo das Problem einer sich entwickelnden *Aboriginality* thematisiert.

³²⁶ *Dr. Wooreddy*, 29.

verschiedene Namen zuteilt: „num“,³²⁷ „a protector and a subject of study“,³²⁸ „The Great Conciliator“,³²⁹ „Fader“,³³⁰ „Ballawine“,³³¹ „Commandant and Protector“,³³² und „Chief Protector of Aborigines.“³³³ Mit diesen unterschiedlichen Namen verändern sich Robinsons Motive gegenüber den Aborigines und Wooreddy.³³⁴ Der Gradmesser der Bezeichnungen für Robinson verschiebt sich symbolträchtig mit der Zeit von Freundschaft zum offiziellen Vertreter einer Siedlerkolonie, der mehr über Wooreddy und seine Aborigines herrscht als befreundet ist. Robinson wird anfangs als ein Verbündeter oder Beschützer betrachtet, der Wooreddy durch die schwere Zeit helfen soll, als seine indigene Welt schon zerstört ist.

Beide Schicksale der Protagonisten sind auch ein Zeichen einer Identitätsveränderung. Während Wooreddy mit zunehmender Handlung immer mehr seine Identität verliert, sogar einen anderen Namen bekommt, entwickelt Robinson als eine Art Emporkömmling eine neue Identität in der Siedlerkolonie. Es mag sein, dass seine Absichten Wooreddy und den Aborigines gegenüber gut gemeint waren, doch fehlt ihm für diese anspruchsvolle Aufgabe das nötige Kulturwissen und die Empathie, wie vielen anderen Europäern in jenen Tagen, sich in die Lage der Aborigines hineinzusetzen. Am Ende reflektiert der Erzähler schlussfolgernd: „Long since the four Aborigines had concluded that all that they owed their friend, Conciliator, Commandant and Protector was death and destruction for the calamity he had brought on their people.“³³⁵ Robinson ist damit auch selber der Eigendynamik und dem Wesen einer Siedlerkolonie zum Opfer gefallen, deren destruktive Entwicklung er selber nicht mehr beeinflussen konnte.

Der Roman zeigt auch hier eine Gegenwartsbezogenheit angesichts australischer Debatten, warum die Aborigines so schlecht behandelt wurden. Nach dem Politikwissenschaftler Colin Tatz hörte man später von offizieller Seite meistens die vorgeschobe-

³²⁷ *Dr. Wooreddy*, 29.

³²⁸ Ebd., 30.

³²⁹ Ebd., 30.

³³⁰ Ebd., 33-34.

³³¹ Ebd., 77.

³³² Ebd., 184.

³³³ Ebd., 173, 178.

³³⁴ Vgl. Adam Shoemaker: *Mudrooroo: A Critical Study*. Sydney: Angus & Robertson 1993, 52. In der Geschichtsschreibung galt der aus einfachen Verhältnissen stammende Robinson als ein Mann mit einem komplexen Charakter, der sich zwar um das Wohlergehen der Aborigines kümmerte, auf der anderen Seite aber auch sehr ambitioniert war, während der Besiedlung Tasmaniens gesellschaftlich emporzusteigen. Mudrooroo hat deshalb Robinsons komplexen Charakter in *Dr. Wooreddy* thematisiert. Bill Perret: „The Novels of Mudrooroo.“ *Critical Survey* 6 / 1 (1994), 105-111, hier: 109. Vgl. Emanuelle S. Nelson: „The Missionary in Aboriginal Fiction.“ *Southerly* 48 / 4 (1988), 451-457, hier: 454.

³³⁵ *Dr. Wooreddy*, 184.

ne Antwort, dass man eigentlich die Aborigines schützen wollte.³³⁶ Tatsache ist im Roman, dass Robinson Wooreddy und die übrigen Aborigines empathisch nie erfassen konnte, und sich auch nicht in die Lage versetzen konnte, wie Ureinwohner unter dramatischen Umständen ihr Land verloren hatten. Er kann außerdem nicht nachvollziehen, dass die Ureinwohner große Schwierigkeiten hatten, plötzlich nach vielen Tausenden von Jahren statt ihrer fest verwurzelten Kultur abrupt eine neue annehmen sollten. Am Ende konzentriert sich Robinson mehr auf die Identität der neuen Siedlerkolonie. Das Schicksal seines indigenen Weggefährten Wooreddy lässt ihn am Ende kalt und offenbart wahre egoistische Motive. Der aufkeimende Kulturkonflikt ist für ihn nur eine Peinlichkeit, die sein Ansehen in der Siedlergesellschaft beschädigt. Robinson scheitert letztendlich als Freund und als Unterhändler zwischen den beiden Kulturen, dessen Mißerfolg ihn verbittern lässt:

Robinson marched along the muddy street towards the gaol which held the Aborigines he had brought with him from Flinders Island. They had repaid him for all the attention he had bestowed on them by going on the rampage. He had not expected such ingratitude, and it gave his enemies the opportunity to point the finger of scorn at him and his endeavours. God knows he had done all that was in his power, but that had not been enough. Underneath the thing veneer of civilisation had lurked their savage natures waiting to emerge and they had!³³⁷

2.3. Traditionelles indigenes Leben und das Christentum

Einen weiteren vernichtenden Einfluss auf die indigene Identität hatte das Christentum auf die Art und Weise, in welcher die Missionare sich gegenüber den Aborigines verhielten. Der Kontakt der Missionare zu den Aborigines stellte sich differenzierter dar als der der anstürmenden Siedler. Die Missionare versuchten nicht das Land der Aborigines zu stehlen. Sie waren im Gegensatz zu anderen Weißen in der Regel auch nicht an einheimischen Frauen interessiert, die den meisten Siedlern als *Black Velvets*³³⁸ dienten. Die Missionare kamen mit der guten Absicht, den Aborigines im Namen des Christentums bei den durch die Weißen verursachten Problemen zu helfen. Sie richteten jedoch großen Schaden in der indigenen Kultur an, weil sie die Zeremonien der Aborigines untersagten, deren Glauben in Frage stellten und damit den eigentlichen Kern der Abo-

³³⁶ Vgl. Lydia Monin, Andrew Gallimore (Drehbuch): Eoin Mcdonagh (Editor), *Displaced: Journeys into Genocide – Land*, Episode 2, Dublin: Concordia Pulse Recording Studios 2003.

³³⁷ *Dr. Wooreddy*, 202.

³³⁸ Der Begriff *Black Velvet* steht für Aborigine-Frauen als Sexualpartner für Weiße. Vgl. G. A. Wilkes: *A Dictionary of Australian Colloquialisms*. Netley (SA): Sydney University Press 1985, 39.

rigine Kultur langfristig zerstörten.³³⁹ Andererseits versuchten die Missionare auch die Aborigines von den rücksichtslosen Siedlern fernzuhalten, was die Missionierung ein wenig erleichterte.³⁴⁰

In *Dr. Wooreddy* betrachtet Mudrooroo deshalb Robinson in seiner Funktion als Missionar. Eine weitere Facette dieser Figur ist, dass sie das Christentum als eines der zerstörerischen Hauptelemente der indigenen Kultur innerhalb einer Siedlerkolonie repräsentiert. Auf diese Weise macht der Autor auch die unprofessionelle Verbreitung des Christentums unter den Aborigines für die Folgen der heutigen indigenen Misere verantwortlich, wie den Verlust der indigenen Religion und den Kulturverlust.³⁴¹ Zugleich vereinigt Mudrooroo aber auch in Robinson die Art von Missionaren, die vor allen Dingen die Aborigines in jeglicher Hinsicht sehr negativ betrachteten.³⁴² Robinson hilft gleichzeitig mit seiner Missionierung, die Kolonialisierung und Missionierung voranzutreiben und tritt dabei als ein Agent der Kolonialmacht auf:

Arthur Governor, though seemingly absent of any emotion, was a Christian and had to agree with the person before him, [...]. He stared down at it, then raised his eyes and finally answered Robinson: 'We are all Christians and know our duty, Sir! My intentions are first to pacify them, then to civilise and Christianise them into to good subjects of Her Majesty. They are British subjects and this entitled to the full protection of British law. But they first must be brought to obey that law and to do that they must know what the law is.'³⁴³

Damit hat Mudrooroo die äußerst zwiespältige Rolle der Missionare in der englischen Geschichte in *Wooreddy* verarbeitet, aber auch die Doppelmoral der Siedlerkolonie aufgezeigt. Nach dem Gesetz „British laws applies equally to black and white“³⁴⁴ war zwar eine Gleichbehandlung der Aborigines vorgesehen, was aber in Wirklichkeit nicht

³³⁹ Vgl. Henry Reynolds: *Dispossession: Black Australians and White Invaders*. St. Leonards (NSW): Allen & Unwin 1989, 155.

³⁴⁰ Vgl. Mudrooroo: *Writing from the Fringe*. Melbourne: Hyland House Publishing Pty. Limited 1990, 9.

³⁴¹ E. S. Nelson untersucht in seinem Aufsatz „The Missionary in Aboriginal Fiction“ das Mitwirken der Missionare bei der Kolonialisierung Australiens und bezeichnet Robinsons Handeln im Endeffekt als einen Missionar, der eine Art „spiritual imperialism“ verfolgt und einen irreparablen physischen und kulturellen Schaden verursacht. Vgl. Emanuelle S. Nelson: „The Missionary in Aboriginal Fiction.“ *Southerly* 48 / 4 (1988), 451-457, hier: 455-456. In seinem Aufsatz „The Missionary in Aboriginal Fiction“ untersucht Nelson die kontroverse Rolle der Missionare und betrachtet anhand *Dr. Wooreddy* den negativen Einfluss des Missionars bei der Kolonialisierung.

³⁴² Die Missionare waren von eurozentrischen Vorurteilen des 19. Jahrhunderts geprägt, waren durch ihr Unverständnis der indigenen Kultur sehr negativ eingestellt und bezeichneten die Aborigine-Religion als Teufelsanbetung. Sie meinten sogar, dass es für die Aborigines keine Erlösung gäbe. Außerdem beherrschten nur wenige von ihnen die Sprachen der Aborigines. Alleine durch ein besseres Sprachverständnis hätten sie einen besseren Einblick in deren indigene Kultur bekommen können. Vgl. Tony Scanlon: „Evangelists: The Aborigines in Missionary Literature.“ *Westerly* 4 (1986), 55-63, hier: 56.

³⁴³ *Dr. Wooreddy*, 51.

³⁴⁴ Ebd., 51. Tatsächlich hatten die Aborigines den Status *as British subjects, equal before the law*, der aber nichts an ihrer Behandlung durch die Weißen änderte. Vgl. A. Dirk Moses: *Empire, Colony, Genocide*. New York [u.a.] Berghahn Books 2008, 30.

geschah, denn nur für die Aborigines galt: „they must know what the law is“³⁴⁵ zu dessen Befolgung sie auch gezwungen wurden.

Berücksichtigt man in diesem Zusammenhang die realen Geschichtsereignisse, so verbergen sich hinter Robinsons Schlagwörtern „become civilized and Christianized“³⁴⁶ oder ähnlichen semantischen Konstruktionen die Forderungen nach vollständiger Unterwerfung der Ureinwohner im spirituellen sowie im militärischen Sinne. Nachdem das Land und die Kultur der Aborigines schon verloren sind, soll nun deren Spiritualität für immer der Vergangenheit angehören, sie soll gar aus deren Köpfen gelöscht werden.³⁴⁷

Such a poor, poor creature! Such a wretched being bereft of everything we civilised people hold dear [...] No matter what hazard, it is truly the Lord's work and I will persevere.³⁴⁸

Eine weitere Facette Robinsons baut Mudrooroo mit dessen Pseudo-Professionalität ein, was sich in seiner Vermittlung des Christentums widerspiegelt. Robinson ist alles andere als ein Theologe oder studierter Missionar, sondern hat sich sein Wissen nur in Flugschriften der „London Missionary Society“ angelesen.³⁴⁹ Vom Fach her ist er ein Maurer.³⁵⁰ Zudem kommt er aus einfachen Verhältnissen.³⁵¹ Fasst man alle Faktoren zusammen, ist seine Unfähigkeit als Missionar in dieser delikaten Mission auf Tasmanien zu wirken letztlich für sein Scheitern verantwortlich. Mudrooroos Figur spiegelt hierbei wiederum historische Tatsachen wider, denn oft waren die Missionare in Theologie und kulturellen Verhaltensweisen gegenüber anderen Völkern schlecht oder gar nicht ausgebildet. Viele hatten Vorurteile gerade gegenüber den australischen Aborigines.³⁵² Dies hatte Konsequenzen für die Ureinwohner, da solche Missionare versuchten, die Traditi-

³⁴⁵ *Dr. Wooreddy*, 51.

³⁴⁶ *Ebd.*, 52.

³⁴⁷ Die Missionare untergruben und vernichteten bei der englischen Expansion die Spiritualität der Ureinwohner in den Kolonien. Indem man die Ureinwohner christianisierte, half man dadurch gleichzeitig eines der obersten Ziele der Kolonialmacht zu erreichen. Vgl. Kathryn S. McDorman; „Preachers and Pagans: The Christian Missionary in Joyce Cary's African Novels“, *University of Dayton Review*, 16 (1984), 61.

³⁴⁸ *Dr. Wooreddy*, 30.

³⁴⁹ Vgl. *ebd.*, 52.

³⁵⁰ Vgl. *ebd.*, 128, 152.

³⁵¹ Vgl. *ebd.*, 169.

³⁵² So vertrat ein gewisser Rev. E. G. Dawson die Auffassung, dass die Aborigines die kleinste Chance von allen Rassen besaßen, die Entwicklungsstufe von Tieren zu verlassen. Vgl. Tony Scanlon, „Evangelists: The Aborigines in Missionary Literature.“ *Westerly* 4 (1986), 57. Ein anglikanischer Missionar namens E. R. Gribble, der einen großen Teil seiner Lebenszeit mit der Bekehrung der Aborigines verbracht hatte, bezeichnete seine „Kinder“ (Synonym für die zu bekehrenden Aborigines) als eine degenerierte, verdorbene Rasse. Der katholische Geistliche, Bishop Gesell, sah in den Aborigines wilde Tiere, die trotzdem eines Tages zum Christentum bekehrt werden könnten, weil der weiße Mann viel intelligenter wäre als sie selbst. Vgl. Richard Broome: *Aboriginal Experience*. Sydney: Allen & Unwin 1982, 119f. Vgl. Emanuelle S. Nelson: „The Missionary in Aboriginal Fiction.“ *Southerly* 48 / 4 (1988), 451-457, hier: 452-453.

onen und Mythen der Ureinwohner abzubauen, weil sie diese und die mit ihnen verbundene indigene Religion und Kultur nicht verstanden.³⁵³

Diese Vorurteile finden sich anfangs auch bei Robinson wieder, was leicht an seinem verwendeten Wortschatz zu erkennen ist. Zum Beispiel spricht er oft von „creatures“³⁵⁴ anstatt von Aborigines. An anderer Stelle zeichnet Mudrooroo ihn als einen stereotypen Charakter aus jener Zeit, der auf der einen Seite Komplize der kolonialen Sache, auf der anderen Seite aber ein mitfühlender Missionar ist, der allerdings die wahre Natur und Kultur der Aborigines nicht begreift.

Robinsons zerstörerische Einflüsse sind auf allen Ebenen zu finden. Obwohl er der Überzeugung ist, mit seiner Mission, der Vermittlung des Christentums sowie der Zivilisation den Aborigines in jeglicher Hinsicht einen Gefallen zu tun, zum Beispiel ihnen Schutz vor den Siedlern und anderen Weißen zu gewähren, löst er gleichzeitig deren kulturelle Identität fast vollständig auf. Mit seiner schon erwähnten Rolle als Vater behandelt er die Aborigines wie Kinder,³⁵⁵ denen die Grundlagen des westlichen Lebens beigebracht werden müssten.

Schon zu Beginn des Kontakts mit ihnen konstruiert er Abhängigkeitsverhältnisse, indem er als Missionar Kleidung, Lebensmittel und Tabak verteilt. Die Kehrseite seiner missionarischen Arbeit hat einen weiteren negativen Höhepunkt, als er mit seinem Vorschlag Erfolg hat, die indigenen Kinder von den Erwachsenen trennen zu dürfen.³⁵⁶ Mit der Entfremdung der indigenen Kinder von ihren Eltern erwartet Robinson einen Erfolg in seiner Missionstätigkeit. Letztlich zerstört er jedoch auf diese Weise die Weitergabe der indigenen Mythologie. Weitere Eingriffe Robinsons sind die Verbote von Zeremonien und Tänze, die er als Teufelswerk bezeichnet.³⁵⁷

Ein zusätzlicher Willkürakt ist die neue Namensgebung für seine Schutzbefohlenen, bei der Wooreddy kurz in *Count Alpha* umbenannt wird.³⁵⁸ Die westlichen Namen

³⁵³ Vgl. Albert Szymanski: *The Logic of Imperialism*. New York: Praeger 1981, 59.

³⁵⁴ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 30, 36, 51, 90, 97, 98, 122.

³⁵⁵ Vgl. ebd., 35, 96.

³⁵⁶ Vgl. ebd., 36. Mit dem Vorgehen Robinsons weist Mudrooroo nicht nur auf die Praktiken der Missionare hin, die Kinder von den Erwachsenen zu entfremden, sondern auch auf das traurige Kapitel der so genannten *Stolen Generation* im 20. Jahrhundert. Mehr dazu ausführlich bei der Behandlung von Davis Theaterstück *Kullark*.

³⁵⁷ Vgl. ebd., 143.

³⁵⁸ Die Namensgebung Wooreddys durch Robinson ist ein direkter Hinweis auf Frantz Fanons Aussage, dass die Repräsentierung des Schwarzen durch den Weißen, dieser als handelnde Person nicht mehr erkannt wird, weil er nur noch durch den Weißen sein Selbstwertgefühl zeigen kann. Vgl. Frantz Fanon: *Schwarze Haut, Weiße Masken*. Frankfurt/Main: Syndikat 1980, 71f.

sind Ausdruck der neuen kolonialen Macht, die nicht nur das Land mit neuen Namen katalogisiert, sondern auch seine Bewohner.³⁵⁹

Ein weiteres Moment ist der Versuch, die Aborigines zur Sesshaftigkeit zu zwingen, wodurch ganze Generationen voneinander getrennt werden, was schließlich den Willen von Robinsons Schutzbefohlenen bricht.³⁶⁰ Mudrooroo hat der Figur des Robinson einen negativen Charakter gegeben, der nicht nur die Aborigines unwissentlich zerstört, sondern auch im Namen Englands dazu beiträgt, ihren offenen Lebensraum Tasmanien auf einen sehr kleinen Raum zu begrenzen. Er unterstreicht diese Veränderung in seinem Roman anhand eines Dialoges zwischen den Figuren Robinson und dem Gouverneur, wie mit zunehmender Handlung die Freiheit der Aborigines eingegrenzt wird:

‘[...] We shall save these poor savages and place them in a refuge where they can no longer harm others, or be harmed by others. With your permission and under your orders, I shall start immediately for the north-east corner of the island and then explore the off-shore islands to see if one will be suitable to hold them. Naturally I will contact and conciliate any Aborigines living in that area and collect them together at a suitable place [...]’³⁶¹

Mit Abnahme der offenen Raumstruktur des Romans schreitet damit auch parallel der Verlust der indigenen Freiheit voran, die damit zum Ende des Romans nicht mehr existiert, zumal viele Aborigines nicht mehr leben.

Durch die Beschreibung Robinsons zeigt Mudrooroo die tatsächliche zerstörerische Kraft eines Missionars auf, der durch seine Mitwirkung als kolonialer Komplize die spirituelle Säule der indigenen Kultur zerstört und damit den letzten bedeutenden Teil der indigenen Identität vernichtet. Die Handlungen des Missionars zeigen, dass schon in den Anfängen der Kolonialisierung die Hybridisierungsprozesse sehr stark fortgeschritten waren. Auffallend ist das sich langsam vollziehende Abhängigkeitsverhältnis zu Robinson, was im modernen Australien Parallelen besitzt. Dazu gehört die Marginalisierung der Aborigines, die auf kleine Räume beschränkt und abgeschottet von den Weißen leben.

³⁵⁹ Mudrooroo spielt hier auf die vielen englischen Namen in Australien an, die seit einigen Jahren wieder in ihre ursprünglichen indigenen Namen umbenannt wurden. Bestes Beispiel ist der Monolith *Ayers Rock*, der heute *Uluru* heißt. Diese Umbenennungen vieler australischen Sehenswürdigkeiten sind ein Symbol für eine wieder erstarkende neue Identität der Aborigines Vgl. Stanley Breeden: *Uluru Looking after Uluru-Kata Tjuta – The Anangu Way*. Marlston: J. B. Books Pty. Ltd., 2000.

³⁶⁰ Vgl. Dr. Wooreddy, 174.

³⁶¹ Ebd., 129.

Mudrooroo stellt alle diese negativen Aspekte Robinsons heraus, die unter seiner Führung als Missionar und Beschützer der Aborigines eine positive Zukunft versprechen, aber schließlich als ein Unglücksbringer für Tasmaniens Ureinwohner wird:

Long since the four Aborigines had concluded that all that they owed their friend, Conciliator, Commandant and Protector was death and destruction for the calamity he had brought on their people.³⁶²

Für den Autor sind das Land sowie die indigene Kultur relativ schnell verloren gegangen und an eine Zukunft fehlt der Glaube. Die Entwicklung einer neuen Kultur scheint auch nicht in Sicht. Mit der Besiedlung Tasmaniens durch Weiße setzte ein kultureller Stillstand ein, der bis heute anhält und sich nach wie vor in dem bestehenden Abhängigkeitsverhältnis der Aborigines von Anglo-Australien manifestiert.

2.4. Transformationsprozesse – Das *kulturelle Gedächtnis* im Roman

Das von Jan Assmann beschriebene *kulturelle Gedächtnis* liefert einen eminenten Beitrag zum Forschungsbereich der Identität von Völkern, deren Traditionen und kulturelles Wissen auf mündlicher Überlieferung basieren, zu denen auch die australischen Aborigines zählen. Dieser kann für eine Lektüre von Mudrooroos Roman verwendet werden, da *Dr. Wooreddy* die Auswirkungen und Transformationsprozesse der Siedlerkolonie auf das *kulturelle Gedächtnis* der Aborigines thematisiert.

Die in *Dr. Wooreddy* erzählten Begegnungen zweier so unterschiedlicher Kulturen wie die des Kolonisators und der Ureinwohner haben einen eminenten Einfluss sowohl auf die individuelle als auch auf die kollektive Identität der Aborigines. Neben den Aspekten wie Erinnerung und Überlieferung kann das *kulturelle Gedächtnis* je nach Situation durch blockierende oder fördernde Faktoren verändert werden. Diese so genannten *Quietives* und *Inzentes* der geschichtlichen Erinnerung³⁶³ spielen gerade in *Dr. Wooreddy* eine große Rolle für das *kulturelle Gedächtnis* und die individuellen Identitäten der tasmanischen Aborigines.

Durch den auktorialen Erzähler schildert Mudrooroo am Anfang des Romans die Unberührtheit der Insel und die alte indigene tasmanische Kultur. Durch seine Schilderungen weckt der Autor gleichzeitig die Neugier des westlichen Lesers, dem diese Kultur sehr fremd erscheinen muss. Mudrooroo schildert die ersten Momente in

³⁶² *Dr. Wooreddy*, 184.

³⁶³ Jan Assmann verwendete im Kontext der geschichtlichen Erinnerung in der altägyptischen Hochkulturperiode die Begriffe *Quietive* und *Inzente*, d.h. blockierende und entzündende Faktoren, welche die geschichtliche Erinnerung entweder hemmen (*Quietive*) oder fördern (*Inzente*). Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 67.

Dr. Wooreddy in einer mythologisierten Form. Es ist von Zaubersprüchen³⁶⁴, von Geheimnissen und Mythen die Rede, die diese Kultur für einen Europäer rätselhaft erscheinen lassen und für den nicht-indigenen Leser relativ schwer nachzuvollziehen sind.

Die Insel steht unter dem Schutz eines gewissen *Great Ancestor*, während das Meer vom Bösen *Ria Warrawah* beherrscht wird. Der dort ansässige Stamm von *Wooreddy* besitzt seine Mythen, die sich von der *Dreamtime* herleiten und nach deren mündlicher Überlieferung über Jahrtausende³⁶⁵ hinweg sich das gesamte Leben der Ureinwohner gestaltete. Die einleitenden Seiten des Romans zeugen noch von den wesentlichen Faktoren des von Jan Assmann beschriebenen *kulturellen Gedächtnisses*. Der Stamm hat seine Träger, die auf Raum und Zeit der Tausenden von Jahren auf der Insel beschränkt sind,³⁶⁶ sein *kulturelles Gedächtnis* lebt in der Kommunikation,³⁶⁷ getragen durch die indigenen Riten, Rituale, Tänze im Stammesland,³⁶⁸ durch spezielle Träger,³⁶⁹ wie sie durch die Initiation *Wooreddys* gezeigt wird.³⁷⁰ Diese Beobachtung ist wichtig, da schon der Titel des Romans suggeriert, dass gerade die indigene Kultur eines Tages in Gefahr sein wird.³⁷¹

Erste Zeugnisse für ein noch intaktes Stammeskollektiv mit einem *kulturellen Gedächtnis* im Roman sind die ersten Beschreibungen der Weißen als „pale souls“, die vom Meer her auf die Insel kommen.³⁷² Hinzu kommt die aufwendige Beschreibung von *Wooreddys* Initiation als zukünftiger wichtiger Funktionsträger seines Stammes. Insbesondere die indigene Beschreibung von der ersten Ankunft der Weißen, die in einer sehr kleinen Rahmenhandlung erzählt wird, läßt schon erahnen, wie schwierig die Kultur der Aborigines für die Europäer zu begreifen ist. Insbesondere die Berichte des auktorialen Erzählers und der älteren Aborigines während der Initiation *Wooreddys* erzählen von der Bedeutung des zeitlosen Landes und deren Verbundenheit zur eigenen sehr alten Kultur. Für die Aborigines ist die tasmanische Landschaft gleichzeitig seit Jahrtausenden ihr Medium zum *kulturellen Gedächtnis*:³⁷³ „[...] and when we move

³⁶⁴ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 2.

³⁶⁵ Nach heutigem Stand ist die Kultur der Aborigines ca. 60.000 Jahre alt. Vgl. Johannes Voigt: *Australien*. München: Beck 2000, 147. Vgl. Peter-Mattias Gaede (Hg.): „Australien.“ In: *Geo Epoche – Das Magazin für Geschichte*. Hamburg: Gruner + Jahr AG & Co KG, 36 (2009), 24.

³⁶⁶ Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 43.

³⁶⁷ Vgl. ebd., 37.

³⁶⁸ Vgl. ebd. 59.

³⁶⁹ Vgl. ebd., 54.

³⁷⁰ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 5.

³⁷¹ Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 52, 56f.

³⁷² Vgl. *Dr. Wooreddy*, 4.

³⁷³ Jan Assmann gab als eindruckvolles Beispiel für das Land als Medium zum *kulturellen Gedächtnis* die *totemic landscapes* der Aborigines an. Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 60. Schon Maurice Halbwachs

over our land we burn it off in remembrance of that time [...] It's a living sign of our connection to Great Ancestor and his many fires flickering in the sky [...].³⁷⁴

Obwohl keine Gebäude im westlichen Sinne auf den indigenen Stammesgebieten existieren, sind bestimmte Plätze und markante Landschaftszeichen des Stammesgebietes semiotisiert. Die schon von Strehlow beschriebenen *totemic land-scapes*³⁷⁵ spielen bei den Aborigines eine bedeutende Rolle für die Gruppenidentität und werden dem jungen Wooreddy bei seiner Initiation nahegebracht. Das Land fungiert hier als *Mnemo-top*, dass die Erinnerungskultur, somit das kollektive Gedächtnis unterstützt.³⁷⁶ Aufgrund der Initiation erkennt der Leser, dass Wooreddy eine wichtige Facette im Stammeskollektiv werden soll, d.h. eine Art Führungspersönlichkeit im westlichen Sinne, als ein wichtiger Wissensträger im Dienste des Stammes. Vermutlich hat deshalb Mudrooroo ihm den Titel „Dr.“ als eine Art zusätzliches Qualifikationsmerkmal gegeben, um das Niveau seines Wissens und seiner Bedeutung dem westlichen Leser näher zu bringen.

Rüdiger Schott wies in diesem Zusammenhang in seiner Rede über das Geschichtsbewusstsein schriftloser Völker darauf hin, dass mündliche Überlieferungen von Geschichte an die Gruppen gebunden sind, diese sogar aufgrund von vergangenen berichteten Ereignissen deren Einheit und Charakteristik untermauern.³⁷⁷ Der amerikanische Soziologe E. Shils sprach sogar von einem Vergangenheitssinn.³⁷⁸ Dieser mythologisierte Vergangenheitssinn findet sich bei den Überlieferungen von ersten Sichtungen der „pale souls“ in *Dr. Wooreddy* wieder. Dieser historische und bedrohlich wirkende Augenblick von der ersten Landung der Weißen wird in die Mythologie der Aborigines aufgenommen:³⁷⁹ „[...] because they scared me [...] When we first saw them,

bemerkte, dass das Gedächtnis selbst Orte benötige und eine Art Verräumlichung in einer bestimmten Zeit besitze. Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 38-39.

³⁷⁴ *Dr. Wooreddy*, 6.

³⁷⁵ Vgl. T. G. H. Strehlow: „Geography and Totemic Landscape in Central Australia: A Functional Study.“ In: R. M. Berndt (Hg.): *Australian Aboriginal Anthropology*. Canberra: AIAS, 1970, 92-140.

³⁷⁶ Jan Assmann bezieht sich auf *Topographie Légendaire* von Maurice Halbwachs. Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 60.

³⁷⁷ Vgl. ebd., 66.

³⁷⁸ Vgl. ebd., 67.

³⁷⁹ Die Geschichte nach einem eurozentrischen Schema als solches war als Konstrukt den Aborigines fremd. Vgl. Tony Swain: *A Place for Strangers: Towards a History of Australian Aboriginal Being*. Cambridge: Cambridge University Press 1993, 3-5. Historische Ereignisse, wie die in Mudrooroo's Roman literarisch verarbeitete erste Landung von Weißen auf Tasmanien konnten nur weitergegeben werden, wenn sie in die Mythologien der *Dreamtime* eingebaut wurden. Durch die Transformierung in mythischen, traditionellen Ereignissen verloren sie allerdings den objektiven Charakter einer Historiographie. Vgl. Erich Koliq: „A Sense of History and the Reconstitution of Cosmology in Australian Aboriginal Society: The Case of Myth Versus History.“ *Anthropos* 90 / 1-3 (1995), 50-60.

we talked about them and decided that they were spirits of the dead returning. Soon we found that they were not our dead, but perhaps those of our enemies.“³⁸⁰

In diesem Beispiel wird ein historisches Ereignis in die indigene Mythologie integriert, um die gegenwärtige Situation von der Vergangenheit her zu erhellen, aber auch um zu erklären, weshalb in der Gegenwart so plötzliche, bis dahin unbekannte Veränderungen des alltäglichen indigenen Lebens auftreten. Eine der hemmenden Faktoren, die das harmonische kulturelle Stammesleben und Gedächtnis verändern, sind die vielen von Weißen eingeschleppten Krankheiten und die daraus resultierenden Todesfälle. Dazu kommen noch die todbringenden Grenzkonflikte im Rahmen eines Siedlerkolonienkonstruktes, was innerhalb des Stammes Auswirkungen auf die einzelnen speziellen Funktionen eines Stammesmitgliedes besitzt.³⁸¹

Now it seemed that something had torn the present away from that past. Many people died mysteriously; others disappeared without a trace, and once-friendly families became bitter enemies. Night after night the piercing whistles of Ria Warrawah shrieked from the hidden recesses of the forest. No one could understand what was happening.³⁸²

Mudrooroo thematisiert auf diese Weise, wie das indigene *kulturelle Gedächtnis* schon zu Beginn der Konfrontation zweier Kulturen strukturell abgebaut wird und dabei schnell voranschreitende Hybridisierungsprozesse in Gang gesetzt werden. Konnektive Strukturen der indigenen Kultur brechen auseinander, die Bindung der Menschen im Stammesgefüge wird gelockert und führt zu einer kulturellen und psychischen Orientierungslosigkeit. Daraus resultierend kann das indigene Wissen nur noch lückenhaft oder gar nicht mehr an die folgenden Generationen vermittelt werden.

Selbstbilder können nicht mehr für die nächste Generation die Identität des Stammes und des Einzelnen sichern, da insbesondere die Kultur des Erinnerns fehlerhaft übermittelt wird. Das *kulturelle Gedächtnis* erhält sich normalerweise in der Kommunikation, da es aber zerstört ist, ändern sich die kulturellen Bezugsrahmen und füh-

³⁸⁰ Dr. Wooreddy, 11. Die meisten Aborigines wuchsen mit zwei verschiedenen Historiographien auf. Dazu gehörte die indigene Geschichte, die sie als Kinder durch ihre Familien vermittelt bekamen. Daneben lernten sie die verfälschte Geschichte der Anglo-Australier in der Schule. Tatsächlich wurde historisches Wissen in Form von Mythologien mündlich an die folgenden Generationen weitergegeben. Vgl. Carolyn Wadley Dowley: „New Voices in Australian History: Indigenous Knowledge and the Silent Country.“ In: Rudolf Bader, Boris Braun, Adi Wimmer: (Hg.): *Vergangenheit und Zukunft in Australien: Australia's Legacy of the Past*. Tübingen: Stauffenburg Verlag 2002, 44.

³⁸¹ Viele Aborigines starben an Grippe, Masern, Pocken, Windpocken, Lepra, Keuchhusten, Tuberkulose, Syphilis und Gonorrhöe, weil ihnen die Antikörper fehlten. Vgl. Suzanne Saunders: *A Suitable Island Site: Leprosy in the Northern Territory and the Channel Island Leprosarium 1880-1995*. Darwin: Historical Society of the Northern Territory 1989. Vgl. Christian F. Feest: *Das rote Amerika*. Wien: Europa Verlag AG 1976.

³⁸² Dr. Wooreddy, 5.

ren letztlich zu einem Vergessen der Kultur.³⁸³ Wird sich der Stamm dieser negativen Veränderung bewusst, so hört er folglich auf, als Stamm zu existieren – was sich in *Dr. Wooreddy* auf Bruny Island, Tasmanien, rapide vollzieht.

Betrachtet man das immer brüchiger werdende Stammesgefüge, sollte in diesem Kontext auch die von dem Sozialpsychologen Maurice Halbwachs vertretene These über ein intaktes, soziales Umfeld berücksichtigt werden. Nach Halbwachs wird der einzelne Mensch durch Interaktionen und Kommunikation mit anderen Menschen, sowie kulturellen Rahmenbedingungen, wie Bilder, Gebäude, kollektive Zeit- und Raumvorstellungen geprägt. Mit der Teilnahme an kollektiven und symbolischen Ordnungssystemen können vergangene Ereignisse abgerufen, gedeutet und verortet werden. In diesen sozialen, aus mentalen und sozialen Dimensionen von Kultur bestehenden Rahmenbedingungen ist die Erinnerung eingebunden und wichtig für die Identität. Ohne Teil einer zeitlich und räumlich abhängigen sozialen Gruppe zu sein, können sich demnach für Maurice Halbwachs auch keine Sinnwelten entwickeln und weitergegeben werden. Ein isolierter Mensch hätte somit kein Gedächtnis, da sein Gedächtnis erst durch Interaktionen mit anderen Menschen wachsen würde.³⁸⁴

Die von Halbwachs beschriebenen soziologischen Faktoren für die Individuation werden durch die Einflüsse der Weißen in *Dr. Wooreddy* verhindert; Durch die Todesfälle vieler Stammesmitglieder werden Interaktionen limitiert und spezielle Zeremonien können durch das Fehlen wichtiger kultureller Informationen und Sinnwelten nicht mehr praktiziert werden. Individuen verlassen ihren kulturellen Bezugsrahmen und laufen Gefahr, Teil eines fremden Kollektivs zu werden oder kulturell zu vereinsamen. Die lebenswichtige Information aufgrund von *Mnemotechniken*³⁸⁵ geht verloren und zerstört

³⁸³ Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 37.

³⁸⁴ Vgl. Maurice Halbwachs: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985, 121f. Nach Halbwachs entsteht ein kollektives Gedächtnis durch ihre Mitglieder, also einzelne Menschen, deren individuelle Erinnerungen durch Kommunikation miteinander das kollektive Gedächtnis am Leben erhalten. Erinnerungen und Erzählungen werden selbst reflektiert und bleiben im kollektiven Gedächtnis und im Gedächtnis des Einzelnen lebend, und ohne eine bewusste Wahrnehmung gäbe es auch keine Erinnerung. Vgl. ebd., 364f. Wichtig erscheint, dass der Mensch und auch die Gesellschaft sich nur an das erinnern können, was gesamt an vergangenen Ereignissen, Prozessen, Meilensteinen der kulturellen Entwicklung innerhalb der von Halbwachs geprägten Bezugsrahmen in der Gegenwart abrufbar ist. Sobald sich aber die Individuen außerhalb dieser Bezugsrahmen befinden, kann alles das aus der Vergangenheit vergessen werden, weil es in der Gegenwart keine Bezugsrahmen mehr besitzt. Durch diesen Wegfall ist Vergessenheit die Folge und das Gedächtnis kann nicht mehr einwandfrei funktionieren. Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 36f.

³⁸⁵ Jan Assmann beschreibt, dass ganze Landschaften als Medium des *kulturellen Gedächtnisses* dienen können, indem sie semiotisiert werden. Assmann nannte als Beispiel insbesondere die *totemic landscapes* der australischen Aborigines, die sich an bestimmten Plätzen zu ihren Festen versammelten, an denen die Erinnerung zu ihren Ahnengeistern präsent waren. Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 60. Vgl. T.G.H. Strehlow: „Geography and the Totemic Landscape in Central Australia: A Functional Study.“ In: R. M.

den Bezug zum Land mit seinen Merkmalen, die an die Mythen der Aborigines erinnern. Als Konsequenz degeneriert das *kulturelle Gedächtnis* allmählich, Facetten der *Dreamtime* verlieren durch lückenhafte Überlieferungen an Bedeutung, die nur vollständig für nachfolgende Generationen das Überleben sicherte.³⁸⁶ Durch den auktorialen Erzähler in *Dr. Wooreddy* erfährt man zudem von einschneidenden sozialen Streitigkeiten innerhalb des Stammes, dem der Protagonist angehört.³⁸⁷ Die Gegenwart der Weißen hat einen verändernden Einfluss auf die indigene Religion, die immerhin seit Jahrtausenden praktiziert wurde.³⁸⁸

Ein weiteres Indiz für die Zerstörung des *kulturellen Gedächtnisses* ist das Verhältnis zwischen den Älteren und den Jungen veranschaulicht durch die Figur des Mangana, eines *clever man*.³⁸⁹ Mangana ist ein wichtiger Wissensträger, eine Art Hüter des *kulturellen Gedächtnisses* und vergleichbar mit einer lebenden indigenen Enzyklopädie.³⁹⁰ Durch ihn werden identitätssichernde Mythen vermittelt. Durch seine Unterhaltungen mit Wooreddy, durch die Gedankengänge der beiden Männer und durch die Kommentare des auktorialen Erzählers erfährt der Leser von den sozialen Umbrüchen und dem Schicksalsschlag Manganas, der sein Wissen nicht mehr an die nächste Generation vermitteln kann:

But Mangana did not pass on any wisdom. That which he might have once possessed had been destroyed by *the times* which had personally struck him such a vicious blow that he had been knocked into premature senility.³⁹¹

Tatsächlich lehnt sich der Roman an historische Gegebenheiten in Australien an. In der Vergangenheit weigerten sich indigene Wissensträger tatsächlich, ihr sehr altes Wissen in speziellen Zeremonien an die nach ihrer Meinung durch den Kontakt mit Weißen entartete Jugend weiterzugeben. Sie wollten lieber mit der Schande leben, dass sie mit

Berndt (Hg.): *Australian Aboriginal Anthropology*. Nedlands: University of Western Australia Press, 1970.

³⁸⁶ In diesem Kontext sei noch einmal erwähnt, dass die Weitergabe von Wissen bei den Aborigines sehr genau weitervermittelt werden musste und bei der kleinsten fehlerhaften Vermittlung streng bestraft wurde. Vgl. Peter-Mattias Gaede (Hg.): „Australien.“ In: *Geo Epoche – Das Magazin für Geschichte*. Hamburg: Gruner + Jahr AG & Co KG, 36 (2009), 41-42.

³⁸⁷ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 5.

³⁸⁸ Vgl. ebd., 13.

³⁸⁹ Der Anthropologe A. P. Elkin schrieb ausführlich über die besondere Stellung und Fähigkeiten dieser so genannten „clever men“, die über ein enormes Wissen und über unglaubliche Fähigkeiten verfügten. Vgl. Adolphus Peter Elkin: *Aboriginal Men of High Degree*. St. Lucia, Queensland: University of Queensland Press, Australia 1994.

³⁹⁰ Für die von Mudrooroo verwendete Figur Mangana trifft Hepâté Bas Bemerkung über ältere afrikanische Männer zu. Dieser erklärte, wenn ein alter Mann in Afrika sterbe, sei das so als ob man eine Bibliothek niederbrennen würde. Vgl. Marc Augé: *Nicht-Orte*. München: Verlag C. H. Beck. 2010, 20.

³⁹¹ *Dr. Wooreddy*, 10-11.

ihrem Verhalten teilweise auch zum Verlust des Wissens beitragen.³⁹² Mangana sah in Wooreddy vor seinem körperlichen und geistigen Niedergang einen würdigen Vertreter, dem er sein Wissen nach langem Zögern anvertrauen konnte, ohne dass die dafür erforderlichen Zeremonien erwähnt werden mussten.³⁹³

Zu weiteren negativen Einflüssen auf das *kulturelle Gedächtnis* gehören die Versuche Robinsons, die heimlichen Zeremonien der Aborigines mit aller Macht zu unterbinden. In *Dr. Wooreddy* fungiert die Zeremonie zur Aufarbeitung des *kulturellen Gedächtnisses* als ein Akt des Widerstandes. Gleichzeitig ist sie Ausdruck der Sehnsucht nach der alten traditionellen Lebensweise und Rückkehr zum Stammesland. Dieser Faktor wird besonders durch die Figur namens Ummarrah vermittelt, die in Gesprächen mit Wooreddy seine rebellische, teils kriegerische Haltung offenbart, aber auch die Notwendigkeit von Zeremonien für wichtig hält, damit die indigene Kultur nicht in Vergessenheit gerät:

‘But if you don’t continue the old ceremonies they will die out, [...]’

They freed themselves of their mission clothing and began painting their bodies with the white chalk they had taken from Robinson’s school house. They outlined their manhood scars in red so that they stood out to show their degrees of initiation.³⁹⁴

Während sich für die Aborigines mit dem Ausüben ihrer Gebräuche die Hoffnung verbindet, aus dem grausamen Alltag der Weißen zu entfliehen und vielleicht eines Tages wieder in ihr Land zurückzukehren, betrachtet Robinson diese heimlichen Zeremonien nicht nur als eine Gefahr für seine Mission, die Aborigines zu zivilisieren, sondern fürchtet auch einen bevorstehenden Widerstand gegen das neue System der Siedlerkolonie. In diesem Zusammenhang sei erwähnt, dass Jan Assmann das *kulturelle Gedächtnis* als ein Element von Widerstand gegen eine neue herrschende Macht bezeichnete,³⁹⁵ vor allen Dingen, wenn diese die alteingesessene Kultur massiv unterdrückt.

Deshalb wird die Initiative durch die Figur von Ummarrah aus der Sicht der Kolonialmacht mehr als ein revolutionärer Akt angesehen, der die reibungslose Besiedlung

³⁹² Der Konflikt zwischen der älteren und der jüngeren Generation führte dazu, dass viele ältere Wissensträger das Verhalten der Jüngeren missbilligten und sich weigerten, den Reichtum an Kenntnissen weiterzugeben. Zudem erfuhren die jungen Aborigines nicht mehr die umfassenden Kenntnisse ihrer Religion, was vornehmlich auf den zunehmenden Einfluss der Missionare und Siedler zurückzuführen war. Vgl. Iris Domeier: *Akkulturation bei den westlichen Aranda in Zentralaustralien*. Bonn: Holos-Verlag 1993, 128f.

³⁹³ Das *kulturelle Gedächtnis* bedarf einer besonderen sorgfältigen Einweisung, wofür in Mudrooroos Roman die Figur Mangana steht. Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 55.

³⁹⁴ *Dr. Wooreddy*, 158, 159.

³⁹⁵ Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 73.

des indigenen Landes gefährden könnte. Aus der Perspektive Ummarrahs liegt tatsächlich ein Aufbegehren gegen die Fremdherrschaft vor. Sein Hauptanliegen besteht in erster Linie darin, gegen den drohenden Verlust und Vergessen seiner Kultur anzugehen. Er befürchtet, dass er sein kulturelles Erbe eines Tages nicht mehr an die folgende Generation weitergeben kann.

Assmann bezeichnete diese Art des kulturellen Aufbegehrens als einen *kontrapräsentischen Prozess*, der unter den Bedingungen der kolonialen Fremdherrschaft und Unterdrückung einen subversiven Charakter entwickelt. In diesem Fall bestätigen die Überlieferungen die Gegenwartssituation nicht, sondern stellen sie in Frage und rufen zu einer Veränderung auf. Die indigene tasmanische Vergangenheit erscheint in diesem Licht nicht als eine unwiederbringliche Zeitepoche, sondern als eine politische und soziale Utopie, auf die es hinzuarbeiten gilt. Im Roman entwickeln sich neue Erwartungen seitens der Aborigines, die mythomotorisch geformte Zeiten einnehmen und einen anderen Charakter entwickeln.³⁹⁶

Die Aborigines verwenden ihre Aufführungen und Symbole, dargestellt in den noch vorhandenen Zeremonien, als eine Art der Wiederbelebung ihrer Kultur. Diese werden nicht nur in eine neue Realität auf die Insel transportiert, sondern auch auf das australische Festland, um ihre kollektive Identität neu zu konstruieren, wobei ihre Kultur auf dem bildlichen Gedächtnis ihrer vielen alten Symbole basiert.³⁹⁷ Aby Warburg spricht in diesem Zusammenhang von Symbolen als kulturelle Energiespeicher, die mnemische Energien nicht nur an entfernten Orten, sondern auch unter veränderten historischen Gegebenheiten wieder entladen können (Pathosformel) und somit das soziale Gedächtnis vergegenwärtigen.³⁹⁸ So gelingt den beiden Figuren Ummarrah und Wooreddy anfangs, Ansätze einer Kollektividentität zu reanimieren, ohne dass sie jedoch ihr altes *kulturelles Gedächtnis* authentisch hätten restaurieren können. Dafür fehlen mittlerweile die hierfür erforderlichen konnektiven Stammesstrukturen, weil sie entweder zerstört oder synkretisiert wurden. In ihrem Bemühen, die Mythen wiederzuerwecken,

³⁹⁶ Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 80.

³⁹⁷ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 160-164. Im Roman verwendet Mudrooroo Elemente von der „traditional Arnhemland oral literature“ (Nordaustralien) wie zum Beispiel: „The women sit thinking of their men folk: [...] Hallahoo, hallahoo, hoho!“. Ebd., 163-164. Vgl. Adam Shoemaker: *Black Words, White Page: Aboriginal Literature 1929-1988*. Canberra: ANU E Press 2004, 153. In seinem Buch *Black Words, White Page: Aboriginal Literature 1929-1988* gibt Shoemaker einen Überblick über die australische Geschichte und untersucht anhand von vielen Beispielen wie die Aborigine-Literatur die soziologischen, politischen Probleme und die Geschichte aus der Sicht der Aborigines verarbeitet.

³⁹⁸ Vgl. Hartmut Böhme. „Aby M. Warburg (1866 – 1929)“. <<http://www.culture.huberlin.de/hb/static/archiv/volltexte/pdf/Warburg.pdf>> (20.06.2008).

wird ihnen der Bruch mit der goldenen Vergangenheit bewusst, während sich die gegenwärtige Situation unter der Kolonialmacht immer düsterer entwickelt.³⁹⁹

Den Aborigines wird zu spät bewusst, dass jegliche Einlassung mit den Weißen im Sinne einer kulturellen Annäherung zu Lasten der eigenen indigenen Kultur und Identität geht.⁴⁰⁰ Die Kultur gerät dadurch immer mehr in Vergessenheit und verliert langfristig auch den Wert, gepflegt zu werden. Selbst der Protagonist Wooreddy hat bereits viele Facetten seiner Kultur verloren, weil er diese nicht mehr pflegen konnte.⁴⁰¹

2.5. Instabile kulturelle Räume – Akkulturationen

Eine weitere Voraussetzung für die Entstehung eines veränderten, gar neuen Kulturraumes sind Akkulturationsprozesse⁴⁰², die sich in vielfacher Form und in einer schnellen Weise in *Dr. Wooreddy* vollziehen. Durch Mudrooroo's eliptische Erzählweise erfährt der Leser wie die Begegnungen mit den Weißen zwangsläufig Veränderungen in der Lebensweise und massive Einflüsse aus deren Kulturraum mit sich bringen. Durch die zeitlichen Brüche im Roman werden die plötzliche Übernahme von fremden Gütern, das Anzweifeln der eigenen alteingesessenen Kultur, aber auch der Widerstand gegen die dominierende Herrschaft der Weißen herausgestellt.

Dazu gehört auch die Hilflosigkeit der in allen Belangen unterlegenen Aborigines, die zum akkulturativen Stress führt, der sich auf die Gesundheit der jeweils Betroffenen auswirkt.⁴⁰³ Der literarische Text ermöglicht durch die inneren Monologe und den Erzähler eine Übersicht der Akkulturationen durch die dominante Kultur und die akkulturierten Individuen. Dieser Prozess zwischen den Kulturen führt zu bekannten psychologischen Phänomenen (wie z. B. die psychische Verarbeitung von Gräueltaten, Genozidi-

³⁹⁹ Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 79.

⁴⁰⁰ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 158.

⁴⁰¹ Vgl. ebd., 158, 205.

⁴⁰² Akkulturation wird nicht nur die Übernahme fremder geistiger und materieller Kulturgüter durch Einzelpersonen oder Gruppen definiert, sondern auch die Anpassung an ein fremdes Milieu. Der Prozess der Akkulturation ist eine Art Kulturveränderung und Folge des Kontakts mit einer anderen Kultur, bei dem Gruppen beteiligt sind. In der Regel kann es sich bei der Akkulturation um einen wechselseitigen Prozess handeln. Vgl. Iris Domeier: *Akkulturation bei den westlichen Aranda in Zentralaustralien*. Bonn: Holos-Verlag 1993, 11-12. Vgl. R. Redfield, R. Linton & J. M. Herskovits: „Memorandum for the Study of Acculturation.“ In: *American Anthropologist* 38 / 1 (1936), 149-152.

⁴⁰³ Vgl. John W. Berry: „Marginality, Stress and Ethnic Identification in an Acculturated Aboriginal Community.“ *Journal of Cross-Cultural Psychology* 1 / 3 (1970), 239-252. John W. Berrys Studien wurden 1970 veröffentlicht und bezogen sich auf die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts. Die Studie lässt jedoch Rückschlüsse bei den Cross-Culture Begegnungen zwischen Aborigines und Weißen im 19. Jahrhundert zu. John W. Berry, Robert C. Anis: „Acculturative Stress The Role of Ecology, Culture and Differentiation.“ In: *Journal of Cross-Cultural Psychology* 5 / 4 (1974), 382-406.

den) bei den Individuen, die sich über Generationen erstrecken können⁴⁰⁴ und bei den kolonialisierten Aborigines noch heute zu spüren sind.⁴⁰⁵

Bei der Betrachtung der im Text erwähnten indigenen und europäischen Stereotype wird klar, welche gegenseitigen fatalen Interpretationen in der jeweils anderen Kultur vorherrschend sind. Dementsprechend wurde Tasmanien bzw. Australien damit von zwei unterschiedlichen Stereotypen geprägt, die sich bis in die heutige Zeit auf allen kulturellen Ebenen erhalten haben. In der Gestalt von Robinson zeigt Mudrooroo diese Einstellung anhand der Kleidungsfrage und deren kulturelle Bedeutung auf. Robinson setzt zum Beispiel die europäischen Ideale um, als er den Aborigines Kleidung vorschreibt. Für die Aborigines wiederum verursacht die Kleidung ein Unwohlsein, zum Teil sogar ein psychosomatisches Problem beim Tragen, denn die europäische Kleidung ist in ihren Augen Teil der „ghost-Kultur“. Sie symbolisiert aber auch den Verfall der eigenen Kultur („surrender“)⁴⁰⁶ und lässt sie auf ihrer Haut das Unwohlsein am eigenen Leibe verspüren.⁴⁰⁷ Als die Aborigines später ihre westliche Kleidung für die Zeremonien ablegen, ist es schon zu spät.⁴⁰⁸

He wore over his body a large soft skin which had been given to Trugernanna. He wore this as a sign of surrender and urged Wooreddy to do the same.

The good doctor put his hand under the dirty shirt he wore and scratched an armpit, then he scratched under his pants. He had never got used to wearing clothes.

They freed themselves of their mission clothing and began painting their bodies with the white chalk they had taken from Robinson's school house. They outlined their manhood scars in red so that they stood out to show their degrees of initiation.⁴⁰⁹

Unter der abgelegten europäischen Kleidung schimmern die alten Initiationsnarben der Aborigines durch, in denen sich der Widerstand und die Ambivalenz des kolonialen Subjekts widerspiegeln. Die Zeremonien auf fremden Boden sind ein letzter Versuch,

⁴⁰⁴ Vgl. John W. Berry: *Cross-Cultural Psychology*. Cambridge: Cambridge University 1992, 273.

⁴⁰⁵ Das bestätigen J. W. Berrys Untersuchungen. Vgl. John W. Berry: „Marginality, Stress and Ethnic Identification in an Acculturated Aboriginal Community.“ *Journal of Cross-Cultural Psychology* 1 / 3 (1970), 239-252.

⁴⁰⁶ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 25.

⁴⁰⁷ Vgl. ebd., 65, 132.

⁴⁰⁸ Vgl. ebd., 106.

⁴⁰⁹ Ebd., 25, 132, 159.

das indigene Leben wieder „heimisch“ zu machen sowie die althergebrachten Traditionen wieder zu beleben, was aber nicht mit dem mit dem Christentum kompatibel ist.⁴¹⁰

Ein weiterer kulturzerstörender Faktor des Pseudo-Missionars Robinson ist die Trennung der jüngeren von der älteren Generation, der in der Tradition der Missionare steht, die als heidnisch geltende Religion und die damit verbundene Lebensweise zu zerstören. Auf diese Weise kann man die noch nicht initiierten Kinder der Aborigines eher beeinflussen, was auch einen Bruch des traditionellen Lebens bedeutet:⁴¹¹ „To Robinson this was an important breakthrough. He wanted to separate the few remaining children from their heathen parents so that they could be educated free from bad examples.“⁴¹²

Die von John W. Berry beschriebenen Akkulturationsprozesse finden sich in *Dr. Wooreddy* bei der Begegnung beider Kulturen wieder, wobei hier mehr die Akkulturation einzelner Figuren betrachtet wird, da das Stammesgefüge in der Handlung schnell zerstört wird.⁴¹³ Mudrooroo lässt durch den Erzähler und die Gedankengänge seiner

⁴¹⁰ Einer der Säulen der christlichen Missionsarbeiten war das Verbot der heidnischen Religionen, was das Christentum als den verlängerten Kontrollarm im sozialen Bereich des Diskurses autorisierte. Vgl. H. Bhabha: *The Location of Culture*. London: Routledge 1994, 86.

