Postkoloniale Diskurse in der Schweiz : "de Schorsch Gaggo reist uf Afrika"

Autor(en): **Purtschert, Patricia**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik**

Band (Jahr): **28 (2008)**

Heft 54

PDF erstellt am: **19.03.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-652127

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Patricia Purtschert

Postkoloniale Diskurse in der Schweiz

„De Schorsch Gaggo reist uf Afrika"

Im März 2007 stellt der UNO-Sonderberichtserstatter für Rassismus, Doudou Diène, in seinem Bericht zur Schweiz die Präsenz einer rassistischen und fremdenfeindlichen Dynamik fest, die sich spezifisch gegen Menschen südosteuropäischer und nicht-europäischer Herkunft richte.[1] Diène hält fest: „at the national level this reality is not recognized and there is no coherent and resolute political and legal strategy against racism and xenophobia".[2] In seiner Stellungnahme zum Bericht bedauert der Bundesrat die von Diène angesprochenen Vorfälle und betont, dass weitere Anstrengungen zur Sensibilisierung der Bevölkerung notwendig seien. Allerdings, so heisst es, „könne nicht von Einzelfällen auf eine generelle Dynamik von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit im ganzen Land geschlossen werden."[3] Diese Antwort ist interessant, nicht nur weil sie bestätig, was Diène moniert, dass nämlich das Problem des Rassismus in der Schweiz von offizieller Seite her nicht anerkannt wird, sondern auch, weil sie auf einer Begründung beruht, der man in der Schweiz mit zuverlässiger Regelmässigkeit begegnet.

Wie funktioniert diese Argumentation? Der Bundesrat macht in seiner Antwort deutlich, dass er das Ansinnen der UNO, Rassismus zu bekämpfen, im allgemeinen anerkennt und unterstützt. Geht es aber im besonderen um die Schweiz, werden rassistische Vorfälle als singuläre Ereignisse eingestuft und die Existenz eines strukturellen Rassismus zurückgewiesen. Eine ähnliche Haltung vertrat die Schweizer Delegation im Jahre 2001 an der Anti-Rassismus-Konferenz in Durban, an der sie das Aktionsprogramm gegen Rassismus unterstützt hat. Zugleich machte Jean-Daniel Vigny, der Schweizer Menschenrechtsvertreter bei der UNO, deutlich, dass Entschädigungsforderungen für die Schweiz kein Thema darstellten, weil „wir mit Sklaverei, dem Sklavenhandel und dem Kolonialismus nichts zu tun haben" (zitiert nach David / Etemad / Schaufelbuehl 2005, 9).

Diese Haltung bestätigt der Bundesrat im März 2003 in seiner ablehnenden Antwort auf eine Interpellation, welche die Untersuchung der Schweizer Beteiligung an Sklaverei und dem transatlantischen Sklavenhandel verlangt. Stattdessen wird festgehalten, dass „die Schweiz eine vermittelnde Rolle zwischen afrikanischen Staaten und ehemaligen Kolonialmächten zu spielen" (ebd., 188) versucht und derart ihren Beitrag zur Aufarbeitung des transatlantischen Sklavenhandels leistet.[4] In diesen Antworten lassen sich ein Selbstverständnis und eine Strategie ausmachen, die für die Schweizer Behörden bezeichnend sind. Indem sie anbieten, zwischen betroffenen Ländern zu vermitteln, scheinen sie sich des Verdachts zu entledigen, selbst involviert zu sein. Im folgenden Beitrag[5] geht

es darum zu zeigen, dass das Selbstverständnis, „Wir haben mit dem Kolonialismus nichts zu tun", gerade als spezifische Version des schweizerischen Postkolonialismus ausgelegt werden kann.

Postkoloniale Theorien

Was heisst es, über die Schweiz als postkolonialen Raum nachzudenken?[6] Und, die Frage liegt auf der Hand, macht es Sinn, ein Land als postkolonial zu bezeichnen, das selbst nie eine territoriale Kolonialmacht war? Bevor ich mögliche Antworten auf diese Frage skizziere, werde ich im Folgenden – trotz der Heterogenität, welche dieses Forschungsfeld kennzeichnet – einige Charakteristika postkolonialer Theorien zu umreissen versuchen.[7]

1. Der Postkolonialismus ist machtkritisch: Den postkolonialen Analysen gemeinsam ist der Fokus auf die Herstellung, Durchsetzung und Auswirkung von Macht. Sie gehen davon aus, dass mit dem Kolonialismus Herrschaftsverhältnisse aufgebaut wurden, welche trotz lokaler Unterschiede von globaler Reichweite waren und bis in die Gegenwart hinein wirksam sind. Damit wird ein herkömmliches Verständnis des Kolonialismus sowohl *zeitlich* als auch *räumlich* ausgeweitet. In bezug auf die *zeitliche* Dimension bedeutet das: Das koloniale Zeitalter beginnt mit der sogenannten 'Entdeckung' Amerikas 1492, der die Etablierung interkontinentaler Handelsbeziehungen folgten. Und es ist mit dem Ende der formalen Kolonialherrschaft, die in Afrika bis weit in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts fortdauerte, nicht abgeschlossen, sondern reicht unter neuen Bedingungen bis hinein in die Gegenwart. Mit Blick auf die *räumliche* Dimension besagt dies: Der Kolonialismus affizierte nicht nur die Kolonialgebiete, sondern auch die kolonialen Metropolen. Wirtschaftliche und politische, symbolische und diskursive Verflechtungen bewirken zudem, dass auch Staaten und Regionen vom Kolonialismus und seinen Folgen betroffen sind, die nicht 'offiziell' in das koloniale Projekt involviert waren. Was das bedeutet, lässt sich gerade am Beispiel der Schweiz aufzeigen.