⁴¹¹ In der australischen Geschichte weigerten sich tatsächlich die älteren Aborigines, den Kindern die Geheimnisse ihrer Mythologie und Erfahrung zu vermitteln, da sie diese durch die Verwestlichung für unwürdig hielten, dieses Wissen zu erhalten, das vielfach Geheimwissen beinhaltete. Vgl. Iris Domeier: *Akkulturation bei den westlichen Aranda in Zentralaustralien*. Bonn: Holos-Verlag, 1993, 128. Nach heutigen Erkenntnissen lernte der junge Aborigine die Gesetze seiner Kultur mit der Zeit. Dabei konnten acht Etappen von rituellen Einweisungsprozessen nötig sein, die von Jahren unterbrochen werden. 30 bis 40 Jahre konnte ein Aborigine benötigen, bis er durch dieses ganze Wissen wirklich die erforderliche Reife erwarb. Vgl. Peter-Mattias Gaede (Hg.): „Australien.“ *Geo Epoche – Das Magazin für Geschichte*. Hamburg: Gruner + Jahr AG & Co KG, 36 (2009), 36. Durch die Nicht-Vermittlung des Wissens der Älteren gingen die Lieder über die Landschaften verloren. In diesen Liedern wurden akribisch Wege beschrieben, die sich über Hunderte von Kilometern erstreckten, u.a wurden Wasserstellen beschrieben. Diese gesungenen Landkarten, die zuvor in Initiationen weitergegeben worden waren, waren einst strengen Regeln unterworfen. Wer bei den in der Regel mehr als 100 Strophen etwas vergaß oder eine Abfolge falsch sang, wurde strengstens bestraft. Daneben betrafen diese Lieder auch das soziale und kulturelle Wissen jeglicher Art. Durch das Wegnehmen der Kinder wurden diese von den älteren Aborigines praktisch (ihrer Kultur) enterbt. Vgl. ebd., 41f. Durch diese Separation der Generationen traten die Missionare als Intriganten im Gewand des Kolonialherrn auf, da sie die sozio-psychologische Zerstörung der Kolonisierten vornahm. Diese Trennung der indigenen Kinder von ihren indigenen Eltern stellte die Vorstufe zur späteren *Stolen Generation* dar. Die Thematik der *Stolen Generation* wird an späterer Stelle noch ausführlicher bei Davis Theaterstück *Kullark* und Wellers *Going Home* behandelt. Vgl. Coral Edwards and Peter Reads: *The Lost Children*. Moorebank: Boubleday, 1989.

⁴¹² *Dr. Wooreddy*, 34.

⁴¹³ Bei dem in dieser Arbeit auf Australien fokussierten Thema ist es notwendig, kurz zu erwähnen, dass John W. Berry auf den bedeutenden Unterschied von einer Akkulturation von Gruppen und der psychologischen Akkulturation Einzelner hinwies, wobei es für ihn zwei wesentliche Gründe gab. So können bei der akkulturierten Bevölkerung Veränderungen in den Sozialstrukturen, Wirtschaftsstrukturen und der politischen Organisation entstehen, während auf einem individuellen Niveau sich solche Phänomene auf die Identität, Werte und Einstellungen eines Menschen auswirken. Berry wies dabei auf die unterschiedlichen Verhaltensweisen von Individuen und Gemeinschaften bei einer Kolonialisierung hin, die von vollständiger Akkulturation bis zu vollständiger Ablehnung der fremden Kulturgüter reichen können. Vgl. John W. Berry: *Cross-Cultural Psychology*. Cambridge: Cambridge University 1992, 272.

Figuren die vielen Einflüsse auf die viele Tausend Jahre alte Kultur und den Kulturraum wiedergeben. Der indigene Kulturraum füllt sich nicht nur mit fremden Kulturgütern, sondern wird auch durch diese ersetzt.

Hinweise über die Zerstörung ergeben sich am Anfang durch den auktorialen Erzähler, der von Auflösungserscheinungen der Familien und sozialen Strukturen auf Bruny Island berichtet, aber auch in der gesamten Handlung des Romans sowie durch Perzeptionen Wooredys, insbesondere beim Besuch eines weiteren Stammes seiner ersten verstorbenen Frau, wo er von seinem Schicksal auf Bruny Island berichtet. Die Tage des gastgebenden Stammes sind auch gezählt,⁴¹⁴ was später für ganz Tasmanien zutrifft: „He was the last surviving male and was alienated from his land and the world.“⁴¹⁵

Aufgrund der zerstörten Stammesstrukturen ergibt sich zwangsläufig für die Figuren des Romans eine starke Tendenz zu Akkulturationen. Es finden sich aber auch Hinweise über individuelle Abschottungen von der Kolonialmacht. Mudrooroo beschreibt ausführlich die sich schnell einstellenden Akkulturationen aufgrund der fremden Präsenz, bei der die eigene Kultur an Bedeutung durch die Infiltration fremder geistiger Güter verliert. Eine der Veränderungen geschehen durch die Ernährungsweise, die Mudrooroo durch seine Figur Mangana zeigt:

She spent too much time watching the nums and being with the num. From them she received ghost food, two whites and a black: flour, sugar and tea. He himself had acquired a taste of these strange foods since he rarely hunted and relied on his daughter for provisions.⁴¹⁶

Die Aborigines sind in ein Abhängigkeitsverhältnis geraten, da ihre Jagdgründe auf Bruny Island durch die Weißen völlig ruiniert sind, wie Wooreddy später auf der tasmanischen Insel feststellt: Tiere und Pflanzen sind vollständig dezimiert und von den Weißen durch eingeführte fremde Arten ersetzt worden.⁴¹⁷ Selbst traditionelle Initiationsrituale werden durch die Präsenz der Weißen verändert.⁴¹⁸ Um zu überleben wird auf Seiten der Aborigines sogar die Frage gestellt, ob nicht auch von ihnen die Waffen der Weißen verwendet werden sollten. Damit wäre aber auch wieder die Grenze zu einer Akkulturation geöffnet, da fremde Güter in die indigene Kultur eintreten würden.⁴¹⁹

⁴¹⁴ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 85.

⁴¹⁵ Ebd., 83.

⁴¹⁶ Ebd., 23.

⁴¹⁷ Vgl. ebd., 97.

⁴¹⁸ Vgl. ebd., 16.

⁴¹⁹ Vgl. ebd., 17.

Weitere fremde Einflüsse sind die Verbreitung des Christentums durch Robinson, die Aufgabe des Nomadentums, wie überhaupt alle transformierten kulturellen Einflüsse. Die Akkulturation erreicht schließlich ihren Höhepunkt im Umbenennen von indigenen in europäische Namen der einzelnen Aborigines,⁴²⁰ zu denen sie keinen kulturellen Bezug haben. Ihre alte Identität wird durch die neuen Namen jedoch nur äußerlich abgestreift.

Mudrooroo kehrt neben den Stereotypen aus verschiedenen Perspektiven der Aborigines und Weißen, auch die Perzeptionen der jeweils anderen Kultur um. Die Weißen erfassten nicht die Kultur und Religion der Aborigines, und diese wiederum nicht die Konzepte der weißen Kolonisatoren. Dies wird bei den beiden Figuren Wooreddy und Ummarrah deutlich, die in ihrer europäischen Bekleidung und Lebensweise teilweise akkulturiert sind, aber nicht die soziale und hierarchische Struktur der Weißen erkennen können:

'They have families as we do, but they are not very important to them. Instead they leave such natural groupings to cling together in clans called 'convicts'; 'army'; 'navy', and so on [...] The army wears red coats. They are little like our elders and are treated with respect [...] The information perplexed the good doctor. It needed analysing as well as clarifying. A social system built other than those of kin seemed impossible.'⁴²¹

Neben den Auseinandersetzungen mit den Weißen, den eingeschleppten Krankheiten, führen die individuellen Akkulturationen durch den damit verbundenen Stress weiter zur Verschlechterung der Lebensbedingungen und Gesundheit der Aborigines. Bei den Figuren Mangana⁴²² und Wooreddy⁴²³ manifestieren sich diese zum Beispiel in Form von psychosomatischen Erkrankungen. Sie altern dadurch sehr schnell, werden vorzeitig senil und sterben. Das gleiche Phänomen des akkulturellen Stresses findet sich bei der erzwungenen Sesshaftigkeit durch Robinson, der den restlichen Aborigines das nächtliche Umherwandern verbietet und versucht, sie in kleinen Ansiedlungen nach europäischem Vorbild sesshaft und im europäischen Sinne „heimisch“ zu machen.⁴²⁴

Alle diese einschneidenden kulturellen Veränderungen werden im Roman an verschiedenen Stellen mit den mysteriös wirkenden Konstruktionen mit dem Wort *time* angezeigt. Am Anfang des Romans erscheint dieser Ausdruck mehrere Male zuerst mit

⁴²⁰ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 139.

⁴²¹ Ebd., 61f.

⁴²² Vgl. ebd., 11.

⁴²³ Vgl. ebd., 202.

⁴²⁴ Vgl. ebd., 132.

„it is the times“,⁴²⁵ teilweise auch modifiziert (*time* oder *times*) und besitzt eine besondere Funktion. Dazu bemerkt der Literaturwissenschaftler Adam Shoemaker, dass dieser wiederkehrende Begriff mit der Verbreitung der englischen Sprache unter den Aborigines die indigene Kultur langsam verdrängt.⁴²⁶ Dies ist offensichtlich, aber in erster Linie bewirkt die neue Sprache eine stark zurückgehende Semantisierung des indigenen Landes, da mythische Begriffe der indigenen Sprache verloren gehen oder gar falsch überliefert werden. Ein Grund dafür ist das Transkriptionsproblem, denn mit der teilweisen Verwendung von englischen Wörtern und Sätzen werden kulturelle Begriffe nicht eindeutig in das neue *Aboriginal English* überführt, was zusätzlich zu Brüchen im *kulturellen Gedächtnis* und vielen Gebräuchen führt.⁴²⁷

Es findet damit nicht nur eine äußere, sondern auch eine innere Entfremdung der Aborigines beim bruchstückhaften Verwenden der fremden Sprache statt. *Dr. Wooreddy* wurde von Mudrooroo in der englischen Sprache geschrieben, um zwar einen großen Kreis von Anglo-Australiern und Aborigines anzusprechen, aber auch aufgrund der Tatsache, dass viele indigene Sprachen in Australien ausgestorben sind.⁴²⁸ Mudrooroo sieht somit die Verbreitung der englischen Sprache als einen sehr wichtigen Akkulturationsfaktor, bei der sich die englische Sprache mit den verschiedenen indigenen Sprachen vermischt und so die Basis für das heutige *Aboriginal English* liefert.⁴²⁹ Mit zunehmender Kolonialisierung verbreitet sich die fremde Sprache immer mehr und zeigt ebenso den Akkulturationsgrad an, mit dem sich die indigene Identität verändert hat.

In *Dr. Wooreddy* gibt der auktoriale Erzähler im Rahmen der unterschiedlichen Schauplätze (offene Romanstruktur) die Vorgänge und Denkweisen der Figuren in Englisch wieder, deren Unterhaltungen, Gedanken und inneren Monologe allerdings auch in

⁴²⁵ *Dr. Wooreddy*, 10.

⁴²⁶ Vgl. Adam Shoemaker: *Mudrooroo-A Critical Study*. Sydney: Angus & Robertson 1993, 64.

⁴²⁷ Wie unmöglich eine Überführung der indigenen Kultur ins Englische unter den widrigen Gegebenheiten in Tasmanien war, zeigt die folgende Darstellung: Viele Aborigines beherrschten nicht nur mehrere Sprachen, sondern verfügten auch über ein Vokabular von Handzeichen, wenn man sich aufgrund von unterschiedlichen Sprachen nicht verständigen konnte. Daneben existierten Sondersprachen, die junge Männer während ihrer Initiation sprachen. Während der Mannwerdung sprachen Mütter mit ihren Söhnen bis zu drei Jahren eine bestimmte Sprache und es gab Worte nur für eingeweihte Männer und Frauen, die in Liedern vorkamen. So war die Landschaft wie ein Buch, die Lieder dazu ihre Übersetzung. In diesen *Songs* wurden Wege beschrieben, die sich über Hunderte von Kilometern erstrecken konnten und mehrere Sprachgebiete umfassten. Vgl. Peter-Mattias Gaede (Hg.): „Australien.“ In: *Geo Epoche – Das Magazin für Geschichte*. Hamburg: Gruner + Jahr AG & Co KG, 36 (2009), 40.

⁴²⁸ J. MacGregor bezeichnete Mudrooroos Verwendung der englischen Sprache in *Dr. Wooreddy* als eine postkoloniale Waffe gegen eine koloniale Hegemonie und Dezentralisierung der imperialen Geschichtsversion. Vgl. Justin MacGregor: „A Margin's History: Mudrooroo Narogin's Dr. Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World.“ In: *Antipodes* 6 / 2 (1992), 113-118, hier: 118.

⁴²⁹ Das *Aboriginal English* ist eine Varietät des australischen Englisch, allerdings auch ein Gradmesser für die Differenz zwischen Aborigines und Anglo-Australiern. Vgl. J. M. Arthur: *Aboriginal English: A Cultural Study*. Melbourne: Oxford University Press 1996, 3-5.

der indigenen Sprache stattfinden. Eine besondere Rolle spielt Robinson, der anfangs die Sprache der Aborigines lernen möchte, selbst aber nicht Englisch den Ureinwohnern vermitteln will:

Robinson wished to acquire a working knowledge of the Bruny language and took every opportunity to learn from the people. He did not offer to teach them his language in return. This would come later. But the Aborigines had realized that they needed to know the ghost language and they too took every opportunity to learn new words and sentences.⁴³⁰

Hinzu kommt, dass Robinson es nicht gelingt, die Sprache der Aborigines zu erlernen, so dass er seine Predigten mehrere Male im späteren Verlauf auf Englisch hält.⁴³¹ Dies wird insbesondere bei der Begegnung mit anderen Aborigine-Stämmen gezeigt, als er nicht mit den Aborigines in deren Sprache kommunizieren kann:

Then he attempted to speak to them in what he thought was their own language or a close dialect. They smiled and nodded at his gibberish. [...] He said all of these things and they understood not a single word. They smiled politely and turned to Wooreddy. It was Robinson's turn not to understand a single word.⁴³²

Mudrooro zeigt anhand der unterschiedlichen Verwendungen der Sprachen, dass weder die eine noch die andere Seite etwas Genaueres von der Kultur und den Absichten vermittelt bekommt. Es herrscht ein kulturelles Chaos, das die Oppositionen zwischen Zentrum und Peripherie vergrößert. Als Kontrast dazu wirkt die anfängliche Unterhaltung zwischen Wooreddy und dem älteren Mangana:

Now he filled Wooreddy in with details, using the rich language of an elder. It was part gesture, part expression, part pure feeling allied to a richness of words moulded together in a grammatic structure complex with the experience of the life lived.⁴³³

Sie zeigt, dass mit dem späteren Tod Manganas ein wertvoller Schatz im linguistischen und kulturellen Sinne verloren geht. Für Mudrooro ist dies ein weiteres Indiz, dass die englische Sprache durch den Verlust von älteren indigenen Wissensträgern hier eine Substitutionsfunktion besitzt.

Zudem finden neue Kulturgüter Eingang in die Aborigine Kultur, für die es keine indigenen Namen gibt. In diesem Zusammenhang muss auf die Namensgebung der Engländer für die neuen Kolonien (wie auch in den heutigen USA) hingewiesen werden, wo zum Beispiel auch Landschaften, Städte und Flüsse englische Namen bekamen,

⁴³⁰ *Dr. Wooreddy*, 33.

⁴³¹ Vgl. ebd., 72, 75, 88.

⁴³² Ebd., 92.

⁴³³ Ebd., 22.

die sich im Laufe der Zeit durchsetzten. Die englische Sprache hat damit auf allen Ebenen des Lebens die indigenen Sprachen verdrängt. Zudem lebt eine Sprache nicht nur von Wörtern, sondern auch zum Beispiel von Referenzen, Synonymen und Namen. Es ist fast unmöglich, dass die neue hybridisierte Sprache der Aborigines die traditionellen kulturellen Aspekte überhaupt abdecken konnte. So ist es nicht verwunderlich, dass dem Protagonisten Wooreddy Veränderungen im Sprachschatz auffallen:

Wooreddy noticed how strange words like ‘canary’, ‘police’, ‘lock-up’ and so on peppered his speech.

The good doctor noticed how many num words they spoke and suddenly realised that more and more num words had entered his vocabulary. ‘Yes, there does not seem to be much of a choice,’ he spoke into the silence. ‘Things are so different now, right down to the words we speak.’⁴³⁴

Die von den Aborigines zunehmend verwendete neue Sprache entwickelt sich zu einer *lingua franca* unter den Aborigines und ist ein Grund, dass viele indigene Sprachen nicht mehr gesprochen werden und andererseits die englische Sprache zum Medium indigener Kulturfragmente wird.⁴³⁵ Außerdem bewirkt die zunehmende Transkription der indigenen Sprachen ins Englische eine fehlerhafte Weitergabe der Gebräuche und Mythologien.

Zum veränderten Bedeutungssystem der Sprache passt die Feststellung des Literaturwissenschaftlers Adam Shoemaker, der von einer Kontrolle der fremden Kultur spricht, die das Machtzentrum über die Peripherie übernimmt. Wahrscheinlicher ist aber, dass die neue Kultur die alte der Ureinwohner sogar ersetzt und irreparable Brüche im *kulturellen Gedächtnis* der Aborigines bewirkt. Da in der indigenen Denkweise eine ganz andere Auffassung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vorherrschte, die Zeiten also nicht so wie im westlichen Sinne getrennt wurden, wird *time* und *times* willkürlich von den Romanfiguren verwendet. Dies wird an mehreren Beispielen verdeutlicht.⁴³⁶

Im ersten Beispiel begräbt Mangana seine Frau,⁴³⁷ die von den Weißen geschändet und getötet wurde. Für ihn ist die Art und Weise dieses neuen Phänomens unerklärlich und er beschreibt den Vorgang einfach mit „it is the time(s)“, da selbst drakonische Strafen den Täter nicht abschrecken. Der Ausdruck ist außerdem ein Hinweis dafür,

⁴³⁴ Dr. Wooreddy, 61, 118.

⁴³⁵ Ein Aborigine sprach in der Regel drei bis vier indigene Sprachen und verstand viele mehr. Vgl. Peter-Mattias Gaede (Hg.): „Australien.“ In: *Geo Epoche – Das Magazin für Geschichte*. Hamburg: Gruner + Jahr AG & Co KG, 36 (2009), 40.

⁴³⁶ Vgl. Dr. Wooreddy, 9, 10, 23, 24, 26, 104, 118.

⁴³⁷ Vgl. ebd., 9.

dass der weiße Mann die traditionellen Gesetze der Aborigines nicht respektiert und das entstehende Chaos deren Untergang herbeiführen wird. Dies wird in der folgenden Passage durch den Erzähler unterstrichen:

His word summed up the community. No one had any trust in the future and they accepted a prophecy that passed among them: fewer babies would be born to take the place of the adults dying ever younger; fewer babies to be born, to be weaned, to die – and this meant fewer mature adults to keep and pass on the traditions of the islanders. Thus it was, and it was the times.⁴³⁸

Durch die schon erwähnten vielen Todesfälle werden viele Wissensträger der mündlichen Kultur eliminiert, was zu einer Verarmung und zu einer kulturellen Verelendung der Aborigines führt, die sich durch den massiven Einfluss der Erobererkultur manifestiert. Die junge indigene Generation hat keine Vorbilder für die eigene Kultur mehr, erlernt keinen Verhaltenskodex und bekommt nicht mehr die Jahrtausend alten Geschichten ihrer Urahnen erzählt, die eine mündliche Enzyklopädie der Traditionen und Erfahrungen darstellen. Ein weiteres Indiz dafür ist der Hinweis des Erzählers, dass Mangana anfangs sein wichtiges Wissen aufgrund der Zeiterfahrung „it is the time(s)“ nicht an den interessierten Wooreddy weitergeben möchte.⁴³⁹

Selbst Wooreddy kann sich diesem fremden plötzlichen kulturellen Druck nicht entziehen. Er akzeptiert mittlerweile auch, die fremde Kleidung zu tragen. Dadurch werden seine Initiationsnarben bedeckt, die als Statussymbole seines Stammes gelten: „He consoled himself with the thought that *it was the times* and the num skin did hide his manhood scars [...] Now they had lost all their meaning, just as else had lost the meaning.“⁴⁴⁰ In dieses Gesamtkonzept passt der zuvor betrachtete Gedankengang Wooreddys, der eine Beziehung zu „it was the times“ herstellt: „The ghosts had twisted and upturned everything, Wooreddy thought one day as he went a step further [...]“⁴⁴¹ Nicht nur das Auge sieht nicht mehr das Gleiche, auch die gesellschaftlichen Werte haben sich verändert.

Vom Erzähler wird wiederum „the times had changed indeed“⁴⁴² modelliert wiedergegeben, um die Irreparabilität dieser kulturellen Prozesse zu unterstreichen. Bezeichnend ist dabei die Bemerkung Trugernannas, die auf weitere Charakteristiken im Zusammenhang mit dem Ausdruck „it is the time(s)“ hinweist:

⁴³⁸ Dr. Wooreddy, 9.

⁴³⁹ Vgl. ebd., 10.

⁴⁴⁰ Ebd., 26.

⁴⁴¹ Ebd., 25.

⁴⁴² Ebd., 118.

„It is the times’, she said tactfully. ‘The old days are going. We’ve just been to some islands and found no animals there at all. Even in some parts of the mainland, there are only *num* sheep and cattle.’⁴⁴³

Unterstrichen wird dieser Aspekt an der Stelle des Romans als Wooreddy den Stamm seiner ersten verstorbenen Frau besucht. Dort versucht er, den Stammesmitgliedern das Konzept der erfahrenen Entfremdung mit den verbundenen Veränderungen in seinem gegenwärtigen Leben zu erklären, da dies ihnen noch nicht richtig bewusst geworden ist. Er will das Bewusstsein des besuchten Stammes stärken, indem er auf gegenwärtige und zukünftige Gefahren durch die Fremden hinweist. Die Ausführungen des auktorialen Erzählers unterstreichen die plötzliche, aber signifikante Veränderung der indigenen Weltanschauung:

The past, which was fixed, had fixed the present and the future, just as the future had fixed the present and the past. All three endured together and endured since that long-ago time when the seas had risen to capture vast areas of the land. Now that long-ago past had become the present, the unsettled present filled with events as great as those of that long-ago past, and this made the future hideous with uncertainty [...] Suddenly they too found themselves enduring the ending of the world [...]⁴⁴⁴

Um die Situation der Aborigines aus westlicher Sicht zu begreifen, muss man sich vor Augen führen, dass ein Verlust der spirituellen Weltanschauung für sie einem Existenzverlust weit über die Gegenwart hinaus gleichkommt. Die traditionelle Lebensweise des Volkes ist in der Gegenwart von der Vergangenheit durch die Überlieferungen und Überlebentechniken der Wissensträger und deren akkurate Weitergabe abhängig, die aber aufgrund der dominanten englischen Kultur mit der gleichzeitigen Vernichtung des indigenen Wissens verdrängt wird. Der Begriff „It is the time(s)“ steht letztendlich für eine gute und schöne Zukunft, die man den Aborigines somit schon in der Vergangenheit gestohlen hat. Die moderne lineare Geschichtsauffassung hat die zyklische Mythologie verdrängt. Offensichtlich hat Mudrooroo mit „it is the time(s)“ auch ein Phänomen von der vollständigen Wandlung der Gesellschaft von einer ehemals kalten in eine heiße, von einer mythischen in eine durch den Fremdkontakt sich entwickelnde historische Gesellschaft verarbeitet.

Hierbei spielen die Aussagen des Anthropologen Strehlow der ethnologischen Literatur aus den 1970er Jahren eine bedeutende Rolle, in denen die australischen Bewoh-

⁴⁴³ *Dr. Wooreddy*, 104.

⁴⁴⁴ *Ebd.*, 84-85.

ner dem Bild einer wandelfreien Gesellschaft entsprachen.⁴⁴⁵ Strehlow gibt auch Hinweise für die Aborigine Gesellschaften, die Mudrooroo oft verwendete „it is the time(s)“ in einem neuen Licht erscheinen lassen. Der Ethnologe Stanner bestätigte neben anderen Experten den Zusammenhang zwischen den mythischen Ereignissen der *Dreamtime*, in denen die Schöpfungsakte der Aborigine Welt verankert sind, die aber auch für die Ereignisse in der Gegenwart von Bedeutung sind.⁴⁴⁶ Mit dem oft verwendeten Ausdruck „it is the time(s)“ wird jedoch deutlich, dass gerade diese alten Überlieferungen und Gesetze keine Lösungen mehr für die schrecklich veränderte Gegenwart bieten, sondern auch die Zukunft in Frage stellen und sich somit für die Aborigines ein sehr befremdliches, bedrohliches, von außen her beeinflusstes Denkkonstrukt entwickelt.

In diesem Zusammenhang bietet sich eine These des Anthropologen und Kulturwissenschaftlers Claude Lévi-Strauss an, der den Unterschied von *kalten und warmen Gesellschaften* geprägt hat. Lévi-Strauss hatte eine Faszination für schriftlose Kulturen, für Kulturen der indigenen Völker allgemein, insbesondere die Völker im Amazonasgebiet, die er in mehreren Forschungsreisen in den Jahren 1935 - 1939 bereiste. Daneben schrieb Claude Lévi-Strauss auch über die Gebräuche der australischen Aborigines in seinem Buch *Das wilde Denken*.⁴⁴⁷ Er war der Überzeugung, dass *kalte Gesellschaften* gegen jede fremden Strukturen oder Veränderungen ihrer Geschichte außerhalb ihrer Gesellschaft erheblich Widerstand leisteten. Für ihn war es erwiesen, dass *kalte Gesellschaften* aufgrund eines in ihrer Gesellschaft entwickelten Automatismus diese fremden Auswirkungen neutralisieren.⁴⁴⁸

⁴⁴⁵ Vgl. T. G. H. Strehlow: *Aranda Traditions*. Melbourne: Melbourne University Press 1947, 6f.

⁴⁴⁶ Vgl. Jeremy Becket: „Aboriginal Histories, Aboriginal Myths: An Introduction.“ *Oceania* 65 / 2 (1994), 97-115, hier: 97-98.

⁴⁴⁷ Vgl. Claude Lévi-Strauss: *Das wilde Denken*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2010, 274ff.

⁴⁴⁸ Vgl. ebd., 270f. Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 68. Für Claude Lévi-Strauss weist der von ihm geprägte Begriff einer *kalten Gesellschaft* nicht nur auf das Fehlen von Geschichte oder eines Geschichtsbewusstseins hin, sondern er stellt auch eine positive Leistung der indigenen Gesellschaft dar, die nicht auf einen kulturellen Nullzustand steht, sondern mit bestimmten Formen und Sozialmechanismen einen Gesellschaftswandel eingefroren hat. *Kalte Kulturen* leben im Gegensatz zu *heißen Kulturen* in einer anderen Art der Erinnerung. Der Unterschied zu der kalten Gesellschaft ist, dass *heiße Kulturen* die fleißige Aufnahme von Veränderung und ihre Geschichte verinnerlicht haben und diese Faktoren ihre Entwicklung vorantreiben. Nach Lévi-Strauss war die Unterscheidung von *kalten und heißen Gesellschaften* angebrachter als die Unterscheidung von Völkern ohne eine Geschichte und anderen mit einer Geschichte. Seine Unterscheidung hatte für ihn eine ähnliche Bedeutung wie die Gegensätze von primitiv und zivilisiert, schriftlos und literal, sowie akephal (unorganisiert) und staatlich organisierten Gesellschaften. So bezeichnen diese Unterschiede also nur idealtypische Gegensätze, die von *kalten Gesellschaften* zu heißen führen. Vgl. *Das kulturelle Gedächtnis*, 69. Einen interessanten Einwand machte hierzu Assmann, indem er Beispiele vom alten Ägypten und dem mittelalterlichen Judentum anführt und beide Völker als *kalte Gesellschaften* bezeichnet, obwohl diese zivilisiert, literal und staatlich organisiert waren, aber auch ihre jeweilige Gesellschaft gegen ein externes Eindringen von fremder Geschichtsauffassung abschotteten.

Im Roman erfährt die Aborigine Gesellschaft eine noch nie da gewesene Wandlung und tritt damit abrupt in eine Art *heiße Gesellschaft* ein, d.h. die eigene Mythologie, mit deren Hilfe die bisherigen historischen Ereignisse sowie die Kultur akkurat verarbeitet und von Generationen weitergegeben wurden, transformiert sich langsam in eine westliche Geschichtsbetrachtung. Der Widerstand im Sinne einer *kalten Gesellschaft* ist bald restlos gebrochen, auch aufgrund der vielen verstorbenen indigenen Geheimnisträger, wie an der Figur Mangana zu sehen ist.

Ein begleitender Aspekt dieser gesellschaftlichen Veränderung ist die eigentümliche Denkweise der Aborigines, die allerdings nur mit Hilfe westlicher Theorien beschrieben wurde. Nach westlichem Verständnis ist die Geschichtsbetrachtung den Aborigines fremd, da sie angeblich nicht die Fähigkeit besitzen, linear zu denken, sondern dies in einer Art nie endender Wiederholungen tun, die ihre Welt bestimmen, und die es ihnen auch nicht erlaubt, eine Gegenwart oder Zukunft im westlichen Sinne zu begreifen.⁴⁴⁹ Dafür würde sprechen, dass mit „it is times“ die Vorstellung verbunden ist, dass die Zeitauffassung von der *Dreamtime* vollständig in Unordnung geraten ist und „it is the time“ damit für Chaos und die Angst in der Gegenwart stehen könnte. Dies erklärt gleichzeitig, dass die alten Mythen nicht mehr die große Bedeutung besitzen, obwohl sie über Jahrtausende hinweg für die Gegenwart relevant gewesen waren.

Mudrooroo spielt hierbei indirekt auf die Diskussion auf die anglo-australische Historiographie an, die streng genommen die Geschichte der Aborigines seit der Kolonialisierung verfälscht darstellt, zum Beispiel nicht aufzeigt, dass gleichzeitig mit dem Verlust der indigenen Mythologie ein anderes strukturiertes traditionell vorhandenes Geschichtsbewusstsein durch die nun eurozentrische Geschichtsbetrachtung ersetzt wurde.⁴⁵⁰

⁴⁴⁹ Vgl. Jeremy Becket: „Aboriginal Histories, Aboriginal Myths: An Introduction.“ *Oceania* 65 / 2 (1994), 97-115, hier: 98-99.

⁴⁵⁰ Manche Anthropologen und Historiker gehen heute davon aus, dass ein Geschichtsbewusstsein oder das Vorhandensein einer Historiographie erst mit und nach dem Kontakt mit den Weißen auftrat, da alle Informationen von ihnen gesammelt und verwertet werden mussten. Geschichte stellt sich damit tatsächlich als ein resultierendes Kontaktphänomen dar. Vgl. Johannes Fabian: *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press, 1983, 72-73. Vgl. Tony Swain: *A Place for Strangers: Towards a History of Australian Aboriginal Being*. Cambridge: Cambridge University Press 1993, 286. Vgl. Klaus Peter Koepping: „Nativistic Movements in Aboriginal Australia: Creative Adjustment, Protest or Regeneration of Tradition.“ In: Tony Swain und Deborah B. Rose (Hg): *Aboriginal Australians and Christian Missions: Ethnographic and Historical Studies*. Australian Association for the Study of Religions. Special Studies in Religions, 6. Bedford Park, S. A.: South Australian College of Advanced Education 1988, 408.

2.6. Ortlosigkeit und kolonialer Diskurs

Durch seinen Erzähler und auch Protagonisten Wooreddy schildert der Roman die Ortlosigkeit, die von einer Rastlosigkeit der indigenen Figuren begleitet wird. Dies wird durch die sich oft wechselnden Schauplätze indiziert. Die Aborigines verlieren nicht nur den Kontakt zu ihrem Stammesland und haben gleichzeitig immer weniger Rückzugsräume bis die letzten Aborigines am Ende praktisch Gefangene der Europäer sind. Mit zunehmender Romanhandlung verstärkt sich die Ortlosigkeit der Aborigines und gleichzeitig negativisiert sich der koloniale Diskurs zwischen dem *Other* und der Kolonialmacht. Ortlosigkeit und Entfremdung der Aborigines verlaufen parallel und prägen somit den kolonialen Diskurs.

In *Dr. Wooreddy* präsentiert sich der koloniale Diskurs⁴⁵¹ im Rahmen der schweren Auseinandersetzungen um Land ambivalent, denn das Wissen über die kolonialisierten Aborigines seitens der Weißen, aber auch das Wissen der Aborigines über die Kolonialherren wird in der Anfangsphase aus deren jeweiligen Perspektiven unterschiedlich beschrieben. Interessant ist dabei die Sichtweise der Aborigines bei der interkulturellen Begegnung. Dazu zählt die Beschreibung der plötzlich ankommenden Weißen, wie sie durch den Erzähler beschrieben und Bilder abgeleitet werden, die nicht der Realität entsprechen und durch ihre Mythologie beeinflusst eher surreal wirken.

Ein Irrbild hatten sich auch die weißen Siedler von den Aborigines gemacht, ohne je deren Lebenswirklichkeit und Kultur erkannt zu haben. Diese in der Kolonialzeit entstandenen stereotypen Bilder und Einstellungen gegenüber der indigenen Bevölkerung wurden bis zum heutigen Tage konserviert.⁴⁵² Mudrooroo hat diesem einseitigen von Weißen geprägten kolonialen Diskurs einen fiktionalen indigenen kolonialen Diskurs entgegen gesetzt.

Außerdem thematisiert der Autor die Spaltung und Selbstentfremdung des kolonialisierten Subjektes, das auf der einen Seite den Platz des kolonialen Herrn einnehmen

⁴⁵¹ Unter kolonialem Diskurs versteht Bhabha die Produktion von Wissen über Kolonisierende und Kolonisierte. Vgl. Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994, 66ff. Vgl. *Hybride Identitäten*, 43.

⁴⁵² Für die Europäer waren die Mythen und die Lebensweise nicht nachvollziehbar, vieles auch nicht übersetzbar, während die Aborigines die lineare Geschichtsschreibung der Europäer nicht verstanden. Vgl. *Dark Side of the Dream*, 27. Andreas Lommel schrieb noch im Jahre 1969, dass die Denkweisen der beiden Kulturen (schwarzaustralische und europäische) so diametral entgegengesetzt wären, dass nur einige Wissenschaftler mit großer Mühe in die indigene Denkweise eindringen könnten – auf der anderen Seite akkulturierte Aborigines sich nur unzureichend in der europäischen Zivilisation zurechtfinden könnten. Es ist kaum nachvollziehbar, wie unverständlich die Handlungen der Europäer und Aborigines beim ersten kulturellen Zusammenprall in deren Augen jeweils erschienen sein mussten. Vgl. Andreas Lommel: *Fortschritt ins Nichts*. Zürich und Freiburg i.Br.: Atlantis Verlag AG Zürich 1969, 181.

möchte, auf der anderen Seite aber nicht seinen ursprünglichen (indigenen) Platz aufgeben möchte.⁴⁵³ Diese Form des kolonialisierten Subjekts findet sich im Roman wieder, als Robinson die Aborigines zu christianisieren und zivilisieren versucht. Die Ureinwohner sollen nach Robinsons Auffassung zu kolonialen Vorzeigeobjekten gemacht werden. In *Dr. Wooreddy* gerät das von Bhabha zitierte „*that is almost the same, but not quite*“ zum Drahtseilakt zwischen Kolonialherrn und Kolonialisierten. Robinson versucht zudem mit Namensänderungen von indigenen in europäische Namen seine Schutzbefohlenen zusätzlich von ihrer Kultur zu entfremden und dem Kolonialherrn anzunähern. Sie sollen nicht nur ein europäisches Äußeres in Form von Kleidung haben, wie Robinson mit seinem Befehl „I order you not to take off the clothing and dance away the night“ verlangt,⁴⁵⁴ sondern auch europäische Namen besitzen,⁴⁵⁵ die sie in einem Geflecht westlich orientierter Kultur dem Kolonialherrn näher bringen soll.

Durch sein stereotypes Verhalten lässt Robinson Wooreddy zudem spüren,⁴⁵⁶ dass er selbst gesellschaftlich höher gestellt ist und die Aborigines minderwertig sind, womit er das westliche System als Idealvorstellung seiner Kultur exerziert: „[...] the Aborigines soon discovered that their ally considered himself superior to them.“⁴⁵⁷ Der von Robinson beanspruchte Status eines „father“ stellt einen Eingriff in die traditionelle Stammesstruktur dar, der Wooreddy die Ignoranz des Fremden über seine Kultur verdeutlicht: „[...] and even on one occasion refined a point of law regarding a custom of his people! He was a prominent citizen and a biological father to boot. What was this Ro-bin-un [...]“⁴⁵⁸

Es kommt zu einer allgemeinen Verkindlichung der Ureinwohner durch die Kolonialmacht. Robinson wertete die Aborigines im christlichen Sinne auf, indem er sie zumindest auf die Stufe von Frauen und Kindern stellte, über die er symbolisch als Vater das Sagen hatte. Diese stereotypen Anschauungen und Handlungsweisen führten immer wieder zu der europäischen Einstellung, der Maßstab für das zu erreichende Idealbild

⁴⁵³ Vgl. Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*. London: Routledge 1994, 86.

⁴⁵⁴ *Dr. Wooreddy*, 138.

⁴⁵⁵ Vgl. ebd., 139.

⁴⁵⁶ Den Aborigines war das Konzept von sozialen Rängen und Vorgesetzten völlig fremd – sie begriffen nicht das System der Weißen, wie in diesem Fall Robinsons Verhalten als Befehlenden. Vgl. Henry Reynolds: *The Other Side of the Frontier*. Sydney: University of New South Wales Press Ltd. 2006, 155.

⁴⁵⁷ *Dr. Wooreddy*, 33.

⁴⁵⁸ Ebd.

von Kultur und Lebensweise zu sein, wodurch sich die Identität der Europäer profilieren konnte.⁴⁵⁹

Während nach Saids Ansicht der Westen dadurch seine Identität und Stärke auf Kosten eines realitätsfremden Bildes des Orients aus- und aufbaut, hat Tasmanien stellvertretend für ganz Australien noch eine weitere Facette erfahren. Die in *Dr. Wooreddy* geschilderten Auseinandersetzungen finden häufig zwischen Aborigines und Siedlern statt. Historisch belegt ist, dass Australien anfangs vornehmlich aus verurteilten Kriminellen bevölkert wurde, von denen allerdings viele wegen geringfügiger Vergehen aus England nach Australien verschifft wurden.

Etlliche dieser so genannten *convicts* waren später auch zu Siedlern geworden, deren Identität sich im Rahmen der neuen Siedlerkolonie erst aufbauen musste. Diese Profilierung wurde auf Kosten der Aborigines gemacht, die man nicht als richtige Menschen betrachtete, sondern eher als Freiwild. Mudrooroo hat an vielen Stellen seines Romans diese Haltung wiedergegeben. Er untermalt dies mit Schilderungen von (historisch belegten) Massakern⁴⁶⁰ und fiktionalen Unterhaltungen zwischen den Figuren, die aber aufgrund seiner Recherchen dennoch sehr realitätsnah sind.

Das gleiche Auftreten des Kolonialherrn als Vaterfigur erkennt man in *Dr. Wooreddy* bei der Behandlung Trugernannas im Beisein von Gouverneur Arthur und Robinson, in der die Aborigine Frau gegenüber dem Gouverneur als eine Vaterfigur wie ein kleines Kind auftritt und dementsprechend behandelt wird.⁴⁶¹ Dieses Verhalten erklärt auch die Zwiespältigkeit des kolonialen Diskurses in Tasmanien (Australien), da man bei Robinson eine völlige Unfähigkeit zur Einschätzung der kulturellen Differenz feststellt. Beide Figuren, insbesondere Robinson, versuchen, die Aborigines anhand von europäischen Bedeutungskategorien zu verstehen. Da aber die Aborigines verkannt werden, übertragen die Weißen ihre eigenen Bedeutungskategorien auf die Aborigines.

Hinzu kommt die Verwendung oberflächlicher Stereotype, die die Aborigines im Roman in oppositionelle Elemente spaltet. Zu ihnen zählt jedoch auch das idealisierte Bild des edlen Wilden, der auf der einen Seite unschuldig und unverdorben ist und in einem paradiesischen Naturzustand lebt, auf der anderen Seite aber über keine Zivilisa-

⁴⁵⁹ Parallelen zu diesen Verhaltensweisen ergeben sich in der Besiedlung Amerikas, bei der die amerikanischen Ureinwohner anfangs als keine gleichwertigen Menschen angesehen wurden. Dieses Bild sollte sich nicht lange halten, so dass man die Ungleichheit zwischen Europäern und Indianern etwas milderte. Als Konsequenz wurden die Ureinwohner Amerikas als „wards“ (Mündel) mit Frauen und Kindern gleichgesetzt, was zum fatalen Bild des Kolonialherrn in der Rolle eines Vaters führte, dem die unmündigen Kinder – die Ureinwohner – gehorchen mussten. Vgl. *Hybride Identitäten*, 47.

⁴⁶⁰ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 96f.

⁴⁶¹ Vgl. Ebd., 51f.

tion verfügt und als rückständig, degeneriert gilt.⁴⁶² Im Roman findet sich diese Ambivalenz des edlen Wilden an mehreren Textstellen als Teil des kolonialen Diskurses wieder.

Während Robinson auf der einen Seite der Schönheit und unverdorbenen Jugendlichkeit Trugernanna fast verfällt, lassen seine Gedanken erahnen, dass er die Aborigines für wild, nach dem Scheitern seiner Mission sogar hässlich und für nicht zivilisierbar hält:

Then he pictured how Lalla Rookh had looked just a few years ago. A child of nature, naked and free in her savage state. Even she, he saw, as she entered the room carrying a tureen of soup which she plonked down in the middle of the table without the grace of a true English servant, was becoming obese.

[...] poor pitiful child from a pitiful race friendless and alone in a dark and hostile world.⁴⁶³

Natürlich sagt dieses Zitat mehr über den inneren Zustand Robinsons aus, der durch die Projektion der eigenen Wünsche die Aborigines insgeheim in einer idealisierenden Weise bewundert, sie aber andererseits mit seinem eurozentrischen Hintergrund und der ihm aufgezwungenen Bürde eines Repräsentanten des Kolonialherrn verachtet. Der physische und psychische Zustand von Lalla Rookh alias Trugernanna spiegelt dabei die gelebte Entfremdung, Ruhelosigkeit und letztendlich die Ortlosigkeit der Aborigines wider. „Free in a savage state“ sagt dies schon aus.⁴⁶⁴ Diese gelebte Freiheit, das indigene Land und die kulturelle Verortung auf diesem Stammesland fehlen. Die Ortlosigkeit und Entfremdung läßt sich bei den Aborigines im Roman chronologisch verfolgen und endet in einem sehr hohen psychischen Gefühl der Verlorenheit:

Already he could detect no warmth or human kindness there. The inhabitants were as grey in mind as in body and clothing. [...] They glared with such violence and absence of love that she realized that they had penetrated into one of the hairs of the ghosts and finally found them to be in reality as in theory: inhuman! Wooreddy and Ummarrah felt the same, they wanted to leave this place before its evil afflicted them.

‘Cheer up. It’s no fun living in a white man’s world. I leave it without regret.’ This only caused the women to wail hysterically. Wooreddy sat on. Perhaps watching the land beginning to fragment.⁴⁶⁵

⁴⁶² Vgl. *Hybride Identitäten*, 48.

⁴⁶³ *Dr. Wooreddy*, 149, 40.

⁴⁶⁴ *Ebd.*, 149.

⁴⁶⁵ *Ebd.* 80, 204.

Ein weiterer wichtiger Vorgang in *Dr. Wooreddy* ist das heimliche Aufbegehren der Aborigines, das sich im Prozess der *Mimikry* realisiert.⁴⁶⁶ Ein gutes Beispiel dafür sind die Versuche von Ummarrah und Wooreddy, die Weißen, allen voran Robinson, in einer lächerlichen Weise zu imitieren, dabei gleichzeitig auch noch rebellisch aufzutreten:

Even now he was mocking Ro-bin-un by mimicking the way the ghost pushed his face forward.

Robinson sang: Awake our souls! Away, our fears! Let every trembling thought be gone! [...] Ummarrah found it fascinating. Later, when he returned to his people, he would lift their spirits by mimicking this strange ghost and his absurd postures. What brought the loudest peaks of laughter was when, after singing in such a fashion, he sank to his knees and wined away in the strange keening tone Meeter Rob-in-un had affected.

Ummarrah grinned as he began to march, stamping his bare feet hard down upon the ground. Wooreddy copied him and they stamped along the track and on the beach where they saluted McKay with mock gravity.⁴⁶⁷

Mudrooroog gelingt es damit auch, dass die Aborigines gegenüber den Weißen ihre Kultur darstellen, allerdings zeigt der Roman auch den Verlust der indigenen Kultur.

Damit besitzt die *Mimikry* in *Dr. Wooreddy* einen aufrührerischen Charakter des sich anscheinend auflösenden kolonialen Subjekts, das seine Chance zum Überleben nur dadurch erreichen kann, wenn es die kulturelle Lebensweise des Kolonialisators nicht vollständig kopiert. Bhabha bezeichnet in diesem Zusammenhang *Mimikry* als bedrohlich in doppelter Hinsicht, da sie die Ambivalenz des kolonialen Diskurses enthüllt und somit dessen Autorität unterwandert.⁴⁶⁸ Die Verunglimpfung der Weißen durch Ummarrah und Wooreddy haben daher noch etwas Unbestimmtes, die es ihnen erlaubt, noch ein starkes Band zur eigenen indigenen Kultur aufrecht zu erhalten.⁴⁶⁹ Mudrooroog beschrieb einmal an anderer Stelle den Aborigine Schriftsteller als eine Art Janus-Figur,

⁴⁶⁶ Ein Teil des unkalkulierbar ambivalenten kolonialen Subjekts spiegelt sich nach Bhabha in dem Vorgang der kolonialen Imitation wieder, die er als *Mimikry* bezeichnete. Mit dem Vorgang der *Mimikry* versucht der Kolonisierte, sich im Verhalten dem Kolonialherrn immer mehr anzunähern, wobei die Grenzen zwischen Identität und Ironie verschwimmen. Die *Mimikry* besitzt einen ambivalenten Charakter, da sie durch ihre Ähnlichkeit vom Kolonisierten mit dem Kolonialherrn deren Differenz im kolonialen *status quo* in Frage stellt. Bhabha definiert *Mimikry* wie folgt: „[...] colonial mimicry is the desire for a reformed, recognizable Other, as a subject of difference that is almost the same, but not quite. Which is to say, that the mimicry is constructed around an *ambivalence*; in order to be effective, mimicry must continually produce its slippage, its excess, its difference. The authority of that mode of colonial discourse that I have called mimicry is therefore stricken by indeterminacy: mimicry emerges as the representation of a difference that is itself a process of disavowal. Mimicry is, thus the sign of a double articulation; a complex strategy of reform, regulation and discipline, which ‘appropriates’ the Other as it visualizes power“. Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*. London: Routledge 1994, 86.

⁴⁶⁷ *Dr. Wooreddy*, 61, 75-76, 78.

⁴⁶⁸ Vgl. H. Bhabha: *The Location of Culture*. London: Routledge 1994, 88.

⁴⁶⁹ H. Bhabha sprach neben der ironischen Komponente auch von der Unbestimmtheit des kolonialen Diskurses. Vgl. ebd., 84.

weil ein Gesicht in die moderne Zukunft gerichtet, das andere aber immer noch in die traditionelle Vergangenheit gerichtet sei. Dieses gilt auch für die indigenen Figuren in *Dr. Wooreddy*, die allerdings unter diesen neuen Veränderungen keine Zukunft sehen und deshalb nur in die Vergangenheit zurückschauen wollen.⁴⁷⁰ Der Blick in die Vergangenheit manifestiert sich in dem Augenblick, als sie ihre westliche Kleidung ablegen,⁴⁷¹ um ihre Kultur in Form von Tänzen zu pflegen.⁴⁷² Durch diese traditionelle Präsenz fühlt sich Robinson als Vertreter der Kolonialmacht verunsichert.

Die Ambivalenz wird teilweise von ihm als Bedrohung aufgefasst und entlarvt ihn damit als missionarischen Handlanger der Kolonialmacht,⁴⁷³ dem es letztendlich eher nur um sein eigenes Wohl geht. Dies wird insbesondere durch Mudrooroos Figur Trugernanna verdeutlicht, die Robinson als erfolgreich zivilisiertes Vorzeigeobjekt dienen soll, jedoch eher die kulturelle Spaltung der Aborigines symbolisiert:

She had been one of his greatest successes and also one of his greatest failures, for beneath all the trappings of European cultures, she remained a black woman with a black woman's belief and ways.⁴⁷⁴

Nach Bhabha definiert sich der koloniale Diskurs durch die Einsetzung und Verwendung von Stereotypen über den Kolonialisierten und Kolonialisierenden. Für ihn ist der koloniale Diskurs die Anhäufung von Wissen über den Kolonialherrn und den Kolonisierten.⁴⁷⁵ Eine der Eigenschaften des kolonialen Diskurses besteht darin, den Kolonisierten immer als minderwertig zu präsentieren, um die eigene Überlegenheit zu fördern. So wird der Kolonialisierende im Rahmen eines westlichen kulturellen Verständnisses immer als der Überlegende dargestellt. Dies zeigt sich in *Dr. Wooreddy* an folgenden Textpassagen:

‘Come, my child, God has not forgotten you. Poor pitiful child from a pitiful race friendless and alone in a dark and hostile world. Now you too have a father just as I have a father in heaven.’⁴⁷⁶

They were to be taken to a place where they could be happy and at ease. This was what Wooreddy had told them, then he added that there they would learn to be civilised, and she did not know what he meant. She asked Wooreddy about it and

⁴⁷⁰ Vgl. Mudrooroo Narogin: *Writing from the Fringe*. Melbourne: Hyland House Publishing Pty. Limited 1990, 24.

⁴⁷¹ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 159.

⁴⁷² Vgl. ebd., 160-164.

⁴⁷³ Vgl. *Hybride Identitäten*, 43.

⁴⁷⁴ *Dr. Wooreddy*, 177.

⁴⁷⁵ Vgl. *Hybride Identitäten*, 43.

⁴⁷⁶ *Dr. Wooreddy*, 40.

neither did he. He asked 'Fader' and received a complicated explanation which he did not understand.⁴⁷⁷

Die große Bedeutung dieses Vorgangs für den Identifikationsprozess liegt darin begründet, dass durch die Bildung von kolonialen Stereotypen das koloniale Objekt gespalten wird. Die Stereotype haben somit einen wichtigen Einfluss auf den Identifikationsprozess. Die Kolonialiserten versuchen anhand des präsentierten Spiegelbildes sich mit den von dem Kolonialisator entworfenen starren, schematischen Stereotypen zu identifizieren – um die Situation ertragen und überleben zu können – worauf ein Teil des Romantitels hinweist: „enduring the ending of the world“. Der Preis des Überlebens ist allerdings ein sich immer mehr entwickelndes minderwertiges Selbstbild, das durch den Kolonialisator gefördert wird.⁴⁷⁸ Durch dieses Schwarz-Weiß Denken von minderwertigen Kolonialiserten und überlegenen Kolonialisator wird die Entfremdung der Aborigines vergrößert wie der folgende Textausschnitt darlegt:

The Great Conciliator strongly believed that Aborigines should be segregated from Europeans until they could be raised to a superior stage of Christian civilization.⁴⁷⁹

The women, including Truggernanna, took off their clothing and began to dance and sing. This infuriated him, though he kept his peace for the time being. What a lecture he would give here! [...] – after all they had but advanced from savagery to barbarism – but he was teaching the arts of civilization to this girl [...]⁴⁸⁰

In *Dr. Wooreddy* wird die Figur Robinson durch eine historische Voreingenommenheit gegenüber den Aborigines, wie sie bereits in älteren Berichten von Seefahrern über Australiens Urbevölkerung vorkommt, negativ beeinflusst.⁴⁸¹ Diese spiegelt sich in seinem Bemühen wider, die Aborigines zu zivilisieren und zu christianisieren.⁴⁸² Damit betrachtet Robinson die Aborigine-Kultur als eine Gegenkultur und versucht die Ureinwohner durch die Annahme des Christentums in das Weltsegment des Empires zu integrieren.⁴⁸³ Robinson vertritt den Zeitgeist der Kolonialmacht während der beginnenden

⁴⁷⁷ *Dr. Wooreddy*, 121.

⁴⁷⁸ Vgl. ebd.

⁴⁷⁹ Ebd., 67.

⁴⁸⁰ Ebd., 106.

⁴⁸¹ Der Holländer Willem Jansz segelte von Bantam nach Nordaustralien an der Westküste der Cape-York-Halbinsel entlang. Nach seiner Landung an dieser Küste wurden neun Mitglieder seiner Besatzung durch die Aborigines getötet. Es war danach von „wilden, grausamen und schwarzen Bestien“ die Rede. Vgl. Frederick Rose: *Australien und seine Ureinwohner: ihre Geschichte und Gegenwart*. Berlin: Akademie-Verlag 1976, 69f.

⁴⁸² Vgl. *Dr. Wooreddy*, 129.

⁴⁸³ Es gab z. B. englische Überlegungen bei der Eroberung Nordamerikas seit dem Ende des 16. Jahrhunderts, dass man den ansässigen Ureinwohnern in Nordamerika die nach englischer Auffassung wahre

Besiedlung, als er von den Aborigines allgemein als „poor creature“ spricht: „Such a poor, poor creature! Such a wretched being bereft of everything we civilised people hold dear [...] No matter what hazard, it is truly the Lord’s work and I will preserve.“⁴⁸⁴

Hier zeigt sich an Robinsons Äußerung ein konstruiertes minderwertiges Bild von der indigenen Bevölkerung wie es von den Europäern vermittelt wird, nämlich das Bild vom guten Wilden, der zwar anmutig, frei und unschuldig ist, aber unbedingt kultiviert werden muss, weil er durch seine Rückständigkeit und Unzivilisiertheit nicht dem westlichen Standard entspricht.⁴⁸⁵ Robinsons Einstellung spiegelt das Konzept von Gesellschaften wider, das die Menschheit grob in westliche und andere, minderwertige, einteilt.

Mudrooroo setzt den kolonialen Diskurs in Dialog mit dem indigenen Diskurs. Damit stellt er jedoch auch gleichzeitig die anglo-australische Historiographie in Frage und entkräftet sie mit fiktionalen Mitteln.⁴⁸⁶ Der Autor kreiert in seinem Roman nicht nur die bekannten kolonialisierten Stereotype der Kolonialherren, sondern kreiert fiktional auch einen Stereotyp des Kolonialherrn, nämlich „ghosts“ oder „nums“ wie die Eindringlinge von Aborigines gesehen wurden. Demnach sind die weißen Eindringlinge nicht das Idealbild, sondern die Aborigines, wodurch der koloniale Diskurs in *Dr. Wooreddy* verdoppelt erscheint.⁴⁸⁷ Genauso wie der Westen mit seinen eigenen Augen den Orient betrachtet hatte, so lassen sich ähnliche Tendenzen in *Dr. Wooreddy* feststellen, denn auch hier verlagert sich das Gewicht von der militärisch überlegenen Dominanz hin zu einer kulturellen Dominanz über die, aus einer westlichen Perspektive extrem stereotyp betrachteten Aborigines. Die Bestätigung vom kulturellen idealen Europa über die minderwertigen Aborigines ist bei ihnen das Fehlen der Kleidung, was mit dem Fehlen von jeglicher Kultur gleichgesetzt wird. Die scheinbare Kulturlosigkeit aus der Sicht

Religion, den Protestantismus, lehrte. Dahinter verbarg sich die englische Befürchtung, dass die katholisch geprägten Spanier und Franzosen die Indianer vor ihnen bekehren könnten. Die Engländer trieben deshalb die Kolonisation (mit der Christianisierung) noch schneller voran, um große Landflächen Nordamerikas als Teil des damaligen *Empires* abzusichern. Vgl. Lydia Monin, Andrew Gallimore (Drehbuch), Eoin Mcdonagh (Editor): *Displaced: Journeys into Genocide – Land*. Episode 2, Dublin: Concordia Pulse Recording Studios 2003.

⁴⁸⁴ *Dr. Wooreddy*, 30.

⁴⁸⁵ Beispiele ähnlicher Denkweisen ergaben sich bei der Behandlung der Ureinwohner Amerikas. Vgl. Christian F. Feest: *Das rote Amerika*. Wien: Europa Verlag AG, 1976. Vgl. Tzvetan Todorov: *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1985.

⁴⁸⁶ Mudrooroo bediente sich der Tagebücher Robinsons, was ihm erlaubte, eine entgegengesetzte Darstellung von Tasmaniens Geschichte fiktional zu vermitteln. Vgl. *Aboriginal Australia*, 1994, 948. So sind die von Mudrooroo verwendeten Figuren Wooreddy, Trugernanna und Robinson an historische Personen angelehnt. Robinsons Tagebücher wurden sogar von Mudrooroo für den Roman verwendet. Vgl. *Aboriginal Australia*, 1994, 1197. Vgl. Adam Shoemaker: „Views of Australian History in Aboriginal Literature.“ <<http://express.anu.edu.au/bwwp/ch06.html>> (21.09.2006).

⁴⁸⁷ Vgl. H. Bhabha: *The Location of Culture*. London: Routledge 1994, 66.

der Weißen führt zur Schlussfolgerung, dass die Aborigines angeblich keine Religion besitzen und deshalb in religiösen Fragen unterrichtet werden müssen.⁴⁸⁸

Interessant erscheinen die Oppositionen von Kolonialherrn und Kolonialisierter. Die Kolonialmacht erkennt nicht die kulturellen und religiösen Gebräuche der Aborigines:

Their religion was much the same as that of the Bruny Islanders, though the presence of the num had modified it somewhat.

‘[...] There are many of these people scattered across the island and living in the darkness of heathendom.’⁴⁸⁹

Auffällig ist Mudrooroos Verwendung weißer und indigener Stereotype, die er einander dichotomisch gegenüberstellt: gut/böse, zivilisiert/unzivilisiert, schwarze/weiße Hautfarbe, nackt/bekleidet. Dabei werden negative Eigenschaften jeweils der anderen Seite zugeschrieben. Die Aborigines halten zum Beispiel die Weißen für böse und unzivilisiert, während die Weißen ähnliche Meinungen von den Aborigines besitzen. Der koloniale Diskurs der Weißen wird dadurch selbst als Stereotype entlarvt.

Mudrooroos wollte die unterschiedlichen Perspektiven von Weißen und Aborigines in der Geschichtsbetrachtung auch anhand eines neuen aus der Sicht der Aborigines formulierten kolonialen Diskurses zu deren Gunsten herausstellen.⁴⁹⁰ Hier repräsentieren die Dichotomien wie human beings/ghost, greedy/maßvoll, Mörder/Opfer und Zerstörer des Landes und der Natur/Aborigines als Teil des Landes und Beschützer der Natur die unterschiedlichen Lebensweisen und Perspektiven der Aborigines und Weißen im Roman. Im Gegensatz zur anglo-australischen Historiographie und allgemeinen

⁴⁸⁸ Diese Verhaltensweisen seitens des Westens wurden schon bei der Kolonialisierung (Nord-) Amerikas gezeigt und können somit auch auf Australien übertragen werden. Vgl. Christian F. Feest: *Das rote Amerika*. Wien: Europa Verlag AG, 1976. Vgl. Tzvetan Todorov: *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1985. In diesem Zusammenhang lassen sich Parallelen zu der von Edward Saids initiierten Debatte über den Orientalismus anwenden. Gerade dieser Diskurs von der europäischen Überlegenheit stellte noch in der Gegenwart einen Teil unserer politischen, intellektuellen Kultur dar. Bei seiner Untersuchung kritisierte Said auf der Basis von Foucaults Konzept der Diskursanalyse die einseitigen, rein subjektiven, westlichen Betrachtungen des Orients von französischen und britischen wissenschaftlichen Werken. Anhand des Herrschaftswissens konnten westliche Betrachter die Menschen des Orients definieren und ihnen somit eine gewisse Selbstbestimmung absprechen. Dadurch konnte man schließlich reinen Gewissens die Kolonisierung des Orients legitimieren. Durch diese westliche Perspektive entstanden zwangsläufig kulturalistische, exotische und rassistische Bilder. Vgl. Edward Said: *Orientalism*. New York: Vintage Book Edition, 1979.

⁴⁸⁹ Dr. Wooreddy, 13, 51.

⁴⁹⁰ J. MacGregor bezeichnete Dr. Wooreddy als einen „counter-discourse to colonial perceptions of history“. Vgl. Justin MacGregor: „A Margin's History: Mudrooroos Narogin's Dr. Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World.“ In: *Antipodes* 6 / 2 (1992), 113-118, hier: 113.

Meinung sind in diesem von Mudrooroo verwendeten Gegendiskurs die Weißen die Unzivilisierten und die Bösen.⁴⁹¹

Ein indigenes Stereotyp der Weißen ist auch die Annahme, dass sie die Geister von verstorbenen Angehörigen (*pale souls, numbs, ghosts*) seien. Diese Kollokationen erhalten mit der Zeit eine noch negativere Bedeutung, denn diese mordenden und raubenden Geister sind ja nicht ihre eigenen verstorbenen Ahnen: „When we first saw them, we talked about them and decided that they were spirits of the dead returning. Soon we found that they were not our dead, but perhaps those of our enemies.“⁴⁹²

Das negative Stereotyp von den Weißen gründet sich nicht nur auf deren menschenverachtende Handlungen sowie den von ihnen begangenen Genoziden,⁴⁹³ sondern auch auf die von ihnen verursachte Verbreitung von todbringenden Krankheiten („coughing demon“).⁴⁹⁴ Bei Verhandlungen Wooredys mit einem anderen Stamm, ob Robinson empfangen werden soll, stößt dieser auf Schwierigkeiten, da dieser Stamm die Weißen gar für Kannibalen hält,⁴⁹⁵ was dem Vergleich der gegenseitigen beiden Stereotype zwischen Aborigines und Weißen eine noch absurdere Dimension hinzufügt. An anderer Stelle lässt Mudrooroo durch seine Figur Ummarrah die Weißen mit Fliegenschwärmen vergleichen und durch deren Vielzahl der Untergang der Aborigine Kultur unabwendbar ist: „But the more huts we burnt out, the more they came. They kept on coming and coming, like flies in summer, like the cold in winter – and no one knew where they were coming from.“⁴⁹⁶

Die Weißen bewirken Effekte des Unheimlichen⁴⁹⁷ – eine Vertrautheit verwandelt sich in eine Entfremdung mit Auswirkungen auf die indigene Kultur, was bei den Jüngeren die traditionelle Identitäts- und Persönlichkeitsentwicklung hemmt, bei den Älte-

⁴⁹¹ Vgl. Justin MacGregor: „A Margin's History: Mudrooroo Narogin's Dr. Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World.“ In: *Antipodes* 6 / 2 (1992), 113-118.

⁴⁹² *Dr. Wooreddy*, 11.

⁴⁹³ Vgl. ebd., 96.

⁴⁹⁴ Vgl. ebd., 28, 103, 182.

⁴⁹⁵ Diese Ansicht unter den tasmanischen Aborigines wurde dadurch genährt, dass entlaufende Sträflinge manchmal ihre Kameraden töteten und deren Fleisch aßen, um in der Wildnis Tasmaniens überleben zu können. Ein Beispiel dafür bietet die Geschichte des irischen „Convict“ Alexander Leary, der mit sieben anderen Sträflingen floh, um dann später als einziger Überlebender wieder eingefangen zu werden und von dem Kannibalismus zu berichten. Dabei galt in der Einöde Tasmaniens eine Abwandlung des alten englischen Seemannsbrauches *Custom of Sea*, wo Überlebende in einem Rettungsboot sich an den Schwächeren nähren durften, um zu überleben. Der Kannibalismus in Tasmaniens Einöde unter entlaufenden Sträflingen war weitläufig bekannt, weshalb auch in Marcus Clarks Roman *For the Term of his Natural Time* thematisiert wurde. Vgl. Meredith Fisher: *Cannibalism: Extreme Survival*. Filmdokumentation USA, 2006. Vgl. National Library of Australia. „Alexander Pearce: Convict and Cannibal.“ <<http://nationaltreasures.nla.gov.au/%3E/Treasures/item/nla.int-ex6-s40>> (20.11.13). Vgl. Marcus Clarke: *For the Term of his Natural Life*. London, Sydney: Angus & Robertson, 1983.

⁴⁹⁶ *Dr. Wooreddy*, 69.

⁴⁹⁷ Vgl. Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*. London: Routledge 1994, 9f.

ren gar zu Identitätskrisen führt. Durch Robinson wird daneben eine Unfähigkeit der Europäer konstatiert, die kulturelle Differenz der Aborigines zu erkennen. Wieder sind es die eigenen europäischen Bedeutungskategorien und die nicht identifizierten kulturellen Codes der Aborigines, die zu Fehlschlüssen führen. Robinson überträgt diese Ideen auf sein auch durch die englischen Autoritäten vorgegebenes Handeln, indem er die zu kolonialisierenden Aborigines in Gut und Böse je nach Auflehnung und Zustimmung aufteilt. Obwohl er als Missionar wirken will, teilt er gleichzeitig auch die Einstellung der meisten Europäer, aufgrund ihrer so genannten Idealkultur die Aborigines unterwerfen zu dürfen.⁴⁹⁸

⁴⁹⁸ Ähnlich spielte sich der koloniale Diskurs in Nord- und Südamerika ab. Vgl. Tzvetan Todorov: *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1985.

3. Jack Davis Theaterstück *Kullark* – 150 Jahre unter Fremdherrschaft

Wie Mudrooroo ist auch Davis an einer Korrektur der anglo-australischen Historiographie interessiert. Im Gegensatz zu Mudrooroo thematisiert Davis nicht nur die koloniale, sondern auch die postkoloniale Zeit bis in die 1970er Jahre. Daneben richtet sich sein Augenmerk insbesondere auf die Synkretisierungsprozesse der Aborigine Kultur und die Kontrolle durch das britische, später anglo-australische System. Das ausgewählte Theaterstück umfasst einen großen Zeitraum von über fast 150 Jahren und erweist sich dadurch als eine Gegenerinnerung zum anglo-australischen Geschichtsbewußtsein. Gleichzeitig spricht *Kullark* die Machtverschiebung und Paradigmenwechsel in der indigenen Gesellschaft an.

In *Kullark* stellt der Autor anhand von drei Generationen einer Aborigine Familie deren Leben in Westaustralien in einer Siedlerkolonie und dem späteren selbständigen, von Weißen regierten Anglo-Australien dar. Davis zufolge wurden die Aborigines in den letzten 150 Jahren von den Weißen in jeglicher Hinsicht dominiert und ihre ehemals stolze indigene Kultur wurde unter dem Einfluss der Anglo-Australier mit den Jahren immer mehr synkretisiert.

Im Gegensatz zu Mudrooroos Roman *Doctor Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World* umfasst das revisionistische Theaterstück *Kullark* vier verschiedene Zeitepochen, die insgesamt 150 Jahre westaustralische Geschichte in einem Zeitraster behandeln. Das Theaterstück ist nicht chronologisch/linear im westlichen Sinne, sondern zyklisch konstruiert, was die indigene Denkweise charakterisieren soll. Es zeichnet sich durch Akte mit unterschiedlichen Zeitperioden aus, die permanent vom Autor gewechselt werden. Zwischen diesen Zeitepochen, d.h. zwischen den einzelnen Akten, werden Hintergrundinformationen durch indigene Schauspieler aus der Sicht der westaustralischen Nyoongahs zu den jeweiligen historischen Begebenheiten aufklärend vorgetragen, um den Kontext des Stückes besser verständlich zu machen.

Allerdings werden auch die Perspektiven der Weißen wiedergegeben, wie sie weiße Siedler und später Anglo-Australier nach der Kolonialzeit sahen. Davis bedient sich dieser Technik, um die unterschiedlichen Positionen aufzuzeigen, um aber auch die indigenen Ansichten den Zuschauern darzulegen. Durch die Chronologiebrüche, die durch das Hin- und Herspringen der verschiedenen Zeitperioden geschehen, hebt Davis anhand dieser Technik die Disparität der anglo-australischen historischen und literarischen Quellen auf. Es zeigt allerdings auch, wie die Geschichte des Kolonisators beschönigt und einseitig beurteilt wurde. Mit seinem Stück verleiht *Kullark* dem indige-

nen Element eine Stimme zur Geschichtskorrektur. E. S. Nelson bezeichnete Davis Theaterstück für die indigene Geschichtsaufarbeitung deshalb als regenerierend für die Aborigines, weil dies „only through a spiritual reconnection with healing affirmation of the past“ möglich sein könnte.⁴⁹⁹

Kullark beginnt mit der Familie Yorlah um 1974 in einer kleinen Stadt Südwestaustraliens, um dann zeitlich alternierend mehrere Male in die Jahre 1829 - 1834 auf eine Farm in Südwestaustralien, zur *Moore River-Siedlung* in die 1930er Jahre und in das Jahr 1945 kurz nach Ende des 2. Weltkrieges zurückzugehen. Das Theaterstück endet schließlich wieder mit der Familie Yorlah in den 1970er Jahren nach einer Gerichtsverhandlung. Bis auf die Zeitperiode um 1945 wird in den anderen Zeitperioden das Schicksal der in der jeweiligen Zeit lebenden Generation der Familie Yorlah betrachtet.

In die Zeitepoche um 1829 bis 1834 fällt der Konflikt der Nyoongahs mit den weißen Siedlern und der Kolonialmacht England. Dabei spielt der Name Yagan eine eminente Rolle, der ein charismatischer Führer der Nyoongahs war.⁵⁰⁰ Yagan sowie sein Vater Mitjitjiroo gehören zu den Protagonisten in der geschichtlichen Periode. Davis hat die geschichtlich belegten Personen in sein Theaterstück eingebaut und auch die Hintergründe sind von ihm aus der spezifischen Sicht der Nyoongahs verarbeitet worden. Durch eine Verkettung von Missverständnissen und Kulturdifferenzen mit den Weißen war Yagan insbesondere in der Zeitperiode von 1831 - 1833 in einem tödlichen Konflikt geraten, nachdem schon sein Vater und Bruder getötet worden waren.⁵⁰¹ Nach langen Scharmützeln wurde Yagan schließlich getötet, sein abgeschlagener Kopf wurde von einem Siedler konserviert nach England geschickt.⁵⁰² Die zweite Zeitepoche spielt in den 1930er Jahren in der *Moore River-Siedlung*. Sie wurde 1916 neben vielen anderen Siedlungen unter A. O. Neville errichtet, um dort Nyoongahs aus der ganzen Region in

⁴⁹⁹ Emmanuel S. Nelson: „Literature against History: An Approach to Australian Aboriginal Writing.“ *World Literature Today*. 1990, 30-34, hier: 34. In diesem Aufsatz analysiert Nelson die Aborigine Literatur und ihren Einfluss auf eine indigene kulturelle Wiederbelebung.

⁵⁰⁰ Yagan war mit über 1,80 Körpergröße für die damalige Zeit eine stattliche Erscheinung und soll eine für die Nyoongahs ungewöhnliche Ausstrahlung gehabt haben. Durch sein ganzes Wesen wurde er von den Weißen bewundert, aber auch gefürchtet. Berichte von Siedlern aus jener Zeit bezeichneten ihn als jemanden, der zwei Gesichter haben konnte, da er äußerst charmant und gastfreundlich war, aber auch sehr feindlich auftreten konnte. Vgl. Craig Cormick. 10.09.1997. „Yagan: an Aboriginal Resistance Hero.“ <<http://www.greenleft.org.au/node/13910>> (20.05.2009).

⁵⁰¹ Vgl. *Kullark*, 6.

⁵⁰² Yagan wurde durch sein beherztes Auftreten als Rebell und Freiheitskämpfer von den Nyoongahs in Westaustralien angesehen. Vgl. *Aboriginal Australia*, 1213 - 1214. Yagans Nachfahre Ken Colbung gelang es schließlich, den Kopf seines Urgroßvaters, der bis 1964 noch im Liverpool City Museum ausgestellt wurde, nach Australien zurückzubringen und zu begraben. Vgl. Craig Cormick. 10.09.1997. „Yagan: an Aboriginal Resistance Hero.“ <<http://www.greenleft.org.au/node/13910>> (20.05.2009).

den Jahren danach anzusiedeln.⁵⁰³ Solche Siedlungen waren keine herkömmlichen Siedlungen, sondern eher Gefängnislager für Aborigines. Viele Nyoongahs unternahmen Fluchtversuche, wurden aber schnell wieder durch die Polizei gestellt und erneut eingesperrt.⁵⁰⁴

Das Jahr 1945 als dritte Zeitperiode widmet sich einer weiteren Generation der Familie Yorlah. Hauptprotagonist ist Alec Yorlah, der nach seiner Rückkehr aus dem Zweiten Weltkrieg um soziale Anerkennung kämpft.⁵⁰⁵ Aufgrund seiner Kriegsteilnahme wird ihm das Bürgerrecht verliehen. Die Familiengeschichte der Yorlahs setzt sich bis in die 1970er Jahre fort, in deren Mittelpunkt ein Vater-Sohn-Konflikt steht. Dieser Teil des Theaterstücks stellt eine kurze Sozialstudie der Nyoongahs in den 1970er Jahren in Westaustralien dar.

Das Stück *Kullark* läßt sich partiell mit einem Indizienprozess vergleichen, bei dem der Staatsanwalt willkürlich in die verschiedenen Zeitperioden springen muss, um die jeweiligen Lebensumstände der Kontrahenten nachvollziehen zu können. Die zwischen den Akten auftretenden Akteure, die das Publikum aus ihren jeweils unterschiedlichen Perspektiven mit historischem Wissen⁵⁰⁶ und Liedern⁵⁰⁷ aus der Perspektive der

⁵⁰³ A. O. Neville war der Chief Protector of Aborigines in Westaustralien von 1915-1940.

⁵⁰⁴ Vgl. *Kullark*, XVIII. Die *Moore River-Siedlung* wurde 1916 errichtet und innerhalb eines Jahres wurde die Funktion der Siedlung erweitert. Kinder, die von ihren Nyoongah Eltern weggenommen wurden, wurden dort integriert. Der Plan gab vor, die Kinder als zukünftige Hausdiener und Farmarbeiter für die anglo-australische Gesellschaft auszubilden. Diese Methode der Umerziehung sollte auch dazu dienen, die *Aboriginality* im Zaum zu halten, deren Identitätsbestrebungen sogar im Keim zu ersticken. Die damaligen australischen Behörden versprachen sich dadurch, nach ihrer Meinung westaustralische Aborigine Problem mit der Umerziehung der Kinder langfristig zu lösen. Auf diese Art sollte die Kultur der Nyoongahs und überhaupt die der Aborigine-Stämme in ganz Australien neutralisiert werden. Außerdem sollten noch aufsässige Aborigines dort eingeliefert und umerzogen werden. Bald wurden dort Aborigines aus allen Teilen Westaustraliens angesiedelt, bei denen man keine Rücksicht auf die kulturellen Unterschiede nahm. Diese Siedlung ähnelte nach Berichten mehr einem Gefängnislager als einer Siedlung im herkömmlichen Sinne. Vgl. Susan Maushart: *Sort of a Place Like Home: Remembering the Moore River Native Settlement*. Fremantle, Westaustralien: Fremantle Arts Centre Press 2003. Vgl. Ronald M. Berndt: „The Aboriginal Heritage.“ In: Jack Davis: *Kullark and The Dreamers*. Sydney: Currency Press 1982, xviii-xix. J. Davis beschreibt seinen Aufenthalt in der *Moore River-Siedlung* auch in seiner Biographie. Vgl. Jack Davis: *A Boy's Life*. Broom, Australien: Magabala Books Aboriginal Corporation 1991.

⁵⁰⁵ Hintergrund zu Jack Davis Nachkriegsperiode nach 1945 in *Kullark*: Während des 2. Weltkrieges im Jahre 1942 wurden selbst viele Aborigines in den Streitkräften Australiens rekrutiert, viele von ihnen später zu Offizieren ernannt. Vgl. Frederick Rose: *Australien und seine Ureinwohner: ihre Geschichte und Gegenwart*. Berlin: Akademie Verlag 1976, 97. In der Melbournen Zeitung *The Age* vom 15.09.82 wies man auf eine eventuelle Nachzahlungsforderung der Aborigines an den Commonwealth in Höhe von 60 Millionen Dollar hin, da man ihnen von australischer Seite nicht zutraute, dass diese mit Geld umgehen konnten und so systematisch einen Teil des Soldes unterschlug. Eckhard Supp: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985, 267.

⁵⁰⁶ Vgl. *Kullark*, 38, 41.

⁵⁰⁷ Vgl. ebd., 39, 42, 43, 59, 66.

Weißén und auch der der Aborigines versorgen, fungieren dabei als Zeitzeugen.⁵⁰⁸ Vergangenheit und Gegenwart scheinen so zu einer einzigen Zeit zu verschmelzen.

Im Folgenden soll gezeigt werden, wie Davis die anglo-australische Geschichte im Verhältnis zu ihren Ureinwohnern hinterfragt und welche Funktion hierbei das synkretische Theater besitzt.

3.1. *The Great Australian Silence*

Im Jahre 1968 verblüffte der australische Anthropologe Stanner seine Landsleute mit dem Begriff der *The Great Australian Silence*. Mit ihm versuchte Stanner, das bis dahin dominierende Geschichtsbild zu hinterfragen. Er sprach von einer unvollständigen Geschichtsschreibung Anglo-Australiens im Zusammenhang mit der Unterschlagung einer reichen indigenen im Land ansässigen Kultur. Seiner Ansicht nach wurden die negativen Begleitumstände während der (prä-) kolonialen Zeit fast 200 Jahre totgeschwiegen.⁵⁰⁹ Davis verfolgte mit *Kullark* die gleiche Strategie, indem er versuchte, mit spezifischen Themen Tabus anzusprechen und *The Great Australian Silence* mehr ins öffentliche Bewußtsein eingehen zu lassen.

Australiens langes Schweigen hinsichtlich seiner Ureinwohner über fast zwei Jahrhunderte hinweg hat mehrere Gründe, bei denen sich viele Facetten und unterschiedliche Perspektiven offenbaren. In Australien ersetzten mit dem Eintreffen der Weißén deren importierte Gesetze den indigenen Rechtsbereich und prägten damit die Bewohner des Landes bis zum heutigen Tag. Homi Bhabhas Bemerkung über das [...] „recognizable Other, as a subject of difference that is almost the same, but not quite“⁵¹⁰ könnte, was den Rechtsbereich betrifft, in diesem Zusammenhang aus einer ganz anderen Perspektive betrachtet werden. Denn der Aborigine als koloniales Subjekt, das dem

⁵⁰⁸ Zum Beispiel trugen die indigenen Schauspieler weiße Masken, um den Zuschauern zu zeigen, wie die Anglo-Australier alle Aborigines als eine in sich homogene Kultur betrachten, ohne die große Vielfalt der Aborigine-Kulturen zu erfassen. Man wollte damit die weißen Zuschauer in die Situation versetzen, wie man sich fühlen könnte, so oberflächlich und schlecht behandelt zu werden. Vgl. Delphine David: „Australian Indigenous Theatre: Achieving Reconciliation Through Storytelling.“ *Session 15b: Conflict, Reconciliation and Storytelling: Storytelling*. 4th Global Conference. Prag 21.05.13-24.05.13.

⁵⁰⁹ Vgl. Henry Reynolds: *Why weren't we told?* Victoria: Penguin 1999, 91f. R. Hodge bezeichnet *Kullark* als ein Theaterstück, das nicht nur die Geschichte behandelt, sondern auch das weit verbreitete tiefe Anliegen der Aborigines reflektiert, das er wie folgt formulierte: „the old lies should not go unchallenged, but it does much more than oppose 'truth' to 'propaganda'“. R. Hodge: „A Case for Aboriginal Literature.“ *Meridian* 3 / 1 (1984), 83-88. Hier: 86. R. Hodge untersucht eindrucksvoll in diesem Artikel die politische Funktion der Aborigine-Geschichte und der *Aboriginality*, wie sie bei den Autoren J. Davis und Paddy Roe dargestellt wird. Er greift u.a. die Geschichtsm Manipulation der Weißén an und sieht in einer nicht von Weißén manipulierten Aborigine-Literatur ein Mittel, gegen Anglo-Australien zu bestehen.

⁵¹⁰ Vgl. Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*. London: Routledge 1994, 86.

Kolonialherrn ähnlich erscheint, aber im Wesen Unterschiede aufweist, wurde im Rahmen der ihm auferlegten Gesetze vom Kolonialherrn und seinen Erben in einer ihn benachteiligenden Weise behandelt.

Davis zeigt mit *Kullark* die zwiespältige (post-) koloniale Ambivalenz der australischen Justiz auf, die zwar nach kolonialen Gesetzen den Nyoongahs äußerlich die Rechte von Untertanen Ihrer Majestät gaben, während diese aber dennoch, juristisch gesehen, unmenschlich und rechtlos behandelt wurden. Beispiele dafür zeigt Davis in allen Akten auf, aber insbesondere in Act 2, der das Jahr 1931 behandelt:

White Actress: On January seventeenth, nineteen thirty-three, eighty-nine Aborigines, the entire population of the Northern camp, were rounded up by police and dumped in the Moore River Settlement. The Northern Shire Council said they had scabies and were a health risk.⁵¹¹

Davis will mit seinem Theaterstück zeigen, dass diese ungerechte Behandlung sich nach der Kolonialzeit bis heute bewußt oder unbewußt fortgesetzt hat.

Harry Blagg umschrieb die von Davis thematisierten Ungerechtigkeiten im täglichen australischen Leben mit „marking the Aborigine as the natural and incorrigible offender“⁵¹², deren Ursachen immer noch auf „traditional mechanism of colonial maintenance“⁵¹³ zurückzuführen sei. Davis stellt den *Aborigine Offender* aus der Sicht der Weißen dar, aber hinterfragt auch die Ursache für die unkontrollierte Eigendynamik der Siedlerkolonie bis in die Gegenwart. Die Figur des Yagan wird zum Kriminellen, weil er Weiße tötet, die sein Land geraubt und seinen Vater getötet haben.⁵¹⁴ Die Figur Thomas Yorlah bekommt Probleme mit der anglo-australischen Autorität, die ihn und seine Familie in eine Art Gefängnislager auf der Basis diskriminierender Gesetze transportieren läßt:

POLICEMAN: [*producing a paper*] I have to inform you that I have a warrant here for the arrest of one Thomas James Yorlah, his wife Mary Mildred Yorlah and their two children.

THOMAS: Gawd almighty, what for?

POLICEMAN: You are being arrested under Section Twelve of the Aborigine Act.

⁵¹¹ *Kullark*, 46-47.

⁵¹² Harry Blagg: *Crime, Aboriginality and the Decolonisation of Justice*. Sydney: Hawkins Press 2008, 19.

⁵¹³ Ebd.

⁵¹⁴ Vgl. *Kullark*, 28-33.

THOMAS: I don't even come under the Act. I'm only a quarter native blood.
[...] ⁵¹⁵

Hinzu kommt für den Autor noch ein Attribut des Imperialismus mit seinem Hang zur Vereinnahmung und Ausbeutung eines kolonialisierten Landes, durch das zynisch formuliert, die Unterjochung und Tötung von Ureinwohnern als eine Art Kollateralschaden betrachtet wurde. Außerdem zeigt Davis aufgrund dieser Tatsachen eindrucksvoll, wie die Aborigines als Opfer eines kolonialen und postkolonialen Rechtssystems wurden. ⁵¹⁶

Die Spuren dieser Rechtsauffassung und deren Konsequenz manifestierten sich selbst bis vor wenigen Jahrzehnten noch in Gestalt eines weiterentwickelten Tabus – man hat die Geschichte der Aborigines lange Zeit ignoriert und zusätzlich thematisch tabuisiert, da dieser Teil der australischen Geschichte der eigenen anglo-australischen Identität im Rahmen der Nationenbildung geschadet hätte. ⁵¹⁷ Davis zeigt in seinem Theaterstück mittels alternierender Vorträge je aus der Perspektive der Weißen und Aborigines Beispiele auf, in denen er diesem anglo-australischen Tabu einen indigenen Entabuisierungsprozess entgegen stellt. Ende der 1960er Jahre begannen australische Historiker wie Henry Reynolds, H. G. Nugget Coombs, Andrew Markus und Bain Attwood das erste Mal über die bis dahin tabuisierte dunkle Geschichte der Aborigines zu schreiben. ⁵¹⁸ Im Rahmen einer revisionistischen Geschichtsbetrachtung enthüllten sie die vielen verbrecherischen Begleitumstände der Besiedlung des Kontinents. Sie traten der bis dahin geltenden Geschichtsschreibung entgegen, dass Australien friedlich besiedelt wurde. Zudem standen nach Meinung der anglo-australischen Institutionen Anfang des 19. Jahrhunderts die Ureinwohner schon vor dem Aussterben. ⁵¹⁹

⁵¹⁵ Kullark, 47.

⁵¹⁶ Harry Blagg bezeichnete die Behandlung der Aborigines durch das moderne Australien als ein *systemic racism*, der durch eine populistische Rechtsprechung und einer repressiven Justiz geprägt wird. Vgl. Harry Blagg: *Crime, Aboriginality and the Decolonisation of Justice*. Sydney: Hawkins Press 2008, 19.

⁵¹⁷ Das von den Aborigines bewohnte Land wurde zunächst mit *convicts* gefüllt. Weder sie noch Letztere passten in das koloniale Konzept der Siedlerkolonie. Während die ehemaligen *convicts* durch ein *ticket of leave* später die bedingte Freiheit und mehr Rechte erlangten, änderte sich der Status der Aborigines kaum. Vgl. Johannes Voigt: *Australien*. München: Beck 2000, 38-39.

⁵¹⁸ Weitere Faktoren, die die Identität der weißen und indigenen Australier beeinflussten, waren auch die internationalen Veränderungen in den 1960er Jahren wie die amerikanische Bürgerrechtsbewegung, Anti-Apartheid-Bewegung in Südafrika und die Entlassung aus der Kolonialisierung von vielen afrikanischen und asiatischen Ländern. Zudem änderte sich nach dem Zweiten Weltkrieg die ethnische Zusammensetzung der australischen Bevölkerung immer mehr sowie eine langsame Loslösung von Großbritannien. Vgl. A. Moran: „Aboriginal Reconciliation: Transformations in Settler Nationalism.“ *Melbourne Journal of Politics* 25 / 1 (1998), 105f.

⁵¹⁹ Vgl. B. Attwood: „The Burden of the Past in the Present.“ In: *Essays on Australian Reconciliation*. M. Grattan (Hg.): Melbourne: Bookman Press, 2000, 255. Vgl. Lydia Monin, Andrew Gallimore (Drehbuch), Eoin McDonagh (Editor): *Displaced: Journeys into Genocide – Land*. Episode 2, Dublin: Concordia Pulse Recording Studios 2003.

Hinzu kommt, dass die Aborigines weiterhin nicht als Teil einer australischen Nation betrachtet wurden. Sie hatten angeblich keine eigene bekannte Geschichte und somit keine Identität, die sich auf irgendeine Basis wie Land und historische Begebenheiten hätte berufen können. Davis muss Stanners Begriff *The Great Australian Silence* neben der 150-Jahr-Feier Westaustraliens (nach der *terra nullius* Theorie waren die ersten Menschen dort die Weißen) zum Anlass genommen haben, dieses große australische Schweigen auf seine Weise zu brechen und den Versuch zu unternehmen, seine Mitbürger über die wahren historischen Ereignisse mittels theaterfiktionaler Elemente aufzuklären. Dieses Totschweigen der indigenen Geschichte verglich Stanner mit einem Blick durch ein enges Fenster, bei dem viele Landstriche Australiens nicht zu sehen waren.⁵²⁰ Davis wollte diese limitierte historische Sicht aus dem konservativen, kolonial geprägten australischen Fenster erheblich vergrößern. Er hatte deswegen lange recherchiert, eigene Erfahrungen und das Erlebte anderer Aborigines gesammelt, um dieses ganze indigene Potpourri in ein Theaterstück zu verwandeln.⁵²¹

In den 1970er und 1980er Jahren erschienen gleichzeitig mit *Kullark* Arbeiten von Historikern wie Henry Reynolds und Manning Clark, die Stanners Ansicht bestätigten, dass die bis dahin akzeptierte australische nationale Geschichtsschreibung die Aborigines fast zwei Jahrhunderte lang ausgeschlossen hatte. Die positive *Three Cheers* Betrachtung der australischen Geschichte sollte sich später zu einer *Black Armband* Betrachtung der Geschichte verlagern.⁵²² *Kullark* ist geradezu als ein Vorläufer dieser Be-

⁵²⁰ Vgl. H. Reynolds: *Why weren't we told?* Victoria: Penguin 1999, 92.

⁵²¹ Das Theaterstück weist neben einem fiktionalen Charakter auch dokumentarische Merkmale auf, da es sich auf viele Orte, dokumentierte Personen und historische Begebenheiten bezieht. Die Figur des *Yagan* war zum Beispiel eine historische Persönlichkeit in der indigenen westaustralischen Geschichte. Vgl. *Kullark*, 7. Der Anthropologe Ronald Berndt beschreibt den geschichtlichen Zusammenhang in seiner Einführung zu *Kullark*. Vgl. Ronald M. Berndt: „The Aboriginal Heritage.“ In: Jack Davis: *Kullark and The Dreamers*, Sydney: Currency Press 1982, xiii-xxi.

⁵²² Der Begriff des *Black Armband* geht bis in das Jahr 1938 zurück, als Aborigines König Georg VI von England eine Petition übergaben, in der sie den Stolz auf ihr kulturelles Erbe erklärten, aber vor allen Dingen auf die vielen Tausend brutal getöteten Aborigines hinwiesen, den Verlust ihres Landes und die Misshandlungen ihrer Frauen durch weiße Siedler beklagten. Bei der Überreichung dieser Petition am 26.01.1938 trugen die Aborigines schwarze Kleidung und erklärten diesen besonderen Tag als einen Trauertag für alle Aborigines in Australien. Viel später wurde die schwarze Kleidung symbolisch durch schwarze Armbänder (ab 1988) ersetzt, die als stiller Protest gegen die schlechte Behandlung durch die Weißen gedeutet werden sollten. Vgl. „*Aborigines Petition the King – 1937.*“ *Churinga* 1 / 12 (1970), 27-35. Vgl. Mark McKenna. 10.11.1997. „Different Perspectives on Black Armband History.“ <<http://www.aph.gov.au/Library/pubs/rp/1997-98/98rp05.htm>> (12.01.2009). Geoffrey Blainey prägte 1993 den Begriff *Black Armband View of History*, der in Opposition zur *Three Cheers View of History* stand. Hinter diesem Begriff *Three Cheers View of History* verbarg sich die scheinbar positive Geschichtsschreibung nach der *convicts-Ära*, die Australien als Kolonie und später als selbständiges Land als eine Erfolgsgeschichte darstellte. Die *Black Armband View of History* zeichnete dagegen ein düsteres Bild von der australischen Geschichte unter Einbeziehung von Minoritäten wie Chinesen und anderen Einwanderern aus nicht-britischen Ländern. Vgl. G. Blainey: „Drawing Up a Balance Sheet of Our History.“ *Quadrant* 37 / 7-8 (1993), 10-15.

wegung zu betrachten. Im Theatertück stellt nämlich Davis die Sichtweise der *Black Armband View of History* der *Three Cheers View of History* gegenüber. Gerade diese Glorifizierung der anglo-australischen Geschichte läßt Davis durch die informativen Zwischenkommentare der Schauspieler aus der Perspektive der Aborigines beim Kulturkontakt betrachten:

Actor:
You once smiled a friendly smile.
Said we were kin to one another.
Thus with guile for a short while
Became to me a brother [...]

You murdered me with rope, with gun,
You massacred my enclave,
You buried me deep on McLarty's run,
Flung into common grave. [...]

All:
Now you primly say you're justified
And sing of a nation's glory;
But I think of a people crucified,
The real Australian story.

[*All repeat the last two lines. The drum continues, and the actors file off the stage.*]⁵²³

Davis erinnerte sich, dass weiße Zuschauer ihn nach den Vorstellungen von *Kullark* in den 1970er Jahren als Lügner und Verdreher von Tatsachen beschuldigten, weil er angeblich Geschichtsfälschung betrieben hätte. Sie konnten einfach nicht glauben, dass Weiße Aborigines bei der Besiedlung Westaustraliens getötet hätten.⁵²⁴ Natürlich wurde mit dem indigenen extra-okzidentalene Bewußtsein und der indigenen Sichtweise von *Kullark* die unantastbare *Nation's Glory* mit dem verbundenen *Nation's Pioneer Spirit* angegriffen. Davis war seiner Zeit somit weit voraus, denn er hatte mit *Kullark* schon die Grundlage für die aufkommende Diskussion um die *History Wars* in den 1970er Jahren gelegt. Er verwendet dabei viele negativ dargestellte weiße Figuren im Theaterstück. Eine positive Ausnahme ist dagegen der anti-rassistisch eingestellte weiße Colonel, der den indigenen Soldaten Alec vor den psychologischen Überbleibseln einer ehemaligen Siedlerkolonie warnt:

⁵²³ *Kullark*, 39.

⁵²⁴ Vgl. Keith Chesson, Jack Davis: *Jack Davis: A Life Story*. Melbourne: Dent 1988, 195. Vgl. *Creating Frames*, 140-141.

COLONEL: You'll be facing more than physical combat. There is such as combat of the mind, psychological warfare if you like.

ALEC: Sir?

COLONEL: I'm ashamed to say, Alec, that Australia is still a racist country. Oh, not in physical terms so much, but morally and mentally we're still a racist nation at heart. People will always treat you differently and find some excuse to justify their actions.⁵²⁵

Ein besonderes Augenmerk muss auf die sogenannte Assimilationspolitik der australischen Regierung gerichtet werden, zum Beispiel als man von staatlicher Seite den Aborigines ihre Kinder wegnahm. Viele dieser entwurzelten jungen Aborigines verbrachten ihr Leben dann in so genannten *settlements* oder staatlichen Waisenhäusern, also isoliert von der rasch wachsenden weißen Gesellschaft. Auf diese Weise schuf das weiße Australien die so genannte *Stolen Generation*. Durch die Schauspieler lässt Davis die diametralen Ansichten von Weißen und Aborigines, das anglo-australische Pro und das tabuisierte indigene Contra in seinem Theaterstück in einer Weise vortragen, dass den Zuschauern die Argumente und Handlungsweisen der anglo-australischen Machthaber befremdlich und schockierend erscheinen.

Ein weiteres von Davis ausführlich in seinem Theaterstück behandeltes Thema ist die Internierung von Ureinwohnern in der *Moore River-Siedlung*, die als ein Symbol für eine Marginalisierung, Versklavung und Ausbeutung der Ureinwohner steht. Diese spiegeln den Status von rechtlosen Bürgern wider, die dem Staat hilflos ausgeliefert sind. Davis geht im Zusammenhang mit der *Moore River-Siedlung* auf die dortige Verwendung der Ureinwohner als billige Arbeitskraft ein.⁵²⁶ Anhand der *Moore River-Siedlung* vermittelt der Autor den Zuschauern wie die Realität damals im postkolonialen Australien aussah, informiert auch darüber, wie die jungen Aborigines ihrer Kultur völlig entfremdet werden. Zu den Themen gehören auch die Trennung von Weißen und Aborigines im öffentlichen Leben⁵²⁷ sowie die restriktiven Maßnahmen, nicht den Wohnort verlassen und keinen Kontakt zu Aborigines in Aborigine-Siedlungen aufnehmen zu dürfen.⁵²⁸ In seinem Stück hinterfragt Davis die Merkmale einer rassistischen *White Australia Policy*, die die Aborigines abgrenzte, sie wirtschaftlich benachtei-

⁵²⁵ Kullark, 59.

⁵²⁶ Vgl. ebd., 51.

⁵²⁷ Vgl. ebd., 46.

⁵²⁸ Vgl. ebd., 62.

lichte und weit bis in die 1970er Jahre wirkte.⁵²⁹ Der gesellschaftliche und politische Status Quo der Aborigines hat sich nur räumlich und zeitlich verschoben, während die Machtstrukturen zwischen dem ehemals kolonialen Zentrum und der Peripherie, den Aborigines, unverändert geblieben sind.

Dass selbst heute noch große Teile der anglo-australischen Elite gegen Veränderungen der alten etablierten kolonialen Machtstrukturen auftreten, die sich in einem postkolonialen Gewand verbergen, zeigt der erhebliche Widerstand von einer Reihe von konservativen Kräften Anglo-Australiens gegen die revisionistische Geschichtsschreibung, die das geschaffene noch zu Teilen in seiner Denkweise kolonial anmutende Australien in seinen Grundfesten erschütterte. Man sprach nun zum Beispiel von einem *retrospective Utopianism*.⁵³⁰ Noch im Jahre 1997 reihte sich der Premierminister Howard in die Front ein, die sich gegen die Revision der australischen Geschichtsschreibung formiert hatte. Unter anderem sprach er von nicht gerechtfertigter und unbegründeter Kritik und verlangte ein Ende dieser Selbstgeißelung Australiens.⁵³¹ Unter diesem Aspekt hatte Davis mit *Kullark* für die Aborigines eine Avantgarde-Funktion für die Entwicklung eines neuen historischen und kulturellen Selbstverständnisses, das er schon zwanzig Jahre vor den unter Weißen diskutierten Veränderungen ins Licht der Allgemeinheit rückte. Oft wird im modernen Australien das Wort *reconciliation* verwendet.⁵³² Allerdings muss diesem Prozess ein moderner Diskurs vorausgehen, den Davis mit seinen Kritikpunkten in *Kullark* noch in Frage gestellt hat. In seinem Theaterstück wird Australien als eine noch nicht gereifte und immer noch gespaltene Nation dargestellt. Die *Great Australian Silence* ist selbst heute noch aktuell und wird dies auch noch lange sein, weil alte Tabus eine Aufarbeitung der anglo-australischen Geschichte immer noch verhindern.

⁵²⁹ Die indigenen Aktivisten mussten gegen die weißen Farmer und Lobbyisten Australiens kämpfen, die keine Löhne an die Aborigines zahlen wollten und ihnen auch keine Rechte gaben. Vgl. *Creating Frames*, 140.

⁵³⁰ Vgl. C. Pearson: „The Need for Scepticism.“ In: *Essays on Australian Reconciliation*. M. Grattan (Hg.): Melbourne: Bookman Press 2000, 260.

⁵³¹ Vgl. C. Tatz: „The Reconciliation Bargain.“ *Melbourne Journal of Politics* 25 / 1 (1998), 1-8, hier: 6.

⁵³² „Reconciliation“ besitzt allerdings im australischen Kontext eine doppelte Bedeutung. Dieser Begriff hat nicht nur die Bedeutung Konflikte beizulegen – *to settle differences*, sondern auch sich mit einer Situation abzufinden – *to become resigned to a situation*. Der Prozess der *reconciliation* wird deshalb von Anglo-Australiern verwendet, um sich mit den Tatsachen der schrecklichen Landesgeschichte abzufinden und ihr Gewissen zu erleichtern. Vgl. Delphine David: „Australian Indigenous Theatre: Achieving Reconciliation Through Storytelling.“ *Session 15b: Conflict, Reconciliation and Storytelling: Storytelling*. 4th Global Conference. Prag 21.05.13-24.05.13.

3.2. „The Other“

Neben der Weltsicht der Anglo-Australier spielt die außer-europäische Perspektive der Aborigines bei den theaterfiktionalen Instrumentarien in *Kullark* eine wesentliche Rolle. In *Kullark* sieht man das indigene Stereotyp, das in den Augen der Kolonialherren keine Kultur besitzt. Das Modell der Siedlerkolonie und das weiße Australien ab 1901 erlaubte den Aborigines keine Räume mehr und wollte diese auf andere, immer kleiner werdende Räume verdrängen, in denen der *Other* je nach Raum- und Zeitveränderung unterschiedlich definiert wurde. Davis zeigt in *Kullark* den unterschiedlichen Status Quo der Aborigines von 150 Jahren in einem Zeitraffer.

Die Fehleinschätzung über die Kultur der Ureinwohner seitens der Kolonialisten war nach Meinung von Frantz Fanon und zuvor des Anthropologen Roland M. Berndt auf das Unvermögen der Europäer zurückzuführen, die indigene Metaphysik und Mythologie zu verstehen.⁵³³

Während des Handlungsverlaufs des Theaterstücks verändert sich das Stereotyp je nach den verschiedenen historischen Gegebenheiten. Davis stellt in *Kullark* zwei Typen von Aborigines einander gegenüber. Dazu gehören das von der Kolonialmacht repräsentierte, scheinbar kulturlose Stereotyp und das indigene seiner Mythologie und Kultur beraubte Stereotyp, das in einer westlichen Umgebung eingebettet ist und psychologisch von den Weißen bekämpft wird. Die Aborigines geben den Weißen die Schuld für die ganze Misere und haben eine Kompensationsneurose entwickelt. Für Davis haben deshalb sowohl die Weißen als auch die Aborigines im Laufe der Zeit ausgeprägte Vorurteile von der jeweiligen anderen Menschengruppe (Heterostereotypen) entwickelt, so dass eine Verhaltensänderung fast unmöglich erscheint.

Auf diese Weise werden gleichzeitig die ungleichen Machtverhältnisse zwischen zwei historisch begründeten und eigendynamisch entstandenen Ideologien vorgestellt. Dazu gehören der von Weißen negativ entwickelte *Aboriginalism*, als Teil einer auch unbewußten Strategie der Kolonialmacht und der von der indigenen Bevölkerung positiv verstandene Gegenbegriff *Aboriginality*.⁵³⁴

Diese Unterschiede zwischen *Aboriginalism* und *Aboriginality* sowie Sichtweisen, die den Aborigine als Opfer und völlig unverstandenen *Other* durch Anglo-Australier

⁵³³ Vgl. Ronald M. Berndt: „The Aboriginal Heritage.“ In: Jack Davis: *Kullark and The Dreamers*. Sydney: Currency Press 1982, XIII. Vgl. *Dark Side of the Dream*, 27.

⁵³⁴ Der Begriff der *Aboriginality* steht hierbei für die Neuentwicklung einer indigenen kulturellen Identität, während der *Aboriginalism* genau das Gegenteil darstellt. Siehe dazu auch Kapitel 1.6. *Aboriginality, Aboriginalism*, ethnische Identität und Authentizität auf Seite 59.

sehen, werden in den verschiedenen Akten in *Kullark* aufgezeigt. In den Jahren 1827 und 1829 - 1835 prägt bereits die eurozentrische Voreingenommenheit zum *Other*, das Verhältnis zwischen den Aborigines einerseits und den Siedlern und Soldaten andererseits. An den Dialogen der Figuren von Stirling und Fraser⁵³⁵ lässt sich die Fehleinschätzung der Weißen ebenso festmachen wie die darauffolgende Begegnung zwischen Aborigines und den Figuren von Siedlern mit ihren eurozentrischen Urteilen:

[...] they are black as ink and clad only in the scantiest of garments fashioned from the skins of animals. They jabber away to each other in a language that would cause Meg and the children a great deal of mirth. They repeat every word Will says, over and over, just like parrots.⁵³⁶

Davis spiegelt die Sichtweise von Weißen wider, die man mit Bob Hodge wie folgt beschreiben kann: „Aboriginalism constructs Aboriginal culture as a ‘stone age culture’, a curious survival from the dawn of human existence“.⁵³⁷ Ein weiterer Punkt ist das Landkonzept der Aborigines und das damit verbundene Recht, Tiere jagen zu dürfen, das die Weißen nicht anerkennen und die Aborigines so kriminalisieren.⁵³⁸ Yagans Tod und die völlige Fehleinschätzung seines Charakters steht im Theatertück für den verzerrten *Aboriginalism*, formuliert durch den Brief eines Wissenschaftlers:

[...] Known as Yagan, he was believed to have been a leader of his people and ever disposed to violent and criminal activity. His nature was sullen, implacable and ill-tempered, in short a most complete and savage villain. This head was removed by his killer in order to obtain a reward of some thirty pounds [...].⁵³⁹

Davis verwendet als Beschreibung stereotyper Anschauungen die beiden sehr grundverschiedenen historischen Figuren Yagan und A. O. Neville,⁵⁴⁰ wobei letzterer die Position eines *Chief Protector of Aborigines* innehatte, obwohl seine rassistischen und menschenverachtenden Ansichten eigentlich unvereinbar mit seinem Amt hätten sein müssen.⁵⁴¹ Der *Aboriginalism* mit dem Rassismus als elementarer Bestandteil seiner Ideologie begegnet dem Zuschauer in allen Zeitabschnitten des Theaterstücks. Der Rassismus beherrscht für Davis bestimmte Transiträume, in denen der *Other* sich nur für kurze Zeit aufhalten darf. Deshalb existiert für ihn der Rassismus als Ausgrenzungsfaktor histo-

⁵³⁵ Vgl. *Kullark*, 15f.

⁵³⁶ Ebd., 20.

⁵³⁷ Vgl. Bob Hodge: „Jack Davis and the Emerge of Aboriginal Writing.“ *Critical Survey* 6 / 1 (1994), 100.

⁵³⁸ Vgl. *Kullark*, 26.

⁵³⁹ Ebd., 33.

⁵⁴⁰ Vgl. ebd., 42. A. O. Neville war *Chief Protector of Aborigines* in Westaustralien 1915 - 1940.

⁵⁴¹ Vgl. Mudrooroo: *Indigenous Literature of Australia: Milli Milli Wangka*. Melbourne: Hyland House Publishing Pty. Ltd. 1997, 12.

risch bedingt im öffentlichen Leben, wie die Trennung der Rassen im Kino beweist. Hinzu kommt eine überzogene Staatswillkür gegenüber den zwangsinternierten Aborigines in den 1930er Jahren, die sich in der räumlich konzentrierten *Moore River-Siedlung* abspielt:

[...] Then at night we go to the pictures. Special place for *Nyoongahs*, sort of roped off, right up the back. *Wetjalas* funny fellas all right, but better than nothin', I suppose, eh?⁵⁴²

POLICENAN: Thomas is abit cheeky, but no realo trouble.

NEALE: [returning the signed paper] Well, we've got a nice gaol and cat-o'-nine tails here for Thomas.⁵⁴³

Der Autor sieht im Rassismus einen langjährigen Prozess, der nicht nur in der Vergangenheit herrschte, sondern in der Gegenwart in einer anderen Form auftritt. Davis sieht durch eine der weißen Figuren den Rassismus als eine Art „psychological warfare“, der versteckt auftritt, was er mit „[...] mentally we're still a racist nation at heart“⁵⁴⁴ zum Ausdruck bringt. Hier spielen auch die Mechanismen der ehemaligen Siedlerkolonie eine Rolle, bei denen die dominierenden Weißen zwar aus der Kolonie entlassen worden sind, die Aborigines dagegen als entrechtete Ureinwohner immer noch den Status eines Kolonialisierten besitzen. Dieser Status zeigt sich in den von Davis thematisierten psychologischen Rassismus.

In *Kullark* verweist Davis aber auch darauf hin, dass Rassismus wechselseitig zwischen Aborigines und Weißen vorherrscht. Auf der einen Seite beruht das Misstrauen der Weißen gegenüber den Aborigines auf den schon traditionellen Sichtweisen, die sich vom Rassismus herleiten lassen. Zum Beispiel gehört dazu, sich als höhergestellte Rasse einzustufen. Auf der anderen Seite provozierte dieser über 150 Jahre gehende Rassismus aber auch eine tiefe Abneigung der Aborigines gegenüber den weißen Australiern. Die marginalisierten Aborigines wehren sich also mit dem gleichen Mittel der Ausgrenzung.

Der Soziologe P. Spoonly verweist in diesem Zusammenhang auf die Möglichkeit, dass Rassismus auch von einer Minderheit ausgehen könne, dieser aber auf die dominierende, größere Gesellschaft kaum Auswirkungen habe, und diese im Falle einer

⁵⁴² *Kullark*, 46-47.

⁵⁴³ Ebd., 48.

⁵⁴⁴ Ebd., 59.

Wechselwirkung sogar noch davon profitieren würde.⁵⁴⁵ Davis verwendet deshalb Szenen in *Kullark* wie das Unverständnis von Jamies Vater, dass sein Sohn mit einer Weißen liiert ist, seine Schwester sogar einen Weißen geheiratet hat:

ROSIE: You're just plain bloody racist.

ALEC: No, I'm not, but 'e's a *Nyoongah* like you and me, and 'e should marry a *Nyoongah*.

ROSIE: What about your sister Mary? She's married to a *Wetjala*.

ALEC: Aw, that's different. Ol' bill, 'e's all right. [...]

ROSIE: Oh yeah, every year she brings me tea towels, and every year she tells me to keep 'em nice and clean. Just because she's married white she tries to think white. She'll always be black. She's blacker than me.⁵⁴⁶

Wieder repräsentieren diese Theaterszenen Transiträume für die jeweiligen Figuren. Sobald eine weiße Figur in den Kulturraum der Aborigines eintritt, werden alteingesessene Ressentiments und Konventionen verletzt. Umgekehrt trifft das Gleiche für den Eintritt von Aborigines in anglo-australische Räume zu. Selbst die Schwester der Figur des Alec hat eine transitorische Funktion im Raum der Weißen, weil sie ihre wahre Herkunft und ihr Wesen nicht ablegen kann: „she'll always be black“. Davis verbindet mit der Gerichtsverhandlung am Ende des Theaterstücks die Hoffnung auf eine Änderung des indigenen Daseins und appelliert für eine langfristige Gleichstellung des indigenen *Other*, womit gleichzeitig dessen marginale Position aufgegeben würde.⁵⁴⁷ Mit diesem Appell auf Gleichberechtigung geht der Autor auch eine Interaktion mit dem Publikum ein, das sich auf der einen Seite wie ein Aborigine mit solch einer Situation identifiziert, zum anderen als weißer Zuschauer die Ambiguität Australiens vor Augen führen läßt. Die Gerichtsverhandlung spiegelt allerdings auch die australische Realität wider, in der sich die Aborigines aus der anglo-australischen Umklammerung und aus der Ausgrenzung herauszulösen versuchen: „[...] everything in that courthouse was white. White walls, white judge...only one black spot there...no, three – me in the box and you two up in the gallery. Yeah, it's an awful bloody feelin' all up there on your own.“⁵⁴⁸

⁵⁴⁵ Vgl. P. Spoonley: *Racism and Ethnicity: Critical Issues in New Zealand Society*. Auckland [u.a.]: Oxford Univ. Press Auckland 1988, 4.

⁵⁴⁶ *Kullark*, 17.

⁵⁴⁷ Vgl. Bell Hooks: *Yearning: Race, Gender and Cultural Politic*. Boston: South End 1990, 152.

⁵⁴⁸ *Kullark*, 65.

Der *Other* zeichnet sich in *Kullark* auch durch seine Marginalisierung mit gleichzeitiger Subordination und Widerstand gegen das etablierte Zentrum aus. Der Widerstand zeigt sich durch das Aufbegehren gegen die Staatsgewalt, gegen Soldaten⁵⁴⁹ und gegen die Polizei.⁵⁵⁰ Ausdruck des indigenen Aufbegehrens ist auch die schlechte Einstellung gegenüber Anglo-Australien während des Zweiten Weltkrieges.⁵⁵¹ Warum sollte man nach Meinung der Aborigines gerade den Nachfahren der Invasoren helfen? In den Augen der Aborigines sollten die Anglo-Australier nun einmal selbst auch das einschneidende Erlebnis einer Invasion mit Kulturverlust erfahren.

In Davis Theaterstück variieren immer zwei, oft instabile Räume nebeneinander, in denen die Transitversuche der Aborigines zu Konfrontationen der jeweiligen beteiligten Figuren führen. Beide Ideologien wie die *Aboriginality* und der *Aboriginalism* zusammen in einem Raum scheinen unvereinbar zu sein, denn eine indigene Figur mit ihrer *Aboriginality* kann kaum dauerhaft in einem vom *Aboriginalism* dominierten Raum der Weißen bestehen. Allerdings kann auch nicht ein Weißer in einem dominierten Raum der *Aboriginality* existieren. Hält sich ein Aborigine dagegen im Raum der Weißen auf, kann es durch seine kulturellen Veränderungen geschehen, dass er sich in beiden Räumen nicht mehr wirklich heimisch fühlt. Ein Aborigine, der in die weiße Gesellschaft einheiratet, erfährt dort Widerstände, wird auf der anderen Seite von den Aborigines verpönt, weil er oder sie das Kollektiv verlassen hat. Aus dieser Perspektive könnte auch noch Alecs Schwesters Ehe mit einem Weißen in *Kullark* gesehen werden, wobei die Bemerkung der indigenen Figur Rosie das eben Geschriebene treffend bestätigt: „Just because she’s married white she tries to think white. She’ll always be black.“⁵⁵² Die Aborigine-Figur Rosie erfährt durch den beidseitigen Rassismus deswegen eine doppelte Ausgrenzung.

Kullark richtet sich gegen sämtliche Formen und Auswirkungen des *Aboriginalism* wie den anglo-australischen Rassismus, die Abwertung der indigenen Kultur und tritt für das Ablegen jeglicher kolonialer Denkweise in der Neuzeit ein.

⁵⁴⁹ Vgl. *Kullark*, 29.

⁵⁵⁰ Vgl. ebd., 47.

⁵⁵¹ Vgl. ebd., 57.

⁵⁵² Ebd., 17.

3.3. Synkretisches Theater

Unter *synkretisches Theater* versteht man die Vermischungen von indigenen kulturellen Elementen mit denen der Kolonialisatoren. Christopher B. Balme betrachtet den *Synkretismus* in einem klar umrissenen geographisch-historischen Zusammenhang.⁵⁵³ *Synkretisches Theater* kann auch als eine kreative Reaktion gegen akkultorative Überlagerungsprozesse verstanden werden. Nach C. B. Balme ist das Produkt dieser kulturellen Überlagerungsprozesse die westlich übernommene Kunstform des Theaters. Die Kreativität entsteht, indem die alte überlagerte Kultur (z. B. die der Aborigines) durch die Integration von Kulturelementen zum Teil erhalten wird und so die neue abdeckende Kultur (der Anglo-Australier) hinterfragt.⁵⁵⁴

Voraussetzung für das *synkretische Theater*,⁵⁵⁵ wie es das Theaterstück *Kullark* repräsentiert, war eine hohe Sprachkompetenz im Englischen, in dem Aborigines ihr Anliegen in einer künstlerischen Form äußern konnten. Davis hat so indigene Formen in einem westlichen Theater untergebracht. Sein *synkretisches Theaterstück Kullark* gibt nicht nur gesellschaftliche, historische Erfahrungen der Kolonialzeit und deren gesellschaftspolitischen Verwerfungen in der postkolonialen Zeit wieder, sondern vermittelt auch einen Prozess von unfreiwilligen kulturellen Überlagerungen der verschiedenen westaustralischen Aborigine Kulturen auf der einen und die des Kolonisten und dessen australischen Erben auf der anderen Seite.

Davis hat die europäische Form des Theaters verwendet, in das er indigene Symbole und Inhalte der westaustralischen Aborigines eingebaut hat.⁵⁵⁶ Mudrooroo bezeichnet diese Art von indigenen Theater mit integrierten Stammestänzen und Oralität auch als *symbolic realism* oder *Aboriginal realism*.⁵⁵⁷

⁵⁵³ Vgl. Christopher B. Balme: *Theater im postkolonialen Zeitalter*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1995, 17. Im Folgenden zitiert als *Theater im postkolonialen Zeitalter*.

⁵⁵⁴ *Theater im postkolonialen Zeitalter*, 21.

⁵⁵⁵ Genauer formuliert ist *synkretisches Theater* (eng verbunden mit den Begriffen „performance culture“ und „syncretic performance“) eine theatralische Mischform im Postkolonialismus, der von Prozessen von Rekodifizierungen, von (un-)freiwilligen Überlagerungen sehr unterschiedlicher Kulturen geprägt ist. Vgl. Alfons de Torro. „Überlegungen zu einer transdisziplinären, transkulturellen und transtextuellen Theaterwissenschaft im Kontext einer postmodernen und postkolonialen Kulturtheorie der ‚Hybridität und Transmedialität‘.“ <<http://www.uni-leipzig.de/~detro/sonstiges/Ueberlegdt.htm>> (15.03.10).

⁵⁵⁶ Dieser Prozess wird auch mit *magic realism* umschrieben. Zur Diskussion des Begriffs *magic realism* vergleiche: Michael Scheffel: *Magischer Realismus*. Tübingen: Stauffenburg-Verlag, 1990. Vgl. Marc Maufort: „Listen to Them Cry Out Their Dreaming: Black Inside and the Search for an Aboriginal Stage Aesthetic.“ *Antipodes* 20 / 1 (2006), 56-57.

⁵⁵⁷ Mudrooroo Narogin: „Review of Jack Davis *Kullark/The Dreamers, No Sugar and The Honey Spot*.“ *Australasian Drama Studies* 15/16 (1989-90), 187-189, zitiert in: *Theater im postkolonialen Zeitalter*, 68.

In *Kullark* finden sich zum Beispiel ein Tanz durch Yagan und Oraliät,⁵⁵⁸ mit spezifischen Zeichensprachen, Körperbemalungen, Rituale, die indigene Sprache (Nyoongah), indigene Musik und Momente der indigenen Mythologie wieder.⁵⁵⁹ Der Bezug zur *Dreamtime* wird an anderen Stellen des Stücks durch die Begleitung der Didjeridoo-Musik und dem rhythmischen Schlagen der so genannten *clapsticks* hergestellt. Daneben zeichnet sich das indigene Identitätsmerkmal durch Zaubersprüche und für die Europäer nicht fassbare Rituale aus, die in der Aborigine-Sprache wiedergegeben werden. Ein weiteres Merkmal von *Kullark* sind die neuen Tänze und Lieder, die die bereits verarbeiteten Alltagserfahrungen der Aborigines mit den Weißen begleiten. Insbesondere werden die Erfahrungen mit den Weißen parodistisch-satirisch präsentiert, wie bei der erstmaligen Begegnung von Yagan und seinen Eltern mit den Europäern, die Davis als eine Art Kontaktkomödie konstruiert hat, welche in den später folgenden Zitaten des Kapitels zu erkennen ist.⁵⁶⁰

Der Tanz fungiert in *Kullark* als Teil eines indigenen Gegendiskurses zum westlichen. Yagans Auftreten erlaubt eine eurozentrische Assoziation mit dem Klischee des *edlen Wilden*, zumal sein Wesen von der westlichen einfallenden Kultur noch unkontaminiert erscheint.⁵⁶¹ Gleichzeitig reflektiert die *Dreamtime-Mythologie* des Tanzes in diesem Kontext einen zeitlosen Charakter,⁵⁶² der für die Zuschauer einen starken Kontrast zur eigenen anglo-australischen Kultur darstellt. Dem Zuschauer wird vielleicht bewusst, dass die ehemalige Siedlerkolonie auf den Trümmern einer großartigen einheimischen Kultur aufgebaut wurde, die man nie vollständig erfassen kann.

Vor allen Dingen die Verwendung der Nyoongah-Sprache in den Jahren 1827 und 1829 - 1834 verdeutlicht die Technik des *synkretischen Theaters*. Die indigenen Figuren verwenden bei ihrer Kommunikation ihre indigene Sprache:

„Kynya noonaking kartwarrah baalup tjennuk nyinning. Noonuk kuttitj? Noonuk kuttitj? Yuarl koorling, yuarl koorling, yuarl, yuarl, yuarl. Baal moolyuk noycha, moolyuk noycha, yuarl, yuarl.

⁵⁵⁸ Vgl. *Kullark*, 12.

⁵⁵⁹ Nyoongah (auch: Nyungar) ist eine aus vierzehn verschiedenen Aborigine-Sprachen geschaffene Sprache in Westaustralien. Vgl. Bob Hodge: „Jack Davis and the Emergence of Aboriginal Writing.“ *Critical Survey* 6 / 1 (1994), 103.

⁵⁶⁰ Vgl. *Kullark*, 13-17.

⁵⁶¹ Vgl. *Theater im postkolonialen Zeitalter*, 158.

⁵⁶² Der mythische Bereich der Traumzeit wird nicht angesprochen, denn die Darstellung des Mythos auf der Bühne ist für viele indigene Kulturen eine recht heikle, mit Verboten belegte Angelegenheit. Vgl. ebd., 164.

[,Shame, you are mad. They are devils. Do you understand? Do you understand? Come let us go. Come let us go, come, come, come. They smell of death, smell of death, come, come.']⁵⁶³

Mit zunehmender Präsenz der Weißen findet durch die Hauptfigur Yagan eine Art *code-switching* statt:

Yagan: [...] I peer pish, Wejala, You got bery goot?

Yagan: Yagan no kwipliny. Bring pish.⁵⁶⁴

In den anderen Zeitperioden findet man die integrierten indigenen Wörter wieder, wie „*Wetjalas*“, „*gilgies*“, „*nunbuly bukuly*“, „*tjoppul*“⁵⁶⁵, „*Wetjala yok*“⁵⁶⁶, „*Kynya*“,⁵⁶⁷ „*Al-lewah*“, „*Manatj*“⁵⁶⁸, „*Yamatji*“⁵⁶⁹, die gleichzeitig als ein Überbleibsel für die verlorenen Aborigine Sprachen stehen. *Kullark* zeichnet sich auch durch Einlagerungen von Sätzen aus, die im *Aboriginal English* gesprochen werden und somit ein Teil der *Aboriginality* sind:

Alec: [stirring] Hullo.Gawd, I musta been asleep.

Alec: Can't have no big mobs 'ere.

Alec: Well 'ow didja git 'ere?⁵⁷⁰

Insbesondere die Nyoongah Sprache erfüllt für Davis einen bestimmten Zweck. Die indigene Sprache, von der Wörter in englische Sätze eingelagert sind,⁵⁷¹ fungieren nämlich als eine Art Code, der die weißen Zuschauer des Theaterstücks ganz kurz ausklammert und insbesondere die historische Situation der kolonisierten Aborigines aber in ihrer damaligen Ohnmacht gegenüber den Weißen widerspiegelt.⁵⁷²

Ein Kennzeichen für das Jahr 1827 am Anfang des Theaterstücks, sowie die Zeitperiode 1829 - 1834 ist insbesondere die Einbeziehung von Mythen durch Yagan und die Rituale bei der Begegnung mit den Weißen. Dabei stehen die indigenen Figuren in klarer semantischer Opposition zu den der Weißen und lassen für die Zukunft eine Unvereinbarkeit der beiden so unterschiedlichen Kulturen schon erahnen. Davis hat diese

⁵⁶³ *Kullark*, 19.

⁵⁶⁴ Ebd., 26-27.

⁵⁶⁵ Ebd., 10.

⁵⁶⁶ Ebd., 16-17.

⁵⁶⁷ Ebd., 24.

⁵⁶⁸ Ebd., 47.

⁵⁶⁹ Ebd., 60.

⁵⁷⁰ Ebd. 22-23.

⁵⁷¹ Für Bob Hodge zeigt sich in *Kullark* der Verfall der Aborigine Kultur nicht nur durch den Abbau der indigenen Sprache. Durch die Verwendung des Englischen verarmt die *Aboriginality* und das Englische wertet er dadurch als eine kulturelle Kontaminierung. Vgl. Bob Hodge: „Jack Davis and the Emergence of Aboriginal Writing.“ *Critical Survey* 6 /1 (1994), 99.

⁵⁷² Vgl. ebd., 103.

semantischen Gegensätze in eine Art Kontaktkomödie eingebaut. Im folgenden Dialog wundern sich die Aborigines, warum sich die weiße Bemalung der Weißen nicht abreiben lässt, um dann festzustellen, dass sie im Gegensatz zu ihnen eine weiße Haut haben. Die Weißen sind ihrerseits überrascht, warum ihnen die Aborigines nicht die Hand zur Begrüßung schütteln und so die Begegnung kulturelle Missverständnisse kreiert:

Instead of shaking Stirling's hand he rubs it vigorously, to see if the colour will come off.

MITJITJIROO: Tjinung, baalup, marp dardarah. ['See, his skin is white, white.']

Baal warramut, warramut. ['They are bad, bad.'] Yuarl gunllarah kooliny. Yuarl gunllarah kooliny Yuarl, yuarl, yuarl. ['Come. Let us go. Come. Come, come.']

[The music builds to a climax and stops abruptly as MOYARAHIN 'puts mobyrne' (i.e. casts a death wish) on STIRLING and FRASER. She marks the ground in front of them with her wahna, and gestures to the sky, The Aborigines then exit.]⁵⁷³

Auffällig ist die indigene Zeichensprache der Aborigine Moyarahin im Rahmen der Kontaktkomödie. Dabei handelt es sich um ein altes System von Zeichensprachen, die das moderne anglo-australische Publikum nicht versteht. Auch dieser Vorgang ist ein Indiz für die Zerstörung der indigenen Kultur durch den Kolonialisator. Mit diesem nonverbalen Zeichensystem würde sich ein Gegendiskurs entwickeln, der als interkulturelles Mittel der Verständigung dienen könnte.⁵⁷⁴

Ein weiteres *synkretisches* und komisches Element ist eine in dem Dialog eingerahmte Geschichte aus der indigenen Mythologie in der Zeitperiode der 1970er Jahre. Die Geschichte ist zwar für anglo-australische Zuschauer trotz der wenigen indigenen Wörter verständlich, doch zeigt sie auch eine Seite des indigenen Humors, die den weißen Zuschauern fremd ist:

Alec: [animatedly] Oh yeah, yeah. Now the magpie and the crow was brothers, and they both 'ad beautiful beautiful white feathers, and they were always arguin' about which one was the most beautiful. Anyway one day they decided to fly up into the sky and fight it out. So Wahrdung, that's the crow, and Koolbahrdi, that's the magpie, they fly into the air, and they fought and they fought, round and round, *nunbuly bukuly*, up and down. Anyway, they didn't know they was getting' closer an' closer to the ground, then all of a sudden, *tjoppul*, they fell straight into this pool of a black sticky mud. Well Koolbahrdi, 'e was the first to get out, and

⁵⁷³ Kullark, 14-15.

⁵⁷⁴ Balme spricht bei solchen indigenen Theatervorführungen von Gegendiskursen gegen das koloniale Wertesystem, dessen Pfeiler im Gegensatz zu indigenen Völkern eine Schriftsprache war. Vgl. *Theater im postkolonialen Zeitalter*, 188.

he took off into the sky half covered in mud, and poor ol' Wahrung 'e was the last to get out, and when 'e flew up into the sky 'e was black all over.⁵⁷⁵

Zu den wichtigen Aspekten des Theaterstückes gehören die komischen Strukturelemente, die zwei unterschiedliche Funktionen besitzen. Zum einen hat die Kontaktkomödie die Funktion, dass sich durch das Lachen der Zuschauer diese mit den Aborigines gegenüber den Weißen solidarisieren und eine Gemeinschaft gegenüber den indigenen Ausgegrenzten bilden. Dabei darf dennoch nicht der tragische, ernste Hintergrund der Kolonialisierung vergessen werden.

Die indigenen Figuren in den Jahren 1827 und 1829 - 1834 zeichnen sich zudem durch ihre typischen indigenen Bemalungen und Kleidungen aus. So ist Yagan mit indigenen Symbolen bemalt:

He sits ritualistically in front oft he rainbow serpent and. As if entranced, slowly paints himself with mourning paint.⁵⁷⁶

Davis stellt Yagan als entsprechenden westlichen Typ des edlen Wilden dar und reproduziert dadurch ein Stereotyp des kolonialen Diskurses.⁵⁷⁷ Überhaupt stellt der Autor die Aborigines in den Jahren 1827 und 1829 - 1834 durch deren äußerliche, außereuropäische Kleidung als fremd dar, vermittelt damit die Problematik, die jeweils andere Kultur zu begreifen. Um dies noch mehr hervorzuheben, kreiert Davis Mißverständnisse und Auseinandersetzungen zwischen den indigenen und weißen Figuren. Dies wird insbesondere deutlich als Yagan wieder einmal seine gefangenen Fische gegen Brot bei den ihm freundlich gesinnten Siedlern eintauschen will. Ein Soldat bezichtigt ihn des Diebstahls und verjagt ihn mit Schüssen. Beim folgenden Dialog erkennt man auch die Landproblematik, denn Yagan nimmt sich sein indigenes Recht heraus, die von den Weißen eingeführten Schafe auf seinem Land zu jagen:

JENKINS: [*handling the fish to WILL.*] Only language they understand, sir.

[*He exists. YAGAN burst in from another entrance.*]

ALICE: Oh, Will.

YAGAN: Sojur warramut, warramut. Me do 'ak barminy, baal warramut. ['Soldier bad, bad. Me beat him with my club.']

WILL: Yagan, Yagan. Listen to me. He's a soldier. It's his job to stop stealing. Yagan *kwippliny*. Soldier catch him.

YAGAN: Yagan *yuart kwippliny*. [,No steal'] You give Yagan bery good.

WILL: [*to ALICE*] Go an d get the flour for him. [*To YAGAN*] If we give it to you, it's all right, but you must not steal – sheep, pigs or bery good.

⁵⁷⁵ *Kullark*, 10-11.

⁵⁷⁶ Ebd., 32.

⁵⁷⁷ Für Balme kommen Szenen mit Körperbemalungen in *synkretischen* Stücken vor, die auf ein gemischtes Theaterpublikum ausgerichtet sind, was auch bei *Kullark* der Fall ist. Vgl. *Theater im postkolonialen Zeitalter*, 161.

Weiter heißt es:

YAGAN: [*rubbing his stomach*] *Tjeep kwobinyahn* [‘Sheep are very good.’]

WILL: But the sheep belong to the white man. To the farmer.

YAGAN: *Yuart, Wetjala kill yonga, gwinnin, kuljuk, kalkana*. [‘...kangaroo, duck, swan, mullet.’]⁵⁷⁸

Obwohl dieser Dialog eine komische Facette besitzt, hat er jedoch einen ernsten Hintergrund zumal das Theaterstück eher von vielen tragischen Elementen getragen wird. Mit der Zeit bekommen deshalb die komisch gestalteten Dialoge zunehmend etwas Bedrohliches. Es zeichnet sich hier schon ab, dass die Aborigines sich nicht bewusst sind, dass sie sich nur noch nach den Auflagen des Kolonialherrn zu richten haben. Eine Konfrontation scheint unausweichlich.

Im Zusammenhang dieser Konflikte spielte dabei die folgende Szene eine bedeutende Rolle. Auf der Theaterbühne entdeckt man das wichtige mythische Symbol der Aborigines dieser Region und ganz Australiens – die *Rainbow Serpent*,⁵⁷⁹ ein Mythos aus der Schöpfungsgeschichte der Aborigines, die an manchen Stellen dem *Union Jack* gegenübergestellt wird und damit den unvermeidlichen indigenen-kolonialen Konflikt symbolisiert:

[*He exists, restoring the Rainbow Serpent. A crowd is heard. As the noise is heard. As the noise builds MITJITROO, in chains, crosses in front of the Rainbow Serpent. There is a sound of a firing squad being called to order with the words ‘ready, aim fire’. Gunshots are heard. ALICE enters.*]⁵⁸⁰

Aufgrund der sich rasch abwechselnden Zeitperioden entsteht ein raum-zeitliches Nebeneinander der traditionellen Aborigines und der akkulturierten Aborigines auf der Theaterbühne. Das Theaterstück lebt so durch die verschiedenen Zeitfenster, die sich jeweils in einem stetig verändernden Identitätsraum in der Gegenwart und Vergangenheit bewegen. Die permanenten Zeitbrüche erlauben dem Zuschauer zu verfolgen, wie der indigene Freiraum der Aborigines mit zunehmender Hegemonie der Siedlerkolonie und des späteren Australiens auf ein Minimum reduziert wird.

⁵⁷⁸ *Kullark*, 27.

⁵⁷⁹ Die Regenbogenschlange ist die zentrale Figur in der Mythologie der indigenen Schöpfungsgeschichte, da sie für die Formung der Täler, Berge und Flüsse verantwortlich ist. Nach dem Glauben der Aborigines beschützt sie nicht nur ihr Volk, sondern verfolgt auch Diejenigen, die Gesetze brechen. Viele Mythen über die Regenbogenschlange beinhalten deshalb auch moralische Anleitungen und Wegweiser für das tägliche Leben der Aborigines. Vgl. Robert Craan: *Geheimnisvolle Kultur der Traumzeit*. München: Droemerische Verlagsanstalt Th. Knaur Nachf. 2000, 134-143.

⁵⁸⁰ *Kullark*, 31.

Der Raum, der einst den Aborigines gehörte, existiert in dieser Form nicht mehr. Die Abnahme dieser indigenen Semiosphäre im Laufe der 150 Jahre wird gerade durch die Technik der Chronologiebrüche, das Hin- und Herspringen von einer Zeitperiode in die andere, untermalt.⁵⁸¹ Durch die Vermischung der Zeiten werden zudem Paradigmenwechsel extrem erkennbar, da die Vergangenheit auf einmal vergegenwärtigt wird und Vergleiche über das Dasein der Aborigines schneller zu beobachten sind. Dadurch erkennt man nicht nur den Verlust von Kultur und Raum, sondern auch die sich verändernden Werte.

⁵⁸¹ Vgl. Jurij Lotman entwickelte den Begriff der Semiosphäre, unter dem er die Vollständigkeit einer Kultur verstand. Dazu gehören Texte, Zeichenbenutzer, Sprache und Kodes einer Kultur. Die Semiosphäre ist eingegrenzt, was daraus folgend zu einem außersemiotischen Raum mit eigener charakteristischer Kultur führt. Vgl. Jurij M. Lotman: „Über die Semiosphäre.“ *Zeitschrift für Semiotik* 12 / 4 (1990), 287-305, hier: 287, 290.

4. Archie Wellers Kurzgeschichtensammlung *Going Home* – Die marginalisierten Aborigines

Während Mudrooroo und Davis sich auf die Revision der anglo-australischen Geschichte konzentrieren, betrachtet Weller die Zweiteilung (*bifurcation*) des australischen Raumes in der modernen Zeit. In dem von den Weißen bewohnten Raum sind Rassismus, Tabus und Marginalisierung alltägliche australische Phänomene der 1970er/1980er Jahre. Weller verbindet in seinen Kurzgeschichten die Marginalisierung der Aborigines mit einer Ortlosigkeit und spricht gleichzeitig den alltäglichen, selbstverständlichen *Meta-Rassismus* der Weißen an. Ein besonderes Augenmerk richtet der Autor auf die interaktiven sozialen Prozesse innerhalb der beiden unterschiedlichen Räume, die das australische Kolonialsystem geschaffen hat.

In den meisten Kurzgeschichten bewegen sich die indigenen Protagonisten durch Räume, die ihnen normalerweise verwehrt sind und somit zentrale Konfliktpotentiale offenbaren. Adam Shoemaker charakterisierte die indigenen Figuren in Wellers Kurzgeschichten deshalb als „oppressed on an individual level everywhere as they try to join white society“.⁵⁸² Entsprechend Lotmans Sujetmodell existieren in Wellers Texten meistens zwei unterschiedliche Räume, nämlich der marginalisierte Raum der Aborigines und der etablierte der Weißen.⁵⁸³ Dabei tragen die Aborigines in den Geschichten immer noch die Bürde des besiegten Ureinwohners. Zu nennen wären Faktoren wie Chancengleichheit bei der Bildung, schlechte Behandlung durch die Exekutive des Staates, Rechtlosigkeit, Armut, Alkoholismus und Krankheiten.

In den Orten und Landschaften herrscht immer noch unterschwellig der Inbegriff des *Nation's Pioneer Spirit* bei den Nachfahren der weißen Siedler. Die Anglo-Australier sind stolz auf ihre Vorfahren, die das Land und seine Ureinwohner in jener Kolonialzeit gezähmt hatten. Aus diesem historischen Grund verhalten sich viele Weiße so, als ob sie mehr Rechte und Privilegien gegenüber den Aborigines im Alltag hätten. In Wellers Geschichten herrschen bei den Weißen stets bessere Lebensverhältnisse. Der Weiße hat mehr Rechte als ein Aborigine, obwohl diese gleich sein müssten, und man verhält sich gegenüber den als minderwertig angesehenen Aborigines als höhergestellte

⁵⁸² Adam, Shoemaker: „Fiction or Assumed Fiction’: The Short Stories of Colin Johnson, Jack Davis and Archie Weller.“ In: Emmanuel S. Nelson (Hg.): *Connections: Essays on Black Literatures*. Canberra: Aboriginal Studies Press, 1988, 53-59, hier: 54. Shoemaker untersucht in seinem Aufsatz die Kurzgeschichten von Mudrooroo, J. Davis und Archie Weller. Dabei kommt er zum Ergebnis, dass Weller von den drei genannten Autoren die größte Aborigine-Authentizität in seinen Kurzgeschichten reflektiert.

⁵⁸³ Vgl. Jurij Lotman: „Künstlerischer Raum, Sujet und Figur.“ In: Jörg Dünne und Stephan Günzel (Hg.): *Raumtheorien*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2006, 529-545.

Bürger. Diese beiden Oppositionen lassen im Rahmen einer semantischen Ordnung eine fast unüberwindbare Grenze innerhalb eines semiotischen Raumes entstehen, die aber trotz aller Widrigkeiten durch die Aborigines überschritten wird. Gleichwohl können sich die Aborigines nicht im Raum der Weißen etablieren und verlassen ihn regelmäßig wieder.⁵⁸⁴

Wellers indigene Protagonisten erfahren diese Berührungspunkte mit den Weißen in den Städten oder anderen Schauplätzen (Dörfer, Straßen, Schulen, Ansammlungen usw.) als Bereiche bedrohlicher Konflikte. Dabei fungieren die Aborigines in der Regel als Reflektorfiguren, die in den Bedrohungsräumen das Geschehen, aber auch ihre inneren Gedanken dem Leser mitteilen. Wellers Geschichten können als eine ungeschönte Sozialstudie verstanden werden, die in der Regel den vergeblichen Versuch von Aborigines thematisieren, sich in der anglo-australischen Gesellschaft zu profilieren. Diskriminierungen und Frustrationen seitens der Aborigines führen zu schweren Auseinandersetzungen bis hin zu kriminellen Handlungen.

4.1. Zweigeteilte Räume

Betrachtet man nun die Räume in den Kurzgeschichten anhand von J. Lotmans Sujetmodell, so stellt man fest, dass die meisten Räume im semantischen Antifeld die Räume der Weißen sind, die sehr oft eine anti-indigene Atmosphäre besitzen. Es sind sozusagen temporäre Räume oder Transiträume für die Aborigines, die ihnen dort keinen langen Aufenthalt erlauben und sie in ihren eigenen Raum der Marginalisation zurückwirft. Mit dem Verlassen des indigenen Raumes und beim Eintritt in den anglo-australischen Raum transformieren die indigenen Figuren vorübergehend von einem Restitutionsujet in ein Revolutionssujet, da sie dort den anglo-australischen Standard mit ihrer Präsenz und eigenen indigenen kulturellen Eigenarten verändern. Ihre Raumposition stellt somit eine heterotope Position dar, denn sie sind Fremdkörper im herrschenden System.⁵⁸⁵

⁵⁸⁴ J. M. Lotman formuliert „ein Ereignis im Text als die Versetzung einer Figur über die Grenze eines semantischen Feldes hinaus“. Vgl. J. M. Lotman: *Die Struktur literarischer Texte*. München: W. Fink 1972, 330-332. In Lotmans Sujetmodell tritt der Träger einer Handlung als der Überwinder dieser Grenze auf, und die Grenze stellt sein Hindernis dar. Damit sind alle Möglichkeiten von Hindernissen um die Grenze versammelt. Ein Handlungsträger kann die Grenze überwinden und in das semantische Antifeld eintreten, welches das Pendant zum Ausgangsfeld darstellt. Entweder wird der Überwinder der Grenze ein Teil des Antifeldes oder er etabliert sich dort nicht – und muss konsequenterweise wieder in sein Feld zurückkehren. Vgl. Jurij Lotman: „Künstlerischer Raum, Sujet und Figur.“ In: Jörg Dünne und Stephan Günzel (Hg.): *Raumtheorien*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 2006, 542-543.

⁵⁸⁵ Für Michel Foucault sind *Heterotopien* Gegenorte, Orte, die außerhalb der Orte liegen, die sich lokalisieren lassen, aber dennoch anders sind. Foucault spricht sogar von *Krisenheterotopien*, mit denen er verbotene Orte bezeichnet, die nur Menschen vorbehalten seien, die in einem Krisenzustand zu der jeweiligen standardisierten Gesellschaft stehen. Er spricht dabei auch von *Abweichungsheterotopien*, in denen Men-

Beispiele dieser Raumaufteilungen und unterschiedlichen Grenzüberschreitungen liefern fast alle Geschichten der Kurzgeschichtensammlung *Going Home*.

In der gleichnamigen Kurzgeschichte „Going Home“ vollzieht sich durch den indigenen Protagonisten Billy Woodward ein Grenzübertritt in den anderen Raum. Weller kreiert den Ausgangsraum des Protagonisten mit dem indigenen Raum, den er negativ beschreibt. Durch die Gedanken des Protagonisten und des Erzählers erfährt man, dass in diesem indigenen Raum zwar eine gemeinsame Identität vorhanden ist, aber man dort von der anglo-australischen Gesellschaft isoliert lebt. Aus einer Retrospektive heraus erfährt der Leser durch die Gedankengänge des Protagonisten Billy Woodward, dass er nach fünf Jahren wieder nach Hause zu seiner indigenen Familie und seinen Stamm fährt. Der indigene Protagonist hat damit fünf Jahre in dem semantischen Gegenfeld, also im Raum der Weißen verbracht und kehrt in das semantische Ausgangsfeld zurück.

In der Welt der Weißen drehen sich zurückblickend seine Gedanken um die Gegensätze in seinem Leben: „[...] learning and discipline, he stood out alone in the football carnival“ und „The year he was eighteen he was picked by a top city team player.“⁵⁸⁶ Weller zeigt mit den inneren Monologen die semantischen Oppositionen auf. Armut, Isolation und kein sozialer hoher Status im Ausgangsraum stehen im Kontrast zu einer Erfolgsgeschichte als Sportstar, guter Schulbildung, schnellem Geld und Erfolg im semantischen Antifeld der Weißen: „He never went out to the park at Guildford, so he never saw his people: his dark, silent staring people, his rowdy, brawling, drunk people.“⁵⁸⁷ Aus der Perspektive der Weißen sieht der indigene Protagonist seinen Stamm aus einem negativen Blickwinkel. Billy Woodward ist im Raum der Weißen zwar erfolgreich, aber dieser anglo-australische Raum ist instabil und ortsabhängig. Durch seine Gedankengänge erfährt man von der Scheinwelt unter den Weißen, die in einem starken Kontrast zu seiner Familie und dem Stammeskollektiv steht. Dabei kommt die über die Jahre aufgebaute Abneigung gegenüber seiner Familie zum Vorschein: „I’m ya Auntie Rose, from down Koodup. She cackled then. Ugly, oh, so ugly. Yellow and red eyes and broken teeth and a long, crooked, white scar across her temple. Dirty grey hair all awry.“⁵⁸⁸

schen untergebracht wären, die nicht der gesellschaftlichen Norm entsprächen. Vgl. Michel Foucault: „Von anderen Räumen.“ In: Jörg Dünne und Stephan Günzel (Hg.): *Raumtheorien*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2006, 317-329, hier: 320-322.

⁵⁸⁶ *Going Home*, 2.

⁵⁸⁷ Ebd.

⁵⁸⁸ Ebd., 3.

Weller zeigt, wie das Leben unter den Weißen auch eine räumliche Grenze in der Denkweise des indigenen Protagonisten geschaffen hat. Trotzdem kann der Held der Geschichte sich nicht im Raum der Weißen profilieren, scheitert eher an alten siedlerkolonialen Vorurteilen. Das postkoloniale Australien wirft ihn wieder in seinen eigenen Raum zurück. Als er seinen Stamm besucht und verhaftet wird, ist er wieder im indigenen Raum angekommen. Der Protagonist befindet sich in einem Zwischenraum,⁵⁸⁹ wo er von den Weißen nicht akzeptiert und von den Aborigines verachtet wird. Dieser Zwischenraum erklärt zugleich das Gefühl der *unhomliness*:

In his latest game of football he had a young part –Aboriginal opponent who stared at him the whole game with large scornful eyes seeing right through him. After the game, the boy's family picked him up in an old battered station wagon.[...] The three boys, glancing up, spotted debonair Billy. Their smiles faded for an instant and they spared him with their proud black eyes.⁵⁹⁰

Weller hat diese Begegnung eingebaut, um zu zeigen, wie sich die Denkweise des indigenen Protagonisten verändert hat. Zwischen ihm und den anderen Aborigines befindet sich eine räumliche Grenze, die diese nicht überschreiten möchten und den indigenen Sportstar als einen Verräter gegenüber den Aborigines und zugleich Sympathisanten der ihnen feindlich gesinnten Weißen und deren Lebensart ansehen.

Bei seiner Rückkehr betritt Billy Woodward wieder das semantische Ausgangsfeld. Seine Denkweise, seine Annahme und sein Traum, ein Teil der anglo-australischen Erfolgsgesellschaft zu werden, zerplatzt mit dem Besuch seines Stammes und seiner Familie. Dementsprechend formuliert Weller die Worte einer Nebenfigur, dem Bruder des Protagonisten, in einer sarkastischen Weise: „Welcome ‘ome, brother,’ he mutters.“⁵⁹¹ Der Aborigine Billy Woodward ist damit wieder ein Teil des semantischen Ausgangsraumes geworden. Er war und wird immer ein Aborigine sein, der für kurze Zeit im Raum der Weißen ein Teil der dominierenden erfolgreichen anglo-australischen Gesellschaft sein durfte.

In der Geschichte „Cooley“ zeigt sich die Spaltung des australischen Raumes noch deutlicher als in „Going Home“. Durch die inneren Monologe verfolgt der Leser die Zerrissenheit des indigenen Protagonisten zwischen den verschiedenen Kulturräumen. Für den gleichnamigen Protagonisten entwickelt sich sein Eintritt in die anglo-australische Zivilisation zum Alptraum. Das Halbblut Cooley wandelt nach dem Tod

⁵⁸⁹ Marc Augé bezeichnete solche Räume als Nicht-Orte oder Transiträume. Vgl. Marc Augé: *Nicht-Orte*. München: Verlag C. H. Beck 2010, 107

⁵⁹⁰ *Going Home*, 3.

⁵⁹¹ Ebd., 11.

seiner indigenen Mutter zwischen den Kulturen, da sein weißer Vater danach eine weiße Frau heiratet. In dieser Geschichte berichtet die Reflektorfigur Cooley von seinen latenten Ängsten, weder den ansässigen Aborigines noch den Anglo-Australiern anzugehören. Dies vermittelt Weller in den Zeilen mit „No one liked him much, this boy: the white children because he was a half-caste, the Aborigines because his parents were both white and he came from a different area, up north.“⁵⁹²

Für Cooley ist der Raum der ansässigen Aborigines ein Raum, den er nicht betreten wird, da seine verstorbene indigene Mutter einem Stamm aus einer anderen Region Westaustraliens angehörte. Mit den ansässigen Aborigines hat er auch Gemeinsamkeiten, nämlich das Eintauchen in die Welt und den Raum der Weißen mit den täglichen Konflikterfahrungen. Trotz dieser Gemeinsamkeit leben die anderen Aborigines in einer Art Heterotopie mit eigener Geschichte, eigener Kultur und einer eigenen Identität, die dem Protagonisten verwehrt bleibt. Deshalb beginnt die Grenzüberschreitung schon bei der Familie des Protagonisten: Sein Vater, seine Stiefmutter und Halbgeschwister sind Weiße. Die Schule wird von weißen Lehrern geführt und der Protagonist permanent in Konflikte mit den weißen Schülern verwickelt. Der Raum der Weißen gibt ihm keine Atempause, kreierte ein Unwohlsein und einen permanenten Stress.

Als Kontrast wirkt dagegen der Busch, in dem sich Cooley zurückzieht und der als ein semantischer Rückzugsraum zu bewerten ist. Dieser Raum ersetzt in dieser Geschichte den semantischen Ausgangsraum, aus dem die Figur die Grenze alltäglich übertritt. Diese Art Geborgenheit und den Kontrast zum negativen semantischen Gegenraum vermittelt Weller über die Wiedergabe von Cooleys Gedanken:

After school, Cooley made his way through the dripping quiet bush. For a white person, there were burnt slimy logs to trip over, hidden red rocks to stub toes on, prickly bushes to scratch the face [...] Cooley was home. The wind that sang for him told and Cooley was free, alone, a man again. When he was here he could forget all about the troubles that fell upon his sloping shoulders. He could forget Packer with his red face and contemptuous blue eyes, he could forget his lying, sneering brood. He could cease worrying about the insults heaped upon him by the white boys in class, or by his family at home. He could forget the teachers with their canes and detentions and more subtle insults.⁵⁹³

In erlebter Rede – „Now he was Yagan. Now he was Pigeon“⁵⁹⁴ – identifiziert Cooley sich nicht nur mit den beiden indigenen Freiheitskämpfern, sondern der Busch erscheint auch als der schützende Zufluchtsort, der schon in der Vergangenheit den beiden indi-

⁵⁹² *Going Home*, 136.

⁵⁹³ Ebd., 180.

⁵⁹⁴ Ebd.

genen Freiheitskämpfern Schutz gewährt hatte. Als zusätzlichen Kontrast hat Weller eine weitere Figur eingebaut: Das weiße Mädchen Rachel Layne, die spätere vorübergehende Freundin des indigenen Protagonisten, überschreitet die Grenze zum Aborigine-Bereich und beschwört damit eine Katastrophe herauf. Diese Grenzüberschreitung der jungen weißen Frau wird durch den Kommentar ihres weißen Bosses formuliert: „[...] And anyhow, he’s black-or brown-and you’re a white woman.“⁵⁹⁵ Diese grenzüberschreitende Freundschaft bringt die Räume der beiden jungen Protagonisten aus verschiedenen kulturellen Räumen durcheinander und endet aufgrund der strikten gesellschaftlichen Zweiteilung in einer Katastrophe.

Genauer betrachtet gibt es noch einen weiteren Raum in dieser Geschichte, der als ein semantisches Gegenfeld hätte dienen können – nämlich das der ansässigen Aborigines (hier: Nyoongahs). Aber hier findet keine Grenzüberschreitung des indigenen Protagonisten statt. Die dortige Grenze „the old rusted railway“ erweist sich als noch undurchlässiger als die der Weißen, die Cooley tagtäglich durchquert: „He had even been treated with suspicion down at the Aboriginal camp, by the old rusted railway. They had talked to him, but the shutters had gone down behind their dark eyes and the boy had never learnt their secrets.“⁵⁹⁶ Für die ansässigen Aborigines ist selbst das Halbblut Cooley mit seiner weißen Familie eine Gefahr für ihre Kultur, so dass für ihn schließlich nur das feindliche Milieu der Weißen übrig blieb.

Die Kurzgeschichte „Herbie“ hat eine ähnliche Raumaufteilung wie die vorhergehende Geschichte „Cooley“. Durch den Ich-Erzähler erfährt man über das kurze Leben des indigenen Jungen und über die besonderen Ereignisse in den Räumen der Weißen. Der Erzähler bezeichnet sich aus der retropektivischen Sicht als „I was one of the worst“⁵⁹⁷, der den Aborigine Jungen zusetzte und die Situation der indigenen Figur im semantischen Antifeld verschlimmerte: „Herbie was the only boong to go to our school. Perhaps this is why we all taunted and teased him, because he was different and us kids don’t like anything different.“⁵⁹⁸ Die unausgesprochenen Gesetze dieses Raumes sind damit für den weißen Erzähler klar. Aus der Perspektive des indigenen Protagonisten ist dies ein unwirtlicher Ort, der große physische und psychische Schäden verursacht. Außerdem hat das Leben in diesem Raum auch etwas Sinnloses, denn der Erzähler schildert die alltäglichen Ereignisse wie folgt: „Whenever he came to school, he’d only

⁵⁹⁵ *Going Home*, 186.

⁵⁹⁶ Ebd., 213.

⁵⁹⁷ Ebd., 93.

⁵⁹⁸ Ebd.

sleep, so it weren't really much good him coming. And us blokes used to smash him up, every break.⁵⁹⁹

Die Zivilisation und der tägliche Kontakt mit den Weißen stellen einen eigenen Raum dar, der in Opposition zu seinem *zu Hause* bei seiner indigenen Familie und der Natur steht. Der Busch ist auch in dieser Geschichte ein protektiver Rückzugsraum für den indigenen Protagonisten. Genauso wie der tragische Protagonist Cooley wechselt Herbie täglich diese Räume. Innerhalb dieses anglo-australischen Raumes bilden sich an verschiedenen Stellen Gefahrenpunkte für den indigenen Jungen. Dazu gehören Repräsentationen durch die weißen Kinder, die schließlich zu seinem Tod führt. Ein wiederkehrendes Motiv auf der Erzählebene in Wellers Geschichten findet sich auch hier: Die Zivilisation und Orte der Anglo-Australier bilden das semantische Antifeld, in dem der indigene Protagonist nicht frei leben und nur temporär bestehen kann. Dagegen steht das semantische Ausgangsfeld, die Natur, die dem Aborigine schlechthin Schutz bietet, weil er sich dort verstecken kann. So heißt es durch den Erzähler:

But most of all only Herbie, out of all us blokes who had lived in the bush all our lives, really understood the hidden feelings of our land- or his, really, I suppose. [...] he could lie still, hidden in the tall yellow grass, watching wild animals all day, and they wouldn't know. Or, if they did, they never ran away. They were his mates and they, too, seemed to shrink away from us white fellahs: shy, silent and wild.⁶⁰⁰

Bei Betrachtung dieser Kurzgeschichte wird deutlich, dass der indigene Protagonist noch eine psychische Verbundenheit zum Land seiner Ahnen besitzt. Man erkennt aus der Perspektive des weißen Erzählers, dass dieser Raum, aus dem der indigene Junge kommt, für die Weißen verschlossen ist. Zugleich inzeniert Herbie aber auch eine rätselhafte *Aboriginality*, die auch nicht in dem von den Weißen beherrschten Raum bestehen kann, weil dort nur der Standard der Weißen akzeptiert wird.

Eine weitere ähnliche Trennung der Räume zwischen den Aborigines und den Weißen findet sich in der Geschichte „Johnny Blue“. Schon am Anfang der Geschichte vermittelt der junge indigene Ich-Erzähler Aspekte einer räumlichen Trennung: „We went and lived down the camp, near the river with the other Nyoongahs, and Mum send me to school.“⁶⁰¹ Auch in dieser Geschichte verfährt Weller nach dem gleichen Schema. Der indigene Protagonist muss hier tagtäglich eine Grenzüberschreitung vollziehen und in den Raum der Weißen eintreten. Der semantische Ausgangsraum ist das Aborigine

⁵⁹⁹ *Going Home*, 93.

⁶⁰⁰ Ebd., 94.

⁶⁰¹ Ebd., 38.

Camp außerhalb der Stadt am Fluß während das semantische Antifeld der kleine Ort mit der Schule ist. Obwohl es mehrere Grenzüberschreitungen seitens des indigenen Protagonisten gibt, kann sich der Protagonist dort nicht etablieren. Die gleichen Antipathien der Weißen wie sie Weller in vielen Geschichten aus der Kurzgeschichtensammlung *Going Home* beschreibt, finden sich in „Johnny Blue“ wieder. Der weiße Protagonist Johnny Blue ist der einzige, der nicht dem bekannten Muster eines gegen Aborigines negativ eingestellten Anglo-Australiers entspricht:

And I admired him because he never treated us any different.[...] When we was all laughing and fooling around together at the dump, we was all equal and all mates. And at school or in town, in front of the other white folk, he was just the same. And that's really something. A lot of white folk are friendly if no one's looking, but when there's a crowd around, they don't want to know you if your skin's black.⁶⁰²

In „Johnny Blue“ findet sich für den jungen indigenen Protagonisten das gleiche Gefühl der *unhomliness*, ein Gefühl nicht zu Hause zu sein oder unerwünscht zu sein. Allerdings wird durch die Präsenz des weißen Protagonisten Johnny Blue das düstere Bild vom Weißen etwas aufgehellt. Diese weiße Figur wird anfangs als ein Außenseiter beschrieben, und scheint sich deswegen um den Aborigine zu kümmern. Durch den indigenen Ich-Erzähler erfährt der Leser etwas von der anglo-australischen Gesellschaft und von ihren Vorurteilen gegenüber den Weißen Johnny Blue: „No one liked Johnny Blue much. They reckoned he was a larrikin, a rebel and a lout.“⁶⁰³

Der Leser erkennt, dass die beiden Hauptfiguren den Status des Außenseiters gemeinsam haben. Dabei versucht Johnny Blue die Taten der unverantwortlichen weißen Figuren, wie die der weißen Mitschüler oder des rassistischen Schulleiters, zu neutralisieren. Mit dem Tod des weißen Protagonisten endet diese Geschichte und läßt erahnen, dass dem jugendlichen indigenen Protagonisten und Ich-Erzähler ein Leben im Raum der Weißen langfristig nicht lebenswert und möglich ist. So spiegelt der letzte Gedankengang des Ich-Erzählers zum Abschluß der Geschichte auch die Unvereinbarkeit dieser beiden Kulturräume wider und stellt den alltäglichen Transit des jungen Aborigine als eine tägliche Gefahr dar. Der Tod des weißen Protagonisten zeigt, dass ein Aborigine im Raum der Weißen als Mensch nicht zählt: „I was only a skinny little Nyoongah, a

⁶⁰² *Going Home*, 40.

⁶⁰³ Ebd., 38.

quarter-caste, a nothing. But for him I was a person and an equal and his mate, and he gave his life for me.“⁶⁰⁴

Wellers Erzähltexte beschreiben allesamt grenzüberschreitende Ereignisse, die von den indigenen Protagonisten ausgeführt werden und für diese regelmäßig fatal enden. In den semantischen Antifeldern können sich die indigenen Helden nicht behaupten. Diese Räume der Weißen entwickeln sich als feindlich, von Weißen mit Vorurteilen bewohnt, die diese Orte für die indigenen Figuren in Transitorte verwandeln. Jeder längerer Aufenthalt in solchen Transitorten birgt eine große Gefahr für die Aborigines, die in den Geschichten „Cooley“ und „Herbie“ mit dem Tod enden.

In allen Geschichten treten zudem plötzliche Subräume mit einem positiven Charakter in den semantischen Antifeldern auf, die den indigenen Protagonisten zeitweilig eine falsche und trügerische Hoffnung vermitteln, im Raum der Weißen ein glückliches und erfülltes Leben führen zu können. Dies entsteht durch die von Weller geschaffenen, von der Norm abweichenden weißen Figuren, die sich vom anglo-australischen Durchschnitt unterscheiden. Es sind zum Teil charismatisch anmutende anglo-australische Figuren, die offen für die indigene Kultur sind. In der Geschichte „Cooley“ ist eine dieser Figuren Rachel Lane, die trotz aller Vorurteile und gesellschaftlichen Konventionen die Freundin des indigenen Protagonisten wird, aber letztendlich der Eigendynamik des von Weißen dominierten kulturellen Raumes keine Zukunft mit ihm haben wird. Die kleineren weißen Kinder in „Herbie“ gehen in eine ähnliche Richtung. Noch frei von Vorurteilen und von anglo-australischen Gruppenzwängen unverdorben, bieten sie dem indigenen Protagonisten Herbie ein Gefühl von Zuneigung: „Like I said before, Herbie wasn't liked by us bigger blokes, but not all the school was against this lonely outcast. The little kids liked him, and he loved little kids.“⁶⁰⁵

In „Johnny Blue“ entwickelt der anglo-australische Protagonist gegenüber dem indigenen Protagonisten einen ausgeprägten Gerechtigkeitssinn, der aber die Grenzen des Verständnisses innerhalb des von Weißen regierten Raumes überfordert:

„When he saw me hand and face he up goes for the head's office before I can say 'struth'and, by the time I can get after him, it's too late. I hear a cry, then Acky yelling out something about ringing up Johnny's dad and Johnny shouting out that he can do what he likes but no one is going to push his little cobber around.“⁶⁰⁶

⁶⁰⁴ *Going Home*, 43.

⁶⁰⁵ Ebd., 95.

⁶⁰⁶ Ebd., 41.

Der Autor macht für das Scheitern des indigenen Protagonisten im Raum der Weißen ein unbewußt kultiviertes koloniallastiges System aus vergangenen Tagen verantwortlich, das den Aborigine als ungeliebten Mitbürger und als minderwertigen Menschen betrachtet. Allerdings gibt es auch Ausnahmen, die die Regel bestätigen. Johnny Blue vermittelt in dieser Geschichte das Bild eines offenen Weißen, der nicht über reaktionäre Ansichten wie die der anderen weißen Australier in dieser Kurzgeschichte verfügt.

Der urbane Bereich mit seinen Systemen verachtet den Aborigine und duldet ihn nicht in seinem Raum. Unbewußt verteidigen die Anglo-Australier ihr Terrain, und erlauben den meisten indigenen Figuren nicht, in ihr von vor über 200 Jahren an gewonnenes Territorium einzudringen. Sie errichten für die Aborigines unsichtbare Grenzen, die in Wellers Geschichten stets mittels negativer psychologischer Verhaltensweisen verteidigt werden.

In der Regel operieren Wellers Geschichten auf zwei Ebenen. Auf der einen Ebene befinden sich die topographischen Räume, die Aborigines und die Anglo-Australier im alltäglichen Leben, wie auch in ihren psychologischen Einstellungen voneinander trennen. Auf einer anderen Ebene sind es die durch die in der Siedlerkolonie entstandenen gegenseitigen Antipathien zwischen Aborigines und Anglo-Australiern, die sich dort zeigen. Die Weißen als Landräuber, Mörder und Zerstörer der indigenen Kultur stehen den indigenen, nicht integrierbaren und unverstandenen Aborigines gegenüber, die sich als Opfer der Geschichte verstehen und die anglo-australische Kultur aus tiefsten Herzen ablehnen.

4.2. Tabus – Marginalisierung

Im Rahmen der zuvor betrachteten Räume wird nun auch ein Blick auf die speziellen Faktoren geworfen, die den indigenen Figuren in Wellers Geschichten ein Verbleiben in dem anglo-australischen Raum erschweren.

Man kann diese Faktoren auch als gesellschaftliche Schranken bezeichnen, die diese Räume regieren. Insbesondere symbolisieren die topologischen Überschreitungen der Grenze zu anderen Räumen auch die Verletzung von Normen, die jeweils anglo-australische Standards gefährden. Zu den Grenzüberschreitungen in die anderen Räume gehören zum Beispiel Tabus, die sowohl von Weißen gegenüber den Aborigines unausgesprochen kultiviert werden, aber auch umgekehrt Tabus von Aborigines gegenüber Weißen. Die verschiedenen Aborigine-Stämme waren Gesellschaften, die selbst über

unzählige Tabus und Gesetze verfügten,⁶⁰⁷ wobei Gesetze und Tabus voneinander abhängig waren.

In den letzten 200 Jahren wurden außerdem in Rahmen der Kulturkonflikte ganz neue Tabus geschaffen, die vornehmlich von den Weißen kamen. Ein großes Tabu der Anglo-Australier wurde in dieser Arbeit schon mit dem Begriff *Great Australian Silence* für einen Prozess behandelt, der die wahre Geschichte der Aborigines, insbesondere den Umgang von Weißen mit den Aborigines, fast vollständig ausgeklammert hat.

Sigmund Freud beschreibt die Natur des Tabus als ein Verbot unbekannter Herkunft, das nicht begründet, warum das jeweilige Tabu existiert. Tabus erscheinen nach Außen hin als unverständlich. Sie sind aber für die Betroffenen trotzdem selbstverständlich. Dabei gehen Tabus in entgegengesetzte Richtungen, da sie zum einen heilig und geweiht, zum anderen dagegen unheimlich und gefährlich sein können.⁶⁰⁸ In Australien sind in der Kolonialzeit von den weißen Kolonialisten gegenüber den Aborigines Tabus (und mit ihnen verbundene Verbote) geschaffen worden. Die im Kulturkontakt zwischen diesen beiden Bevölkerungsgruppen entstandenen Tabus nahmen eine irrationale Entwicklung, die bis heute in der australischen Gesellschaft noch andauert, und für den Außenstehenden deshalb nicht immer nachvollziehbar ist. Als Ergebnis dieser Tabuisierungen kommt es auf Seiten der Aborigines in der Regel zu Marginalisierungen, oder wie es Julia Kristeva formulierte, zu einem Prozess der Abjektion,⁶⁰⁹ in dessen Verlauf eine Ausgrenzung aus der australischen Gesellschaft nicht ganz gelingt. Wellers Kurzgeschichten bestätigen darüber hinaus, dass es angesichts dieser kulturellen Prozesse fast unmöglich ist, einen gemeinsamen Dialog aufzubauen, um so die bestehenden sozialen Verwerfungen auszugleichen.

Weller thematisiert in seinen Texten die hier angesprochenen Tabus als einen Ausschließungsmechanismus. Die Tabus in seinen Kurzgeschichten dienen dazu, das auf kolonialen Säulen gegründete Anglo-Australien zu sichern. Schon bei einfachen Interaktionen werden die indigenen von den anglo-australischen Figuren ausgegrenzt, es sei denn sie versuchen sich zu assimilieren oder bedingungslos unterzuordnen. Selbst dann betrachtet jedoch die weiße Bevölkerung die Aborigines als Fremdkörper in ihrer Kultur. In Wellers Geschichten treten die Aborigines diesen unausgesprochenen Tabus

⁶⁰⁷ Vgl. Sigmund Freud: *Totem und Tabu*. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag 1991, 71-72.

⁶⁰⁸ Vgl. ebd., 66.

⁶⁰⁹ Vgl. Julia Kristeva: *Powers of Horror*. New York: Columbia University Press 1982, 1-2.

meistens mit einer Art Widerstand entgegen, der sich in Kriminalität, Aufruhr gegen das etablierte Anglo-Australien, Tabubröchen und auch Marginalisierung manifestiert.

Die Anglo-Australier tabuisieren die Aborigines auf vielen gesellschaftlichen Ebenen, was sich in der Regel mit der Scheu vor dem alltäglichen Kontakt mit dem *Other* ausdrückt. Sigmund Freud schrieb über das Phänomen, dass im Merkmal eines Tabus, wie die Scheu einer Berührung, ein wichtiger Hinweis darauf sei, dass es ursprünglich eine Übereinstimmung gegeben haben müsse, und dass die Spielregeln und Bedingungen erst einer späteren Differenzierung gewichen seien, die zu Gegensätzen geführt hätten.⁶¹⁰ Die Berührungsängste in Wellers Geschichten sind auf die Zweiteilung der Menschengruppen, separierte Räume (der Aborigines und der Weißen) aus der ehemaligen Siedlerkolonie zurückzuführen. Harry Blagg nennt diesen Prozess auf Australien bezogen *bifurcation* (Zweiteilung).⁶¹¹ Diese *bifurcation* führt dazu, dass die Aborigines sehr oft wie Missetäter behandelt wurden, weil sie nicht ein Teil dieses Systems der Weißen waren. Für Blagg war das Verhalten von Kolonien deshalb „a laboratory for technologies of oppression.“⁶¹²

Es ist sehr wahrscheinlich, dass in jener Kolonialzeit Tabus entstanden, die heute noch die Aborigines in ihrem Umgang mit Weißen berühren. Das spätere Anglo-Australien verfestigte noch diese Tabus, da sie die Zweiteilung zwischen Aborigines und den Anglo-Australiern noch mehr vertiefte. Die damaligen Gesetze der *White Australia Policy* könnten schon für sich als ein Tabu aufgefaßt werden, da sie die Rechte und das alltägliche Leben der Aborigines einschränkten. Das wesentliche Problem ist allerdings, dass sich diese entstandenen Tabus oder unausgesprochenen Gesetze über mehrere Generationen in den Köpfen der Anglo-Australier festsetzten und nicht nur im 20. Jahrhundert das alltägliche Leben in Australien beherrschten.

Weller offenbart in seinen Geschichten an vielen Textstellen diese koloniallastigen Tabus. In „Going Home“ zum Beispiel etabliert sich der Protagonist dank seines erfolgreichen Sports und seiner künstlerischen Begabung⁶¹³ zunächst in der anglo-australischen Gesellschaft. Dieser Erfolg kommt eigentlich schon einem Tabubruch gleich, da es ihm gelingt, sich Zugang in für Aborigines normalerweise verschlossene gesellschaftliche Kreise zu verschaffen. Dieser Erfolg ist aber nur von kurzer Dauer,

⁶¹⁰ Vgl. Sigmund Freud: *Totem und Tabu*. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag 1991, 73.

⁶¹¹ Vgl. Harry Blagg: *Crime, Aboriginality and the Decolonisation of Justice*. Sydney: Hawkins Press 2008, 21.

⁶¹² Ebd., 22.

⁶¹³ Vgl. *Going Home*, 2.

denn aufgrund seines neu gewonnenen Selbstbewusstseins und einer gewissen Naivität, nun einer von den etablierten Weißen zu sein, wird er durch eine ungerechtfertigte Verhaftung in seinem Heimatgebiet auf den Boden der Tatsachen zurückgeholt. Selbst sein sozial-psychologisches *Passing* mit angepasstem anglo-australischen äußerlichen Erscheinungsbild,⁶¹⁴ was ihn scheinbar in der Welt der Weißen etabliert⁶¹⁵ und permanent seinen Gedanken beherrscht, dass „He was white now“,⁶¹⁶ gewährt ihm nur einen temporären Erfolg.

In der gleichen Geschichte wird der Protagonist deshalb auch von den Aborigines verachtet, da er hier ebenfalls ein unausgesprochenes Tabu bricht, indem er sich räumlich der weißen Gesellschaft zu sehr nähert und gleichzeitig seine indigenen Wurzeln verleugnet: „Their smiles faded for an instant and they speared him with their proud black eyes. So Billy was going home, because he had been reminded of home [...]“⁶¹⁷ Weller behandelt somit ambivalente Tabubrüche, nämlich die auf Seiten von Weißen und Aborigines, wobei er daran erinnert, dass diese Tabus Dialoge zwischen den Gesellschaften unmöglich machen.

In der Kurzgeschichte „Cooley“ besteht der Tabubruch darin, dass das Halbblut Cooley, der von den Weißen als Aborigine betrachtet wird, mit einem weißen Mädchen ausgeht. Damit besiegelt er seinen Untergang: „But the girl was white and Jimmy could see trouble looming, because they obviously loved each other.“⁶¹⁸ Dieser Vorgang findet in dem von Weißen dominierten Raum statt und ist unausgesprochenen Regeln unterworfen, in denen zum Beispiel eine Beziehung zwischen Aborigines und Weißen von konservativen Anglo-Australiern abgelehnt wird.

Ein weiterer Tabubruch kommt auch in der Geschichte „Johnny Blue“ vor,⁶¹⁹ in der ein weißer Junge seinem Aborigine Freund gegen einen rassistischen Lehrer beisteht und dabei später zu Tode kommt. Der weiße Protagonist hat ein Tabu gebrochen, und mit ihm verbundene Regeln verletzt, indem er sich auf die Seite eines Aborigines schlägt, was im anglo-australischen Gesellschaftssystem als ein *faux pas* und als Nest-

⁶¹⁴ Vgl. *Going Home*, 2.

⁶¹⁵ *Passing* war ein ursprünglicher Vorgang im Süden der USA, wobei ein Afroamerikaner mit heller Hautfarbe für einen Weißen gehalten wurde und dadurch gesellschaftliche Vorteile erreichte. Vgl. Lucy Frost. „Fear of Passing.“ <<http://www.lib.latrobe.edu.au/AHR/archive/Issue-March1997/frost.html>> (20.05.2006).

⁶¹⁶ *Going Home*, 2.

⁶¹⁷ Ebd., 3.

⁶¹⁸ Ebd., 20.

⁶¹⁹ Vgl. ebd., 40, 42, 43.

beschmutzung betrachtet wird. Der weiße Protagonist Johnny Blue hat auch hier unausgesprochene Gesetze verletzt, die letztendlich zu seinem Tod führen. Anhand des Dialogs zwischen Johnny Blue und seinem Vater unterstreicht Weller diese konservative Einstellung durch den Erzähler: „Johnny’s dad was angrier than a wounded grizzly and told the boy all sorts of things like he had to quit fighting, to stop going around with the Nyoongahs [...]“⁶²⁰ Dieser Vater-Sohn-Konflikt fördert noch ein anderes Problem zu Tage. Der Aborigine dient bei ähnlich gelagerten Konflikten oft als ein Auslöser. Daher laufen Prozesse wie Tabubrüche und ungerechtfertigte Schuldzuweisungen meistens parallel, die den Aborigine oft als Verursacher in einem schlechten Licht erscheinen lassen.

In den Geschichten „Saturday Night and Sunday Morning“⁶²¹ und „One Hot Night“⁶²² gehen Opfer der *Stolen Generation* verschiedene Wege, die mit ihrem Tod enden, bezeichnenderweise nach einem Verhaftungsversuch. Diese Ereignisse geschehen in den sozialen Räumen der Weißen. Hier fehlt in der Regel das Wissen von anglo-australischen gesellschaftlichen Spielregeln, was ein Hauptgrund für die indigenen kriminellen Energien ist. In beiden Geschichten wird deshalb auch das Tabuthema der *Stolen Generation* angesprochen, da sich bei den betroffenen Aborigines in deren Jugend Ereignisse wiederfinden, durch welche im Rahmen der *White Australia Policy* die weggenommenen indigenen Kinder traumatisiert wurden. Weller spricht hier offen das Tabu der *Stolen Generation* ebenso wie die zuvor genannte *White Australia Policy* an, die in seinen Texten als wirkliche Ursachen für die Konflikte zwischen Weißen und Aborigines betrachtet werden.⁶²³ Die Ursache dieser Tabus und Konflikte ist dabei auf die modifizierten und übernommenen Siedlerkolonialstrukturen des Staates zurückzuführen, die nicht nur zur Identitätslosigkeit, sondern auch zu einer erhöhten Kriminalität bei jungen Aborigines geführt haben.⁶²⁴

⁶²⁰ *Going Home*, 42.

⁶²¹ Vgl. ebd., 44-67.

⁶²² Vgl. ebd., 74-92.

⁶²³ Acht Jahre nach A. Wellers Buch *Going Home* (1986) wurde erst im Jahre 1994 eine so genannte *Going Home Conference* in Darwin abgehalten, bei der sich Vertreter aus allen australischen Bundesstaaten trafen, um über die Erfahrungen der *Stolen Generation* zu sprechen. Vgl. „Bringing them Home: The Stolen Generation Report.“ 11.02.1996. <http://www.artistwd.com/joyzine/australia/stolen_gen/index.php#U-PBAqOmFz0> (12.01.2014). Vgl. Australian Human Rights Commission: *Bringing Them Home: Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from their Families*. Commonwealth of Australia 1997, o. P.

⁶²⁴ Die überzogene Kriminalisierung von *Aborigines* durch Mitglieder des anglo-australischen Kollektivs wird durch die Meinung des Soziologen Harry Blagg zusätzlich gestützt. Blagg bezeichnete Australiens überzogenes Verhalten der Justiz gegenüber den indigenen Jugendlichen als Überreste aus der Kolonialzeit, die zwangsläufig zur sozialen Zweiteilung der Gesellschaft zwischen *Aboriginal Australia* und

Weller bedient sich in beiden vom Tabu der *Stolen Generation* beherrschten Geschichten „Saturday Night and Sunday Morning“ und „One Hot Night“ der inneren Monologe seiner Figuren, denen man entnimmt, dass sie gewaltsam aus ihrem indigenen kulturellen Raum herausgerissen wurden und sich in einem Raum wiederfanden, der ihnen stets fremd blieb:

He would have told her how they stole him away from his mother when he was only young and adopted him to an ugly white brick mother called a reformatory.⁶²⁵

He was fostered by a white family and lived with them for fourteen years. Last month, murmurings of his people stirred in his heart and he wandered home again to Lockridge camp.⁶²⁶

4.3. Negative Identität, Kriminalität und Rassismus

Nachdem in den Anfängen der Kolonialisierung die Aborigines in jeglicher Hinsicht bis auf einen minimalen Bereich aus ihren Stammesgebieten entweder ganz oder größtenteils vertrieben waren,⁶²⁷ erfolgte dann eine noch umfangreichere Ausbeutung der ehemaligen Aborigine-Territorien.⁶²⁸ Ein Aborigine zu sein bedeutete für die Betroffenen dann nichts anderes mehr als schwarz oder ein Halbblut und in beiden Fällen unterdrückt zu sein.

Als Folgen der nun einsetzenden kulturellen Entfremdung der Aborigines in den Reservaten, später *Communities* genannt, sind dort nach Meinung des Kriminologen P. Wilson Kriminalität, Mord und Totschlag vorzufinden.⁶²⁹ Die Befunde von Wilson reflektieren sehr oft Wellers Geschichten. Dabei verarbeitet Weller jedoch auch die Ursa-

Anglo-Australien führt. Vgl. Harry Blagg: *Crime, Aboriginality and the Decolonisation of Justice*. Sydney: Hawkins Press 2008, 62.

⁶²⁵ *Going Home*, 60.

⁶²⁶ Ebd., 79.

⁶²⁷ Vgl. Eckhard Supp: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985, 242-243.

⁶²⁸ Vgl. ebd., 264.

⁶²⁹ Vgl. ebd., 264-265. Bei der Entstehung des Romans in den 1980er Jahren, genauer 1981, waren je nach Region 500 - 1000 von 100.000 Aborigines in Haft. Aborigines stellten im Schnitt 30% der Gefängnisinsassen, aber nur 1,5% der Bevölkerung. Der hohe Anteil von Bagatelldelikten gegen die öffentliche Ordnung, der sich auch in anderen Statistiken abzeichnet, dürfte Beweis genug für die kulturelle Voreingenommenheit der Rechtsprechung sein, wo nicht nur schlicht polizeiliche Willkür am Werke ist. 1981 untersuchte der Kriminologe P. Wilson die hohe Kriminalität unter Aborigines in Reservatsgemeinden von Nord-Queensland. Zu den Ursachen für die hohe Kriminalitätsrate zählte Wilson die schwindende Integrationskraft der restlichen, traditionellen Kultur, die zu hohe Bevölkerungskonzentration, den dominanten europäischen Einfluss und die mit ihm verbundene extreme soziale Marginalisierung der Aborigines, das zwangsweise Gruppieren von inkompatiblen Volksgruppen in einem Reservat, was zu einem Verlust von Identität im Rahmen mangels einer Sicherheit bietenden Kollektivität führte. Wilson diagnostizierte also ein Konglomerat von Problemen wie man sie normalerweise in Ländern der *vierten Welt* antrifft.

chen der Kriminalität. Bei ihm spielen zum Beispiel der vom amerikanischen Psychoanalytiker Erik H. Erikson geprägte Begriff der *negativen Identität* und der Widerstand gegen Weiße eine sehr große Rolle.⁶³⁰ Diese *negative Identität* findet sich in beiden getrennten semantischen Räumen, aber insbesondere im Raum der Anglo-Australier in den Kurzgeschichten, wieder.

Untrennbar mit *negativer Identität* verbunden ist der *Rassismus* in Australien. Die mit ihm verbundene Ideologie der Überlegenheit des weißen Mannes war in allen ehemaligen Siedlerkolonien sehr stark ausgebildet. In Wellers Kurzgeschichten wird zum Beispiel eine negative Gruppenidentität geschildert, die aufgrund der Ausgrenzungen und den damit verbundenen minimalen wirtschaftlichen Möglichkeiten entsteht. Die Identifizierung mit dem anglo-australischen Ideal ist dadurch kein bevorzugtes Ideal in den Augen vieler Aborigines. Eine Art Gruppenethik schützt in diesen Fällen das von den Anglo-Australiern ausgegrenzte Mitglied vor einem Gefühl der Diffusion der Ideale. In Wellers Geschichten finden sich Kombinationen aus *Rassismus*, einer *negativen Identität* und ein Hineingleiten in die Kriminalität der indigenen Minorität in einer dominanten weißen Gesellschaft. Die Leichtigkeit im anglo-australischen Raum kriminell zu werden, wird in fast allen Geschichten Wellers thematisiert.

Ein Beispiel dafür ist der schon an anderer Stelle erwähnte Protagonist Billy Woodward in der Kurzgeschichte „Going Home“,⁶³¹ dessen indigene Familie und er eine *negative Identität* erfahren und entwickelt haben. Sein Ausbruch aus seinem indigenen Stammeskreis und der Versuch, in der anglo-australischen Gesellschaft zu bestehen und seine *negative Identität* abzulegen, lassen sich mit Eriksons Theorie beschreiben. Diese Geschichte zeigt allerdings auch, dass die dominierende Gesellschaft und der

⁶³⁰ Erik H. Erikson beschreibt die *negative Identität* gerade bei Individuen von Minoritäten, die von einer dominanten Gesellschaft oft negativ gesehen werden, weil sie nicht deren Idealbild entsprechen. Dieses negative Bild wird dann aus einer oppositionellen Haltung heraus von der Minorität adaptiert und ins Positive umgewandelt. Vgl. Erik H. Erikson: *Identity Youth and Crisis*. New York London: W. W. Norton & Company 1968, 303f. Vgl. Erik H. Erikson: *Childhood and Society*. New York, London: W. W. Norton & Company 1985, 245. Erikson nahm seine Beispiele aus dem Bereich der afroamerikanischen Kultur. Er verwies dabei auf die Schwierigkeit beim Prozess einer afroamerikanischen Identitätsbildung, zum Beispiel wenn die afroamerikanischen Mütter in einer späteren Phase versuchten, ihre Kinder plötzlich dem angloamerikanischen Ideal anzunähern, was bei diesen zu Identitätsproblemen führte. Vgl. Erik H. Erikson: *Childhood and Society*. New York, London: W. W. Norton & Company 1985, 241f. Erikson bezog sich bei seiner Forschung auf die Afroamerikaner. Für ihn zeigte die Forschung innerhalb der Psychoanalyse, dass eine vorhandene schlechte Identität eine Kombination mehrerer Faktoren ist. Dazu zählte er zum Beispiel zu einer ethnischen Außenseitergruppe oder einer ausgebeuteten Minorität anzugehören, welche nicht nur zu einer negativen Identifizierung führte, sondern auch ein Verlangen weckte, dieser nicht ähnlich zu sein.

⁶³¹ Vgl. *Going Home*, 131-135.

Verursacher der *negativen Identität* die mit ihr behafteten Individuen sehr schwer akzeptiert und sie immer wieder in ein negatives Identitätskollektiv zurückwirft.

In dieser Geschichte erfährt Billy Woodwood eine *negative Identität* aufgrund von anglo-australischen rassistischen Klischees im indigenen Raum. Dies führt ihm aber gleichzeitig vor Augen, dass er langfristig diese negative Behandlung auch im anglo-australischen Raum durch die weiße Gesellschaft erfahren wird. Seine Zerissenheit zwischen diesen beiden unterschiedlichen australischen Räumen beim Besuch seines Stammes und seiner Familie zeigt sich in der folgenden Passage:

His mother sits silently at the scarred kitchen table. Her wrinkled brown face has been battered around, and one of her eyes is sightless. The other stares at her son with the bleak pride of her own.

From that womb I came, Billy thinks, like a flower from the ground or a fledgling from the nest. From out of the reserve I flew. Where is the beauty now?⁶³²

The sergeant's door opens with an ominous crack as he slowly gets out. He glances down at black Billy, who suddenly feels small and naked.

'I want to know, you black prick. I want to know everything about you.' [...]

'You Woodwards are all the same, thieving boongs. [...]'⁶³³

Billy Woodward entwickelt bei seiner Rückkehr die *negative Identität* gegenüber seiner indigenen Familie, die sonst die Weißen gegenüber den Aborigines offenbaren. Allerdings holt ihn diese *negative Identität* im Raum der Aborigines wieder ein, da er nun ein negativ angesehener Aborigine und kein berühmter Sportler mehr in den Augen der weißen Polizei ist, die schon aufgrund ihrer vulgären Sprache rassistisch eingestellt ist. Die gesellschaftlichen Spielregeln ändern sich zum Nachteil für den Aborigine mit dem Wechsel vom Raum der Weißen zurück in den Raum der Aborigines.

Wellers Kurzgeschichten zeigen, wie die jungen Aborigines schon früh lernen, dass die Weißen nicht ihre Freunde sind, nicht sein können und nie werden. Besonders die Schwierigkeiten, die ihnen die Autoritätspersonen wie Polizisten und Lehrer bereiten, vermittelt ihnen eine auf diese Erfahrungen aufbauende nicht endende *negative Identität*. Allerdings werden die indigenen Jugendlichen dadurch in einigen Geschichten auch zusammengeschweißt, was sich nicht nur in deren Sprache, dem *Aboriginal English* manifestiert. Zudem entstehen beim Kontakt mit den Weißen neue Initiationsriten.⁶³⁴ Die weißen Autoritätspersonen sind für die in einer Identitätskrise steckenden

⁶³² *Going Home*, 8.

⁶³³ Ebd., 10-11.

⁶³⁴ Vgl. ebd., 64. Solche neuen Initiationsriten wurden schon bei Mudrooroos *Dr. Wooreddy* angeschnitten, die eine Veränderung durch den Kontakt mit den Weißen erfuhren. Z. B. wurde durch die Tötung eines Weißen ein höherer Initiationsstatus erreicht. Vgl. *Dr. Wooreddy*, 16.

jungen Aborigines manchmal ein Symbol für eine positive Identität, und ein Zeichen dafür, dass man in der anglo-australischen Gesellschaft erfolgreich sein kann. Andererseits sind sie es häufig, die den Aborigines den Zugang zu deren anglo-australischem Kollektiv verwehren.

In diesen Fällen kann auch keine Assimilation stattfinden. Die Identität der erfolgreichen weißen Autoritätspersonen produziert so bei den jungen Aborigines zugleich eine stärkere Identifizierung mit der eigenen oppositionellen Gruppe. Man könnte die Mutproben dieser Jugendlichen daher schon fast als ein Ausdruck einer subkulturellen Identität bezeichnen, die in einer fundamentalen Opposition zum erdrückenden weißen Identitätskollektiv steht.

Wellers satirisch anmutende Kurzgeschichte „Fish and Chips“⁶³⁵ beschreibt diese Art von oppositionellem Identitätskollektiv bezogen auf die indigene Großfamilie Whitty, deren Mitglieder aufgrund ihrer *negativen Identität* durch die Weißen ein sehr starkes Familienkollektiv in einem indigenen Subraum mit eigenen Gesetzen zwischen den Weißen und Aborigines aufgebaut haben: „We’re all Whittys together: there is no hope for us if we don’t stick together.“⁶³⁶ Die Marginalisierung dieser indigenen Familie führt zu alltäglichen kriminellen Handlungen. Diese sind auch hier zu modernen Ersatzritualen umgeformt worden, die das Überleben aller indigenen Familienmitglieder in der feindlichen anglo-australischen Gesellschaft garantieren sollen.⁶³⁷

Auffällig sind die häufigen Auseinandersetzungen mit den Polizisten als Vertreter des anglo-australischen Establishments, das die Aborigines rigoros benachteiligt. Wie in der betrachteten Kurzgeschichte „Going Home“, wo der Protagonist Billy Woodward unschuldig verhaftet wird,⁶³⁸ hat auch die indigene Familie Whitty in „Fish and Chips“ Kontakt mit der Polizei. Die in den Augen der Polizei auffällige indigene Familie ist ein von den Weißen isoliertes Kollektiv mit hoher krimineller Energie, deren Zukunftsaussichten unbestreitbar düster sind.⁶³⁹ Weller thematisiert zum Teil auf komisch distanzierte Weise die Verlorenheit dieser indigenen Familie in einem Subraum des margina-

⁶³⁵ Vgl. *Going Home*, 131-135.

⁶³⁶ Ebd., 131.

⁶³⁷ Dabei muss noch einmal an Eriksons Theorie erinnert werden. In der Kurzgeschichte „Fish and Chips“ sowie in weiteren Passagen vieler anderer Kurzgeschichten in *Going Home* finden vornehmlich die Jugendlichen Gefallen daran, die ihnen auferlegte *negative Identität* zu kultivieren: „The individual belonging to an oppressed and exploited minority, which is aware of the dominant cultural ideals but prevented from emulating them, is apt to fuse the negative images held up to him by the dominant majority with the negative identity cultivated in his own group.“ Vgl. Erik H. Erikson: *Identity Youth and Crisis*. New York London: W. W. Norton & Company 1968, 303.

⁶³⁸ Vgl. *Going Home*, 1-11.

⁶³⁹ Vgl. ebd., 131-135.

lisierten Raumes der Aborigines auf der Erzählebene. Dafür spricht die Bemerkung des jungen indigenen Erzählers Artie, der die Situation mit „Our house is like our world“⁶⁴⁰ beschreibt. Ein Vordringen in den Raum der Weißen wird von ihm als aussichtslos dargestellt und über mehrere Generationen der Aborigine-Familie Whitty ist ein krimineller Weg vorgezeichnet:

„Artie, don’t you ever go to jail. Let them white blokes rub you in the dirt, spit on you, shit on you even. But you keep right out of jail. It’s a bad place in there, brother.’

No matter what we do to become like white, we’re still black, and that’s what it’s all about. We can’t even have a fight or have our relations around without all our neighbours minding our business.⁶⁴¹

The police are always coming to question or arrest someone. When they came for Jimmy there were five, all with guns. Sweat was running off Jimmy and he was crying for Dad: he was shaking like he was a hundred and ten, instead of only just eighteen. We all laugh about that now: the night the *munadj* took Jimmy away; because, really, laugh is all we *can* do about it.⁶⁴²

Die *negative Identität* erweist sich darin, dass die Polizei dieser Aborigine-Familie keine Angst mehr einflößt. Ihr negatives Erscheinungsbild und soziales Verhalten dient ihr als Abwehrschild gegen das anglo-australische Establishment, in dem sie sonst keine Chance hätte.

In der Geschichte „The Boxer“ finden sich viele negative Reflektionen über den Familienhintergrund und die Erfahrungen, des Protagonisten. Auf der Erzählebene werden auch Vorverurteilungen von Aborigines aufgezeigt.⁶⁴³ Der indigene Protagonist erfährt im ganzen Leben eine *negative Identität*, die es ihm unmöglich macht, im Raum der Weißen zu bestehen. Darin kommt es zu Grenzüberschreitungen in den Domänen der Anglo-Australier samt Konflikten, die den indigenen Jugendlichen prägen und die er retrospektiv aufarbeitet:

But they were Aborigines, bound to find trouble sooner or later. Even if they didn’t look for it, they were the scapegoats of society, so the police pounced on Jack Little. Clayton was seventeen then, tall and thin as a young tree being tossed in the winds of uncertainty. He was just reaching tender fingers out to feel life when the three policemen trod brutally upon them.⁶⁴⁴

⁶⁴⁰ *Going Home*, 135.

⁶⁴¹ Ebd., 134.

⁶⁴² Ebd., 135. *Munadj* ist ein Aborigine-Wort für Polizei. Vgl. ebd., 214.

⁶⁴³ Vgl. ebd., 12-37.

⁶⁴⁴ Ebd., 15.

In dieser Geschichte entstehen die meisten Konflikte außerhalb der Aborigine-Reservate (*communities*). Auf der Erzählebene wird in der Regel die Polizei in Wellers Geschichten als das Konfliktpotential dargestellt, die den indigenen Protagonisten oder seine Familie aus der Bahn wirft. Der indigene Boxer Clayton Little (Baby Clay) versucht trotzdem, einen gewissen Erfolg im Raum der Weißen zu erreichen. Doch wie Billy Woodward in der Geschichte „Going Home“, scheitert auch er. Zuviel Hass hat sich in seiner Jugend aufgestaut. Durch die Gedankengänge des indigenen Boxers wird die (innere) Zerrissenheit seiner Persönlichkeit vermittelt, stellvertretend für viele indigene Jugendliche in Wellers Geschichten. Damit zeigt er gleichzeitig die Zweiteilung des australischen Raumes, die sich aufgrund negativer Erfahrungen ins Bewußtsein des indigenen Protagonisten festgesetzt hat:

People would flock to see his thin frame weave and duck and jab out those vicious punches. If an Aboriginal came to try his luck, Clayton would be gentle with him. But, with any white person he fought angrily, remembering the shame of his father and the cruelty dealt out to his brothers, sisters and white friends.⁶⁴⁵

Der Aborigine hat mit der Zeit eine negative Einstellung gegen alle Weiße entwickelt. Aufgrund der permanenten Zurückweisung in mannigfacher Form durch die Weißen und des Bewusstseins, dass es eben die weiße Gesellschaft ist, die ihre alte Kultur zerstört hat, kann keine vollständige Identifizierung der Aborigines mit den Anglo-Australiern stattfinden. Besonders bei den jungen Aborigine-Protagonisten, deren Daseinsberechtigung und Handlungen permanent angezweifelt werden, entstehen oft langwierige Identitätskrisen.⁶⁴⁶ Je nach Umfeld, zum Beispiel das Leben in einer isolierten indigenen Gemeinschaft oder in Reichweite einer weißen Besiedlung, wird der Identitätskonflikt bei den jungen Aborigines noch weiter geschürt und bis weit ins Erwachsenenalter verlängert. Die Kompensation der nicht abgeschlossenen Identitätskrise führt zu Exzessen, zur Selbstaufgabe in Form von Alkoholismus sowie zu Gewaltausbrüchen und schweren Auseinandersetzungen mit den Weißen. Die Raummerkmale und die Assimilationsmerkmale verbinden sich mit der *negativen Identität* in Wellers Geschichten.

Besondere Aufmerksamkeit widmet Weller deshalb den Räumen, in welcher die Aborigines zurückgedrängt und marginalisiert werden. Er beschreibt indigene Räume in Westaustralien, in denen eigene Gesetze herrschen und die in einer gefährlichen Wechselwirkung mit den sie umgebenden anglo-australischen Räumen stehen. In ihnen stel-

⁶⁴⁵ *Going Home*, 24.

⁶⁴⁶ Erikson beschreibt ausführlich die Ursache der Identitätskrise bei jungen Menschen, wenn diese permanent angezweifelt wird. Vgl. Erik H. Erikson: *Identität und Lebenszyklus*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1973, 109.

len insbesondere anglo-australische Städte und Siedlungen für die indigenen Protagonisten ein gefährliches Terrain dar. Ein Verlassen des Raumes der so genannten *Fringe Dwellers*, d. h. am Rande der anglo-australischen Gesellschaft und außerhalb der Städte lebenden Aborigines wird für diese indigenen Protagonisten zu einem gefährlichen Drahtseilakt. Bei Weißen aktiviert ihre Präsenz meistens einen Abwehrmechanismus, weil sie nicht akzeptieren wollen, dass Aborigines sich in ihrer dominanten Gesellschaft frei bewegen können.

Bei den hieraus resultierenden sozialen Auseinandersetzungen entwickeln die Kontrahenten unterschiedliche Strategien. Während die Aborigines in Wellers Geschichten dazu neigen, entweder als Einzelkämpfer in der anglo-australischen Gesellschaft Fuß zu fassen oder in dem ihnen zugewiesenen marginalisierten Raum eigene Kollektive mit einer neuen Identität zu bilden, verwenden die Anglo-Australier alle ihnen zur Verfügung stehenden Mittel, um zu verhindern, dass der indigene Teil bei ihnen gesellschaftlich oder politisch Einfluss gewinnt. Die *negative Identität* repräsentiert in den Geschichten letztendlich eine indigene Opposition gegen das anglo-australische Gesellschaftssystem.

Im anglo-australischen Raum verbindet sich *negative Identität* mit dem *Rassismus* in vielen Kurzgeschichten. Der extremste Hinweis auf *Rassismus* findet sich in der Kurzgeschichte „One Hot Night“, in der der kriminelle junge Aborigine sich kurz dazu äußert, dass er der *Stolen Generation* angehört und schließlich in seinem Leben gescheitert ist. Das Resultat für die Kinder der *Stolen Generation* war ein großer Identitätsverlust verbunden mit zahlreichen psychischen Problemen, die sich in mannigfacher Form äußerten, zum Beispiel einer sehr hohen Selbstmordrate oder hoher Kriminalität.⁶⁴⁷ Weller zeigt anhand seines Protagonisten in „One Hot Night“ besonders die innere Zerrissenheit eines Opfers der *Stolen Generation* auf. Der Autor hat das Motiv der *Stolen Generation* in den 1970/1980er Jahren sehr diskret in seiner Geschichte angesprochen. Zwischen den Zeilen erkennt man, dass der Autor diese Art von *Rassismus* als ein Relikt der ursprünglichen rigorosen *White Australia Policy* betrachtet. Viele weitere Indizien für den *Rassismus* finden sich bei seinen anglo-australischen Figuren. Die weißen Australier verwenden in fast allen Geschichten negative semantische Konstruktionen für

⁶⁴⁷ Viele Kinder der *Stolen Generation* wurden in späteren Jahren Obdachlose, waren zunehmend Alkoholiker, Drogenabhängige, sehr suizidgefährdet oder wiesen ein hohes Gewaltpotential gegen Familienangehörige auf. Vgl. antropologi.info - Ethnologie / Sozialanthropologie in den Medien. 31.07.2007. „Australiens ‚gestohlene Kinder‘ – Eine anthropologische Auseinandersetzung.“ <http://www.antropologi.info/blog/ethnologie/2007/australiens_gestohlene_kinder_eine_anthr?page=2> (11.07.2014).

die Aborigines, wie z. B.: „One boong hangs around another. They're like bloody flies“⁶⁴⁸ oder „[...] dirty black boong like you [...]“⁶⁴⁹ und negative Bezeichnungen für Aborigines, wie z. B. „thieving boongs“⁶⁵⁰, „boong family“⁶⁵¹, „dangerous boong“⁶⁵², „boong-man“, „boongs“, „stroopy black bastards“, „old boong bugger“⁶⁵³, „cheeky boong“⁶⁵⁴, „boong-poofter“⁶⁵⁵ und „useless boong“⁶⁵⁶

Tatsache ist, dass ein Prozess des ausgrenzenden *Rassismus* immer das einzugrenzende Individuum – hier den australischen Aborigine – negativ definiert. Die französische Rassismusforscherin Collette Guillaumin bezeichnete den mit dem *Rassismus* verbundenen Apparat, also die Gesamtheit solcher ausgrenzenden Merkmale, als ein verschmolzenes Ensemble, das sich als *synkretisch* definieren lässt.⁶⁵⁷ Im Kontext zu Wellers Geschichten ist demzufolge nicht immer die schwarze Haut oder der *half-cast* ein Grund für die Anglo-Australier zur Diskriminierung, sondern auch die Tatsache, dass diese *anders* leben als vom weißen idealen Stereotyp vorgegeben. In der Geschichte „Cooley“ endet die Liaison des Aborigine-Protagonisten mit einer Weißen fatal, weil der indigene Protagonist im anglo-australischen System mit seiner Lebensart nicht der anglo-australischen Norm entspricht und außerdem die Verbindung dieser beiden jungen Menschen aufgrund von Rassenschranken eine unausgesprochene Regel der rassistischen weißen Gesellschaft verletzt hat.

In Wellers Texten sind die anglo-australischen Figuren vom gesellschaftlichen Status systematisch überrepräsentiert, während die Aborigines in ihrem Auftreten stark unterrepräsentiert sind. Diese Unterrepräsentierung macht sich durch gesellschaftliche Einschränkungen bemerkbar: der Familien-Clan der indigenen Whittys in der Geschichte „Fish and Chips“ hat offenbar keine Bildung genossen. Kaum ein Mitglied scheint einem Beruf nachzugehen. Alle sind regelmäßig in kriminelle Handlungen verwickelt und leben von der Sozialfürsorge. Die Ausgrenzungspraxis der Weißen verwehrt den Whittys einen erfolgreichen Eintritt in die Gesellschaft. In „Herbie“ ist es nicht die

⁶⁴⁸ *Going Home*, 27.

⁶⁴⁹ Ebd., 97.

⁶⁵⁰ Ebd., 11.

⁶⁵¹ Ebd., 16.

⁶⁵² Ebd., 51.

⁶⁵³ Ebd., 97-98.

⁶⁵⁴ Ebd., 116.

⁶⁵⁵ Ebd., 129.

⁶⁵⁶ Ebd., 144.

⁶⁵⁷ Vgl. C. Guillaumin: „Zur Bedeutung des Begriffs Rasse.“ In: *Rassismus und Migration in Europa. Beiträge des Kongresses*. Hamburg [u.a.]: Argument-Verlag 1992, 83f.

schwarze Hautfarbe des Protagonisten, sondern seine kulturelle Differenzierung in Kombination mit seiner *Aboriginality*, die ihn zum Außenseiter macht und somit rassistischen Anfeindungen ausgeliefert ist. Wellers Kurzgeschichten zeichnen von den weißen Rassisten ein ziemlich düsteres Bild, häufig in der Gestalt des stereotypen Anglo-Australiers. Dieser weiße Australier entspricht in der anglo-australischen Gesellschaft dem Ideal des *mateship*, der als rechtschaffener, kollegialer und hart arbeitender weißer Australier betrachtet wird. In Wellers Geschichten tritt er häufig sehr vulgär mit einem australisch-englischen Slang auf, in dem sich auch rassistische Anfeindungen finden.

Hier bietet neben fast allen Kurzgeschichten die Geschichte „Violet Crumble“ ein besonderes Beispiel für Rassismus, der sich in semantisierten Räumen manifestiert. Auch hier spielen Vorurteile und Rassismus der Polizei und der anglo-australischen Figuren eine große Rolle. Rassismus manifestiert sich in den Räumen der Weißen, abseits von der Natur und indigenen Orten. Nach einer negativen Begegnung mit der weißen rassistischen Figur Piglet konstatiert der auktoriale Erzähler die Grundhaltung des indigenen Protagonisten aus dem Surfermilieu:

Sammy gets up quickly and wanders off, just as he has always done since he was a child, he was being moved and pushed around with his family. Always being blamed for the stolen sheep or car, seeing his uncle taken away, accused of being drunk, seeing his older brother punched up behind the police station in one small town, just another cheeky boong who got what he deserved-or a bit of fun for the bored white men, hearing about his aunt who was raped by two of the local cockies' sons. No justice there [...]⁶⁵⁸

Der Raum der Anglo-Australier läßt die Aborigines gesellschaftlich scheitern, weil in diesem Raum vielfach ein Rassismus herrscht, der historisch begründet ist. Gerade die Voreingenommenheit der Polizei gegenüber den Aborigines ist noch auf alte koloniale Strukturen zurückzuführen. Der Soziologe Harry Blagg begründete eine solche negative Haltung damit, dass viele Weiße die Aborigines allgemein als unbelehrbare Täter seit den Zeiten der Siedlerkolonie betrachteten.⁶⁵⁹

Der von Weller thematisierte *Rassismus* in seinen Geschichten belegt, wie der Aborigine auf allen Ebenen des täglichen Lebens, und zwar selbst von den allerkleinsten Positionen ferngehalten wird. Er ist praktisch aus dem Raum der anglo-australischen Kultur verbannt und auch wirtschaftlich, soziologisch und politisch ausgegrenzt. Der hier angesprochene Rassismus ist allerdings auch das Produkt einer bereits von den Ko-

⁶⁵⁸ *Going Home*, 116.

⁶⁵⁹ Harry Blagg: *Crime, Aboriginality and the Decolonisation of Justice*. Sydney: Hawkins Press 2008, 19.

lonisatoren verfolgten rigorosen Biopolitik, die den Aborigines in Australien zum vogelfreien und später weitgehend rechtlosen Menschen in Australien machte.

4.4. *The Other* und der Kulturschock

Eine wichtige Komponente in Wellers Geschichten ist der Vorgang des Kulturschocks, der mit den zuvor behandelten Facetten wie *negative Identität*, Tabus und *Rassismus* einhergeht und ein Produkt der Kolonialisierung ist. Eine Anzahl solcher repressiven sozialen Prozesse, die den Austausch von Aborigines und Weißen bestimmen, finden sich in der Kurzgeschichtensammlung *Going Home* wieder.

Die Aborigines werden als gescholtene Randbewohner oft als nicht integrierbar angesehen und ihnen wird nachgesagt, über einen perfiden, selbstzerstörerischen Charakter zu verfügen. In Wellers Geschichten sind durch das Fehlen eines Diskurses Auseinandersetzungen und psychologische Kriegsführungen im australischen Leben alltäglich, bei dem allerdings der Aborigine als *Other* am Ende immer verliert. Dies haben die indigenen Protagonisten in „Cooley“, „One Hot Night“, „Saturday Night and Sunday Morning“, „Herbie“ gezeigt, die entweder den Tod finden oder wie in „Going Home“, „The Boxer“, „Violet Crumble“ sich psychisch für immer von der anglo-australischen Gesellschaft entfernen.

Gleichzeitig hinterfragt Weller durch die Darstellung der weißen Figuren das positiv gepflegte und das in ganz Australien eingepflanzte Idealbild des aufrichtigen weißen Australiers. Meistens unter der Verwendung des Begriffs *mateship* werden die Attribute wie weiße Hautfarbe, draufgängerisch, starke Physis, mutig und ohne Angst dem weißen Australier zugeschrieben,⁶⁶⁰ die der Autor bei der Verwendung seiner weißen Figuren allerdings zum größten Teil negativ darstellt. In seinen Geschichten treten die Anglo-Australier als Rassisten, übereifrige Polizisten und voreingenommene weiße Bürger gegenüber den Ureinwohnern auf.

Daneben existieren zwei verschiedene Gesetze. Der indigene Protagonist muss in ein anglo-australisches Gefängnis, weil er nach den alten Gesetzen der Aborigines gehandelt hatte, aber dabei gegen anglo-australisches Recht verstoßen hatte.⁶⁶¹ Weller

⁶⁶⁰ Vgl. Richard White: „Inventing Australia.“ In: Gillian Whitlock, David Carter (Hg.): *Images of Australia. An Introductory Reader in Australian Studies*. St. Lucia: University of Queensland Press 1993, 23-58, hier 23-24.

⁶⁶¹ Vgl. *Going Home*, 68f.

verweist auf einen Zustand, der noch im heutigen Australien anzutreffen ist: Die Existenz von Aborigine-Gesetzen, die von den Aborigines geachtet werden. Oft werden Aborigines bestraft, weil sie Aborigine-Gesetze befolgt haben.⁶⁶² Der Soziologe Harry Blagg vertrat die Meinung, dass viele Weiße die Aborigines allgemein als unbelehrbare Täter betrachteten und dass ein „neo-liberal-colonial system which retains elements of traditional frontier policy sutured onto modern discourses“ den Umgang mit den Aborigines diktierte.⁶⁶³

In Wellers Kurzgeschichte „Pension Day“ finden sich in der Figur beim Protagonisten in ähnlicher Weise die schlechten Erfahrungen der Kolonialgeschichte wieder. Allerdings erkennt man hier die negativen Konsequenzen des Kulturkontaktes, wie sie in der Gegenwart allgegenwärtig sind. Im Gegensatz zu den anderen Werken Wellers ist diese Geschichte eine Ausnahme, da dem indigenen Protagonisten der Rückweg in seinen indigenen Raum verwehrt ist, er sich im Raum der Weißen aber auch nicht etablieren kann.

Das alte Konzept des weißen Stereotyps und des indigenen Protagonisten ist aus der Zeit gerissen und der indigene Protagonist ist deshalb mit seiner alten traditionellen Denkweise und seinem Erscheinungsbild ein Anachronismus.⁶⁶⁴ Weller formuliert anfangs die beiden Schlüsselsätze für die ganze Handlung und den Verlust des spirituellen Landes: „There is no room for yesterday’s people. [...] The white man had torn him away from his red land’s breast for a crime he could not understand.“⁶⁶⁵ und „So he had no country. He had no home.“⁶⁶⁶

Mit dieser tragischen Geschichte wird offensichtlich, dass man die ehemals großartige Kultur der Aborigines weder wieder herstellen, geschweige die Folgen der grausamen Geschichte der anglo-australischen Besiedlung rückgängig machen kann. Die alte indigene Kultur würde auch nicht in die heutige Zeit passen, denn wie der Protagonist Snowy Jackson (Jackie Snow) aus der Kurzgeschichte „Pension Day“ hätte diese Kultur keine Bezugspunkte zu den in der Gegenwart bestehenden Verhältnissen, zumal sie ja auch von vielen urbanen Aborigines nicht mehr verstanden wird. Die Frage nach

⁶⁶² Vgl. Harry Blagg: *Crime, Aboriginality and the Decolonisation of Justice*. Sydney: Hawkins Press 2008, 103.

⁶⁶³ Ebd., 19.

⁶⁶⁴ Vgl. *Hybride Identitäten*, 48.

⁶⁶⁵ *Going Home*, 68.

⁶⁶⁶ Ebd., 69.

dem *kulturellen Gedächtnis* stellt sich für Weller erst gar nicht, da es mit dem Protagonisten bereits verfällt und schließlich mit dessen Tod verloren geht.

Selbst eine Rückkehr in seinen ehemaligen Kulturbereich, den indigenen Raum, der in der Geschichte ausgeschlossen wird, wäre unter idealen Umständen zum Scheitern verurteilt gewesen, da der Protagonist seine Kultur zu Teilen schnell vergessen hat: „[...] they were afraid of of his physical and spiritual powers [...] He did not tell them he had lost those, too.“⁶⁶⁷ Hinzu käme nach sieben Jahren eine Art Reintegrationschock, da der Bruch zu seinem Stamm ihn über die Jahre zu einem Fremden werden ließ.⁶⁶⁸ Der Protagonist scheint zwischen den beiden kulturellen Räumen Australiens gefangen und macht praktisch eine Grenzerfahrung.

Der indigene Protagonist wird zudem innerhalb einer kurzen Zeit dem Phänomen ausgesetzt, welche die zweihundertjährige, von Weißen dominierte australische Geschichte hervorgebracht hat. Dazu gehören Akkulturationen, Entfremdung vom Stammesland, kulturelle Entfremdung, Unterwerfung, ungerechte Verurteilung im Rahmen eines auf anderen Konzepten bestehenden Rechtssystems, Begegnung mit einer fremden Religion, Verlust der eigenen Familie, hieraus resultierende Kriminalität sowie gravierender Alkoholismus, der den Aborigine schließlich früh altern lässt bis hin zu seinem frühen Tod. Damit schildert Weller ein Phänomen, das in der Soziologie als Kulturschock beschrieben wird. Dominiert nämlich die eine und technisch höher gestellte Kultur, so nehmen die Individuen der anderen unterlegenen die geistigen, materiellen Güter der überlegenden Kultur auf. Das betroffene Individuum wird durch Zweifel an seiner eigenen Kultur überfordert und entwickelt akkulturativen Stress, der sich auf die Gesundheit massiv auswirkt.⁶⁶⁹ Der Kontakt mit der anglo-australischen Kultur führt zu einer Identitätskrise. Voraussetzungen sind Akkulturationen und Entfremdung, die laut J. W. Berry bis zu psychischen Abstürzen und Krankheiten führen können.⁶⁷⁰ Die von ihm geschilderten Faktoren können unter der Rubrik *Kulturschock* zusammengefasst werden, die der Protagonist in einer kurzen Lebensphase durchlebt. Um Wellers indigene Figuren besser verstehen zu können, sollte deshalb kurz das Phänomen des *Kulturschocks* betrachtet werden. Der Begriff des *Kulturschocks* mit seinen fatalen Auswirkungen wurde von der amerikanischen Kulturanthropologin Cora Dubois eingeführt und

⁶⁶⁷ *Going Home*, 70.

⁶⁶⁸ Vgl. „Kulturschock nach Oberg.“ <http://www.transkulturellesportal.com/index.php?option=com_content&view=article&id=85&Itemid=92> (12.12.2010).

⁶⁶⁹ Vgl. John W. Berry: *Cross-Cultural Psychology*. Cambridge: Cambridge University 1992, 273.

⁶⁷⁰ Vgl. ebd.

durch den finnischen Anthropologen Kalervo Oberg weiterentwickelt. Als *Kulturschock* wird der Eintritt in eine völlig fremde Kultur bezeichnet, der ein Individuum vor viele psychische Probleme stellt. Dabei kann das betroffene Individuum einen Orientierungsverlust erfahren, die Persönlichkeit wird aufs Äußerste erschüttert. Oberg teilte den Prozess eines *Kulturschocks* in fünf relevante Phasen ein, die bei einer Euphorie (Phase 1) beginnt, ausgehend von der ursprünglich heimatlichen Kultur. Entfremdung (Phase 2) zeichnet sich durch das Bewusstwerden der fremden Kultur aus, in der man sich befindet, was mit Kontaktschwierigkeiten begleitet wird und zu beginnenden emotionalen Abstürzen führt. Eskalation (Phase 3) ist praktisch die Nostalgie zu seiner alten Kultur. Dies führt zu Idealisierungen der eigenen Kultur und zu Schuldzuweisungen an die fremde Kultur. Missverständnisse (Phase 4) bilden die Phase von Verständnisdefiziten beider Seiten, welche die kulturellen Unterschiede noch mehr verdeutlichen. Die letzte Phase der Verständigung (Phase 5) sollte damit erreicht sein, dass die neue Kultur auf verschiedenen Ebenen erlernt wurde und der *Kulturschock* damit überwunden ist.⁶⁷¹

Alle diese Phasen, bis auf die letzte und wichtigste Phase der Bewältigung des *Kulturschocks*, durchläuft der indigene Protagonist in einer Zeitraffung in „Pension Day“. Seine große indigene kulturelle Kompetenz wird durch seine Verhaftung und anschließenden Gefängnisaufenthalt zerstört. Neben der Entfremdung von der eigenen Kultur kommt es zu Kontaktschwierigkeiten mit den Weißen und *half-casts*:

There was no love lost between the full-blood and the half-castes. They jeered at the way he worked so hard and refused to share his money around. But they were afraid of his physical and spiritual powers. For wasn't he one from the shimmering emptiness of the desert, a man who came with laws and secrets the brown staggering people had lost or only half remembered?⁶⁷²

Auf den Protagonisten trifft die Phase 3 des Modells von Oberg zu, in welcher die Eskalation im Mittelpunkt steht. Diese Eskalation entsteht dadurch, dass der Protagonist an die schöne alte indigene Kultur denkt.⁶⁷³ Der indigene Protagonist befindet sich mit

⁶⁷¹ Kalervo Oberg, Nancy Adler und M. J. Bennet zählten zu den Symptomen eines *Kulturschocks* Punkte wie die übersteigerte Sorge von Sauberkeit und Gesundheit, Gereiztheit, die Angst, betrogen, ausgeraubt oder verletzt zu werden. Außerdem gehörte dazu ein leerer Blick des Betroffenen, der Wunsch nach dem Stamm und Freunden, auch Stressreaktionen physischer Natur, Ängste, Frustration und Paranoia, Vereinsamung und Desorientierung sowie eine vorsichtig gewählte, defensive Kommunikation. Vgl. Carley H. Dodd: *Dynamics of Intercultural Communication*. Dubuque, Iowa: W. C. Brown Company Publishers 1982, 98, 101. Vgl. „Kulturschock nach Oberg.“ <http://www.transkulturellesportal.com/index.php?option=com_content&view=article&id=85&Itemid=92> (12.12.2010). Vgl. K. Oberg: „Culture shocks adjustment to new cultural environments.“ *Practical Anthropology* 7 (1960), 177–182.

⁶⁷² *Going Home*, 70.

⁶⁷³ Vgl. ebd., 71.

seinen Kenntnissen und Gewohnheiten in einem für ihn fremden Raum, wo er diese speziellen Kenntnisse nicht anwenden kann.

Zum anderen entsteht in diesem Raum der Weißen die Eskalation durch kulturell bedingte Missverständnisse, durch welche die kulturelle Kluft zwischen dem Aborigine Snowy Jackson (Jackie Snow) und den Anglo-Australiern unüberbrückbar erscheint und schließlich durch den Alkoholismus als den Ausdruck einer Existenzangst noch verschlimmert wird.⁶⁷⁴ Die letzte Phase des *Kulturschocks*, die Phase der so genannten Verständigung, erreicht der indigene Protagonist nicht, da er infolge seiner Isolierung und Kontaktarmut⁶⁷⁵ die fremde Kultur nicht befeifen kann, zumal er bis zu seinem Tode kaum die englische Sprache beherrscht.⁶⁷⁶ Der Protagonist scheitert letztendlich aufgrund eines *Kulturschocks*.

Der Protagonist tritt zudem aus einem reichen, auf Mythen gestützten kulturellen Raum voller Bedeutungen in einen Raum der Weißen, der diese indigenen Gebräuche nicht mehr bestätigt. Der Text zeigt, wie das negative Stereotyp vom Aborigine erst durch die von einer ehemaligen Kolonialisierung verursachte Akkulturation geschaffen werden, denn das Verhalten des Protagonisten vor seiner Verhaftung entspricht nicht dem von ihm gezeichneten stereotypen Bild kurz vor seinem Tod. Unter Bezugnahme auf den seit der Kolonialisierung vor über zweihundert Jahren entstandenen Kulturkontakt hat der Text gezeigt, wie schwierig es für den einzelnen Aborigine ist, die auf völlig anderen Konzepten basierende anglo-australische Kultur zu verstehen. In dieser anglo-australischen Gesellschaft kann der Aborigine nicht bestehen, weil er deren kulturelle Spielregeln nicht kennt. Der Text zeigt allerdings auch, dass das anglo-australische System die Symptome eines *Kulturschocks* verstärkt, weil es kein Interesse an Gleichbehandlung besitzt, jegliche Empathie vermissen lässt und die alten Denkweisen einer Siedlerkolonie noch im Bewußtsein der Anglo-Australier präsent sind und dadurch die Aborigines zumindest einen Teil eines Kulturschocks in der heutigen Zeit durchleben.

⁶⁷⁴ Vgl. *Going Home*, 72f.

⁶⁷⁵ Vgl. ebd., 71.

⁶⁷⁶ Vgl. ebd., 68, 70.

5. Identitätsprozesse im politischen Raum Australiens

Nachdem in dieser Arbeit die drei Autoren Mudrooroo, Davis und Weller unabhängig voneinander betrachtet wurden, bietet es sich nun auch an, die gemeinsamen thematisierten Punkte dieser Autoren zu untersuchen. Dabei richtet sich das Augenmerk auf die indigenen Identitätsprozesse im australischen Raum, die durch die Strukturen einer Siedlerkolonie initiiert worden sind. In vier Kapiteln werden Unterschiede und Gemeinsamkeiten in den Werken der Autoren aus unterschiedlichen Perspektiven im Rahmen der indigenen Identitätsprozesse untersucht.

Im ersten Kapitel wird der Aspekt der *unhomeliness* betrachtet. Dazu zählen die psychologischen Faktoren (z. B. aus den Konsequenzen der ehemaligen Siedlerkolonie), die das Leben der Aborigines beeinflusst haben. Im zweiten Kapitel werden Ähnlichkeiten der literarischen Werke zur Thematik des erlittenden Unrechts und zur Auslegung des Rechts im (post-) kolonialen Australien betrachtet. Das dritte Kapitel widmet sich den rigorosen Kontrollfunktionen, denen die Aborigines seit der Kolonialisierung unterworfen wurden. Schlussfolgernd wird im vierten Kapitel der Vorgang der *White Supremacy* betrachtet, der die Dominanz der Weißen in den literarischen Werken erklärt.

Die Untersuchung der genannten Aspekte soll verdeutlichen, wie das System der Siedlerkolonie mit ihren Kollateralschäden die indigene Identität bis in die Gegenwart prägt.

5.1. *Unhomeliness* der Siedlerkolonie und ihre Folgen

Dieses Kapitel befasst sich mit der Frage, wie die Autoren die psychologischen Einflüsse durch die Siedlerkolonie und des späteren Anglo-Australiens darstellen. Alle drei Autoren schauen insbesondere auf die erlittenen Traumata und die daraus resultierende psychologische innere Zerrissenheit der indigenen Figuren. Während in anderen Kolonialformen (Erobererkolonien und das System der *Indirect Rule*) die Ureinwohner in das neue Kolonialsystem integriert wurden, zeichnete sich das Leben für die Ureinwohner durch intensive psychologische Belastungen aus, die sich bis in die Gegenwart erstreckten.

Damit muss auch darauf hingewiesen werden, dass die unterworfenen Aborigines nie das Gefühl einer Entkolonialisierung erfahren haben und daher eine große kollektive psychische Last nicht ablegen konnten. Dies geschah dagegen in vielen ehemaligen an-

deren Kolonien, bei denen die ehemaligen Ureinwohner nach dem Weggang der Kolonialherren ein Freiheitsgefühl und eine Selbstbestimmung mit der Übernahme der Macht aufbauen konnten, was natürlich einen positiven psychologischen Effekt auf die Ureinwohner des jeweiligen Landes hatte.

Viele der folgenden Stichwörter im Zusammenhang mit der ehemaligen Siedlerkolonie und späterem Australien wurden in dieser Arbeit schon zuvor diskutiert: Genozid,⁶⁷⁷ Vertreibung, Rassismus, Marginalisierung, Ächtung durch Weiße, Rechtsnachteile, Nachteile bei der Arbeit und im täglichen Leben sowie die rigorose Kontrolle der jeweiligen von Weißen gestellten Regierung.⁶⁷⁸ Die Facetten der Siedlerkolonie und Anglo-Australiens werden nochmals aufgegriffen, um die *unhomeliness* zu beschreiben. Jeder der Autoren thematisiert diese psychischen Belastungen anhand der indigenen Figuren und stellt die Frage, wie sich die Kolonialisierung mit ihren psychologischen Faktoren auf die Aborigines ausgewirkt hat.

Hier kann Bhabhas Begriff der *unhomeliness* zur Klärung dienen. Für Bhabha war die *unhomeliness* kein Zustand, der plötzlich auftritt, sondern sich langsam heranschleicht, der dann den vertrauten Raum des Menschen in einen Ort von undurchdringbaren Heimsuchungen der Geschichte verwandelt.⁶⁷⁹ Etwas Fremdes nimmt plötzlich Besitz von etwas Altvertrautem und führt zu einer Desorientierung:

In that displacement, the borders between home and world become confused; and, uncannily, the private and the public become part of each other, forcing upon us a vision that is as divided as it is disorienting.⁶⁸⁰

Das Fremde als Auslöser einer Desorientierung kann auch zu Ängsten führen.⁶⁸¹ Auf Australien übertragen hat der Verlust des vertrauten Raumes und einer resultierenden

⁶⁷⁷ Aktuelle Forschungen sprechen bei solchen einschneidenden gesellschaftlichen Prozessen davon, dass nicht nur die persönlich betroffenen Opfer von Genoziden durch Gewaltakte traumatisiert wurden, sondern auch Personen und Nachfahren, die nicht unter psychologischen und sozialen Konsequenzen zu leiden hatten. Parallelen dazu bieten die Verfolgungen und Diskriminierungen von unterschiedlichen Rassen und Volksgruppen im *Dritten Reich* Deutschlands des 20. Jahrhunderts. Alle diese imaginär-gespeicherten Bilder des Schreckens wurden von Generation zu Generation weitergegeben. Vgl. Amy L. Fraher: „Collective Guilt as a Force for Change: A Concept Paper.“ *Socio-Analysis* 9 (2007), 1-18, hier: 7. Vgl. V. D. Volkan, Ast, G., & Greer, W. F. *The Third Reich in the Unconscious*. New York: Brunner-Routledge 2002, 43-44.

⁶⁷⁸ Vgl. David Hollinsworth. „Racism and Indigenous People in Australia.“ *Global Dialogue* 12 / 2 (2010). <<http://www.worlddialogue.org/print.php?id=484>> (15.10.2013).

⁶⁷⁹ H. Bhabha beschrieb den Begriff *unhomeliness* wie folgt: „To be unhomed is not to be homeless, nor can the ‘unhomely’ be easily accommodated in that familiar division of social life into private and public spheres. The unhomely moment creeps up on you stealthily as your own shadow and suddenly you find yourself [...] taking the measure of your dwelling in a state of ‘incredulous terror’“. Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*. London: Routledge 1994, 9.

⁶⁸⁰ Ebd., 9.

Desorientierung noch einen psychologischen Nebeneffekt bei den Aborigines. Die hier behandelten Autoren zeigen, warum durch diese *unhomeliness* bei den Aborigines irreparable Ressentiments gegenüber den Weißen entwickelt werden. Die Weißen sind nicht nur für die indigene Desorientierung verantwortlich; auf lange Sicht halten sie eine *unhomeliness* der Ureinwohner aufrecht. Die Literatur versetzt den Leser in die Lage der Aborigines und läßt ihn die *unhomeliness* durchleben. Das Verdrängte begegnet einem wieder, wenn man die betroffenen Aborigines sieht. Die Realität wird so modifiziert wahrgenommen.

Wie bereits angeschnitten, behandelt Mudrooroo Roman *Dr. Wooreddy* die Kolonialisierung mit seinen Begleiterscheinungen wie Vertreibung, Tod, Krankheit, Gefängnis, Entwurzelung, Kultur- und Identitätsverlust. Der Autor greift damit gleichermaßen das damalige System der Siedlerkolonie an und gibt Aufschluss darüber, weshalb die indigenen Figuren in einer späteren Epoche wie zum Beispiel in Wellers Kurzgeschichten (z. B. „Pension Day“) veranschaulicht, von Gefühlen der Verlorenheit und inneren Zerrissenheit geprägt sind.

Für das psychische Trauma führt Mudrooroo viele Beispiele im Textkorpus an, die durch den auktorialen Erzähler und durch die Gedanken des Protagonisten Wooreddy wiedergegeben werden. Sehr wahrscheinlich ist, dass in einer von Weißen geprägten ehemaligen Siedlerkolonie wie Australien diese psychische Verarbeitung durch die Ureinwohner schwer zu bewältigen war, da die Nachfahren des Eroberers nach wie vor im Land leben und ihre Besiedlungsgeschichte außerdem glorifizieren. Im Falle Australiens wurde die Identität nicht nur überlebender indigener Kollektive, sondern auch die Identität von Generationen vieler Aborigines durch die kolonialen und postkolonialen Ereignisse stark geprägt. Es etablierte sich auf den Säulen kultureller, spiritueller, physischer und kollektiver psychischer Zerstörungen die bis heute anhaltende Machtstruktur Anglo-Australiens. Zu notieren wären hier die verarbeiteten Gräueltaten im Roman *Dr. Wooreddy*⁶⁸² und auch im Theaterstück *Kullark*⁶⁸³ wo der Aborigine Yagan stellvertretend für viele indigene Opfer steht.

Besonders ist hierbei die Unterschlagung von historischen Ereignissen durch die anglo-australische Nation und die Chronologie dieses großen Kulturschocks der Kolonisierung im Theaterstück *Kullark* zu erkennen. Hier werden diese imaginären Bilder des

⁶⁸¹ Sigmund Freud schrieb, „je besser ein Mensch in der Umwelt orientiert ist, desto weniger leicht wird er von den Dingen oder Vorfällen in ihr den Eindruck der Unheimlichkeit empfangen“. S. Freud: *Das Unheimliche*. Frankfurt/Main: Fischer Doppelpunkt 1961, 47.

⁶⁸² Vgl. *Dr. Wooreddy*, 10ff

⁶⁸³ Vgl. *Kullark*, 38-39, 41.

Schreckens eindrucksvoll zum Leben erweckt. *Kullark* zeigt außerdem, dass weitere Traumata im postkolonialen Australien hinzugefügt wurden. Es wird nicht nur die Vertreibung vom indigenen Land mit dem Tod des Aborigine-Führers Yagan illustriert, sondern auch die Dezimierung der Ureinwohner, die nachfolgenden kulturellen Prozesse, wie Akkulturation, die Internierung in Lagern unter menschenunwürdigen Bedingungen,⁶⁸⁴ die sozialen Prozesse der *Stolen Generation*,⁶⁸⁵ die Ausbeutung der Aborigines als billige Arbeitskräfte⁶⁸⁶ sowie die sozialen Anfeindungen der 1970er Jahre durch Weiße aufgezeigt.⁶⁸⁷ Alle diese Einschnitte haben schwerwiegende traumatische Auswirkungen auf das Leben der Aborigines gehabt, die erheblich deren Identität beeinflussten und ihr vornehmlich negatives Verhalten gegenüber den Weißen prägten.

Die in dieser Arbeit betrachteten Werke zeigen die Anglo-Australier in dieser Position, die zu verschiedenen Zeitepochen in vielen unterschiedlichen Kontexten und aus enthnozentrischen Gründen auf Macht und wirtschaftspolitisch begründeten Motiven ihre Übermacht gegenüber den Aborigines hemmungslos anwendeten. *Kullark* ähnelt im Aufbau einem Gerichtsprozess, der auf die traumatischen Erlebnisse der Aborigines hinweist und auch die öffentlich bekannten Gegendarstellungen der weißen privilegierten Herrschaft anhand vieler Beispiele durch die Schauspieler dem Publikum zugänglich macht. Fiktional wird dieses soziale Ungleichgewicht rekonstruiert und so eine Anklage der Missstände mit Figuren und Dialogen getragen.

Dabei appelliert Davis an das schlechte Gewissen der herrschenden Anglo-Australier. Dieses schlechte Gewissen formuliert sich nach Ken Gelder und Jane Jacobs als *postcolonial racism*. Einerseits führt die Dominanz der Weißen zu Sympathien und zu Schuldkomplexen gegenüber den Aborigines, andererseits aber auch zu Vorurteilen und Ängsten, wodurch eine Ambivalenz entsteht.⁶⁸⁸ Alternierend werden Sympathien und Ressentiments mit Ängsten und Schuldkomplexen vermischt. Viele anglo-australische Figuren in Wellers Kurzgeschichten sind gegenüber den Aborigines extrem negativ eingestellt, während andere dagegen Sympathien und unbewusst aus dem Kollektiv verursachte Schuldkomplexe entwickeln.⁶⁸⁹

⁶⁸⁴ Vgl. *Kullark*, 46ff.

⁶⁸⁵ Vgl. ebd., 34, 41-43.

⁶⁸⁶ Vgl. ebd., 51.

⁶⁸⁷ Vgl. ebd., 62-63,

⁶⁸⁸ Vgl. Ken Gelder und Jane M. Jacobs: *Uncanny Australia: Sacredness and Identity in a Postcolonial Nation*. Carlton: Melbourne University Press 1998, 65f.

⁶⁸⁹ Vgl. „Saturday Night and Sunday Morning“ und „Pension Day“ In: *Going Home*, 44-67, 68-73.

Durch die Gedanken der meisten indigenen Figuren erfährt der Leser von den extremen Ressentiments, einer psychischen inneren Zerrissenheit und dem Gefühl der *unhomeliness*, welche die anglo-australischen Figuren auslösen. In der Kurzgeschichte „Saturday Night and Sunday Morning“ vermittelt Weller durch den auktorialen Erzähler stellvertretend die vielen ähnlichen Gedanken seiner jungen indigenen Figuren, die in der Welt der Weißen scheitern und ihre Wurzeln zu ihren Vorfahren verloren haben. Es ist auch eine Anklage an die politischen Systeme aus der Vergangenheit und der Gegenwart, wenn der Autor seine beiden jungen indigenen Figuren den Kulturverlust und ihre innere psychische Zerrissenheit unter den Weißen durchleben lässt:

Outside in the night, trees, ghostly white or shadow dark, stamp out a wild dance, throwing their heaving bodies into strange and beautiful shapes. Perhaps imprisoned in each one is an Aboriginal soul, moaning to be let out to float up the sky. Every one of them is an ancestor of cruel Perry Dogler and laughing Elvis Pinelly. But they do not know these two, who wear white man's clothes and use white man's weapons and dream white man's dreams.⁶⁹⁰

Eine ähnliche Verlorenheit findet sich auch bei anderen indigenen Figuren. In „Cooley“ erfährt der Leser durch die Gedankengänge des gleichnamigen Protagonisten, dass er eigentlich ein Einzelgänger ist. Ihm fehlt die alte Zugehörigkeit zu einem kulturellen indigenen Kollektiv und schlussfolgert deshalb, dass „[...] he could never really be a part of these people.“⁶⁹¹ In „Pension Day“ findet sich das extremste Beispiel der Verlorenheit anhand des indigenen Protagonisten Snowy Jackson, der stellvertretend für viele indigene Figuren in Wellers Geschichten steht, und der sich inmitten der Zivilisation der Weißen nicht heimisch fühlt. Durch den Erzähler werden die inneren Gedanken des Protagonisten wiedergegeben, die seine Nicht-Verortung und Verlorenheit in der Welt der Weißen offenbaren: „He left to wander. He has memories of countless tin-and-asbestos towns with cold white people and whining brown people. [...] He has no people to look after him. Only himself.“⁶⁹² In „One Hot Night“ offenbart sich bei dem unter Weißen aufgewachsenen jungen Aborigine Murry James seine innere Zerrissenheit dadurch, dass sein bisher gelebtes Leben nicht wirklich seinem Inneren entspricht. Die verschollene indigene Wurzel innerhalb der anglo-australischen Kultur bricht wieder hervor.

Der Erzähler gibt auch hier in bewährter Technik die Gedanken der indigenen Figur wieder: „He was fostered by a white family and lived with them for fourteen years.

⁶⁹⁰ *Going Home*, 48.

⁶⁹¹ Ebd., 153.

⁶⁹² Ebd., 72.

Last month, the murmurings of his people stirred his heart and he wandered home [...].“⁶⁹³ Den indigenen Figuren in Wellers Kurzgeschichten fehlen in der Regel die psychologische Stütze und Spiritualität des Kollektivs, den ihre Vorfahren oft schon in den Anfängen der Kolonialzeit verloren haben. Die Begegnung mit den Weißen scheint in ihnen die schlechte Erfahrung ihrer Vorfahren aus der Kolonialzeit wieder aufleben zu lassen, denn sie enden in der Konfrontation. Viele Interaktionen zwischen Aborigines und Weißen in diesen Kurzgeschichten sind deshalb negativ, von Misstrauen und Gewalt geprägt, was in einer verheerenden Weise die Identität der indigenen Figuren in der Weise formt, dass ihr zukünftiges Verhalten gegenüber den Weißen sie noch negativer einstellt. Die *Unhomelinness* bildet in Wellers Geschichten einen Dauerzustand, wobei die Konfrontation mit den Weißen der Normalzustand ist.

In Wellers Kurzgeschichten entlarvt sich Anglo-Australien als eine Art Container für eine Anhäufung vieler individueller Ängste, die zugleich zum Teil der nationalen Identität werden.⁶⁹⁴ Individuen, welche die psychologische Konstellation nicht teilen, werden in Wellers Geschichten ausgegrenzt, marginalisiert und diskriminiert. Sie stehen außerhalb des kultivierten *Nation's Pioneer Spirits* im politischen, moralischen oder physischen Sinne. Dies legitimiert die Gewalt, wobei ein Rest von Schuld bleibt und somit eine Spirale der Gewalt entsteht. Dadurch bestätigt sich umgekehrt bei den Anglo-Australiern die Auffassung, dass die Aborigines nicht den *Nation's Pioneer Spirit* verkörpern, da sie nicht bei der Besiedlung oder Zähmung des Kontinentes mitgeholfen haben.

Eine weitere psychologische Komponente ist der in dieser Arbeit schon an anderer Stelle diskutierte *Kulturschock*, den die Aborigines im Kontakt mit den Weißen erleiden. Auf Australien bezogen handelt es sich um einen Prozess, in dem die Aborigines nicht in einen fremden Kulturbereich eingetreten sind, sondern dieser zu ihnen kommt. Diese Entfremdung lässt sich in *Dr. Wooreddy* erkennen, aber auch *Kullark* und *Going Home* bieten differenziertes Anschauungsmaterial. Insbesondere zählt die von Carley H. Dodd beschriebene Tatsache auch dazu, dass in der neuen kulturellen Umgebung alles *schrecklich* erscheint. Das betroffene Individuum ist bestrebt, die neuen Veränderungen und neue Kultur zu verstehen, wie es Mudrooroo vor allen Dingen deutlich am Anfang

⁶⁹³ *Going Home*, 78.

⁶⁹⁴ Vgl. C. F. Alford: „Reparation and Civilization: A Kleinian Account of the Large Group.“ *Free Associations* 19 (1990), 7-30, hier: 11f.

des Romans *Dr. Wooreddy* mit Manganas Reflektion „The scared all of us and they still scare us“⁶⁹⁵ aufzeigt.

Die Frage nach dem Verhalten des Fremden, nach seiner Andersartigkeit findet sich zum Beispiel in den Reflexionen des Protagonisten in *Dr. Wooreddy* wieder. In diesem Roman ist insbesondere die Tatsache erschreckend, dass der veränderte Raum, die Heimat, das Stammesland, der spirituell-kulturelle Bezug zum Land mit seinen alten Referenzen aus der Mythologie nicht mehr existiert: „’But it is no longer a home for us. We have nothing there. Everything’s gone. Wooreddy could only gape with astonishment. He knew there was no going back, that there was nothing to go back to!“⁶⁹⁶ Diese Vorstufe des Verlustes des vertrauten indigenen Heimatlandes manifestiert sich in der Entfremdung vom Vertrauten, als der Protagonist Wooreddy seine Erfahrungen einem anderen Stamm schildert. Er beschreibt ihnen mit seinen Worten die Symptome seiner zunehmenden Entfremdung, und wie er selbst das Fremde versucht hatte zu begreifen:

He knew that they had not grasped the concept of alienation. During his journey it had been maturing in his mind and now it was a plant ready to put forth the flowers of discussion. [...] They too began to feel alienated. The past, which was fixed, had fixed the present and the future, just as the future had fixed the present and the past.⁶⁹⁷

Die Fremdheit durch den Einfluss der Weißen erschüttert die über viele Jahrtausende gehende Auffassung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Diese traumatisierende Fremdheit verwandelt sich in *Dr. Wooreddy* zu einem Generationskonflikt, bei dem die Älteren wie die indigene Figur Mangana nicht mehr ihre Kultur weitergeben⁶⁹⁸ und daher die fremde Kultur der Weißen, für die Aborigines nie dagewesene Ängste entstehen lässt, gegen die sie nichts mehr ausrichten können.

Die in *Dr. Wooreddy* behandelten eingeschleppten Krankheiten der Weißen, umschrieben mit „sickness demon“⁶⁹⁹, tragen zusätzlich noch zu einer Dämonisierung der unmenschlichen Weißen bei. Diese Unmenschlichkeit findet sich in *Kullark* bei der Thematisierung der *Stolen Generation* wieder. Unmenschliche Handlungen sind auch Gegenstand von Wellers Kurzgeschichten. Hier verlagert sich allerdings die Handlung noch intensiver auf den psychologischen Bereich. Die indigenen Protagonisten sind Opfer der alltäglichen Umstände und müssen seelische Qualen erleiden („Pension Day“, „Herbie“, „Cooley“).

⁶⁹⁵ *Dr. Wooreddy*, 11.

⁶⁹⁶ Ebd., 183.

⁶⁹⁷ Ebd., 84.

⁶⁹⁸ Ebd., 10.

⁶⁹⁹ Ebd., 11.

Veränderungen in *Dr. Wooreddy* offenbaren bei dem noch nicht mit den Weißen in Kontakt getretenen Stamm Existenzängste: „[...] this made the future hideous with uncertainty.“⁷⁰⁰ Überhaupt zeigen sich die Symptome dieser Entfremdung und Traumatisierung am besten in der Figur des Wooreddy. Für ihn geht es um das nackte Leben, denn sein Denken wird vom Überlebenskampf dominiert. Diese Haltung ist in der Regel charakteristisch für ein Individuum, das unter schwere Traumata leidet, vor allen Dingen wenn die Fertigkeiten zum Überleben aufgrund der allgegenwärtigen Fremdheit nicht vorhanden sind.⁷⁰¹ Wooreddys Reflexionen zeigen seine Einschätzung des Fremden, die er gegenüber anderen, noch nicht kulturell mit Weißen in Kontakt getretenen Aborigines als „funny“ bezeichnet und sie mit einem Attribut „need to be treated with caution“ kennzeichnet.⁷⁰²

Jeder Schritt des unter dem *Kulturschock* leidenden Protagonisten Wooreddy scheint ein sehr überlegter zu sein, da alles andere den Tod bringen könnte. Diese permanente Existenzangst Wooreddys wird dadurch zum Ausdruck gebracht, dass er beim unvermeidlichen Kontakt mit der fremden und zugleich feindlichen Kultur immer wieder auf einen interkulturellen Verbündeten wie Robinson setzt,⁷⁰³ um zu überleben: „The self-assured, pompous little ghost before him could be used to help him survive until the end of the world.“⁷⁰⁴ In *Dr. Wooreddy* sind die vielen Akkulturationsprozesse ein Beispiel von *Kulturschock*,⁷⁰⁵ die von Wooreddy und anderen indigenen Figuren durch die Veränderungen des täglichen Lebens in der Geschichte kaum bewältigt und psychologisch verarbeitet werden. Das tägliche Denken über die Andersartigkeit und Unheimlichkeit bestimmt die Gegenwart.⁷⁰⁶

Vor allen Dingen zeichnet sich die traumatische Entfremdung im ganzen Roman durch das am Anfang durch Mordtaten verursachte tiefe Misstrauen aus, das die Aborigines nicht mehr ablegen werden. Dieses Gefühl formuliert der Protagonist Wooreddy treffend mit „They came like thieves when least expected. They took our land; they took our women, and they take our lives“.⁷⁰⁷ Dieses Erscheinungsbild mit den verbundenen psychologischen Komponenten eines *Kulturschocks* und einer inneren Zerrissen-

⁷⁰⁰ *Dr. Wooreddy*, 84.

⁷⁰¹ Vgl. Carley H. Dodd: *Dynamics of Intercultural Communication*. Dubuque, Iowa: W. C. Brown Company Publishers 1982, 102.

⁷⁰² *Dr. Wooreddy*, 86.

⁷⁰³ Vgl. ebd., 63.

⁷⁰⁴ Ebd., 31.

⁷⁰⁵ Vgl. ebd., 118.

⁷⁰⁶ Vgl. ebd., 11, 91, 97, 109, 157.

⁷⁰⁷ Ebd., 122.

heit lässt die Fremden in den Augen der Aborigines als ekelhaft und verachtend erscheinen.⁷⁰⁸ Bezeichnet dafür stehen die verwendeten negativen Begriffe *num* und *ghost* für die Weißen im ganzen Roman.⁷⁰⁹ Das Gefühl, verletzt, beraubt und belogen zu werden, zeigt Mudrooroo in *Dr. Wooreddy* deutlich an den Figuren Mangana und Wooreddy. Beide indigene Figuren verkraften die Kolonialisierung nicht und bauen durch den permanenten akkulturativen Stress frühzeitig ab:

Wooreddy once had liked sitting with the old man, but since the ghost had arrived he had spent much less time with him. Mangana seemed senile and it was difficult to speak to him. In reply to sentences he usually grunted or muttered a single word or strung words together in meaningless sentences.

He looked down and saw his fellow islanders. The sight of Wooreddy moved him the most. He looked old and bald and shabby.⁷¹⁰

Das Theaterstück *Kullark* umfasst 150 Jahre unterschiedliche traumatischer Erfahrungen, von denen sich die Aborigines seit der Kontaktphase mit den Weißen bis in die 1970er Jahre nicht richtig erholen. Sie fallen aufgrund einer sich verändernden Politik und Verhaltensweise der Anglo-Australier von einem soziologisch bedingten Trauma in das andere. Zweifellos ist der Ausgrenzungsmechanismus der *White Australia Policy* ein weiterer Aspekt, der die anglo-australische Gesellschaft für die verbliebenen Aborigines nach dem Kulturkontakt des 19. Jahrhunderts prägt.

Die von den Weißen zusätzlich abqualifizierende negative Stereotypisierung der Aborigines verstärkt noch ihren Kulturschock. Sehr gut ist die Auswirkung an der Figur von Alec Yorlah in *Kullark* zu erkennen, der genauso wie seine Vorfahren sich nicht in die neue fremde anglo-australische Gesellschaft integrieren konnte.⁷¹¹ Alec Yorlahs Verhalten entspricht dem einer Person, die einen *Kulturschock* nicht bewältigt hat. Er flüchtet sich in den Alkohol, um seine täglichen Ängste gegenüber den Anglo-Australiern zu kaschieren, aber auch, um seine Depression aufgrund seines tristen Daseins zu kompensieren.⁷¹² Seine Verachtung für die anglo-australische Kultur, die die Kultur seiner Vorfahren zerstörte, formuliert sich in der Ablehnung der weißen Freun-

⁷⁰⁸ Vgl. Carley H. Dodd: *Dynamics of Intercultural Communication*. Dubuque, Iowa: W. C. Brown Company Publishers 1982, 101.

⁷⁰⁹ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 10ff.

⁷¹⁰ Ebd., 38, 205.

⁷¹¹ Vgl. Erik H. Erikson: *Identity Youth and Crisis*. New York London: W. W. Norton & Company, 1968, 303.

⁷¹² Das von einem Individuum etablierte negative Stereotyp verhindert bei diesem während eines Kulturkontaktes, sich selbst ein positives Bild von dem anderen Individuum zu machen. Vgl. Carley H. Dodd: *Dynamics of Intercultural Communication*. Dubuque, Iowa: W. C. Brown Company Publishers 1982, 100.

din seines Sohnes Jamie.⁷¹³ Für ihn ist „Weiß“ auch mit besseren Privilegien ausgestattet. „Weiß“ zu sein ist der Standard des weißen Australiens, der ihn ausgrenzt.

Ein weiterer Punkt ist die an anderer Stelle in dieser Arbeit schon erwähnte negative Identität, die ihm durch Anglo-Australier vermittelt werden. Durch die Diskriminierung zu einem indigenen negativen Stereotyp entwickelt Alec Yorlah eine Anti-Haltung gegen das anglo-australische Establishment, das allerdings auch seine soziale Integration verhindert. Dadurch wird der wichtige Schritt vereitelt, seine psychische Zerrissenheit teilweise zu überwinden. Davis indigene Figur A. Yorlah steht stellvertretend für viele Aborigines Australiens, die in der anglo-australischen Gesellschaft scheitern.⁷¹⁴ Davis sieht in den anhaltenden Traumata der Aborigines somit die fehlende Bereitschaft des anglo-australischen Systems, die Ureinwohner zu integrieren, weil sie dem anglo-australischen Standard nicht entsprechen.

In Wellers Kurzgeschichten finden sich in ähnlicher Form nicht verarbeitete traumatische Erfahrungen wieder. In vielen seiner Geschichten thematisiert Weller den kulturellen Stress aufgrund der indigenen Differenz im Rahmen des Zusammenlebens mit den Anglo-Australiern. Seine Figuren zeigen alle Merkmale einer *unhomeliness*, die sich in Alkoholismus, Aggressivität und Verachtung gegenüber den Weißen ausdrückt.

In der Regel erfüllen sie das Bild der negativen indigenen Stereotype. Sie entwickeln andererseits auch ein negatives Bild gegenüber den Weißen, sind als Mitglieder einer Minorität und anderen Kultur in der Regel nur unter sich, um als Kollektiv eher einen Abwehrmechanismus gegenüber den Anglo-Australiern zu bilden. Die Verachtung der Aborigines schlägt bei Weller sehr oft in Hass um, was eine eindeutige Ablehnung der anglo-australischen Kultur bedeutet. Um zu bestehen, haben Wellers indigene Figuren gelernt, eine ethnische Identifikation zu entwickeln, indem sie sich mit anderen Aborigines verbünden, die über eine ähnliche vertraute Kultur und Sprache verfügen.⁷¹⁵

Wie Davis vertritt auch Weller die Ansicht von der Unvereinbarkeit zwischen einem anglo-australischen Standard und einer indigenen Integration. Sehr oft hört man in Australien deshalb auch den Begriff des *Pan-Aboriginalismus (Aboriginality)*,⁷¹⁶ d. h. alle Aborigines Australiens sollten zusammen als eine Art *Aboriginal Nation* eines Ta-

⁷¹³ Vgl. Kullark, 24-25.

⁷¹⁴ Vgl. Carley H. Dodd: *Dynamics of Intercultural Communication*. Dubuque, Iowa: W. C. Brown Company Publishers 1982, 103.

⁷¹⁵ Vgl. ebd.

⁷¹⁶ Vgl. Brian Dibble, Margaret Macintyre: „Hybridity in Jack Davis' No Sugar.“ *Westerly* 37 / 4 (1992), 93-98. Vgl. Myrna Ewart Tonkinson: „Is It in the Blood? Australian Aboriginal Identity.“ In: Jocelyn Linnekin, Lin Poyer (Hg.): *Cultural Identity and Ethnicity in the Pacific*: Honolulu 1990, 200.

ges vereint werden. Dadurch könnte man sich als kulturelle Gegenmacht zum Anglo-Australien behaupten.⁷¹⁷ Alle drei Literaturwerke zeigen aber auf, dass der Weg zurück verbaut ist, denn das Heimatland ist im psychologischen Sinne so verändert, als ob es praktisch nie existiert hätte. Der Wunsch nach dem *Zurück* spiegelt sich in den Titeln *Kullark* (=home-das zu Hause) und in Wellers *Going Home* wieder.

In allen drei Literaturwerken zeigen im Rahmen der *contact hypothesis* die Anglo-Australier bestimmte Eigenschaften, die über 200 Jahre gegenüber den Aborigines verwendet worden waren. Kulturkontakte in einer Konfliktsituation führen nicht unbedingt zu positiven Ergebnissen, sondern können zu sehr negativen, einschneidenden Haltungen gegenüber der anderen kulturellen Gruppe führen.⁷¹⁸ Diese Aussage bestätigt sich in allen drei betrachteten Literaturen. In *Dr. Wooreddy* sind es anfangs die für Geister und Dämonen gehaltenen Weißen, später die verbrecherischen Handlungen an den Aborigines. In *Kullark* sind es die sozialen Benachteiligungen. In Wellers Kurzgeschichtensammlung *Going Home* sind es die Diskriminierungen und Marginalisierungen durch die Weißen, die eine Art psychologischen Dauerstress bei den indigenen Figuren verursachen.

Fasst man die 200 Jahre des Zusammenlebens der Aborigines mit den Weißen zusammen, so leiden die Aborigines immer noch an den Traumata der kolonialen und postkolonialen Prozesse. Die Aborigines verharren psychologisch betrachtet in einer Art *déjà vu* Prozess, in dem sich längere Zeiträume mit anderen negativen Parametern immer wieder mit einem ähnlichen Muster wiederholen. Es ist sogar davon auszugehen, dass sich die indigene Identität an einem permanenten *Kulturschock* mit seinen Begleitphänomenen angepasst hat. Denkbar ist auch, dass viele Aborigines mit der westlichen Denkweise von linearen Zeitabläufen nicht zu Recht kommen. Das Phänomen des *Kulturschocks* dürfte somit tatsächlich den Charakter von Ländern (Australien, USA) beschreiben, die aus Siedlerkolonien mit enteigneten Ureinwohnern hervorgegangen sind.

Eine interessante Beziehung existiert zwischen dem Zustand des nicht bewältigten Traumata des anglo-australischen Daseins und der psychologisch-spirituellen Seite der Aborigines.⁷¹⁹ Auffallend ist im australischen Kontext, dass solche psychologisch-

⁷¹⁷ Parallelen zur ethnischen Identifikation existieren auch in den USA, bei der sich Indianer verschiedener Stämme immer mehr untereinander organisieren, um gegen die weiße Dominanz auf politischem Niveau besser bestehen zu können.

⁷¹⁸ Vgl. Carley H. Dodd: *Dynamics of Intercultural Communication*. Dubuque, Iowa: W. C. Brown Company Publishers 1982, 103.

⁷¹⁹ Der senegalesische Psychiater D. Sow entwickelte ein afrikanisches Persönlichkeitsmodell, das auf anthropologische und psychologische Faktoren basierte. In diesem Modell spielte der psychologisch-spirituellen Teil eine wichtige Rolle. Der psychologische Faktor hatte eine eigene Existenz, gehörte zum

spirituellen Momente in *Dr. Wooreddy* und *Kullark* vorkommen, insbesondere wenn die Aborigines sich gegen das Böse und vor den Weißen damit schützen möchten. Alleine der Glaube an ihre Spiritualität gibt ihnen noch ein wenig Halt und verhindert eine kollektive psychische Verschlimmerung.⁷²⁰ In *Dr. Wooreddy* kommen dagegen mit zunehmendem Fortgang der Geschichte Zweifel auf, ob dieser alte spirituelle Halt noch wirklich hilft.⁷²¹ Letztendlich bleiben die erfahrenen Traumata nicht bewältigt, da die Protektion der indigenen Spiritualität abgenommen hat. In Wellers Geschichten ist dieser spirituelle Halt gänzlich verloren.

5.2. Figuren des Unrechts

Mit dem schon mehrfach diskutierten Verlust des Landes durch die fortschreitende Kolonialisierung verlagerte sich gleichzeitig auch das Recht zu Gunsten des Kolonialisten, während dadurch das alteingesessene Rechtssystem der besiegten Aborigines keinen Wert mehr besaß. Obwohl die Aborigines zwar offiziell unter dem Schutz des eingesetzten Gouverneurs standen, wurden sie trotzdem wie *Vogelfreie* bei den Siedlerkonflikten behandelt. Mudrooro beschreibt an vielen Stellen seines Romans die gelebte *Vogelfreiheit* der Aborigines, die sich an Massakern, Umsiedlungen, Vertreibungen und Beschneidung von Rechten zeigt. Nach der Kolonialisierung waren sie bis spät in die 1970er Jahre hinein der Willkür und der jeweiligen Auslegung anglo-australischer nationaler Gesetze ausgeliefert.

In der Literatur wird vor Augen geführt, wie sich die plötzliche Veränderung des Rechts in Australien auswirkte. Spuren dieses eingeschränkten Rechts (oder des Unrechts) aus alten Siedlerkolonietagen sind noch in der heutigen Zeit präsent. Die Autoren Mudrooro, Davis und Weller unterstreichen dabei, dass diese besondere Beschneidung des Rechts auf die Kolonialzeit zurückzuführen ist. Mudrooro und Davis zeigen im Roman bzw. Theaterstück, wie mit der Ankunft der Weißen ihre indigenen Figuren zum Gegenstand einer grausam legitimierten Macht wurden. Die Literatur führt vor Augen wie sich die Änderung des Rechts sehr schnell vollzog. Selbst in der Gegenwart existiert noch das sogenannte *Aboriginal Customary Law*, das in Aboriginal-Siedlungen

spirituellen Bereich der Vorfahren, der diesen Bereich in jedem Individuum repräsentierte. Vgl. John Berry: *Cross-Cultural Psychology: Research and Applications*. Cambridge: Cambridge University Press 1992, 89-90.

⁷²⁰ Vgl. *Kullark*, 15, 19. Vgl. *Dr. Wooreddy*, 18, 26, 28, 89, 101, 132.

⁷²¹ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 132.

angewendet wird und mit dem anglo-australischen Recht kollidiert. Dadurch stellt heute noch die Rechtsauffassung der Weißen ein großes Konfliktpotential dar.⁷²²

Mudrooroo und Davis unterstreichen in ihrer Literatur, dass die Aborigines kaum vom damaligen eingeführten Rechtssystem geschützt wurden, das auch für sie hätte gelten müssen. Dieses Konfliktpotential, die eigentümliche Rechtsauslegung der Weißen im täglichen Leben erfahren auch Wellers indigene Figuren in seinen Kurzgeschichten. Obwohl diese vor dem Gesetz gleich sind, sind die Aborigines den Schikanen und den Rechtsbeugungen der Weißen in einer für diese selbstverständliche Weise ausgesetzt. Das Gleiche gilt für Davis Theaterstück *Kullark*.

Die Aborigines standen zwar während der Kolonialzeit formal gesehen unter dem Schutz der englischen Krone und sollten im westlichen Sinne christianisiert und zivilisiert werden. Die Ureinwohner wurden ihrer Gebiete beraubt, was aus der Sicht der Kolonialmacht rechtmäßig war. Bei den resultierenden Siedlerkonflikten wurden sie zu großen Teilen ausgelöscht, die Überlebenden in der Regel in unwirtliche Regionen zurückgedrängt, die für die Weißen uninteressant waren.

Die Literatur von Mudrooroo und Davis zeigt insbesondere, wie in Australien ein über viele Jahrtausende bestehender Kulturraum innerhalb eines überschaubaren Zeitraumes ausgetauscht wurde. Das Gleiche geschah für das bestehende Recht und seine Anwendung. Die Aborigines konnten den Sinn des neu eingeführten europäischen Rechts nicht begreifen. Hinzu kam die Unfähigkeit der Weißen, ihr Rechtssystem zu erklären, das zudem sehr dehnbar war.

Die Weißen wussten andererseits nicht von der Existenz eines über viele Jahrtausende herrschenden Rechtssystems der Aborigines, in denen viele Rechtsbereiche geheim und so auch nicht in eine Art Gesetzesbuch niedergeschrieben waren. Selbst ein erwachsener initiiertes Aborigine kannte nicht das gesamte Recht. Zudem war das indigene Recht sehr stark mit der Religion verbunden. Das Recht wurde durch die Ältesten eines Stammes vertreten, die je nach Rechtslage auch die Todesstrafe verhängen konnten. Die Ältesten waren allerdings auch nicht unantastbar, und konnten auch verurteilt werden. Dabei galten für Männer und Frauen spezifizierte unterschiedliche Gesetze, da die Aufgaben der Frauen innerhalb eines Stammes sich von den täglichen Aufgaben unterschieden. Für die Aborigines war das Recht eine einflussreiche Macht, die unveränderlich war. Es wurde durch bestimmte Zeremonien vermittelt und regelte sämtliche

⁷²² Vgl. Australian Government - Australian Law Reform Commission. 12.06.1986 „Recognition of Aboriginal Customary Laws (ALRC Report 31).“ <<http://www.alrc.gov.au/publications/report-31>> (20.11.2014).

Domänen des indigenen Lebens.⁷²³ Dabei konnten unterschiedliche Arten von Vergehen betrafft werden, wie z. B. das Zeigen von den heiligen *tjurungas* (mit Symbolen verzierte Hölzer) oder von bestimmten Steinen an nicht Eingeweihte oder Fremde. Auch Abweichungen von wichtigen Ritualen bei heiligen Zeremonien an einer wichtigen Totenstätte galten schon als eine Straftat. Eine Todesstrafe konnte gar gegen junge Männer verhängt werden, wenn diese nicht die Ältesten respektierten.⁷²⁴

Dieser vernichtende Einfluss auf die indigene Identität durch die Veränderung der Gesetze wird insbesondere in *Dr. Wooreddy* und *Kullark* beschrieben, wenn es um Grenzstreitigkeiten, ums Land und Überleben geht. Mudrooroo zeigt in *Dr. Wooreddy* diesen rapiden Abbau dieser strengen indigenen Gesetze und deren Missachtung anhand der Erzählung des alten weisen Aborigine Mangana: „Num come; they see what they want; they take it. It is their way. They do not know Great Ancestor and his laws [...]“.⁷²⁵

Davis geht in eine ähnliche Richtung, indem er die australische Problematik Land und Recht durch die eigenmächtige Landbesitznahme der Engländer thematisiert und in ihr einen der Hauptgründe für die schweren Auseinandersetzungen zwischen Aborigines und Engländer sieht:

Stirling: By the authority vested in me by His Majesty the King; I do hereby authorize William Patrick O’Flaherty to take up a selection of one thousand acres on the Upper Swan River, [...] ⁷²⁶

Die unterschiedliche Rechtsauffassung führt zu Streitigkeiten zwischen Yagan und den Weißen. Davis zeigt durch seine Figuren die Missverständnisse zwischen Aborigines und Weißen, und thematisiert, wie das Nicht-Wissen der Aborigines und die sich verändernden soziologischen Prozesse zur Katastrophe führen. Offensichtlich ist dem Aborigine Yagan an dieser Stelle des Theaterstücks noch nicht bewusst, dass er nicht mehr sein Land besitzt und sich nicht mehr auf sein altes indigenes Recht berufen kann, dass das Land für jedermann zugänglich ist. Das Recht veränderte sich schleichend und stellte für den einzelnen Aborigine eine Lebensgefahr dar. Stellvertretend dafür steht der folgende Dialog:

⁷²³ Vgl. Iris Domeier: *Akkulturation bei den westlichen Aranda in Zentralaustralien*. Bonn: Holos-Verlag 1993, 91-92.

⁷²⁴ Vgl. T. G. H. Strehlow: „Geography and the Totemic Landscape in Central Australia: A Functional Study.“ In: R. M. Berndt: *Australian Aboriginal Anthropology*. Nedlands: University of Western Australia 1970, 120

⁷²⁵ *Dr. Wooreddy*, 11.

⁷²⁶ *Kullark*, 18.

Alice: Yagan, here is berry good for you and your family. But remember, you must ask for it and not steal.

Yagan: If *Nyoongah* steal from *Nyoongah*, *Nyoongah* peer [indicating his leg] nit-jal. Not kill. *Wetjala boorl boorl*. [indicating his chest] here, and [his head] here. *Wetjala warramut*.

Will: But Yagan, you must understand. The white fella takes stealing very seriously. If you steal they'll catch you, put you in prison, even kill you.⁷²⁷

Da Davis mit dem Theaterstück *Kullark* ungefähr 150 Jahre unter der Herrschaft und Rechtssystem der Weißen abdeckt, thematisiert er nicht nur wie das indigene Land und das damit verbundene Recht verloren ging, sondern wie auch nach der Staatsgründung Australiens 1901 das Recht weiter zum Nachteil der Aborigines gesprochen wurde. Die Ureinwohner wurden bis ins späte 20. Jahrhundert automatisch als Bürger mit weniger Rechten behandelt.

Weller beschränkt sich mit seinen Kurzgeschichten auf die Erfahrungen der 1970er und 1980er Jahre und betrachtet die Erzähltexte und Dialoge aus der Sicht der von der täglichen Rechtsbeugung oder den Rechtsverstößen betroffenen indigenen Figuren.

Für Mudrooroo und Davis wurden bei der Behandlung der Aborigines juristische unübersichtliche Dunkelzonen kreierte. Die Ureinwohner wurden durch die Beraubung ihrer Grundrechte im westlichen Sinne als unerwünschte Personen behandelt. Die betrachtete Literatur zeigt zum Beispiel die Abdrängung der Aborigines in eine immer kleiner werdende Randzone und eine wachsende Rechtlosigkeit in *Dr. Wooreddy*. Voraussetzungen werden durch die Landwegnahme geschaffen, welche die Aborigines praktisch über Nacht als rechtlose Menschen auf ihrem ehemaligen Land erklärt.⁷²⁸

Mudrooroo beschreibt in seinem Roman die Rechtlosigkeit anhand von Massakern, Umsiedlungen und Vertreibungen in einer Weise, die der Anwendung des Begriffs Genozid im Sinne R. Lemkins entspricht.⁷²⁹ Die vernichtende Politik der Weißen in Australien bezeichnete der Politikwissenschaftler Colin Tatz als vierdimensionale Biopolitik:

⁷²⁷ *Kullark*, 28.

⁷²⁸ Ähnlichkeiten gab es auch in den ehemaligen Neuengland-Kolonien (große Teile der heutigen USA) wo durch die Verabschiedung des *Indian Removal Act* 1830 eine Vertreibung der Cherokee Indianer aus Georgia legitimiert wurde. Diese Doktrin galt als Basis zur Klärung der Landfrage und wurde später als Beispiel für andere englische Überseekolonien verwendet. Vgl. Lindsay G. Robertson: *Conquest by Law*. New York: Oxford University Press 2005, xii.

⁷²⁹ R. Lemkin prägte den Begriff Genozid im Jahre 1944. Vgl. Raphael Lemkin: *Axis Rule In Occupied Europe: Laws Of Occupation, Analysis Of Government, Proposals For Redress*. New York: Bloomington 1973 [1944]. Vgl. A. Dirk Moses: *Empire, Colony, Genocide*. New York [u.a.] Berghahn Books 2008, 86.

[...] Australia is guilty of at least three, possibly four, acts of genocide: first, the essentially private genocide, the physical killing committed by settlers and rogue police officers in the nineteenth century, while the state, in the form of the colonial authorities, stood silently by (for the most part); second, the twentieth-century official state policy and practice of forcibly transferring children from one group to another with the express intention that *they cease being Aboriginal*; third, the twentieth century attempts to achieve the biological disappearance of those deemed "half-caste" Aborigines; fourth, a *prima facie* case that Australia's actions to protect Aborigines in fact caused them serious bodily *or* mental harm.⁷³⁰

Was Colin Tatz als Punkt 3 und 4 des Genozids beschrieb, war der über viele Jahre gehende gegen Menschenrechte verstoßende Vorgang der *Stolen Generation* und deren psychologischen Auswirkungen auf die betroffenen Aborigines.

Mudrooroo thematisiert in *Dr. Wooreddy* die Ereignisse im Rechtsraum, die er durch die Augen des Protagonisten Wooreddy als Genozid sieht. Dieser Genozid auf Tasmanien ist nichts anderes als die Allmacht einer modernen Kolonialmacht, deren Staatskontrollen und ausufernde Besiedlungspolitik über Leben und Tod der Aborigines in einem fragwürdigen ambivalenten Rechtsraum entscheiden. Hinzu kam, dass sich die weißen Siedler trotz des Genozids sogar in einem rechtsstaatlichen Raum bewegten, da sie sich auf Gesetze ihrer Regierung berufen konnten. Die amerikanische Kulturwissenschaftlerin Andrea Smith argumentierte im Zusammenhang mit den Ureinwohnern und der Landfrage wie folgt: „White Supremacy is the logic of genocide. The logic holds that indigenous peoples must disappear. In fact, they must always be disappearing, in order to enable non-indigenous peoples’ rightful claim to land.“⁷³¹

Dies zeigt sich in *Dr. Wooreddy* in den folgenden Zeilen: „In just a few dark hours their whole community had been destroyed. Only a few individuals were left to roam over the land like phantoms“.⁷³² Davis thematisiert die *Vogelfreiheit* von Yaganbeim Zusammenprall mit der Kolonialmacht im 19. Jahrhundert durch die Vertreibung von seinem Stammesland, überhaupt das Leben mehrerer indigener Generationen in *Kullark* zu verschiedenen Zeitepochen bis zur Gegenwart, die den Aborigines rechtlos darstellen und als Ergebnis desillusionierten lassen.⁷³³

Unbestreitbar waren die Aborigines ausgegrenzt, weil sie nicht mit dem englischen bzw. anglo-australischen *Mainstream* übereinstimmten. Wie schon Foucault

⁷³⁰ Colin Tatz: *Genocide in Australia* (Research Discussion Paper No. 8 Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islanders Studies, Canberra) 1999.

⁷³¹ Andrea Smith: „Indigeneity, Settler Colonialism, White Supremacy.“ *Global Dialogue* 12 / 2 (2010). <<http://www.worlddialogue.org/content.php?id=488>> (15.10.2013).

⁷³² *Dr. Wooreddy*, 96.

⁷³³ Vgl. *Kullark*, 27ff, 33-34.

schrieb, wurde der Wahnsinnige (oder derjenige, der anders war) in der Gesellschaft ausgegrenzt, weil er nicht den Vorstellungen und Normen der jeweiligen Gesellschaft entsprach.⁷³⁴ Diese Ausgrenzung des Anderen im Sinne Foucaults ist auf die australischen Aborigines übertragbar, da sie als jene Kategorie von Menschen innerhalb eines kolonialen Systems verstanden wurden, die nicht den anglo-australischen Normen entsprachen. Foucaults Betrachtung des Wahnsinnigen als nicht gesellschaftskonformen Ausgegrenzten führte auch mit sich, dass dieser weniger oder keine Rechte besaß, und deshalb einer willkürlichen Behandlung ausgesetzt war.

In Australien zeigen sich durch den Rechtsverlust des indigenen Einzelnen (und seiner Kollektive) interessante Parallelen. Durch die Exklusion begleitete den Ausgegrenzten eine schon zuvor beschriebene Verminderung seiner Rechte, bei dem der Ausgegrenzte der Willkür seiner Umwelt vollkommen ausgeliefert war, obwohl er nach außen hin die gleichen Rechte besitzen sollte. Dem Ausgegrenzten wird automatisch das aufzuarbeitende Unrecht angelastet und kein Recht in einer von bestimmten Normen regierten Gesellschaft (mit ambivalenten Herrschaftsformen) gebilligt.⁷³⁵

Passend dazu hat Mudrooroo eine Unterhaltung von Robinson und einem *convict shepherd* in *Dr. Wooreddy* eingebaut, die diese Mentalität der Weißen nachvollzieht und den ruhmvollen anglo-australischen *Nation's Pioneer Spirit* in ein düsteres Licht stellt:

„You took part in the crime?“
„I was protecting the flock. They took some of ‘em away, drove ‘em over the rocks, that they did.[...]
„How many did you say were killed?“
„I didn’t say, maybe thirty or so, can’t be sure though.“⁷³⁶

Diese zuvor behandelten Aussagen verbergen sich zum Teil hinter dem vom australischen Anthropologen Stanner geschaffenen Begriff *Great Australian Silence*, der in dieser Arbeit schon angesprochen wurde.⁷³⁷ Dieser Begriff bezeichnet gleichzeitig die

⁷³⁴ Vgl. Michel Foucault: *Wahnsinn und Gesellschaft: Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1969, 9ff.

⁷³⁵ Diese Art der Ausgrenzung der Aborigines manifestierte sich dadurch, dass sie neben wenigen Rechten keine Stimme bei späteren demokratischen Prozessen besaßen. Sie wurden von den allgemeinen Bürgerrechten des Commonwealth bis 1949 ausgeschlossen. Erst 1962 wurden sie ihnen zugesprochen, was später zu den Bürgerrechten in Australien (1967) führte. Vgl. Paul Havemann: „Denial, Modernity and Exclusion: Indigenous Placelessness.“ *Macquarie Law Journal* 5 (2005), 62ff.

⁷³⁶ *Dr. Wooreddy*, 97.

⁷³⁷ Vgl. W. E. H. Stanner: *After the Dreaming*. Sydney: Australian Broadcasting Commission 1969, 25. Vgl. *Creating Frames*, 136.

Rechtlosigkeit der Aborigines – oder den status quo von *Homini Sacri*.⁷³⁸ Zum Zweiten spiegelt der Begriff das gehütete Tabu Australiens wider, über die Behandlung der Aborigines und die Rechtsverstöße gegen die Menschlichkeit zu sprechen.

Der Begriff *Great Australian Silence* beinhaltet, was der Schriftsteller und Politiker Aimé Césaire einmal so formulierte: niemand kolonialisiert ohne Schuld. Die Kolonisatoren müssen zwangsläufig für die Kolonialisierung die Konsequenzen tragen.⁷³⁹ Césaire spricht mit wenigen Worten das australische Dilemma an, was Australien unter dem Mantel der Verschwiegenheit in den letzten 200 Jahren durchlebte: Es ist eine Doppelmoral mit dem Recht auf anglo-australischer Seite gegenüber der indigenen Minderheit.

Mudrooroo akzentuiert in *Dr. Wooreddy* den Genozid auf Tasmanien, beschränkt sich aber nicht nur auf den Siedlerkonflikt, sondern auch auf die eingeschleppten Krankheiten, die in Australien ein pro und contra auslösen, ob diese für Aborigines tödlichen Krankheiten nicht mit Absicht verbreitet wurden, so wie es in den damaligen Neuengland-Kolonien auf dem nordamerikanischen Kontinent mit den Indianern geschah.⁷⁴⁰ Das schlechte Gewissen über die einseitige Anwendung des Rechts mit einer zweifelhaften Doppelmoral wurde durch Francisco de Vitoria im Zusammenhang mit der Behandlung der Indianer durch die Spanier entworfen, die Ähnlichkeiten mit der Besiedlung Australiens aufweist. Francisco de Vitoria betrachtete es als legitimes Recht der Spanier, die Länder nicht nur zu erforschen, sondern auch deren Ressourcen auszu-beuten.⁷⁴¹

Diese Einstellung wird in Mudrooroos *Dr. Wooreddy* erfasst, wenn der Autor zwischen den Zeilen die *Black Wars* auf Tasmanien beschreibt, wo man in Tasmanien die Idee einer Präventivmaßnahme gegen die Aborigines in die Tat umsetzt.⁷⁴²

⁷³⁸ Für Agamben war die Figur des *Homo sacer* aus dem antiken römischen Recht jemand, der nicht dem Recht der Gemeinschaft unterworfen war. Durch seine Vogelfreiheit besaß er keine Rechte. Der *Homo sacer* war damit eine Art lebender Toter, da auf ihm weder das menschliche noch das göttliche Recht zutraf, er deshalb straflos getötet aber nicht religiös geopfert werden durfte. Sein außerhalb des geltenden Rechts stehendes nacktes Leben war damit nichts wert. Vgl. Giorgio Agamben: *Homo Sacer*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 2002, 81-83, 92-93.

⁷³⁹ Vgl. Aimé Césaire: *Discourse on Colonialism*. New York und London: Monthly Review Press: 1972, 4.

⁷⁴⁰ Vgl. Colin Tatz: *Genocide in Australia*. (Research Discussion Paper No. 8 Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islanders Studies Canberra 1999), 12-13.

⁷⁴¹ Vgl. A. Dirk Moses: „Besatzung, Kolonialherrschaft und Widerstand. Das Völkerrecht und die Legitimierung von Terror.“ *Peripherie* 116 /29 (2009), 399 -424, hier: 402.

⁷⁴² Vgl. *Dr. Wooreddy*, 123, 129-130. Wie schwer sich die Erben der Siedlerkolonie alleine mit Tasmanien tun, zeigt der Fall des Historikers Keith Windschuttle. Sein Buch beschäftigte sich 2002 mit den *Black Wars* auf Tasmanien. Allerdings versuchte er unwiderlegbaren Forschungsergebnissen zu widersprechen und die Opferzahlen der Aborigines zu minimieren. Bei diesen politisch motivierten Behauptungen wurde er auch von konservativen Historikern unterstützt, die den Mythos der anglo-australischen Vorzeige-

Mudrooroo thematisiert in Tasmanien das von Francisco de Vitoria beschriebene Prinzip. Der Schauplatz Tasmanien und andere Regionen Australiens ähneln sehr den Schauplätzen Südamerikas, wo die Spanier gegen die Indianer Vergeltungsakte durchführten, um sich nach eigener Meinung vor der Vernichtung durch die Ureinwohner zu schützen und das gestohlene Land zu behaupten. Dieser Gedanke gab ihnen somit alle Rechte, Krieg gegen die Einheimischen zu führen, sie zu töten und ihrer Besitztümer zu rauben. Hinter dieser damaligen weit verbreiteten Meinung versteckte sich aus spanischer Sicht die Logik des Kolonialisators, sogenannte Präventivschläge zu legitimieren.⁷⁴³

Eine extreme koloniale Strategie dieser Art bezeichnet der von Mudrooroos verwendete Ausdruck *final solution* in *Dr. Wooreddy*: „Why, the whole area is in an uproar with the military operation getting underway. That will be the final solution, that will. It’s what we did here and it worked.“⁷⁴⁴ Der Aborigine als Opfer wurde zum Täter gemacht, weil er aus der Perspektive der Kolonialisten schon das vorgefasste Bild eines potentiellen Täters hatte.⁷⁴⁵ Eine ähnliche Thematik in Bezug auf Präventivschläge schneidet Davis in *Kullark* an:

Stirling: I hereby proclaim that whereas the safety of the Colony from invasion and from the attack of hostile native tribes may require the establishment of a militia force, which on emergency may depended upon assist His Majesty’s regular troops in the defence of the lives and property of the inhabitants of the territory [...]⁷⁴⁶

Natürlich gehören auch diese kolonialen Präventivmaßnahmen zur *Great Australian Silence*. Der Soziologe Stanley Cohen spricht dabei von einer Verschleierung, gar Verleugnung des offiziellen Diskurses des herrschenden Systems. Diese Verleugnung erstreckt sich auf allen Ebenen des Rechts, der Politik und den Berichten über die wirkli-

Siedlerkolonie schützen wollten. Vgl. J. Olaf Kleist: „Die australischen *History Wars* und was dazu gehört: Grenzen historischer Anerkennung und Versöhnung.“ *Peripherie* 28 (2008), 164. Nach heutigem Stand der Forschung wurden im damaligen Tasmanien infolge der *Black Wars* von 1824 bis 1831 von ehemals geschätzten 5000 - 10000 Aborigines nur noch 220 - 300 Überlebende gezählt. Vgl. J. Olaf Kleist: „Die australischen *History Wars* und was dazu gehört: Grenzen historischer Anerkennung und Versöhnung.“ *Peripherie* 28 (2008), 153.

⁷⁴³ Siehe zu den *Black Wars* auch: Clive Turnbull: *Black War: The Extermination of the Tasmanian Aborigines*. Melbourne: Lansdowne Press 1965.

⁷⁴⁴ *Dr. Wooreddy*, 123. Mudrooroo verwendet hier *final solution* mit Anspielung auf den berüchtigten deutschen Begriff „Endlösung“ für die Judenverfolgungen im Dritten Reich. Dieser bezog sich auf das Ziel der Nationalsozialisten (vom 31.07.1941), alle als Juden bezeichneten Menschen in Europa zu ermorden. Vgl. A. Dirk Moses, A.: *Empire, Colony, Genocide*. New York [u.a.] Berghahn Books 2008, 386f. Eine ausführliche Untersuchung darüber macht Peter Longerich in *Der ungeschriebene Befehl. Hitler und der Weg zur „Endlösung“*. München: Piper Verlag 2001.

⁷⁴⁵ Vgl. Harry Blagg: *Crime, Aboriginality and the Decolonisation of Justice*. Sydney: Hawkins Press 2008, 19.

⁷⁴⁶ *Kullark*, 21.

che Lage der Aborigines. Nach Cohen spielte das so genannte *interpretive denial*, bei der man nicht von Massakern, sondern von Umsiedlungen zum Schutz der einheimischen Bevölkerung sprach. Auch gehörten dazu nicht offiziell genehmigte Handlungen, zu denen man von offizieller Seite die Taten von skrupellosen Siedlern oder Polizeieinheiten zählte.⁷⁴⁷

Aus heutiger Sicht besitzt die Kolonialisierung opportunistische und heuchlerische Wesenszüge, denn um des Landes würdig zu sein, musste man nach europäischen Vorstellungen das Land bearbeiten,⁷⁴⁸ und weil gerade die Aborigines das Nomadentum praktizierten, durfte man ihnen das Land wegnehmen. Ihr Zustand der Mittellosigkeit war somit ihre eigene Schuld. Unbestreitbar ist deshalb für den Schriftsteller Clive Turnbull, dass Australiens Reichtum auf die unrechtmäßige Aneignung der ehemaligen indigenen Stammesgebiete zurückzuführen ist.⁷⁴⁹

Die damaligen Konsequenzen in Tasmanien, die Mudrooroo mit den Massakern und der rigorosen Politik beschreibt, gehen auf verschiedene Überlegungen zurück. Dan Stone hat gezeigt, wie man den Niedergang von primitiven Rassen aufgrund einer evolutionären Ebene im 19. Jahrhundert rechtfertigte. Die Moral, die Intellektualität, wie auch die Physis der Europäer war über dem der Eingeborenen, der Wilden oder dem *Other* angesiedelt, was zur Schlussfolgerung führte, dass die überlegene die unterlegene Rasse ersetzen musste.⁷⁵⁰

Patrick Wolfe sprach in diesem Zusammenhang von der Eliminierung seiner Ureinwohner als logische Schlussfolgerung für Australiens Siedlerkolonie. Die Siedler hatten ein Interesse, sich sogar jenseits der Gesetze zu bewegen, da das Nomadentum sich nicht parallel mit einer sesshaften europäischen Farmwirtschaft vertrug. Die Verbindung der Ureinwohner zum Land musste zerstört werden, sie entweder in die neue Gesellschaft einverleibt oder von der neuen Siedlergesellschaft mit unterschiedlichen Mitteln auf Distanz gehalten werden.⁷⁵¹

⁷⁴⁷ Vgl. Stanley Cohen: *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering*. Oxford: Polity 2001, 6f.

⁷⁴⁸ Vgl. Colin Tatz: *Genocide in Australia*. (Research Discussion Paper No. 8 Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islanders Studies Canberra 1999), 8. Vgl. Colin Tatz. „Genocide in Australia.“ <<http://www.kooriweb.org/gst/genocide/tatz.html>> (12.10.2010).

⁷⁴⁹ Vgl. Clive Turnbull: *Black War: The Extermination of the Tasmanian Aborigines*. Melbourne: Lansdowne Press 1965, 241.

⁷⁵⁰ Vgl. Dan Stone: „Biopower and Modern Genocide.“ In: A. Dirk Moses: *Empire, Colony, Genocide*. New York [u.a.] Berghahn Books 2008, 164.

⁷⁵¹ Vgl. Donald Denoon: *Settler Capitalism: The Dynamics of Dependant Development in the Southern Hemisphere*. Oxford: Clarendon Press 1983, 26.

Hinzu kam, dass eine vorgegebene Landpolitik nicht von London aus kontrolliert werden konnte, sondern sich vor Ort durch Politiker und Siedler eine Eigendynamik entwickelte,⁷⁵² die totalitäre Mechanismen gegenüber den Aborigines noch förderte.

Mudrooroos historisch wirkende, aber dennoch fiktionale Beschreibung der tasmanischen Ereignisse lässt sich von damaligen europäischen Betrachtungen der Ureinwohner ableiten. Diese besondere Form der Biomacht gab den so genannten zivilisierten Nationen das Recht und die Verantwortung, über Leben und Tod bei niederen Rassen zu bestimmen.⁷⁵³ Diese wurden damit in eine Art rechtsfreien Raum verbannt.⁷⁵⁴ Für Mudrooro befindet sich dieser rechtsfreie Raum besonders in der Wildnis und den Siedlergrenzen. Dies zeigt sich daran, wie der Erzähler diese Räume in den Textpassagen nach Gräueltaten an den Aborigines und einer selbstverständlichen Doppelmoral der Europäer darstellt:

They were just a bloody pack of crows, better off dead. [...] And no one had been hanged for killing a crow yet.

He continued to ponder and agonise over the wretched inhabitants of the island and the crimes committed against them – and too often by those who prided themselves on being considered ‘Christian’!⁷⁵⁵

Für Australiens Schauplätze bieten sich neben G. Agambens auch Foucaults Überlegungen an. Foucault prägte den Begriff *Biomacht*.⁷⁵⁶ Die neue Macht ist eine Biomacht, die das Leben organisiert und die Subjekte sich an den Normen der Gesundheit, des Wachstums und der Reproduktion orientieren.⁷⁵⁷ Betrachtet man nur den Zeitrahmen bei *Dr. Wooreddy*, so schildert dieser Zustand der Biomacht einen extremen kolonialen Zeitgeist im Dasein der Ureinwohner im Überlebenskampf im 19. Jahrhundert. Die kolonialen englischen Normen wurden zum Standard für die Aborigines. Dan Stone schreibt in diesem Kontext: „[...] the civilized nations had the right and the responsibil-

⁷⁵² Vgl. A. Dirk Moses: *Empire, Colony, Genocide*. New York [u.a.] Berghahn Books 2008, 25.

⁷⁵³ Vgl. Michel Foucault: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*. Bd. 1. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1977, 165. Vgl. Michel Foucault: *Die Geburt der Biopolitik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 2004.

⁷⁵⁴ Vgl. Dan Stone: „Biopower and Modern Genocide.“ In: A. Dirk Moses: *Empire, Colony, Genocide*. New York [u.a.] Berghahn Books 2008, 165.

⁷⁵⁵ *Dr. Wooreddy*, 99.

⁷⁵⁶ Vgl. Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*. Bd. 1. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1977, 163-165.

⁷⁵⁷ Vgl. ebd., 172.

ity to control matters of life and death of „inferior races.“⁷⁵⁸ Die Ausnahmesituation dieser *Biopolitik* zeigen der Roman *Dr. Wooreddy* und Teile von *Kullark*.

Auch die von Patrick Wolfe angesprochene Eliminierung der Ureinwohner findet sich bei den oft zitierten Worten von Gouverneur Arthur und Robinson in *Dr. Wooreddy* wieder. Der lange Prozess „to pacify them, then to civilise and christianise them into good subjects“⁷⁵⁹ konnte nicht ohne schwere Auseinandersetzungen geschehen. Eine Konfrontation mit den Aborigines war unausweichlich und wohl geplant,⁷⁶⁰ wie *Dr. Wooreddy* zeigt. Die Aborigines wurden von den Siedlern gejagt, beraubt und getötet. Diese historischen Tatsachen verarbeitet Mudrooroo fiktional:

A rough shout, and dirty orange splashes of fire began to descend upon the people. The dancing dissolved into panic, the singing into shouts and screams. The muskets continued to thunder and flash out. The screams and shouts weakened into moans and finally individual shots ended most of these. The ghosts grouped at the head of the track and came down. Some of the people had tried to escape up the path. Their bodies were tossed casually into the sea. The ghosts cleared the area of humans and human remains. The wounded, the dead and the young were flung into the sea.⁷⁶¹

Dabei handelte es sich nicht nur um einen Verstoß gegen das Kolonialgesetz, weil man sich auf das Recht auf Selbstverteidigung berufen konnte, sondern um Völkermord. Unzählige Aborigines waren somit auf das nackte Leben reduziert. *Dr. Wooreddy* stellt somit ein Paradebeispiel für die rücksichtslose europäische Denkweise auf einem fremden Kontinent mit einheimischer Bevölkerung dar.

Auch Vergeltungsmaßnahmen und imperialistische Kriegszüge wurden im 19. Jahrhundert oft aufgrund der zuvor beschriebenen Präventivmaßnahmen geführt.⁷⁶² Das zeigen die Siedlerkonflikte in *Dr. Wooreddy*. Diese Aussetzung des Rechts führte zu den in *Dr. Wooreddy* beschriebenen Phänomenen wie Dezimierung, Hungersnöte und todbringende Krankheiten. Das Vorgehen der Engländer auf Tasmanien war ein weit verbreitetes Vorgehen in Kolonien, da man den so genannten Wilden das Recht und

⁷⁵⁸ Vgl. Dan Stone: „Biopower and modern Genocide.“ In: A. Dirk Moses: *Empire, Colony, Genocide*. New York [u.a.] Berghahn Books 2008, 165.

⁷⁵⁹ *Dr. Wooreddy*, 51.

⁷⁶⁰ Unbestritten ist, dass die Erfahrungen der Engländer mit den Indianern in Amerika den Umgang und die unmenschliche Behandlung mit den Aborigines bestimmten. Vgl. Ann Curthoys: „Genocide in Tasmania. The History of an Idea.“ In: A. Dirk Moses: *Empire, Colony, Genocide*. New York [u.a.] Berghahn Books 2008, 233.

⁷⁶¹ *Dr. Wooreddy*, 96.

⁷⁶² Vgl. Remiguisz Bierzanek: „Reprisals in Armed Conflicts.“ *Syracuse Journal of International Law and Commerce* 14 (1987-1988), 829-843, hier: 830f.

humane Behandlung im Krieg absprach.⁷⁶³ In der Praxis führte diese Einstellung zum Untergang der Aborigines in Tasmanien (stellvertretend für ganz Australien). Ein Schlüsselbegriff ist hierbei die *psychologische Kriegsführung*. Davis vertritt diesen Kampf auf psychologischer Ebene in *Kullark*, wo die heutige Situation der Aborigines mit wenigen Worten umschrieben wird:

There is such a thing as combat of the mind, psychological warfare if you like.⁷⁶⁴

[...] Australia is still a racist country. Oh not in physical terms so much, but morally and mentally we're still a racist nation at heart. People will always treat you differently and find some excuse to justify their actions.⁷⁶⁵

Das moderne Anglo-Australien verteidigt mit allen Mitteln seine politische Machtvorstellung – *weiß* soll an der Macht bleiben. Alte koloniale, obsolet erscheinende Verhaltensweisen sind weiter präsent in den Köpfen der anglo-australischen Bewohner, obwohl diese sich in den 1970er/1980er Jahren verändert haben müssten, doch wirken ihre starken Einflüsse aus den Tagen der Siedlerkolonie und *White Australia Policy* noch im modernen Australien nach.⁷⁶⁶

Die Literatur thematisiert die Unterscheidbarkeit zwischen praktiziertes Unrecht und die Rechtfertigungen der Weißen. Das (ehemals) koloniale Objekt, der *Other*, ist dabei der politische Spielball in einem willkürlichen Rechtssystem.

Häufig wurde in dieser Arbeit der Begriff *Stolen Generation* genannt, der auch an dieser Stelle behandelt werden muss, weil er das Recht der betroffenen Aborigines im erheblichen Umfang einschränkt. Der südafrikanische Soziologe Cohen umschrieb die gewaltsame, äußerst fragwürdige rechtliche Wegnahme der indigenen Kinder von ihren Eltern als *implicatory denial*, die man nach anglo-australischen Angaben rein zum Wohl der Kinder machte, um sie an der weißen Zivilisation teilhaben zu lassen.⁷⁶⁷ In *Dr. Wooreddy* nimmt zum Beispiel Robinson die Kinder mit der Begründung weg, weil er

⁷⁶³ Der Jurist John Westlake bemerkte dazu, dass zivilisierte Staaten Übergriffe auf Kolonialisten durch die Wilden und halbzivilisierten Stämme nur durch Strafexpeditionen die Kräfte des Feindes schwächen könnten. Dieser Weg wäre die einzige legitime Handlungsweise in solchen Fällen. Vgl. A. Dirk Moses: „Besatzung, Kolonialherrschaft und Widerstand. Das Völkerrecht und die Legitimierung von Terror.“ *Peripherie* 116 / 29 (2009), 399-424, hier: 407.

⁷⁶⁴ *Kullark*, 59.

⁷⁶⁵ Ebd.

⁷⁶⁶ Ashis Nandy, V. D’Cruz und William Steele beschrieben die Nachwirkung von alten kolonialen Strukturen wie folgt: „Colonial-generated ‘models of conformity’ and ‘models of “official” dissent’ still linger.“ und „[...] colonialism of the mind lives on after empires have passed.“ Vgl. Ashis Nandy: *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism*. 2. A. New Delhi [u.a.]: Oxford University Press 2010, zitiert in: *Australia’s Ambivalence*, 40.

⁷⁶⁷ Vgl. Stanley Cohen: *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering*. Oxford: Polity 2001, 6-10.

sie vor den Älteren des Stammes schützen möchte. Die *Stolen Generation* hat aber einen besonderen Aspekt. Es ist ein staatlich gelenkter australischer Prozess eines *Passing*,⁷⁶⁸ bei dem ohne bewusstes Wissen der jungen Opfer ihnen der Übergang von den Aborigines zu den Weißen ermöglicht werden sollte. Spätestens der Report über die *Stolen Generation* 1997 und die Diskussion um Verletzungen der Menschenrechte zeigte, dass Australien vor einem sozialen landesweiten Scherbenhaufen stand und Grundrechte des Menschen verletzt hatte.

Die Literatur thematisiert neben diesen Rechtsverletzungen die Auswirkungen der anglo-australischen Politik auf die geschädigten Aborigines. Weller zeigt dies durch die Figur des kriminellen Aborigine Jugendlichen Dodger in der Kurzgeschichte „Saturday Night and Sunday Morning“ und reflektiert Gedanken des Protagonisten mit „The white man stole his soul.“⁷⁶⁹ Davis prangert die Folgen dieser Rechtsverletzung in ähnlicher Weise in *Kullark* an und zeigt einen der Protagonisten des Theaterstücks,⁷⁷⁰ der menschlich zerbrochen ist.⁷⁷¹ Durch eine der folgenden Zwischenpassage des Theaterstücks wird die praktizierte Rechtswillkür deutlich, bei der die Aborigines auf grausame Art assimiliert werden sollten:

Black Actor:
As a young stockman I used to ride
My quite pony round the countryside
On a native reserve, I'll never forget
A young black mother, her cheeks all wet.

Between her sobs I heard her say,
'*Manatji* take my baby away
White fella boss of baby of mine,
Why did they take my baby away?'⁷⁷²

Diese Art des *Passing* spielte in Australien bei der *Stolen Generation* eine große Rolle, da man von staatlicher Seite ein gelenktes *Passing* zur *Whiteness* der Aborigines mit der

⁷⁶⁸ Vgl. Lucy Frost. „Fear of Passing.“ <<http://www.lib.latrobe.edu.au/AHR/archive/Issue-March-1997/frost.html>> (20.05.2006).

⁷⁶⁹ *Going Home*, 60. Hinter Wellers Satz „The white man stole his soul“ steckt mehr als nur eine psychische Zerrissenheit. Es gab eine ungewöhnlich hohe Selbstmordrate von Aborigines in australischen Gefängnissen. Im Jahre 1990 untersuchte eine australische *Royal Commission* den Tod von eingesperrten Aborigines, von denen alleine ein großer Teil der *Stolen Generation* angehört hatten. Viele Aborigines der *Stolen Generation* hatten Selbstmord begangen, wie es schließlich im Bericht *Bringing them Home* hieß. Kurz danach wurde erst der eindeutige Begriff *Stolen Generation* geprägt. Vgl. „Sorry Day.“ 24.05.2006. <<http://home.alphalink.com.au/~rez/Journey/qna.htm>> (29.08.2006). Vgl. Australian Human Rights Commission: *Bringing Them Home: Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from their Families*. Commonwealth of Australia 1997, o.P.

⁷⁷⁰ Vgl. *Kullark*, 41-42.

⁷⁷¹ Vgl. ebd.

⁷⁷² Ebd., 42.

Stolen Generation erzwingen wollte.⁷⁷³ Durch das *Passing* erhält ein Aborigine das gleiche Recht wie ein Weißer in der Gesellschaft.

Die anglo-australische Gesellschaft und ihre Rechtsbarrieren erkennt man in vielen Stellen in Wellers Kurzgeschichten. Dem indigenen Protagonisten gelingt in der Kurzgeschichte *Going Home*⁷⁷⁴ nicht nur dank seines weißen Großvaters und aufgrund seines europäischen Aussehens ein *Passing*, zumal er auch unverkennbare Merkmale eines Aborigine aufweist, sondern auch durch seine Leistung im Sport auf sich aufmerksam macht. Ihm gelingt damit ein *Passing*, das ihm erlaubt, die unsichtbaren Barrieren der *Whiteness* zu umgehen. Dies gelingt allerdings nur in Räumen, wo er die anglo-australischen Normen erfüllt. Dieses Verlassen der Nischen oder Randbezirke ist scheinbar nur temporär, denn öfters zeigt die Literatur, dass diese Art des *Passing* auf gesellschaftlicher Ebene nur von kurzer Dauer ist. Der Aborigine wird wieder in seine gesellschaftliche Nische zurückgedrängt, wo er unter Aborigines zumindest keine rechtlichen Benachteiligungen erfährt.

Alle drei Autoren verwenden ihre Figuren und Handlungen, bei denen das unterdrückte schlechte australische Gewissen aufgrund der begangenen Ungerechtigkeiten zum Tragen kommt. Es wird sogar der Versuch unternommen, von einer nicht zu erwartenden Seite der Anglo-Australier den Aborigine aus seinem Status Quo des *Homo Sacer* herauszuholen. Ansätze dazu liefert die Figur Robinson in *Dr. Wooreddy*, die sich zwar mit wenig Erfolg für den Aborigine einsetzt, als er die letzten Aborigines in Tasmanien einsammeln will, um sie vor dem Untergang zu schützen.⁷⁷⁵ In *Kullark* ist es ein Siedlerehepaar, das in einem Grenzkonflikt zwischen dem *Other* und der Kolonialmacht steht.⁷⁷⁶

Weller verwendet mehrere weiße Figuren mit unterschiedlichen Einstellungen gegenüber den Aborigines. Dazu gehört in *Pension Day*“ der Vorgesetzte des tragischen indigenen Protagonisten Aborigine Snowy Jackson⁷⁷⁷ sowie in „Johnny Blue“ der weiße

⁷⁷³ Ursprünglich war das *Passing* im Süden der Vereinigten Staaten von Amerika verbreitet, wobei ein Afro-Amerikaner mit heller Hautfarbe als Weißer durchgehen konnte und damit in der weißen Gesellschaftsschicht aufgestiegen war, somit nicht mehr ein Bürger zweiter Klasse war und dadurch seine gesellschaftlich benachteiligte indigene Nische mit eingeschränkten Rechten verließ. Wie es Lucy Frost in ihrem Essay *Fear of Passing* formulierte, wurde die *Whiteness* beschützt, weil es Macht bedeutete. Vgl. Lucy Frost. „Fear of Passing.“ <<http://www.lib.latrobe.edu.au/AHR/archive/Issue-March-1997/frost.htm>> (20.05.06).

⁷⁷⁴ Vgl. *Going Home*, 1-11. Gleichnamige Kurzgeschichte wie der Buchtitel.

⁷⁷⁵ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 123, 129.

⁷⁷⁶ Vgl. *Kullark*, 28f.

⁷⁷⁷ Vgl. *Going Home*, 68-73.

empathische Jugendliche, der den Tod findet.⁷⁷⁸ Für Weller existiert demnach ein anglo-australisches Gewissen, an dessen Menschlichkeit man appellieren muss. Der Anglo-Australier offenbart dann für einen Moment sein Gewissen und zeigt menschliche Fairness. Fairness oder das australische *fair dinkum*,⁷⁷⁹ jedem eine echte Chance zu geben, ist aber den Aborigines versagt. Wellers Figuren sind ein Appell ans anglo-australische Gewissen, endlich in einem vernünftigen Dialog mit dem *Other* zu treten. In allen Fällen wird aber auch klar, dass die Weißen systembedingt selbst Gefahr laufen, nicht fair behandelt zu werden, wenn sie den Aborigines zum Recht zu verhelfen wollen.

Allerdings zeigen alle drei Autoren in ihren Werken resignierend, dass die Aborigines nur ausnahmsweise den status quo verlassen und dann nur mit Hilfe von ebenfalls in der Gemeinschaft marginalisierten Anglo-Australiern bestehen können. Dem steht eine große Anzahl von negativen anglo-australischen Stereotypen gegenüber, was daraus resultiert, dass Aborigines als zweitklassige Menschen behandelt werden. Zudem steht der mit einem negativen Stereotyp behaftete Aborigine dem positiven Selbstbild der Anglo-Australier gegenüber. Dabei stellt das anglo-australische Rechtssystem einen großen Raum für Gesetzesverstöße gegenüber den Aborigines dar, die nicht geahndet werden.

Ein weiterer Aspekt des rechtlosen Ausgegrenzten ist die Annahme einer fremden Religion und Abschaffung der Religionsfreiheit, die nicht nur in Australien ein Thema bei der Kolonialisierung war. Besonders deutlich ist dies in *Dr. Wooreddy* zu erkennen, wo öfters von den Autoritäten der Kolonialmacht die Christianisierung gefordert wird. Wie schon zuvor beschrieben, zeigt Mudrooroo in *Dr. Wooreddy* deren verheerenden Einfluss auf die indigene Kultur auf. Die eigene Religion, die sich in Tänzen manifestiert, wird von Robinson verteufelt. Dabei war die Religion in die alten indigenen Gesetze eingebunden, die durch Missionare außer Kraft gesetzt wurden. Ein Hinweis dafür bietet der oft zitierte Ausdruck des Missionars Robinson in *Dr. Wooreddy*, der die zu christianisierenden, zivilisierenden Aborigines als Kinder bezeichnet.⁷⁸⁰ Interessant ist, dass dieses von Mudrooroo geschilderte Verhalten Robinsons, seine schutzbefohlenen

⁷⁷⁸ Vgl. *Going Home*, 38-43.

⁷⁷⁹ „Fair Dinkum“ wird als etwas Authentisches beschrieben, was sich auch auf echte oder ehrliche anglo-australische Tugenden bezieht. Vgl. G. A. Wilkes: *A Dictionary of Australian Colloquialisms*. Netley (SA): Sydney University Press 1985, 140.

⁷⁸⁰ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 33.

Aborigines zu bevormunden, durch den Gouverneur legitimiert wurde und sich bis ins 20. Jahrhundert fortsetzen sollte.⁷⁸¹

Nach der Betrachtung der australischen Vergangenheit in *Dr. Wooreddy* und zum Teil in *Kullark* bietet es sich nun an, zu untersuchen, wie Davis und Weller in ihren Werken auf der Ebene des Rechtes das 20. Jahrhundert und deren historische Konsequenzen thematisieren.

Eindeutig werden diese Konsequenzen des neuen Rechts auch in *Kullark* bei der Behandlung der Aborigines durch Australien bis zur eindrucksvollen Schilderung eines aus einem traditionellen Rechtssystem herausgerissenen Protagonisten in Wellers Kurzgeschichte „Pension Day“ geschildert.⁷⁸² Dort wird die Auswirkung des anglo-australischen Rechtssystems auf das indigene Einzelschicksal thematisiert: „The white men had torn him away from his red land’s breast for a crime he could not understand. A life for a life. That was how the law had worked since before everything. The law was the law.“⁷⁸³ Hinter Wellers Kurzgeschichte „Pension Day“ mit seinem tragischen Protagonisten lässt sich die Inkompatibilität des indigenen und anglo-australischen Rechtssystems nur erahnen, die bis auf die ersten Tage der Kolonialisierung zurückgehen. In Wellers Geschichten Ansicht wird diese juristische Zweiteilung thematisiert und sie ist tatsächlich nach Untersuchungen von Blagg noch in Australien anzutreffen.⁷⁸⁴

Wellers indigene Figuren besitzen zwar formal die Bürgerrechte, die allerdings im Alltag nicht wirklich anerkannt würden. In den Texten zeigt sich ein subtiler Rassismus, der zu Rechtsbeugungen und Beschneidungen der indigenen Rechte führt. Besondere Beispiele bieten immer wieder die weißen Polizisten, die per Amtsanmaßung die Rechte der indigenen Figuren beschneiden und dabei offensichtlich gegen anglo-australisches Recht verstoßen. In der Kurzgeschichte „Going Home“ gehen die Polizisten davon aus, dass alle Aborigines grundsätzlich Diebe sind und verhaften deshalb die Figur des Billy Woodward unbegründet:

The sergeant’s door opens with an ominous crack as he slowly gets out. He glances down at black Billy, who suddenly feels small and naked.
‘You any relation to Carlton?’

⁷⁸¹ Beispiele hierfür sind die staatlich kontrollierten Reservate (Aborigine Communities) mit strikten Auflagen für Aborigines in verschiedenen Bereichen des Lebens, die zur Schlussfolgerung führen, dass Australien selbst in der Gegenwart bewußt oder unbewußt der indigenen Identität schadet. Vgl. Dier Simon: 17.08.2009 „Australia gets bad rap to UN rapporteur over Aborigines.“ <<http://indymedia.org.au/2009/08/17/australia-gets-bad-rap-to-un-rapporteur-over-aborigines>> (12.09.10).

⁷⁸² Vgl. *Going Home*, 68-73.

⁷⁸³ *Going Home*, 68-69

⁷⁸⁴ Vgl. Harry Blagg: *Crime, Aboriginality and the Decolonization of Justice*. Sydney: Hawkins Press 2008, 102, 178.

‘If you want to know-‘
‘I want to know, you black prick. I want to know everything about you.’
[...] ‘Don’t give me that, Woodward. You bastards stick together like flies on a dunny wall,’ the driver sneers.⁷⁸⁵

In „The Boxer“ wird die Familie des Boxers Clayton durch das Verhalten der Polizisten geprägt und entwickelt mit der Zeit deshalb eine negative Einstellung gegenüber den Anglo-Australiern. Die folgenden Textpassagen stehen stellvertretend für die Polizeiwillkür gegenüber den Aborigines und die defensive Haltung der Aborigines gegenüber der Polizei. Auffallend ist, dass die Polizisten in Wellers Texten eine unangemessene Sprache gegenüber den Aborigines verwenden und dadurch schon ihre Geringschätzung zeigen:

The policeman clicked his tongue and called over his shoulder, “We’ve got a right little bugger here, Joe. Got all the answers ready on his hot little lips.”
‘You keep your mouth shut, boy. Wanta gotto jail, or somphin’? Just let ’em be the boss for awhile, then we can go.’⁷⁸⁶

Ähnlich wie Weller thematisiert Davis die eingeschränkten indigenen Rechte und einen subtilen Rassismus im anglo-australischen Alltag. Wie in den Kurzgeschichten Wellers thematisiert auch Davis die Auseinandersetzungen zwischen den Aborigines und der Polizei. In *Kullark* beruft sich die Exekutive Anglo-Australiens dabei auf Gesetze, die sie zum Nachteil der Aborigines anwendet:

POLICEMAN: You are being arrested under Section Twelve of the Aborigines Act.
THOMAS: I don’t even come under the Aboriginal Act. I’m only a quarter native blood. [...]
POLICEMAN: Well, I don’t know about that. I don’t decide these things. All I know is you’re on my list so as far as I concerned I’ve gotta pit you on that train.
THOMAS: Train? You’re takin’ us to Moore River?⁷⁸⁷

Ein weiteres Beispiel zeigt Davis durch die Figur Alec Yorlah, die von einem weißen Polizisten schikaniert wird. Dieser schreibt ihm vor, was er nun mit dem Erhalt der Bürgerrechte für Pflichten hätte:

POLICEMAN: It’s also my job to see that natives with citizenship rights live upto the priviledge.
ALEC: What privilege?
POLICEMAN: To be the same as any white man.
ALEC: Some bloody privilege.

⁷⁸⁵ *Going Home*, 10-11.

⁷⁸⁶ Ebd., 17.

⁷⁸⁷ *Kullark*, 47.

POLICEMAN: If you can't keep up the standard you can always turn your rights in, you know.⁷⁸⁸

ALEC: [...] Citizenship don't sound much like freedom to me. I seen a lot of blokes die in the war of freedom. None of t 'em would call this freedom.⁷⁸⁹

Davis und Weller mahnen an, dass selbst der für Anglo-Australier selbstverständliche Besitz von Bürgerrechten im Alltag noch immer nicht für indigene Bürger gilt. Das wird im Textkorpus Wellers und im Theaterstück *Kullark* durch den Einfluss und das negative Verhalten anglo-australischer Institutionen vermittelt.

Mudrooroo mit seinem historischen und gegenwartsbezogenen Roman sowie Weller und Davis zeigen, dass Australien immer noch eine gespaltene Nation ist, deren Recht unterschiedlich bei Aborigines und Weißen ausgelegt wird. und daher noch viele Spuren einer ehemaligen Siedlerkolonie besitzt.

5.3. (Post-) Koloniale Kontrollformen

Ein weiteres von allen Autoren angesprochenes Thema ist die Konstruktion von Klischees über Aborigines, die ihren Ursprung bereits in den Anfängen der Kolonialisierung fand. Mit der Zeit entwickelt sich eine zunehmende allmächtige Kontrollfunktion der Weißen. Merkmale von staatlicher Kontrolle werden in *Dr. Wooreddy* und *Kullark* verarbeitet. Kontrollmechanismen aus vergangenen Epochen finden sich auch in Wellers Kurzgeschichten wieder. Die Autoren verarbeiten die soziologischen Hintergründe einer (ehemaligen) Siedlerkolonie. Die auf Weiße aufgebaute damalige Siedlerkolonie wollte keine Vermischungen mit den Ureinwohnern. Die Aborigines wurden mit Hilfe von diversen Gesetzen auf diese Weise aus dem System der Weißen ausgeschlossen.

Die Autoren betrachten diese übermäßige Kontrollfunktion. Anhand des Textkorpus wird die Frage beantwortet, warum sich gleichzeitig ein übergroßes Misstrauen gegenüber den Weißen aufbaute. Sie wollen mit ihren Texten die Frage beantworten, welche Begleiterscheinungen (Kontrolle der Aborigines und Vorurteile) ein Produkt der Kolonialzeit sind und wie sich diese in der Gegenwart im modernen Anglo-Australien festgesetzt haben.

⁷⁸⁸ *Kullark*, 62.

⁷⁸⁹ Ebd., 63.

Bei Betrachtung der einzelnen literarischen Werke erkennt man eine rigorose Kontrolle der staatlichen Institutionen über einen längeren Zeitraum. In *Dr. Wooreddy* wird diese Kontrolle durch die Figur des Robinsons als verlängerter Arm des Gouverneurs literarisch in Szene gesetzt. Im Laufe der Handlung nimmt die Kontrollfunktion durch Robinson zu. Dieser will erreichen, dass die Aborigines kontrolliert in das System der Weißen integriert werden, und damit dem Standard der neuen Zivilisation gerecht werden. Die Kontrolle erstreckt sich über die Wegnahme der Kinder, das Verbot der Zeremonien, neue Namensgebung für die Aborigines⁷⁹⁰ und die Abkehr vom traditionellen Nomadentum. Schließlich folgt die Unterbringung in Häusern, um eine indigene Assimilation (oder auch im Falle eines Scheitern seines Vorhabens – die Eliminierung der Ureinwohner) zu erzwingen und auf diese Art das Fortbestehen der Siedlerkolonie zu festigen. Dieses System der totalen Kontrolle versteckt sich hinter dem von Robinson mehrere Male verwendeten Begriff „civilized“⁷⁹¹, der eine Zivilisierung der Aborigines ankündigt; gleichzeitig ihre Freiheit auf barbarische Weise beschneidet:

They were to be taken to a place where they could be happy and ease. This was what Wooreddy had told them, then he added that there they would learn to be civilized, and she did not know what he meant. She asked Wooreddy about it and neither did he.⁷⁹²

Unter dem Mantel der Zivilisierung werden die Aborigines eingesammelt, alle Prozesse ihres Lebens werden von den Weißen vorgegeben. Dies ist der Verlust der indigenen Autonomie, die sich in der Gegenwart durch die Forderung nach mehr Selbstbestimmungsrechten manifestiert. In *Dr. Wooreddy* verlieren die Aborigines mit Zunahme der Erzählung ihre Freiheit und ihre Selbstbestimmung. Mudrooroo beschreibt, wie die Ureinwohner sich westliche Kleidung anziehen und westliche Frisuren bekommen. Sie sollen sich auch äußerlich den Siedlern anpassen: „Then dressed in their new finery, they hobbled and dragged themselves to where the men were getting their hair cut“⁷⁹³.

Robinsons Aussagen untermauern zudem, dass sich das Kontrollsystem der Siedlerkolonie erfolgreich und drakonisch zu einer neuen Lebensbedingung mit als „your home“ deklariert wird,⁷⁹⁴ was aber für die Aborigines zu dem zuvor diskutierten *Unhomeliness* führt. Das Überstülpen der westlichen Lebensart geschieht in einer kontrollierenden Form. Zuwiderhandlungen werden mit Nahrungsentzug und Gefängnis bestraft.

⁷⁹⁰ *Dr. Wooreddy*, 139.

⁷⁹¹ Vgl. ebd., 121.

⁷⁹² Ebd.

⁷⁹³ Ebd., 136.

⁷⁹⁴ Ebd., 137.

Mudrooroo beschreibt die Kontrollmaßnahmen des Siedlerkolonien-systems kompromisslos durch die Augen des indigenen Protagonisten Wooreddy, der stellvertretend für viele andere indigene Figuren im Roman sich hoffnungslos den Instrumenten des Siedlerkolonien-systems ausgeliefert sieht:

We made a ground and then the commandant told us not to dance at night. We agreed in our way and tried to continue, but he stopped our food until we really gave up our ceremonies. If he caught anyone even talking about them, he was put in goal. [...] He said that we were Christians and if we wanted to sing we had to sing in that chapel shelter there.⁷⁹⁵

Die Siedlerkolonie mit seinem Repräsentanten Robinson kontrolliert nicht nur die alltägliche Lebensweise, sondern auch die Religion. Der Autor beschreibt die Hoffnungslosigkeit der Aborigines, die bei Ungehorsam getadelt oder bestraft werden. Durch den inneren Monolog Wooreddys erfährt der Leser, dass der neue Lebensstandard den Aborigines nicht zusagt. Zwischen den Zeilen kritisiert Mudrooroo hier, dass die vollständige Umstellung zu einer grundverschiedenen Kultur selbst unter sehr strengen Kontrollmaßnahmen gar nicht so schnell möglich ist:

He thought of the kitchen duties at the Robinson house, and how he disliked them! He thought of the convict cook, and how he disliked him. He thought of the place where he slept, and how he disliked it.⁷⁹⁶

Trotz all dieser Bemühungen erfährt man durch die Gedanken Robinsons, dass das System der Siedlerkolonie mit seinen Assimilationsprojekten trotz begleitender Kontrollmechanismen versagt hat. Robinsons Aussage steht stellvertretend für den ganzen Prozess der Assimilation in Tasmanien, wo es nicht möglich war, die Aborigines friedlich zu integrieren: „Had he failed? How difficult it was to eradicate their savage natures!“⁷⁹⁷

In ähnlicher Weise kritisiert Davis in *Kullark* die Kontrollmechanismen der Siedlerkolonie und das anschließende Australien mit seiner *White Australia Policy*. Durch die Dialoge erfährt der Zuschauer/Leser des Theaterstücks von den restriktiven Maßnahmen, unter denen die Aborigines zu leiden haben. Die Gesetze im Sinne einer von Weißen dominierten Siedlerkolonie und eines späteren weißen Australiens werden durch Amtspersonen durchgesetzt. Dabei spielen die Figuren der Exekutive eine wichtige Rolle, welche die Gesetze gegenüber den Aborigines rigoros umsetzen.

⁷⁹⁵ Dr. Wooreddy, 158.

⁷⁹⁶ Ebd., 184.

⁷⁹⁷ Ebd., 204.

Ähnlich wie *Dr. Wooreddy* bietet *Kullark* in den Dialogen Anhaltspunkte, bei denen die Kolonialmacht und das spätere Anglo-Australien versuchen, Kontrolle über das indigene Leben bis ins Detail zu erlangen. Die Kontrolle stellt sich in *Kullark* allerdings als Menschenrechtsverletzung dar, wie die Figur Stirling offenbart: Stirling: [...] I do therefore order him to be sent under armed guard to Carnac Island, there to be instructed in Christianity and the British way of life.⁷⁹⁸ Davis konzentriert die Kontrollmechanismen auf die Zeit der *White Australia Policy*. Natürlich gehören dazu die langjährigen Prozesse um die *Stolen Generation*, deren inhumane Natur allerdings schon an anderer Stelle in dieser Arbeit diskutiert wurde, aber dennoch hier als ein sehr gutes Beispiel von einer ausgeklügelten omnipotenten Staatskontrolle anzusehen ist.

Besonderes Augenmerk richtet Davis auf die Zwangsinternierung von Aborigines in der *Moore River-Siedlung*⁷⁹⁹. Hier weist der Autor insbesondere auf den berüchtigten *Aboriginal Act* hin, der in den Dialogen zwischen den Theaterfiguren Thomas Yorlah und einem Polizisten erwähnt wird. Davis versucht die Zuschauer dafür zu sensibilisieren, dass Australien unter der *White Australia Policy* nicht nur rassistisch war, sondern auch die Menschenrechte der Aborigines in einer eklatanten Weise verletzt hat. Der Autor weist damit auf den Ursprung einer Zweiklassengesellschaft hin, die es bis heute noch gibt.⁸⁰⁰

Neale: You will not be allowed to return to any of the following towns [...] You even visit any of these places again and you'll find yourselves back here, understood? You will not be allowed to apply for assistance from the Aborigines Department and you will not be allowed in any town after six in the evening, is that clear?⁸⁰¹

Diese noch existente Zweiklassengesellschaft erkennt man am Verhalten der Exekutive des modernen Australiens, so etwa in einem Dialog mit der Polizei, in dem die Figur des Alec Yorlah vom Polizisten kontrolliert und bedroht wird.⁸⁰²

In Wellers Kurzgeschichten spiegeln sich die Kontrollmechanismen und Maßregelungen durch Weiße aus alten vergangenen Kolonialtagen und den Anfangstagen

⁷⁹⁸ *Kullark*, 29.

⁷⁹⁹ Vgl. ebd., 46.

⁸⁰⁰ Der so genannte *Aborigines Act* 1905 (1905 - 1963) schränkte die Rechte für Aborigines auf allen Ebenen sehr stark ein. Das Gesetz beinhaltete zum Beispiel, dass Ehen zwischen Aborigines und Nicht-Aborigines die Erlaubnis des *Chief Inspectors* haben mussten. Der *Minister for Aboriginal Affairs* konnte Aborigines von Reservaten oder Distrikten umsiedeln lassen. Durch das Gesetz wurde Rassismus institutionalisiert. Es wurden Lager errichtet, in denen die Aborigines interniert wurden. Außerdem lieferte es die gesetzliche Handhabung zur *Stolen Generation*. Vgl. Find & Connect Web Resource Project for the Commonwealth of Australia. „Aborigines Act 1905 (1905 - 1963).“ <<http://www.findandconnect.gov.au/guide/wa/WE00406>> (18.10.2014).

⁸⁰¹ *Kullark*, 54-55

⁸⁰² Vgl. ebd., 62.

Anglo-Australiens ab 1901, noch zum Teil unbewusst, in den Verhaltensweisen einzelner anglo-australischer Figuren wider. Da die Kurzgeschichten in die 1970er/1980er Jahre fallen, existieren diese restriktiven Gesetze von einst nicht mehr. In den Köpfen der von Weller verwendeten anglo-australischen Figuren sind allerdings noch immer die ehemaligen kolonialen Kontrollmechanismen und Vorurteile unbewußt verankert. Die Kurzgeschichte „Going Home“ offenbart Misstrauen, Vorurteile und eine Streitsucht gegenüber den Aborigines durch anglo-australische Figuren:

‘A carton of stubbies, please’
Only if you bastards drink it down at the camp. Constable told me you mob are drinking in town and just causing trouble.’⁸⁰³

‘That your car?’
Billy nods, staring at the heavy, blue-clothed sergeant. The drive growls, ‘What’s your name, and where’d you get the car?’
‘I just told you it’s my car. [...]’⁸⁰⁴

Die weißen Figuren treten den indigenen Figuren mit Vorurteilen entgegen, die wie bei einer anscheinend alltäglichen Polizeikontrolle in einer überzogenen Kontrolle aufbrechen. Polizeischikane und die Vorurteile der Weißen sind ein häufig vorkommendes Leitmotiv in Wellers Kurzgeschichten. In „The Boxer“ sind die Aborigines auch Opfer von überzogenen Polizeikontrollen,⁸⁰⁵ die bei Anglo-Australiern nicht auf diese Art stattgefunden hätten. Schlussfolgernd kritisiert der Autor den indigenen Alltag in einem weißen Australien mit: „[...] they were Aborigines, bound to find trouble sooner or later. Even if they didn’t look for it, they were scapegoats of society, so the police pounced on Jack Little.“⁸⁰⁶

Ähnliche negative Prozesse werden in der Kurzgeschichte „Fish & Chips“ behandelt. Dort kontrolliert die Polizei die Aborigine -Familie Whitty schon in einer Art Ritual, weil sie sich außerhalb der anglo-australischen Norm bewegt. Treffend konstatiert der Ich-Erzähler die Besuche der Polizei mit: „The sound I always hate most of all is the knock on the front door when the police come. I grew up with that sound.“⁸⁰⁷ Weller vermittelt wie der Familienalltag von der permanenten Kontrolle durch die Exekutive geprägt ist. In dieser Kurzgeschichte kann mit diesem indigenen Kollektiv der Familie Whitty, die in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts lebt, zum Teil eine Parallele zu jenen Aborigines während der Kolonialzeit gezogen werden.

⁸⁰³ *Going Home*, 6.

⁸⁰⁴ Ebd., 10-11.

⁸⁰⁵ Vgl. ebd., 16-17.

⁸⁰⁶ Ebd., 15.

⁸⁰⁷ Ebd., 135.

In allen Geschichten Wellers versuchen die indigenen Figuren sich der allmächtigen Kontrolle der Weißen bewußt oder unbewußt zu entziehen. In „Cooley“ offenbart sich das in der Bemerkung eines weißen Lehrers – „all troublemakers“. ⁸⁰⁸ In „Violet Crumble“ wird mit dem Hinweis „Always being blamed“⁸⁰⁹ auch auf einen Außenseiter hingewiesen, der entweder Hindernisse kreiert oder dem Hindernisse in den Weg gelegt werden. Der potentielle indigene Aussenseiter kann nie ein Teil des anglo-australischen Systems sein. Ein wesentlicher Beleg dafür findet sich in Wellers Kurzgeschichte „Violet Crumble“ nach einer Auseinandersetzung der Reflektorfigur mit einem Weißen:

Sammy gets up quickly and wanders off, just as he has always done since he was a child, when he was being moved and pushed around with his family. Always being blamed for the stolen sheep or car, seeing his uncle taken away, accused of being drunk, seeing his older brother punched up behind the police station in one small town, just another cheeky boong who got what he deserved – or a bit fun for the bored white man [...]⁸¹⁰

Die behandelten Autoren Davis und Weller verbindet, dass sie die halbherzigen Assimilationsversuche sowie kontraproduktive Prozesse der hyperkontrollierenden *White Australia Policy* darstellte. Die Siedlungsgeschichte zwischen Aborigines und Weißen führte letztendlich dazu, dass die Aborigines noch immer den Status eines ungeliebten Mitbewohners besitzen, der dem Standard der Weißen nie entsprechen konnte und Kontrollmechanismen ausgesetzt war. Insbesondere Wellers Literatur hebt hervor, dass sich die Kluft zwischen *Anglo-Australia* und *Aboriginal-Australia* im Alltag nicht verringert hat und zeichnet deshalb ein düsteres Bild des täglichen australischen Lebens.

5.4. White Supremacy

Ein in dieser Arbeit schon oft angeschnittenes Hauptmerkmal für Australien und sein Erbe einer ehemaligen Siedlerkolonie ist die Tatsache, dass es von Menschen mit weißer Hautfarbe erobert wurde und noch immer dominiert wird. Dadurch wurde Australien von Anfang an durch die Identität der weißen Europäer geprägt. Dabei entwickelte sich die Dominanz der Weißen im globalen Kontext schon seit dem 16. Jahrhundert und kreierte Rassenidentitäten.⁸¹¹ Die Überlegenheit der Weißen ist auf eine ursprüngliche

⁸⁰⁸ *Going Home*, 177.

⁸⁰⁹ Ebd., 20.

⁸¹⁰ Ebd., 116.

⁸¹¹ Vgl. Steve Garner: *Whiteness*. London, New York: Routledge 2007, 63.

westliche Einstellung zurückzuführen, die den Menschen mit schwarzer Hautfarbe Rationalität absprach, damit ihnen zugleich ihre Menschlichkeit absprach.⁸¹²

Wie wirkte sich nun die Dominanz der Weißen auf die indigene Kultur und Identität aus? Mudrooroo, Davis und zu Teilen auch Wellers Literatur zeigt, dass Australien ein extremes Beispiel für den Typ einer ehemaligen Siedlerkolonie darstellt, und die Ideologie der *Whiteness* auch im heutigen Australien sehr präsent ist. Insbesondere die Autoren Mudrooroo und Davis thematisieren die Mechanismen der ehemaligen Siedlerkolonie, die sich nur auf Kosten der Ureinwohner etablieren konnte und zeigen, dass der vielgerühmte Stolz der Anglo-Australier, der *Nation's Pioneer Spirit*, in Wirklichkeit viele negative Facetten besitzt. Zum Aspekt einer *White Supremacy* gehört natürlich auch die geschönte Geschichtsschreibung zu Gunsten der Weißen sowie der Prozess einer sozialen Ausgrenzung der Aborigines aus dem anglo-australischen Gesellschaftssystem. Die Aborigines wurden damit zu den *Subalternen* Australiens, die das Gegenstück zur *White Supremacy* darstellen. *White Supremacy* hat somit die Exklusion der indigenen Bevölkerung zur Folge, sie konstruiert langfristig eine *Subalternität* und transformiert so die indigene Identität. Hierbei entwickeln die Aborigines einen Widerstand gegen das elitäre System der Weißen. Diese Art von Widerstand vermittelt die indigene Literatur der drei Autoren, da sie nicht nur die Geschichte, die Exklusion der Ureinwohner, das System und den speziellen Charakter dieser anglo-australischen *White Supremacy* hinterfragt.

Insbesondere *Kullark* thematisiert die britische Siedlermentalität, eine Zusammensetzung aus englischer Dominanz und sozialer Exklusion der Aborigines, die später in der Zeit zwischen 1901 bis 1972 zu einer *White Australia Policy* führte und als eine anglo-australische Mehrheit die Macht im Lande sichern sollte. Eine Kombination aus *Whiteness*, *Britishness* und *Australianness* richtete sich in erster Linie gegen die von ihrem Land vertriebenen Aborigines.⁸¹³ Dadurch entwickelten sich ein historisch gewachsenes gegenseitiges Misstrauen und Ängste zwischen Weißen und Aborigines. Die Soziologin Catriona Elder erklärt diesen Vorgang im Folgenden:

There was a fear that Aboriginality would resurface in the future and this was posited crudely in terms of a 'throwback to colour'. Completing this anxiety was

⁸¹² Vgl. David T. Goldberg: *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning*. Oxford: Blackwell 1993, 32.

⁸¹³ Vgl. Steve Garner: *Whiteness*. London, New York: Routledge 2007, 68-69. Der Begriff der *White Australia Policy* wurde 1906 geprägt.

a wish that assimilation should not work. In this understanding white people did not want assimilation [...] the hope here was for a 'white Australia' with a separate or eliminated Aboriginal population.⁸¹⁴

Die Schlüsselwörter sind *separate* und *eliminated*, die sich in verschiedenen Formen durch die Literatur der Autoren Mudrooroo, Davis und Weller ziehen. Insbesondere die Separierung und Marginalisierung werden durch Mudrooroo fiktionalisiert,⁸¹⁵ die er als Ursache für die darauffolgenden Ausgrenzungen und vergeblichen Assimilierungen durch die Weißen aufführt.⁸¹⁶ Diese historischen und sozio-kulturellen Umwälzungen aus den Tagen der Siedlerkolonie führen zu der von Elder beschriebenen Ambivalenz in Australien.

Diese rein auf Weiße britischer Herkunft ausgerichtete Politik war Elder zufolge historisch gegen eine Vermischung mit der Aborigine-Kultur gerichtet. Auf der anderen Seite entwickelten sich durch die restriktive rassistische, soziale und kulturelle Abschottung durch Anglo-Australien im Laufe der Zeit eher Vermischungsprozesse bei den Ureinwohnern durch Akkulturationen, die auch von Mudrooroo in *Dr. Wooreddy* thematisiert werden:

⁸¹⁴ Catriona Elder: *Dreams and Nightmares of a White Australia: Representing Aboriginal Assimilation in the Mid-twentieth Century*. Bern: Peter Lang AG 2009, 234.

⁸¹⁵ Jan Jindy Pettman beschreibt die Marginalisierung der Aborigines als „often seen outside the Australian class structure.“ Die Marginalisation hat eine Dimension erreicht, indem mittlerweile das Kollektiv *Aboriginal Australia* dem gesamten multikulturellen Australien gegenüber steht, das die Basiskultur und den Nachfolger der ehemaligen englisch geprägten Siedlerkolonie repräsentiert. In diesem Kontext bemerkt Jan Jindy Pettman: „Colonization models of Australia focus on indigenous people and their confrontation with the settle/invader [...] Academic representations, administrative practices and category politics reflect and reinforce these boundary lines. ‘Race’ usually refers to Aboriginal people. ‘Ethnicity’ to migrants from non-English-speaking backgrounds and ‘women’ often turn out to be ‘white’. These boundaries construct binary oppositions – Aborigines versus the rest; migrants versus the Australian-born; men versus women.“ Vgl. Jan Jindy Pettman: „Race, Ethnicity and Gender in Australia.“ In: Daiva Stasiulis, Nira Yuval-Davis (Hg.): *Unsettling Settler Societies*. London (et. al.): Sage Publications 1995, 65, 83.

⁸¹⁶ Harry Blagg vergleicht den damaligen Geist der Siedlerkolonie mit einer großen Angst vor einer Verunreinigung der weißen Gesellschaft durch die Aborigines: „If colonial societies feared one thing more than any other it was ‘hybridity’, the dangers of racial and cultural pollution and miscegenation. Yet future improvements in relations between Aboriginal and non-Aboriginal people may rest on generating forms of hybrid structure in the liminal space between domains that, while opening up room for dialogue, do not attempt to dismantle or co-opt the Indigenous domain.“ Harry Blagg: *Crime, Aboriginality and the Decolonisation of Justice*. Sydney: Hawkins Press 2008, 50. Bob Hodge und Vijay Mishra beschreiben die Situation zwischen Kolonialisten und Aborigines als eine Bedrohung für die sich zu etablierende Siedlerkolonie auf anglo-keltischer Basis und suchen nach den Gründen für die rigorose Ausgrenzung der Ureinwohner, die bis heute spürbar ist: „The price of purity is that the anomalous becomes the focus of energy in the system, which seeks to destroy its constitutive principles. The impure, the hybrid, the bastard are such threats to the system that they become taboo, objects of excessive hatred and disgust. But at the same time they are disturbingly attractive, the locus of pleasure and power, where change and growth are still possible. For this reason, the main thrust of government policy during the genocidal phase was always shadowed by its opposite.“ *Dark Side of the Dream*, 51.

The Great Conciliator strongly believed that Aborigines should be segregated from Europeans until they could be raised to a superior stage of Christian civilization.

The convicts had their hut on one side of the block and the Aborigines on the other. The Chief Protector still believed in separation of the races.⁸¹⁷

In *Kullark* zeigt Davis in einer drastischen Weise die Separierung der Aborigines in spezielle Lager wie die *Moore River-Siedlung*, die ein Zeichen der Trennung von den Weißen in jeglicher Hinsicht bedeuten: „[...] the entire population of the Northern camp, were rounded up by police and dumped in the Moore River Settlement.“⁸¹⁸ In Wellers Kurzgeschichten offenbart sich auch diese in der Kolonialzeit entstandene Separierung von den Aborigines. Die Aborigines leben in Camps außerhalb der Stadt (wie zum Beispiel in „Going Home“ oder „Cooley“) und werden von vielen weißen Figuren gemieden oder diskriminiert.

Parallel erkennt der Leser Anzeichen einer Abschottung durch negative Formulierungen der weißen Figuren. In *Dr. Wooreddy* werden die Aborigines als „creatures“⁸¹⁹ verunglimpft. *Kullark* reproduziert die Ressentiments mit Aussagen der Weißen wie „[...] clad only in the scantiest of garments fashioned from the skins of animals. They jabber away to each other [...].“⁸²⁰

Diese Benachteiligung der Aborigines und die Konzentration von Privilegien zu Gunsten der weißen Ankömmlinge führen zu großem Unverständnis bei den Ureinwohnern. Die Weißen verstanden dagegen nicht das Wesen der Aborigines. Zu groß waren die kulturellen Unterschiede. Ausdruck dieses ambivalenten Missverständnisses im Rahmen des interkulturellen Konfliktes sind die Passagen in *Dr. Wooreddy*:

[...] since most of our people are no more, we have lost touch with many of our customs. There seemed little use in trying to keep them up. The white man we travel with has told us to follow his ways and this makes us act in the wrong fashion.⁸²¹

In allen untersuchten literarischen Werken entwickeln sich aus dem Unverständnis der neuen völlig fremden europäischen Mentalität verschiedene indigene Überlebentechniken; die Fremden werden gemieden, bekämpft oder es wird versucht, ein Teil von ihnen zu werden.

⁸¹⁷ *Dr. Wooreddy*, 67, 176.

⁸¹⁸ *Kullark*, 46.

⁸¹⁹ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 36, 41, 51, 90, 97, 98, 122.

⁸²⁰ *Kullark*, 20.

⁸²¹ *Dr. Wooreddy*, 180.

Der neuen herrschenden Schicht anzugehören ist aber nicht einfach, wenn man den neuen Standard nicht versteht und aus diesem aufgrund von Ressentiments ausgegrenzt wird. In *Kullark* wie in Wellers Kurzgeschichten finden sich in den Reflexionen und Verhaltensweisen der indigenen Figuren unterschiedliche Bemerkungen, die das Problem der australischen *Whiteness* akzentuieren.⁸²² Es gibt Merkmale, die das schon übermächtige Privileg der Weißen betonen. Dieses in der australischen Gesellschaft mit einem Tabu belegte Privileg wird in Wellers Kurzgeschichte „Cooley“ deutlich. Die Gedanken des Protagonisten – „White man had defeated him on the day he was born“⁸²³ – verheißen eine düstere Zukunftsaussicht für den indigenen Protagonisten und für alle anderen Aborigines.

Die *Whiteness* formuliert sich auch als *White Supremacy*, einer weißen Überlegenheit, die politisch und sozial in jeglicher Hinsicht zu spüren ist.⁸²⁴ Selbst nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges waren 99% der Australier Weiße, davon 96% Britisch. Die Aborigines machten nur noch ein Viertel der ursprünglichen indigenen Bevölkerung aus zur Zeit der ersten Ankunft der Weißen.⁸²⁵ Die über 200-jährige Rassendiskriminierung ging auf die ursprüngliche naturhistorische Einschätzung der Europäer zurück, dass die Aborigines neben den Beuteltieren Australien als ein Rückzugsgebiet

⁸²² Das Forschungsgebiet der *Whiteness* umfasst die Natur der Identität der weißhäutigen Menschen, ihre Privilegien durch die weiße Hautfarbe und ihre angebliche Überlegenheit gegenüber andersrassigen Menschen, die sich durch historische Prozesse positiv auf die weiße Identität auswirkte. Nach Meinungen von Wissenschaftlern sind Rassentheorien, die die *Whiteness* bevorzugten, rein auf willkürliche Phänomene von phenotypischen Kategorien und Gebräuchen zurückzuführen. Vgl. Osagie Obasogie: „Return of the Race Myth?“ *New Scientist* 203 / 2715 (2009), 22-23. Die *Whiteness* ist somit eine rein soziale Konstruktion, die als Ideologie einen sozialen Status beinhaltet, ihn kultiviert und verteidigt. *Whiteness* ist ein zentrales Thema in den USA seit den 1990er Jahren, zumal sich eine politische Kontroverse entwickelte, wie eine nicht reale Konstruktion der *Whiteness* die amerikanische Geschichte und deren Literatur beeinflusst hat. Vgl. Shelley Fisher Fishkin: „Interrogation ‘Whiteness’, Complicating ‘Blackness’: Remapping American Culture.“ *American Quarterly* 3 / 11 (1995), 428-430.

⁸²³ *Going Home*, 179.

⁸²⁴ Vgl. Stephanie M. Wildman: *Privilege Revealed: How Invisible Preference Undermines America*. New York, London: NYU Press 1996, 87f. Der Begriff der *White Supremacy* wurde ursprünglich für die Länder USA und Südafrika verwendet, in denen eine weiße oder europäische Dominanz über die nicht-weiße Bevölkerung existierte. Diese weiße Überlegenheit beinhaltete Rassentrennung, Beschneidung von wichtigen Bürgerrechten, gesellschaftliche Schranken, und mit der weißen Hautfarbe als eine physiologische Qualifikation einer bestimmten bevorzugten Gesellschaft anzugehören. Vgl. George M. Fredrickson: *White Supremacy*. New York, Oxford: Oxford University Press 1981, XI. Ähnliche Prozesse können nicht nur in den USA beobachtet werden, sondern auch in Australien. Rassismus war besonders in den USA vor dem Bürgerkrieg (1861-1865) sehr verbreitet und ist heute noch allgegenwärtig Vgl. Ebd., XVIII. Vgl. Colin Flint: *Spaces of Hate: Geographies of Discrimination and Intolerance in the U.S.A.* New York: Routledge 2004, 49-54.

⁸²⁵ Vgl. Wolf D. Hund: „Mit der Weißheit am Ende – Australien und das Erbe des Rassismus.“ *Blätter für deutsche und internationale Politik* 5 (2001), 600.

bevölkerten, woanders bestimmt schon ausgestorben wären und deshalb als Steinzeitvolk betrachtet wurden.⁸²⁶

Alle diese über einen langen Zeitraum konstruierten Vorurteile der Weißen, die sich bei ihnen im Unterbewußtsein festsetzten,⁸²⁷ waren ein Argument für die Unterlegenheit der Aborigines, die dem Ideal der anglo-australischen Weißen nicht entsprachen.⁸²⁸ Der europäische Standard diene dem Ideal der Perfektion, und die Aborigines wurden als ein lebendiges Fossil eines Menschen betrachtet.⁸²⁹ Diese Haltung der anglo-australischen *White Supremacy* verarbeitet Davis in *Kullark*, wo besonders bei den Dialogen zwischen den indigenen und den weißen Figuren die unterschiedlichen Denkweisen verdeutlicht werden:

Policeman: It's also my job to see that natives with citizenships rights lie up to the privilege.
Alec: What privilege?
Policeman: To be the same as any white man.
Alec: Some bloody privilege.
Policeman: If you can't meet up the standard you can always turn your rights in, you know.⁸³⁰

Davis thematisiert die Verdienste von Aborigine-Veteranen für die australische Armee während des Zweiten Weltkrieges und deren Belohnung, das eigentlich für Weiße selbstverständliche Bürgerrecht für Aborigines zu erhalten (das Bürgerrecht wurde erst 1967 allen Aborigines in Australien gewährt).⁸³¹ Die nach außen getragene Haltung, den Aborigines Bürgerechte zu gewähren, wird dennoch durch unsichtbare Schranken verhindert, da sie den Standard der *White Supremacy* nicht erfüllen. An mehreren Textstellen zeugen diese Barrieren von der Abschottung der anglo-australischen Macht, die sich bis in die unteren Gesellschaftsschichten erstreckt.

⁸²⁶ Vgl. Vgl. Wolf D. Hund: „Mit der Weißheit am Ende – Australien und das Erbe des Rassismus.“ *Blätter für deutsche und internationale Politik* 5 (2001), 605-607.

⁸²⁷ Vgl. George M. Fredrickson: *White Supremacy*. New York, Oxford: Oxford University Press 1981, XVIII.

⁸²⁸ Vgl. D. Howard-Wagner: „Colonialism and the Science of Race Difference.“ *TASA and SAANZ Joint Conference Refereed Conference Proceedings – Public Sociologies: Lessons and Trans-Tasman Comparisons*. 4.-7.12.2007, Auckland, Neuseeland.

⁸²⁹ Vgl. R. Glover: „Scientific Racism and Australian Aboriginal (1865-1915).“ In: J. Kociumba (Hg.): *Maps, Dreams, History: Race and Representation in Australia*. Sydney Studies in History No. 8, Department of History, University of Sydney 1998, 67-129, hier: 89-90.

⁸³⁰ *Kullark*, 62.

⁸³¹ Vgl. „Australia's War 1939-1945.“ <<http://www.wa2australia.gov.au/allin/indigenous.html>> (12.04.11). *Kullark*, 58.

Die Figur des ehemaligen indigenen australischen Soldaten Alec zeigt eine Facette dieses Zwiespalts, wenn Alec seinen Colonel fragt: „Alec: Well, do I look any whiter to you? This certificate says I'm now white, so I gotta think white an' act white.“⁸³²

Die Verleihung dieses Bürgerrechts in einer noch unter der *White Australia Policy* geführten Ideologie ist in sich widersprüchlich, da der Aborigine als Bewohner Australiens durch das anglo-australische Gesetz ausgegrenzt wird. Gerade der Hinweis des Colonels „prove yourself more than a white man“⁸³³ weist auf die zukünftigen Probleme der Aborigines in einer anglo-australischen Gesellschaft hin.

Davis verwendet sehr häufig das Wort „white“ in einem negativen Zusammenhang. Eine Aborigine, die mit einem Weißem (oder vice versa) verheiratet oder nur liiert ist, erscheint den Aborigines als suspekt und wird wohl auch gleichzeitig nie Erfolg in der etablierten weißen anglo-australischen Gesellschaft haben: „Just because she married white she tries to think white. She'll always be black. She's blacker than me.“⁸³⁴ Für Davis hat die *White Supremacy* über zwei Jahrhunderte einen gemeinsamen konstruktiven Diskurs verhindert, der das Zusammenleben der beiden Volksgruppen erschwerte. Für ihn haben die Weißen die indigene Identität definiert und unausgesprochene gesellschaftliche Spielregeln geschaffen, die den Aborigines keine Bewegungsmöglichkeiten außerhalb eines marginalisierten Rahmens erlauben. Wellers Kurzgeschichten zeugen davon, dass das Wort „white“ als multiples Symptom für die herrschende Ordnung steht.

Eine Komponente des Ausgeliefert-seins zeigt Davis in *Kullark*, wenn die indigenen Figuren sich während einer Gerichtsverhandlung ihrer gesellschaftlichen Lage bewusst werden. Dort sind die Aborigines einem System ausgeliefert, das eigene Spielregeln befolgt, von denen die Ureinwohner normalerweise immer ausgeschlossen werden: „[...] everything in that white courthouse was white [...] only one black spot in there...no three – me in the box and you two up in the gallery.“⁸³⁵ Es wird vermittelt, dass das Recht schon eine vorgegebene Richtung besitzt. Für Davis steht „black“ dagegen für die indigenen Unterprivilegierten.

In Wellers Kurzgeschichten stellt sich das Wort „white“ als ein schier unmögliches Unterfangen dar, trotz guter Eigenschaften einen angesehenen Status Quo in der anglo-australischen Gesellschaft zu erreichen. Für ihn sind die Aborigines durch ihre

⁸³² *Kullark*, 59.

⁸³³ Ebd., 58.

⁸³⁴ Ebd., 17.

⁸³⁵ Ebd., 65.

Herkunft und Geschichte gebrandmarkt und können nicht ein Bestandteil dieser elitären anglo-australischen Gesellschaft werden. Die indigene Figur Woodward in „Going Home“ ist gar besessen von „white...white...white.“⁸³⁶ Persönliche Erfolge werden mit „bright white nights“, „victories with wine and white women“ umschrieben,⁸³⁷ aber dennoch gehört er nicht zum ethischen, politischen, privilegierten Kreis der Weißen, wie es J. V. D’Cruz und W. Steele formuliert hätten.⁸³⁸

Für den Aborigine Cooley in der gleichnamigen Kurzgeschichte endet sein Leben frühzeitig, da sein Verhältnis zu einer Weißen nicht der *social political correctness* Anglo-Australiens entspricht. Der indigene Boxer Clayton in „The Boxer“ entwickelt einen abgrundtiefen Hass gegen die etablierte *White Supremacy*, die er nur im Boxring bekämpfen kann, weil hier die Privilegien der Weißen auf einige Quadratmeter neutralisiert sind. In diesem kleinen Raum kämpft er gegen das Establishment, wobei seine Gedanken seine Anti-Haltung gegen das weiße Australien reflektieren: „any white person he fought angrily.“⁸³⁹ In der kleinen Enklave des Boxrings kann der indigene Boxer herrschen, während außerhalb des Boxrings die „hostile white crowd“⁸⁴⁰ stellvertretend für die übermächtige *White Supremacy* steht. Die extremste Präsenz der *White Supremacy* findet sich in allen drei betrachteten Literaturwerken bei der Thematik der *Stolen Generation*, die allerdings in dieser Arbeit schon hinreichend behandelt wurde. Beim Phänomen der *Stolen Generation* kommt die *White Supremacy* mit der größten Brutalität zum Vorschein. Man wollte von staatlicher Seite mit der Wegnahme der Kinder die Aborigines über Generationen „weißer“ machen und so diesen schwarzen Fleck aus dem weißen Anglo-Australien entfernen. Hinter dem brutalen Prozess der *Stolen Generation* versteckte sich ein perfides Kalkül, die Säulen der *White Supremacy* langfristig zu festigen.

Diese *White Australia* Politik wurde somit in erster Linie durchgeführt, um ein Fortbestehen des anglo-australischen Standards zu sichern. Was aber erreicht wurde, war der zerstörerische Effekt für das seelische Innenleben der betroffenen Aborigines, der *Stolen Generation*. Der destruktive psychologische Effekt wurde treffend durch einen betroffenen Aborigine der *Stolen Generation* formuliert, der sich weder als *weiß*

⁸³⁶ *Going Home*, 4.

⁸³⁷ Ebd., 5.

⁸³⁸ Vgl. *Australia's Ambivalence*, 54.

⁸³⁹ *Going Home*, 24.

⁸⁴⁰ Ebd., 37.

noch als *schwarz*, sondern eher als *grau* bezeichnete.⁸⁴¹ Diesen seelischen Zustand zeigt Weller bei dem jugendlichen Delinquenten Dodger in seiner Geschichte „Saturday Night and Sunday Morning“, der von einer „ugly white brick mother called reformatory“⁸⁴² geprägt, völlig haßerfüllt gegen das anglo-australische System eingestellt ist und eine kriminelle Laufbahn einschlägt. Diese Kindheitserfahrungen vieler Aborigines lassen die *White Supremacy* als eine permanente Bedrohung erscheinen, gegen welche die Aborigines entweder resignieren oder kämpfen, wobei sie in Wellers Geschichten regelmäßig scheitern.

Die Ursachen für diesen Entfremdungsprozess liefert Wellers Bemerkung zu den missbrauchten Generationen von Aborigine-Kindern: „The white man stole his soul and filled the empty husk with white man’s thoughts and hate instead of the love of his people.“⁸⁴³ Weller zeigt auch eine Ausnahme, die nur die Regel bestätigt. In der Kurzgeschichte „Bluey“ spricht der Aborigine-Junge stolz von seinem über anglo-australische Privilegien sich hinwegsetzenden weißen Freund, was an den Bemerkungen „he never treated us any different“ und „we was all equal and all mates“⁸⁴⁴ zu erkennen ist. Die weiße Figur hat den *Other* auf die gleiche Stufe mit dem privilegierten Weißen gestellt, fungiert damit als Nestbeschmutzer für die Weißen und stellt sogar eine Gefahr für das streng abgeschottete anglo-australische Gesellschaftssystem dar.

Die Trennung zwischen schwarz und weiß, das Motiv der *White Supremacy*, ist ein Thema, das in *Kullark* und *Going Home* immer von indigenen Figuren verwendet wird. Die folgenden Konstruktionen werden durch die Hautfarbe als ersichtliche Barriere bestimmt: „we never get any whiter“,⁸⁴⁵ „No matter what we do to become like white, we’re still black“,⁸⁴⁶ und „Just because she’s married white she tries to think white. She’ll always be black. She’s blacker than me.“⁸⁴⁷

Die Anfänge der *White Supremacy* werden besonders deutlich in Mudrooroos Roman *Dr. Wooreddy* thematisiert. Die Überlegenheit der Weißen machte sich auch in der Landschaft durch eingeführte europäische Tiere und Pflanzen bemerkbar,⁸⁴⁸ welche

⁸⁴¹ Vgl. Lydia Monin, Andrew Gallimore (Drehbuch), Eoin Mcdonagh (Editor): *Displaced: Journeys into Genocide – Land*. Episode 2, Dublin: Concordia Pulse Recording Studios 2003.

⁸⁴² *Going Home*, 60.

⁸⁴³ Ebd.

⁸⁴⁴ Ebd., 40.

⁸⁴⁵ Ebd., 134.

⁸⁴⁶ Ebd.

⁸⁴⁷ *Kullark*, 17.

⁸⁴⁸ Vgl. D. Howard-Wagner: „Colonialism and the Science of Race Difference.“ *TASA and SAANZ Joint Conference Refereed Conference Proceedings – Public Sociologies: Lessons and Trans-Tasman Comparisons*. 4.-7.12.2007, Auckland, Neuseeland.

die Welt der als minderwertig angesehenen Aborigines nochmals entfremdete. In *Dr. Wooreddy* hat sich alles verändert, was symbolisch für den eigenen kulturellen Untergang und der Überlegenheit der Weißen steht. Dieses Phänomen drückt sich nicht nur in der Veränderung der über Jahrtausende unberührten Natur Tasmaniens aus, sondern zeigt sich auch in der Veränderung der indigenen Infrastrukturen, wie zum Beispiel anhand der alten indigenen Wege.⁸⁴⁹

Für die Autoren Mudrooroo, Davis und Weller währte die Überlegenheit der Weißen über 200 Jahre an. Allerdings hat sich für sie nicht die ursprüngliche Annahme der Weißen vom *dying pillow* erfüllt.⁸⁵⁰ Colin Tatz bezeichnete in diesem Zusammenhang die Hilfen für die Aborigines, mit denen sie in die soziale Gemeinschaft der Anglo-Australier integriert werden sollten, nur als eine Absichtserklärung, da man insgeheim das Aussterben der Aborigines erwartete.⁸⁵¹

Tatsächlich zeigt *Kullark* anhand der Behandlung der Aborigines keine wirklichen, sondern eher oberflächliche Absichten, die Aborigines in eine westlich orientierte Gesellschaft einzuführen. Darauf richtet sich wesentlich die Kritik von Davis. Es darf dabei von einer Heuchelei gesprochen werden, zumal Australien 1901 beschlossen hatte, ein rein weißes Australien zu werden. Diese Haltung einer *White Supremacy* reflektiert *Kullark* in allen behandelten vier Zeitperioden des Theaterstücks. Die Weißen mit ihrer anglo-australischen Identität treten im kolonialen Kontext gegenüber dem Kolonialisierten scheinbar als Retter einer Misere auf, die sie letztendlich selbst verursacht haben.⁸⁵²

In *Dr. Wooreddy* tritt dieser charismatische, aber ambivalente Retter in der Figur des Robinsons auf, der zwar die *White Supremacy* repräsentiert, aber den Aborigines als eine Art Messias einen Weg in eine verheißungsvolle Zukunft verspricht. Nur deshalb entsteht zwischen ihm und Wooreddy eine interkulturelle Freundschaft.⁸⁵³ Eine Freundschaft mit einem Weißen ist aber in der Regel für den Ureinwohner fatal. Natürlich kann an dieser Stelle gefragt werden, ob Mudrooroo es grundsätzlich für unmöglich hält, ob es im Fall Australiens aufgrund dieser historischen überwiegend negativen Er-

⁸⁴⁹ Vgl. *Dr. Wooreddy*, 97, 109, 157.

⁸⁵⁰ Der Begriff *dying pillow* war eine Umschreibung dafür, dass die Aborigines aussterben würden und Australien damit nur von Menschen mit weißer Hautfarbe besiedelt würde. Vgl. Editorial Opinion: „Black and White: Into the Future.“ *The Age*. (01.04.1992), 13.

⁸⁵¹ Vgl. Colin Tatz: *Genocide in Australia*. (Research Discussion Paper No. 8 Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islanders Studies Canberra 1999).

⁸⁵² Vgl. Steve Garner: *Whiteness*. London, New York: Routledge 2007, 50.

⁸⁵³ Vgl. Carley H. Dodd: *Dynamics of Intercultural Communication*. Dubuque, Iowa W. C. Brown Company Publishers 1982, 104.

fahrungen überhaupt zu interkulturellen Freundschaften zwischen Weißen und Aborigines führen kann. Für ihn würde eine langfristige annähernde Verständigung eher in Betracht kommen, wenn eine Vormachtstellung der Weißen abgebaut würde und die Aborigines als gleichberechtigte Partner in Australien leben könnten. In diesem Zusammenhang erscheint immer wieder in der australischen Öffentlichkeit der Begriff *Reconciliation*. Dieser Vorgang der *Reconciliation* soll zum Ergebnis führen, dass dabei ein Konflikt beigelegt werden muss. Eine Verständigung setzt dann ein, wenn man die Ursachen der schweren Auseinandersetzungen ausdiskutiert und eine gemeinsame Lösung findet. Das setzt allerdings einen vernünftigen Dialog unter gleichen Partnern voraus, der aber bei einer *White Supremacy* nicht durchführbar ist. Schon der Protagonist Wooreddy in *Dr. Wooreddy* schildert konsterniert das Dilemma der Aborigines: „He knew there was no going back, that there was nothing to go back to! They would wander homeless until the end of the world.“⁸⁵⁴ Die Ideologie der *White Supremacy* ist aus dem Unterbewusstsein Australiens nicht zu vertreiben, der damit verbundene indigene Kulturverlust nicht rückgängig zu machen.

Die hier betrachtete Literatur bestätigt die These von den immer noch dominanten Machtsäulen einer ehemaligen Siedlerkolonie, die sich, wenn auch auf vielen Ebenen modifiziert und weiterentwickelt, noch bis in die Gegenwart erhalten haben. Der *Nation's Pioneer Spirit* der weißen Siedler und deren Nachfahren sind trotz des zunehmenden multikulturellen Charakters immer noch spürbar. Man ist stolz auf diesen Pioniergeist, der auch hier die Aborigines ausklammert. Das stolze Anglo-Australien hadert deswegen mit der aufkommenden Identitätskonstitution der Aborigines. Dazu gehört auch die unbewusste Angst Anglo-Australiens, die glorifizierte Besiedlung der Weißen zu Zeiten der Siedlerkolonie zu korrigieren (*History Wars*) und die Landfrage als Kernpunkt der indigenen Identität eindeutig klären zu müssen.

Eine entwickelte negative Einstellung gegenüber den Ureinwohnern ist in Australien immer noch nicht abgebaut und findet sich oft als *Meta-Rassismus* getarnt wieder. Die Anglo-Australier haben nicht nur ihre Machtposition behauptet, sondern ihre Dominanz und negative Einstellung gegenüber den Aborigines scheinen so tief in ihrem Unterbewusstsein verwurzelt, dass in dem Land ein konstruktiver Diskurs zwischen ihnen und den Ureinwohnern fehlt. Der von den Weißen errungene *Nation's Pioneer Spirit* ist in Australien allgegenwärtig und eine intensivere Aufarbeitung wie zum Bei-

⁸⁵⁴ *Dr. Wooreddy*, 183.

spiel durch die Literatur und auch die *History Wars* über die Besiedlung des Landes könnte es schwer erschüttern, aber auch einen konstruktiveren Diskurs in Gang setzen, der die indigene Identität der Aborigines gegenüber den Weißen stärken könnte. Allerdings muss man dabei berücksichtigen, dass das System der Siedlerkolonie in Australien und ein späteres auf Weiße ausgerichtetes Anglo-Australien einen verheerenden, irreparablen Einfluss auf die Aborigines gehabt hat.

6. Bibliographie

„Aborigines Petition the King – 1937.“ *Churinga* 1 / 12 (1970), 27-35.

Agamben, Giorgio: *Homo Sacer*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 2002.

Alford, C. F.: *Melanie Klein and Critical Social Theory: An Account of Politics, Art and Reason Based on her Psychoanalytic Theory*. New Haven, Ct: Yale University Press 1989.

Alford, C. F.: „Reparation and Civilization: A Kleinian Account of the Large Group.“ *Free Associations* 19 (1990), 7-30.

Appiah, Kwame Anthony, Henry Louis Gates: (Hg.): *Identities*. Chicago/London: University of Chicago Press 1995.

Arthur, J. M.: *Aboriginal English: A Cultural Study*, Melbourne: Oxford University Press 1996.

Ashcroft, Bill [et al]: *The Post-Colonial Studies Reader*. London [u.a.]: Routledge 1995.

Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: Beck, 1997.

Attwood, Bain & S. G. Foster: *Frontier Conflict; The Australian Experience*. Canberra: National Museum of Australia 2003.

Attwood, Bain: *In the Age of Mabo: History, Aborigines and Australia*. St. Leonards: Allen Unwin 1996.

Attwood, B.: „The Burden of the Past in the Present.“ In: *Essays on Australian Reconciliation*. M. Gratten (Hg.): Melbourne: Bookman Press, 2000.

Augé, Marc: *Nicht-Orte*. München: Verlag C. H. Beck. 2010.

Bailyn, Bernard: „An American Tragedy.“ *New York Review of Books* (1995).

Balibar, Etienne: „Die Nation-Form: Geschichte und Ideologie.“ In: Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein: *Rasse, Klasse, Nation: Ambivalente Identitäten*. 2. A. Hamburg, Berlin: Argument-Verlag 1992, 107-130.

Balibar, Etienne, Immanuel Wallerstein: *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. 2. A. Hamburg, Berlin: Argument-Verlag 1992.

Balme, Christopher B.: *Theater im postkolonialen Zeitalter*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1995.

Batemann, Fiona, Lionel Pilkington: *Studies in Settler Colonialism*. New York: Palgrave Macmillian 2011.

Becket, Jeremy: „Aboriginal Histories, Aboriginal Myths: An Introduction.“ *Oceania*

65 / 2 (1994), 97-115.

Bennett, Bruce, Laurie Lockwood: „Colin Johnson: An Interview.“ *Westerly* 3 (1975), 33-37.

Berndt, C. H., R. M Berndt: *The World of the First Australians: Aboriginal Traditional Life: Past and Present*. 5. A. Canberra: Aboriginal Studies Press 1988.

Berndt, R. M.: „The Aboriginal Heritage.“ In: Jack Davis: *Kullark and The Dreamers*. Sydney: Currency Press 1982, xviii-xix.

Berry, John W.: *Cross-Cultural Psychology: Research and Applications*. Cambridge: Cambridge University 1992.

Berry, John W.: „Marginality, Stress and Ethnic Identification in an Acculturated Aboriginal Community.“ *Journal of Cross-Cultural Psychology* 1 / 3 (1970), 239-252.

Berry, John W., Robert C. Anis: „Acculturative Stress The Role of Ecology, Culture and Differentiation.“ *Journal of Cross-Cultural Psychology* 5 / 4 (1974), 382-406.

Bhabha, Homi K.: „Die Frage der Identität.“ In: Elisabeth Bronfen (Hg.): *Hybride Kulturen*. Tübingen: Stauffenburg 1977.

Bhabha, Homi K.: „The Commitment to Theory.“ *New Formations* 1988.

Bhabha, Homi K.: *The Location of Culture*. London: Routledge 1994.

Bhabha, Homi K.: „The Third Space. Interview with Homi Bhabha.“ In: Jonathan Rutherford (Hg.): *Identity. Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart 1990, 207-221.

Bierzanek, Remiguisz: „Reprisals in Armed Conflicts.“ *Syracuse Journal of International Law and Commerce* 14 (1987-1988), 829-843.

Blackburn, Kevin: „Mapping Aboriginal Nations: the ‘Nation’ Concept of late Nineteenth Century Anthropologists in Australia.“ In: *Aboriginal History Journal* 26 (2002), 131-158.

Blagg, Harry: *Crime, Aboriginality and the Decolonisation of Justice*. Sydney: Hawkins Press 2008.

Blainey, G.: „Drawing Up a Balance Sheet of Our History.“ *Quadrant* 37 / 7-8 (1993), 10-15.

Breeden, Stanley: *Uluru Looking after Uluru-Kata Tjuta – The Anangu Way*. Marlston: J. B. Books Pty. Ltd., 2000.

Brennan, Frank: *One Land, One Nation: Towards Mabo 2001*. St.Lucia, Queensland: University of Queensland Press 1995.

- Brockhaus, F. A.: *Brockhaus-Enzyklopädie*. 19. A. Band 18, Mannheim: Brockhaus 1992.
- Broome, Richard: *Aboriginal Experience*. Sydney: Allen & Unwin 1982.
- Casey, Maryrose: *Creating Frames: Contemporary Indigenous Theatre 1967-1990*. St. Lucia, Queensland: University of Queensland Press 2004.
- Cassirer, Ernst: *Versuch über den Menschen*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2007.
- Castles, Stephen S. (et al.): *Mistaken Identity: Multiculturalism and the Demise of Nationalism in Australia*. 2. A. Sydney: Pluto Press 1990.
- Césaire, Aimé: *Discourse on Colonialism*. New York und London: Monthly Review Press: 1972.
- Chesson, Keith, Jack Davis: *Jack Davis: A Life Story*. Melbourne: Dent 1988.
- Chesterman, John, Brian Galligan: *Citizens Without Rights: Aborigines and Australian Citizenchip*. Cambridge & Melbourne: Cambridge University Press 1997.
- Clarke, Marcus: *For the Term of his Natural Life*. London, Sydney: Angus & Robertson 1983.
- Cohen, Stanley A.: *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering*. Oxford: Polity 2001.
- Craan, Robert: *Geheimnisvolle Kultur der Traumzeit*. München: Droemerische Verlagsanstalt Th. Knaur Nachf. 2000.
- Crotty, Martin, Erik Eklund: *Australia to 1901: Selected Readings in the Making of a Nation. Croyden*. Victoria: Tertiary Press 2003.
- Curthoys, Ann: „Genocide in Tasmania. The History of an Idea.“ In: A. Dirk Moses: *Empire, Colony, Genocide*. New York [u.a.] Berghahn Books 2008.
- D’Cruz, J. V., William Steele: *Australia’s Ambivalence Towards Asia: Politics, Neo/Post-colonialism, and Fact/Fiction*. 2. A. Clayton, Victoria : Monash Asia Institute 2003.
- Davis, Jack: *A Boy’s Life*. Broom, Australien: Magabala Books Aboriginal Corporation 1991.
- Davis, Jack: *Kullark and The Dreamers*. Sydney: Currency Press 1982.
- Denoon, Donald: *Settler Capitalism: Tbe Dynamics of Dependant Development in the Southern Hemisphere*. Oxford: Clarendon Press 1983.
- Dibble, Brian, Margaret Macintyre: „Hybridity in Jack Davis' No Sugar.“ *Westerly* 37 / 4 (1992), 93-98.

- Dodd, Carley H.: *Dynamics of Intercultural Communication*. Dubuque, Iowa: W. C. Brown Company Publishers 1982.
- Domeier, Iris: *Akkulturation bei den westlichen Aranda in Zentralaustralien*. Bonn: Holos-Verlag 1993.
- Drosdowski, Günther [Red.]: *Duden Fremdwörterbuch*. Mannheim, Wien, Zürich: Dudenverlag, Duden Band 5, 1990.
- Dünne, Jörg, Stephan Günzel (Hg.): *Raumtheorien*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 2006.
- Dyer, Richard: *White*. London: Routledge 1997.
- Edwards, Coral, Peter Reads: *The Lost Children*. Moorebank: Boubleday 1989.
- Elder, Catriona: *Dreams and Nightmares of a White Australia: Representing Aboriginal Assimilation in the Mid-twentieth Century*. Bern: Peter Lang AG 2009.
- Elkin, Adolphus Peter: *Aboriginal Men of High Degree*, St. Lucia, Queensland: University of Queensland Press 1994.
- Erikson, Erik H.: *Childhood and Society*. New York, London: W.W. Norton & Company 1985.
- Erikson, Erik H.: *Dimensions of a New Identity: Jefferson Lectures in the Humanities*. New York: Norton 1974.
- Erikson, Erik H.: *Identity Youth and Crisis*. New York London: W.W. Norton & Company 1968.
- Erikson, E. H.: *Identität und Lebenszyklus*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1973.
- Evans, Julie: *Equal Subjects, Unequal Rights: Indigenous People in British Settler Colonies 1830-1910*. Manchester: Manchester University Press 2003.
- Fabian, Johannes: *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press 1983.
- Fanon, Frantz: *Schwarze Haut, Weiße Masken*. Frankfurt/Main: Syndikat 1980.
- Feest, Christian F.: *Das rote Amerika*. Wien: Europa Verlag AG, 1976.
- Feest, Christian F.: *Kulturen der nordamerikanischen Indianer*. Köln: Könnemann Verlagsgesellschaft mbH 2000.
- Fisher Fishkin, Shelley: „Interrogation ‘Whiteness’, Complicating ‘Blackness’: Remapping American Culture.“ *American Quarterly* 3 / 11 (1995).

- Flint, Colin: *Spaces of Hate: Geographies of Discrimination and Intolerance in the U.S.A.* New York: Routledge 2004.
- Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit.* Bd. 1. Frankfurt / Main: Suhrkamp Verlag 1977.
- Foucault, Michel: *Die Geburt der Biopolitik.* Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 2004.
- Foucault, Michel: *Die Ordnung des Diskurses.* Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag 1991.
- Foucault, Michel: „Von anderen Räumen.“ In: Jörg Dünne und Stephan Günzel (Hg.) : *Raumtheorien.* Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2006, 317-329.
- Foucault, Michel: *Wahnsinn und Gesellschaft: Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft.* Frankfurt/Main: Suhrkamp 1969.
- Fraher, Amy L.: „Collective Guilt as a Force for Change: A Concept Paper.“ *Socio-Analysis* 9 (2007), 1-18.
- Fredrickson, George M.: *White Supremacy.* New York, Oxford: Oxford University Press 1981.
- Freud, Sigmund: *Das Unheimliche.* Frankfurt/Main: Fischer Doppelpunkt 1961.
- Freud, Sigmund: *Totem und Tabu.* Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag 1991.
- Garner, Steve: *Whiteness.* London, New York: Routledge 2007.
- Gelder, Ken, Jane M. Jacobs: *Uncanny Australia: Sacredness and Identity in a Postcolonial Nation.* Carlton: Melbourne University Press 1998.
- Gilbert, Kevin: *Because a White Man'll Never Do It.* Sydney: Angus and Robertson 1973.
- Gilbert, Kevin: *Inside Black Australia: An Anthology of Aboriginal Poetry.* Ringwood: Penguin Books Australia Ltd. 1988.
- Glover, R.: „Scientific Racism and Australian Aboriginal (1865-1915)“ In: J. Kociumba (Hg.): *Maps, Dreams, History: Race and Representation in Australia.* Sydney Studies in History No. 8, Department of History, University of Sydney 1998.
- Goldberg, David T.: *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning.* Oxford: Blackwell 1993.
- Guha, Ranajit: „On Some Aspects of the Historiography of Colonial India.“ *Subaltern Studies.* Vol. I, Ranajit Guha [Hg.]: Delhi: Oxford University Press 1982.
- Guha, Ranajit, Gayatri Chakravorty Spivak: *Selected Subaltern Studies.* New York, Oxford: Oxford University Press 1988.

- Guillaumin, C.: „Zur Bedeutung des Begriffs Rasse.“ In: *Rassismus und Migration in Europa. Beiträge des Kongresses*. Hamburg [u.a.]: Argument-Verlag 1992.
- Gumpertz, J. J.: „The Conversational Analysis of Interethnic Communication.“ In: E. L. Ross: *Interethnic Communication*. Athen: University of Georgia Press 1978.
- Halbwachs, Maurice: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985.
- Hawley, John C. (Hg.): *Encyclopedia of Postcolonial Studies*. Westport [u.a.]: Greenwood Press 2001.
- Hein, Kerstin: *Hybride Identitäten*. Bielefeld: Transcript Verlag 2006.
- Hirschberg, W. (Hg.): *Neues Wörterbuch der Völkerkunde*. Berlin: Reimer Verlag 1988.
- Havemann, Paul: „Denial, Modernity and Exclusion: Indigenous Placelessness in Australia.“ *Macquarie Law Journal* 5 (2005), 57-80.
- Hodge, Bob, Vijay Mishra: *Dark Side of the Dream: Australian Literature and the Postcolonial Mind*. North Sydney: Allen & Unwin 1991.
- Hodge, Bob: „Jack Davis and the Emerge of Aboriginal Writing.“ *Critical Survey* 6 / 1 (1994).
- Hodge, R.: „A Case for Aboriginal Literature.“ *Meridian* 3 / 1 (1984), 83-88.
- Hughes, Robert: *The Fatal Shore: a History of the Transportation of Convicts to Australia, 1787-1868*. London: Guild Publishing 1987.
- Hund, Wolf D.: „Mit der Weißheit am Ende – Australien und das Erbe des Rassismus.“ *Blätter für deutsche und internationale Politik* 5 (2001).
- Hund, Wolf D.: *Rassismus: die soziale Konstruktion natürlicher Ungleichheit*. Münster: Westfälisches Dampfboot 1999.
- Hooks, Bell: *Yearning: Race, Gender and Cultural Politic*. Boston: South End 1990.
- Horton, David: *The Encyclopaedia of Aboriginal Australia*. Vol. I + II, Canberra: Aboriginal Studies Press for the Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islanders Studies. 1994.
- Isajiw, W. W.: „The Process of Maintenance of Ethnic Identity: the Canadian Context.“ In: P. M. Migus (Hg.): *Sounds Canadian: Languages and Cultures in Multi-Ethnic Society*. Toronto: Peter Martin Associates 1975, 128-138.
- Jäger, Siegfried: „Diskurs und Wissen. Theoretische und methodische Aspekte einer kritischen Diskurs- und Dispositionsanalyse.“ In: Reiner Keller (Hg.): *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse*. Band 1: Theorien und Methoden, Opladen: Leske+Budrich 2001, 82-86.

- Johnson, Colin: *Doctor Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World*. South Yarra: Hyland House Publishing Pty. Ltd. 1987.
- Jones, Delmos J., Jacquetta Hill-Burnett: „The Political Context of Ethnogenesis; An Australian Example.“ In: Michael Howard (Hg.): *Aboriginal Power in Australian Society*. St. Lucia: University of Queensland Press 1982.
- Keeffe, Kevin: „Aboriginality: Resistance and Persistence.“ *Australian Aboriginal Studies* 1 (1988), 67-81.
- Kleist, J. Olaf: „Die australischen *History Wars* und was dazu gehört: Grenzen historischer Anerkennung und Versöhnung“. *Peripherie* 28 (2008), 148-173.
- Koepping, Klaus Peter: „Nativistic Movements in Aboriginal Australia: Creative Adjustment, Protest or Regeneration of Tradition.“ In: Tony Swain und Deborah B. Rose (Hg.): *Aboriginal Australians and Christian Missions: Ethnographic and Historical Studies*. Australian Association for the Study of Religions. Special Studies in Religions, 6. Bedford Park, S.A.: South Australian College of Advanced Education, 1988, 397-411.
- Kolig, E.: „A Sense of History and the Reconstitution of Cosmology in Australian Aboriginal Society. The Case of the Myth Versus History.“ *Anthropos* 90 / 1-3 (1995), 49-67.
- Kristeva, Julia: *Powers of Horror*. New York: Columbia University Press 1982.
- Lemkin, Raphael: *Axis Rule In Occupied Europe: Laws Of Occupation, Analysis Of Government, Proposals For Redress*. New York: Bloomington 1973 [1944].
- Little, Janine: „An Interview with Archie Weller.“ *Australian Literary Studies* 16 / 2 (1993).
- Little, Janine: „‘Deadly’ Work: Reading the Short Fiction of Archie Weller.“ *Australian Literary Studies* 16 / 2 (1993), 190-199.
- Lévi-Strauss, Claude: *Das wilde Denken*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2010.
- Locke, John: *Two Treatises of Civil Government*. Einführung v. Prof. W.S. Carpenter. 1924, Nachdruck, London: Dent & Sons, 1966.
- Lommel, Andreas: *Fortschritt ins Nichts*. Zürich und Freiburg i.Br.: Atlantis Verlag AG Zürich 1969.
- Longerich, Peter: *Der ungeschriebene Befehl. Hitler und der Weg zur „Endlösung.“* München: Piper Verlag 2001.
- Lord Lugard, J. D. Frederick: *The Dual Mandate In British Tropical Africa*. 5. A. London: Frank Cass & Co. Ltd. 1965.
- Lotman, Jurij M.: *Die Struktur literarischer Texte*. München: W. Fink 1972.

- Lotman, Jurij M.: „Künstlerischer Raum, Sujet und Figur.“ In: Jörg Dünne und Stephan Günzel (Hg.): *Raumtheorien*. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2006, 529-545.
- Lotman, Jurij M.: „Über die Semiosphäre.“ *Zeitschrift für Semiotik* 12 / 4 (1990), 287-305.
- MacGregor, Justin: „A Margin's History: Mudrooroo Narogin's Dr. Wooreddy's Prescription for Enduring the Ending of the World.“ In: *Antipodes* 6 / 2 (1992), 113-118.
- Macintyre, Stuart, Anna Clark: *The History Wars*. Carlton, Victoria: Melbourne Univ. Press, 2004.
- Malinowski, B.: *Die Dynamik des Kulturwandels*, Wien [u.a.] : Humboldt-Verlag 1951.
- Marco, Heinz: *Ethnizität und ethische Identität. Eine Begriffsgeschichte*. Bonn: Mundus Reihe, Ethnologie 1993.
- Maufort, Marc: „Listen to Them Cry Out Their Dreaming: Black Inside and the Search for an Aboriginal Stage Aesthetic.“ In: *Antipodes* 20 / 1 (2006).
- Maushart Susan: *Sort of a Place Like Home: Remembering the Moore River Native Settlement*. Fremantle, Westaustralien: Fremantle Arts Centre Press 2003.
- McDorman, Kathryn S.: „Preachers and Pagans: The Christian Missionary in Joyce Cary's African Novels“, *University of Dayton Review*, 16 (1984).
- Memmi, Albert: *Rassismus*. Frankfurt/Main: Athenäum-Verlag 1987.
- Miles, Robert: *Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. Hamburg: Argument-Verlag 1991.
- Moore, Bruce (Hg.): *The Australian Concise Oxford Dictionary*. 3. A., Melbourne [u.a.]: Oxford Univ. Press 1997.
- Moore-Gilbert, Bart J. [Hg.]: *Postcolonial Theory*. London [u.a.]: Verso 1997.
- Moran, A.: „Aboriginal Reconciliation: Transformations in Settler Nationalism.“ *Melbourne Journal of Politics* 25 / 1 (1998), 101-131.
- Morris, Meaghan: „Afterthoughts of Australialism.“ *Cultural Studies* 6 / 3 (1992), 468-475.
- Moses, A. Dirk: „Besatzung, Kolonialherrschaft und Widerstand. Das Völkerrecht und die Legitimierung von Terror.“ *Peripherie* 116 / 29 (2009), 399-424.
- Moses, A. Dirk: *Empire, Colony, Genocide*. New York [u.a.] Berghahn Books 2008.
- Moses, A. Dirk: *Genocide and Settler Colony: Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History*. New York, Oxford: Baergbahn Books 2005.

- Mudrooroo: *Die Welt der Aborigines*. München: Wilhelm Goldmann Verlag 1996.
- Mudrooroo: *Indigenous Literature of Australia: Milli Milli Wangka*. Melbourne: Hyland House Publishing Pty. Ltd 1997.
- Mudrooroo: „Tell them you're Indian.“ In: Cowlshaw, Gillian und Barry Morris: *Race Matters*. Canberra: Aboriginal Studies Press, 1997, 263-264.
- Nandy, Ashis: *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism*. 2. A. New Delhi [u.a.]: Oxford University Press 2010.
- Narogin, Mudrooroo: *Writing from the Fringe*. Melbourne: Hyland House Publishing Pty. Ltd. 1990.
- Narogin, Mudrooroo: „Review of Jack Davis *Kullark/The Dreamers, No Sugar and The Honey Spot*.“ *Australasian Drama Studies* 15 / 16 (1989-90), 187-189, zitiert in: Christopher B. Balme: *Theater im postkolonialen Zeitalter*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1995.
- Nelson, Emmanuel S.: „Black America and the Australian Aboriginal Literary Consciousness.“ *Westerly* 4 (1985).
- Nelson, Emmanuel S.: „Connecting with the Dreamtime: the Novels of Colin Johnson.“ *Southerly* 46 / 3 (1986), 337-343.
- Nelson, Emmanuel S.: „Literature against History: An Approach to Australian Aboriginal Writing.“ *World Literature Today* 64 / 1 (1990), 30-34.
- Nelson, Emanuelle S.: „The Missionary in Aboriginal Fiction.“ *Southerly* 48 / 4 (1988), 451-457.
- Nünning, Ansgar: *Von historischer Fiktion zu historiographischer Metafiktion*. Band 1, Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier 1995.
- Obasogie, Osagie: „Return of the Race Myth?“ *New Scientist* 203 / 2715, (2009).
- Oberg, K.: „Culture shocks adjustment to new cultural environments.“ *Practical Anthropology* 7 (1960), 177-182.
- Oodgeroo, Noonucal: „The Past“ In: Kevin Gilbert: *Inside Black Australia: An Anthology of Aboriginal Poetry*. Ringwood: Penguin Books Australia Ltd. 1988.
- Pearson, C.: „The Need for Scepticism“. In: *Essays on Australian Reconciliation*. M.Grattan (Hg.): Melbourne: Bookman Press 2000.
- Perret, Bill: „The Novels of Mudrooroo.“ *Critical Survey* 6 / 1 (1994), 105-111.
- Pettman, Jan Jindy: „Race, Ethnicity and Gender in Australia.“ In: Daiva Stasiulis, Nira Yuval-Davis (Hg.): *Unsettling Settler Societies*. London (et. al.): Sage Publications 1995.

- Pilkington, Doris: *Follow the Rabbit-Proof Fence*. Nugi Garimara, St. Lucia: Queensland, Australia: University of Queensland Press 1996.
- Raines, Gay: „Aboriginal Writing as a Reassertion of Cultural Identity.“ *Antipodes* 5 / 2 (1991).
- Redfield, R., R. Linton & J. M. Herskovits: „Memorandum for the Study of Acculturattion.“ In: *American Anthropolgist* 38 /1 (1936), 149-152.
- Reynolds, Henry: *Dispossession: Black Australians and White Invaders*. St. Leonards (NSW): Allen & Unwin 1989.
- Reynolds, Henry: *Aboriginal Land Rights in Colonial Australia*. Occasional Lecture Series. Nr. 1 Canberra: National Library 1988.
- Reynolds, Henry: „Genocide in Tasmania.“ In: A. Dirk Moses: *Genocide and Settler Colony: Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History*. New York, Oxford: Baergbahn Books 2005.
- Reynolds, Henry: *The Other Side of the Frontier*. Sydney: University of News South Wales Press Ltd. 2006.
- Reynolds, Henry: *Why weren't we told?* Victoria: Penguin 1999.
- Riemenschneider, Dieter: „Australian Aboriginal Writing in English: The Short Story.“ *Antipodes* 4 / 1 (1990), 39-47.
- Robertson, Lindsay G.: *Conquest by Law*. New York: Oxford University Press 2005.
- Robinson, Gabriele: *Akkulturationsprozesse in ihrer Auswirkung auf die Identität der Maori*. Münster [u.a.]: Literatur Verlag 1992.
- Rose, Frederick. *Australien und seine Ureinwohner: ihre Geschichte und Gegenwart*. Berlin: Akadamie-Verlag 1976.
- Rousseau, J. J.: *Gesellschaftsvertrag oder die Grundsätze des Staatsrechts*. Stuttgart: Reclam 1977.
- Ryan, Lyndall: *The Aboriginal Tasmanians*. St. Lucia [u.a.]: The University of Queensland Press 1982.
- Said, Edward: *Orientalism*. New York: Vintage Books 1979.
- Saunders, Suzanne: *A Suitable Island Site: Leprosy in the Northern Territory and the Channel Island Leprosarium 1880-1995*. Darwin: Historical Society of the Northern Territory 1989.
- Sauter, Udo: *Geschichte der Vereinigten Staaten von Amerika*. 7. A. Stuttgart: Kröner Verlag 2006.

- Scanlon, Tony: „Evangelists: The Aborigines in Missionary Literature.“ *Westerly* 4 (1986), 55-63.
- Scheffel, Michael: *Magischer Realismus*. Tübingen: Stauffenburg-Verlag, 1990.
- Schulz, Joachim: *Geschichte der australischen Literatur*. München: Max Hueber Verlag 1960.
- Seeber, Hans Ulrich (Hg.): *Englische Literaturgeschichte*. 3. A. Stuttgart [u.a.]: Metzler 1999.
- Shoemaker, Adam: „An Interview with Jack Davis.“ *Westerly* 27 / 4 (1982), 111-116.
- Shoemaker, Adam: „Black Voices on the Threshold: A Survey of Aboriginal Creative Writing in English.“ Canberra 1980.
- Shoemaker, Adam: *Black Words, White Page: Aboriginal Literature 1929-1988*. Canberra: ANU E Press 2004.
- Shoemaker, Adam: „‘Fiction or Assumed Fiction’: The Short Stories of Colin Johnson, Jack Davis and Archie Weller.“ In: Emmanuel S. Nelson (Hg.): *Connections: Essays on Black Literatures*. Canberra: Aboriginal Studies Press (1988), 53-59.
- Shoemaker, Adam: *Mudrooroo: A Critical Study*. Sydney: Angus & Robertson 1993.
- Shoemaker, Adam: „Mudrooroo and the Curse of Authenticity.“ In: Annalisa Oboe (Hg.): *Mongrel Signatures Reflections on the Work of Mudrooroo*. Amsterdam [u.a.]: Rodopi 2003.
- Shoemaker, Adam: „Swimming in the Mainstream: Australian Aboriginal and Canadian Indian Drama.“ Working Papers in Australian Studies: working paper no. 60. London: Sir Robert Menzies Centre for Australian Studies, Institute of Commonwealth Studies, University of London, 1990.
- Shoemaker, Adam: „The Power of Black Words.“ *Australian Book Review* 168 (1995), 23-24.
- Shoemaker, Adam: „White on Black/Black on Black.“ In: Bruce Bennet & Jennifer Strauss (Hg.): *The Oxford Literary History of Australia*. Melbourne: Oxford University Press 1998.
- Smidt, Nina: *Die Suche nach Aboriginality*. Hamburg: Universität Dissertation 2003.
- Spencer, Baldwin, F. J. Gillen: *The Native Tribes of Central Australia*. London: Macmillan and Co. Limited 1899.
- Spivak, Gayatri Chakravorty: „Subaltern Studies. Deconstructing Historiography.“ In: Guha, Ranajit, Spivak, Gayatri Chakravorty: *Selected Subaltern Studies* New York, Oxford: Oxford University Press 1988.
- Spivak, Gayatri Chakravorty: „Acting Bits/Identity Talk.“ In: Appiah, Kwame

- Anthony/Gates, Henry Louis (Hg.): *Identities*. Chicago/London: University of Chicago Press 1995, 147-180.
- Spivak, Gayatri Chakravorty: „Can the Subaltern speak?“ In: Bill Ashcroft [et al.]: *The Post-Colonial Studies Reader*. London [u.a.]: Routledge 1995.
- Spoonley, Paul: *Racism and Ethnicity: Critical Issues in New Zealand Society*. Auckland [u.a.]: Oxford Univ. Press Auckland 1988.
- Stanner, W. E. H.: „After the Dreaming.“ In: *White Man Got No Dreaming: Essays 1938-1973*. Canberra; Norwalk, Conn.: Australian National University Press 1979.
- Stasiulis, Daiva, Nira Yuval-Davis (Hg.): *Unsettling Settler Societies: Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*. London [u.a.]: Sage Publications 1995.
- Stone, Dan: „Biopower and Modern Genocide.“ In: A. Dirk Moses: *Empire, Colony, Genocide*. New York [u.a.] Berghahn Books 2008.
- Stratton, Jon, Ien Ang: „Multicultural Imagined Communities: Cultural Difference and National Identity in Australia and the USA.“ *Continuum: The Australian Journal of Media & Culture* 8 / 2 (1994).
- Strehlow, T. G. H.: *Aranda Traditions*. Melbourne: Melbourne University Press 1947.
- Strehlow, T. G. H.: „Geography and Totemic Landscape in Central Australia: A Functional Study.“ In: R. M. Berndt (Hg.): *Australian Aboriginal Anthropology*. Canberra: AIAS, 1970.
- Supp, Eckhard: *Australiens Aborigines: Ende der Traumzeit?* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1985.
- Swain, Tony: *A Place for Strangers: Towards a History of Australian Aboriginal Being*. Cambridge: Cambridge University Press 1993.
- Szymanski, Albert: *The Logic of Imperialism*. New York: Praeger 1981.
- Tatz, C.: „The Reconciliation Bargain.“ *Melbourne Journal of Politics* 25 / 1 (1998), 1-8.
- Terkessidis Mark: *Psychologie des Rassismus*. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag GmbH 1998.
- Thieberger Nick, William McGregor (Hg.): *Macquarie Aboriginal Words*. Macquarie, NSW: The Macquarie Library Pty. Ltd. 1995.
- Thomas, David Hust, Monika Thaler (Hg.): *Die Welt der Indianer: Geschichte, Kunst, Kultur von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: Frederking & Thaler 1994.
- Thurnwald, R.: „The Psychology of Acculturation.“ *American Anthropologist* 34 / 4

(1932).

Tiffin, Chris: „Relentless Realism: Archie Weller’s Going Home.“ *Kunapipi* 10 / 1+2 (1998), 222-235.

Todorov, Tzvetan: *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1985.

Tonkinson, Myrna Ewart: „Is It in the Blood? Australian Aboriginal Identity.“ In: Jocelyn Linnekin, Lin Poyer (Hg.): *Cultural Identity and Ethnicity in the Pacific*. Honolulu 1990.

Turnbull, Clive: *Black War: The Extermination of the Tasmanian Aborigines*. Melbourne: Lansdowne Press 1965.

van Toorn, Penny: „Indigenous Texts and Narratives.“ In: Webby, Elizabeth (Hg.): *The Cambridge Companion to Australian Literature*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2000, 19-49.

Vivelo, F. R.: *Handbuch der Kulturanthropologie*. Stuttgart: Klett-Cotta 1981.

Voigt, Johannes: *Australien*. München: Beck 2000.

Volkan, V. D., G. Ast, W. F. Greer: *The Third Reich in the Unconscious*. New York: Brunner-Routledge 2002.

Wadley Dowley, Carolyn: „New Voices in Australian History: Indigenous Knowledge and the Silent Country.“ In: Rudolf Bader, Boris Braun, Adi Wimmer: (Hg.): *Vergangenheit und Zukunft in Australien: Australia’s Legacy of the Past*. Tübingen: Stauffenburg Verlag 2002.

Weller, Archie: *Going Home*. Crows Nest, NSW: Allen & Unwin Pty. Ltd. 1986.

Weller, Archie: „Portrayal of Aboriginal Men in Literature.“ *Social Alternatives* 7 / 1 (1988), 55-57.

Weller, Archie: „Thoughts on Aboriginal Writing.“ *The Literary Criterion* 30 (1995), 49-55.

Whitbourne, S. K., C. S. Weinstock: *Die mittlere Lebensspanne. Entwicklungspsychologie des Erwachsenenalters*. München [et.al.] : Urban & Schwarzenberg 1982.

White, Richard: „Inventing Australia“ In: *Images of Australia. An Introductory Reader in Australian Studies*. Gillian Whitlock, David Carter (Hg.): St. Lucia: University of Queensland Press 1993, 23-58.

White, Richard: *Inventing Australia*. Sydney: Allen & Unwin 1985.

Wildman, Stephanie M.: *Privilege Revealed: How Invisible Preference Undermines America*. New York, London: NYU Press 1996.

Wilkes, G. A.: *A Dictionary of Australian Colloquialisms*. Netley (SA): Sydney University Press 1985.

Willmot, Eric: *Pemulwuy, the Rainbow Warrior*. Weldon: McMahons Point NSW 1987.

Wiviorka, Michel: *The Arena of Racism*. London: Sage 1991.

Wolfe, Patrick: *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology: the Politics and Poetics of an Ethnographic Event*. London [u.a.]: Cassell 1999.

Wolfe, P.: „The Dreamtime in Anthropology and Australian Settler Culture.“ *Comparative Studies in Society and History* 33 / 2 (1991), 197-224.

Young, Robert: *White Mythologies – Writing History and the West*. London, New York: Routledge 1990.

Internetquellen:

antropologi.info – Ethnologie / Sozialanthropologie in den Medien. 31.07.2007.

„Australiens ‚gestohlene Kinder‘ – Eine anthropologische Auseinandersetzung.“ http://www.antropologi.info/blog/ethnologie/2007/australiens_gestohlene_kinder_eine_anthr?page=2 (11.07.2014).

„Australianness and Identity.“ 02.05.2013. <<http://thelabstrategy.com/insights/australian-ness-and-identity>> (10.01.2015).

Australian Government. Australian Law Reform Commission. „17. Aboriginal Customary laws and the Criminal Justice System. The Statistical Background.“ <<http://www.alrc.gov.au/publications/17.%20Aboriginal%20Customary%20laws%20and%20the%20Criminal%20Justice%20System/statistical-background>> (01.09.13).

Australian Government – Australian Law Reform Commission. 12.06.1986. „Recognition of Aboriginal Customary Laws (ALRC Report 31).“ <<http://www.alrc.gov.au/publications/report-31>> (20.11.2014).

Australian Institute of Criminology. 22.07.2010. „Data on policing and arrests. Offender rates and proportion of offenders.“ <<http://www.aic.gov.au/publications/current%20series/rpp/100-120/rpp107/04.html>> (01.09.2013).

„Australia’s War 1939-1945.“ <<http://www.ww2australia.gov.au/allin/indigenous.html>> (12.04.11).

Böhme, Hartmut. „Aby M. Warburg (1866 - 1929).“ <<http://www.culture.huberlin.de/hb/static/archiv/volltexte/pdf/Warburg.pdf>> (20.06.2008).

„Bringing them Home: The Stolen Generation Report.“ 11.02.1996. <http://www.artistwd.com/joyzine/australia/stolen_gen/index.php#.U-PBAqOmFz0> (12.01.2014).

„Bringing them Home: the ‘Stolen Generation’ Report, Part 3 Consequences of Removal.“ <http://www.artistwd.com/joyzine/australia/stolen_gen/index.php> (29.08.2006).

Brisbane, Katharine. „The Future in Black and White - Aboriginality in Recent Australian Drama.“ <<http://www.kooriweb.org/foley/images/history/1970s/blacktheatre/story2.html>> (04.06.2012).

Cormick, Craig. 10.09.1997. „Yagan: an Aboriginal Resistance Hero.“ <<http://www.greenleft.org.au/node/13910>> (20.05.2009).

de Torro, Alfons. „Überlegungen zu einer transdisziplinären, transkulturellen und trans-textuellen Theaterwissenschaft im Kontext einer postmodernen und postkolonialen Kulturtheorie der ‚Hybridität und Transmedialität‘.“ <<http://www.uni-leipzig.de/~detoro/sonstiges/Ueberlegdt.htm>> (15.03.2010).

Everett, Jim: Centre for Tasmanian Historical Studies. 2006. „Aboriginality.“ <http://www.utas.edu.au/library/companion_to_tasmanian_history/A/Aboriginality.htm> (12.10.2011).

Find & Connect Web Resource Project for the Commonwealth of Australia. „Aborigines Act 1905 (1905 - 1963).“ <<http://www.findandconnect.gov.au/guide/wa/WE00406>> (18.10.2014).

Frost, Lucy. „Fear of Passing.“ <<http://www.lib.latrobe.edu.au/AHR/archive/Issue-March-1997/frost.html>> (20.05.2006).

Gray, Janice. 07.11.2002. „Is Native Title a Proprietary Right?“ <<http://www.murdoch.edu.au/elaw/issues/v9n3/gray93nf.html>> (20.02.2006).

Healy, Teresa. Current Affairs Society. 09.04.2014. „Case Study: The Stolen Generation.“ <<http://www.currentaffairssociety.com/050314-t-healey.html>> (12.08.2014).

Hett, Julia. „Rassismus in Australien.“ Stellungnahme der Gesellschaft für bedrohte Völker zur Weltkonferenz gegen Rassismus - Durban / Südafrika - 31.08. - 07.09.2001. <<http://www.gfbv.de/inhaltsDok.php?id=420&stayInsideTree=1>> (15.10.2010).

Hollinsworth, David. „Racism and Indigenous People in Australia.“ *Global Dialogue* 12 / 2 (2010). In: <<http://www.worlddialogue.org/print.php?id=484>> (15.10.2013).

Human Rights and Equal Opportunity Commission. „Commemorating the 10th Anniversary of the Bringing them home report.“ <http://www.hreoc.gov.au/bth/taken/us_taken_away2007.pdf> (12.07.2008).

„Kulturschock nach Oberg.“ <http://www.transkulturellesportal.com/index.php?option=com_content&view=article&id=85&Itemid=92> (12.12.2010).

McKenna, Mark. 10.11.1997. „Different Perspectives on Black Armband History.“ <<http://www.aph.gov.au/Library/pubs/rp/1997-98/98rp05.htm>> (12.01.2009).

Morton, John. „The Strehlow Collection of Sacred Objects.“ 01.02.2012. <<http://www.clc.org.au/articles/info/strehlow/>> (10.03.2014).

„National Indigenous Arts Advocacy Association – Policy and Objectives 1998.“
<<http://www.culture.com.au/exhibition/niaaa/about.htm>> (17.11.2013)

National Library of Australia. „Alexander Pearce: Convict and Cannibal.“
<<http://nationaltreasures.nla.gov.au/%3E/Treasures/item/nla.int-ex6-s40>> (20.11.13).

Pelczynski, Stan. „The High Court Recognition of Native Title -The Mabo Judgement and its Implications.“ 27.07.1993. <<http://home.vicnet.net.au/~aar/aarmabo.htm>> (15.05.2006).

Simon, Dier. 17.08.2009. „Australia gets bad rap to UN rapporteur over Aborigines.“
<<http://indymedia.org.au/2009/08/17/australia-gets-bad-rap-to-un-rapporteur-over-aborigines>> (12.09.10).

Shoemaker, Adam. „Views of Australian History in Aboriginal Literature.“
<<http://epress.anu.edu.au/bwwp/ch06.html>> (21.09.2006).

„Sorry Day.“ 24.05.2006. <<http://home.alphalink.com.au/~rez/Journey/qna.htm>> (29.08.2006).

Smith, Andrea: „Indigeneity, Settler Colonialism, White Supremacy.“ *Global Dialogue* 12 / 2 (2010). In: <<http://www.worlddialogue.org/content.php?id=488>> (15.10.2013).

Stratton, Jon und Ien Ang. „Multicultural Imagined Communities: Cultural Difference and National Identity in Australia and the USA.“ *Continuum* 8 /2 (1994).
<<http://www.mcc.murdoch.edu.au/ReadingRoom/8.2/Stratton.html>> (23.05.2007).

Tatz, Colin. „Genocide in Australia.“ <<http://www.kooriweb.org/gst/genocide/tatz.html>> (12.10.2010).

Terkessidis, Mark. „Globale Kultur in Deutschland oder: Wie unterdrückte Frauen und Kriminelle die Hybridität retten.“
<<http://paraplui.de/archiv/generation/hybrid/index.html#NoteBase1>> (18.04.2010).

„The Stolen Generations - Some Questions and Answers [online].“
07.02.2005 <<http://home.alphalink.com.au/~rez/Journey/qna.htm>> (29.08.2006).

„The World Factbook.“ <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/us.html#People>> (13.12.2007).

Veracini, Lorenzo. „Settler Colonialism and Decolonisation.“ *Borderlands E-journal* 2007. <<http://www.borderlands.net.au/issues/vol6no2.html>> (12.04.2012).

Zeitungen, Magazine:

„Black, White & Grey All Over.“ *The Sydney Morning Herald*. 11.04.1997.

Cooke, Dewi & Reko Rennie: „Claim could empower indigenous class action.“ *The Age*. 16.02.08.

- Dodson, Patrick: „The Courage to apologise and to forgive.“ *The Age*. 14.02.08.
- Editorial Opinion: „Black and White: Into the Future.“ *The Age*. (01.04.1992), 13.
- Gaede (Hg.), Peter-Mattias: „Australien.“ In: *Geo Epoche – Das Magazin für Geschichte*. Hamburg: Gruner + Jahr AG & Co KG, 36 (2009), 40.
- Gloger, Katja: „Barack Obama-Ein Mann der Träume.“ *Stern* 11 (2008), 32-46.
- Grattan, Michelle: „Rudd's dramatic first step moves Australia forward.“ *The Age*. 14.02.08.
- Hosking, Sue: „The Wanda Koolmatrie hoax: Who Cares? Does it matter? Of courses it does!“ *Adelaidean*, 21-4-1997, 2.
- Laurie, Victoria: „Identity Crisis“ In: *The Australian Magazin*, 20.-21.07.1996, 28-32.
- Steketee, Mike: „See, that wasn't so hard now, was it?“ *The Australian*. 14.02.08.
- Thureau-Dangin. Philippe (Hg.): „Génération Obama.“ *Courrier International* 903 (2008), 30-37.
- „Truth Sadder Than Fiction.“ *Time*. 10.07.2000.

Filme:

- Fisher, Meredith: *Cannibalism: Extreme Survival*. Film-Dokumentation USA, 2006.
- Monin, Lydia, Andrew Gallimore (Drehbuch): Eoin Mcdonagh (Editor), *Displaced: Journeys into Genocide - Land*, Episode 2, Dublin: Concordia Pulse Recording Studios 2003.
- Perkins, Rachel, Darren Dale: *First Australians. - We are no longer Shadows*. Episode 7, DVD 1+2, 382 Min. Filmdokumentation, Blackfella Films SBS and Screen Australia (u.a.), Australien: Madman Entertainment 2008.
- Perkins, Rachel, Darren Dale: *First Australians – There is no other Law*. Episode 4, DVD 1+2, 382 Min. Filmdokumentation, Blackfella Films SBS and Screen Australia (u.a.), Australien: Madman Entertainment 2008.

Diverses:

- Australian Human Rights Commission: *Bringing Them Home: Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from their Families*. Commonwealth of Australia 1997.
- David, Delphine: „Australian Indigenous Theatre: Achieving Reconciliation Through

Storytelling.“ *Session 15b: Conflict, Reconciliation and Storytelling: Storytelling.* 4th Global Conference. Prag 21.05.13-24.05.13.

Howard-Wagner, D.: „Colonialism and the Science of Race Difference.“ *TASA and SAANZ Joint Conference Refereed Conference Proceedings – Public Sociologies: Lessons and Trans-Tasman Comparisons.* 4-7 Dez. 2007, Auckland, Neuseeland.

McConvell, Patrick, Nicholas Thieberger: *State of Indigenous Languages in Australia.* Australia: State of the Environment Second Technical Paper Series (Natural and Cultural Heritage), Department of the Environment and Heritage, Canberra 2001.

Riley, Sally: „In Search of Archie.“ Australian Broadcasting Corporation, Indigenous Television Programs Unit, Sydney, 16-7-2000, zitiert von Adam Shoemaker: „Mudrooroo and the Curse of Authenticity“ In: Annalisa Oboe (Hg.), *Mongrel Signatures Reflections on the Work of Mudrooroo.* Amsterdam [u.a.]: Rodopi 2003.

Tatz, Colin: *Genocide in Australia.* (Research Discussion Paper No. 8 Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islanders Studies Canberra 1999).

Stanner, W. E. H.: *After the Dreaming.* Sydney: Australian Broadcasting Commission 1969.