2. Der Postkolonialismus ist transnational: Die postkoloniale Theorie thematisiert, dass die Vorstellung von autonom handelnden und voneinander abgetrennten Nationalstaaten nur durch die Ausblendung grenzüberschreitender Prozesse (wie etwa der Migration oder Handelsbeziehungen) zustande kommt (vgl. Lüthi / Zeugin / David 2005). Indem die moderne Geschichte in Absetzung von der traditionellen Historie als Produkt von 'entangled histories' (Conrad / Randeria 2002, 17) rekonstruiert wird, kann die enorme Bedeutung des Kolonialismus für die Entwicklung der westlichen 'Metropole' sichtbar gemacht werden. Die Moderne geht somit der

Erschaffung eines globalen Raumes nicht voraus, sondern wird durch diesen erst ermöglicht. Gekennzeichnet ist er durch die ökonomische und symbolische Ausrichtung auf Europa, den *Eurozentrismus*, und durch immense Macht-, Gewalts- und Ungleichheitsverhältnisse. Wie Paul Gilroy mit seinem Begriff des 'Black Atlantic' zeigt, zirkulierten im transatlantischen Raum aber nicht nur Güter, Rohstoffe und SklavInnen, sondern auch Ideen, Konzepte, Musik und Kunst (Gilroy 1993). Damit wird deutlich, wie zahlreich und gewichtig sich die afrikanischen, karibischen und afroamerikanischen Beiträge zur Moderne ausnehmen.[8] Eine Herausforderung der postkolonialen Theorie besteht somit darin, die enormen Ungleichheiten der kolonialen Weltordnung zu denken, ohne die Handlungsfähigkeit der Kolonialisierten und ihre Beiträge zur Moderne (erneut) zu negieren.

3. Der Postkolonialismus ist interdisziplinär: Postkoloniale Analysen stellen gängige Unterscheidungen in wirtschaftliche, politische, symbolische oder psychologische Bereiche in Frage und sind stattdessen am Zusammenspiel und an der *gegenseitigen Bedingtheit* dieser Sphären interessiert. Bedeutsam ist dabei die Einsicht, dass Wissen und Macht verschränkt sind. Es geht darum, wie Stuart Hall schreibt, „diese falsche und hinderliche Unterscheidung zwischen Kolonisierung als einem Herrschafts-, Macht- und Ausbeutungssystem und Kolonisierung als einem Erkenntnis- und Repräsentationssystem" (Hall 2002, 237) zurückzuweisen. Wissenschaftliche Erkenntnisse befinden sich nicht ausserhalb von Machtkonstellationen und werden auch nicht erst nach ihrer Entstehung zu politischen Zwecken instrumentalisiert. Vielmehr befinden sie sich immer in bestimmten Verhältnissen zu Herrschaftspraktiken, stellen selbst solche dar, und bieten zugleich Ansatzpunkte für Subversion und Widerstand. Dieser Zusammenhang von Macht und Wissen hat auch für die eigene Arbeit Konsequenzen: Es gilt, die Eingebundenheit in gesellschaftliche und politische Konstellationen auszuweisen und zu reflektieren.

4. Der Postkolonialismus ist dekonstruktiv: Postkoloniale Ansätze stellen die Logiken, Legitimationen und Repräsentationssysteme, welche unser Verständnis der Welt organisieren, in Frage. Gleichzeitig reflektieren sie darauf, dass es kein klar abgegrenztes Aussen des modernen Wahrheitsregimes gibt, in das man ausweichen könnte. Dipesh Chakrabarty bezeichnet dieses Dilemma als die zugleich notwendige und unmögliche Aufgabe, „Europa zu provinzialisieren" (Chakrabarty 2002, 308). Aufgezeigt wird also, wie europäische Erfahrungen universalisiert werden und für die ganze Menschheit Geltung beanspruchen. Aussereuropäische Ereignisse hingegen werden implizit am Massstab Europas gemessen und immer als *Schwellen-, Entwicklungs-, Übergangs-* und *Transformations*phänomene eingestuft. Dieser Eurozentrismus wird aber nicht nur kritisiert, sondern gleichsam von innen her aufgebrochen. So zeigt Homi Bhabha mit dem

Konzept der 'Hybridität', dass koloniale Vorgaben widerständig umgedeutet und subversiv angeeignet werden können (Bhabha 2000). Und die im karibischen Raum entwickelte 'Créolité' lehnt die Vorstellung einer Ursprungskultur ab und macht das *Immer-schon-vermischt-sein* zum Ausgangspunkt ihrer Weltbeschreibungen (Bernabé / Chamoiseau / Confiant 1989).

5. *Der Postkolonialismus ist intersektional*: Der Fokus auf die spezifischen Herrschaftsbedingungen der Moderne verbindet die postkoloniale Theorie mit den *Gender* und *Queer Studies*. Patriarchat, Kolonialismus und Heteronormativität sind aber nicht parallel nebeneinander bestehende Herrschaftssysteme, sondern vielmehr ineinander verschränkt. Eine Analyse moderner Macht muss sich darum dem intersektionalen Zusammenspiel dieser Herrschaftsformen widmen. So zeigt Gayatri Spivak, die hierfür die Formel „White men are saving brown women from brown men" prägt, wie die Befreiung kolonialisierter Frauen von ihren angeblich gewalttätigen Männern eine zentrale Legitimationsstrategie kolonialer Macht darstellt (Spivak 2007). Autorinnen wie Trinh-Minh Ha oder Chandra Mohanty thematisieren zudem, dass der westliche Feminismus tief in rassistische und koloniale Denkstrukturen involviert ist, wenn er die weisse Mittelschichtsfrau zur Norm erhebt und davon ausgeht, dass die Dritte-Welt-Frau mit seinen Mitteln aufgeklärt und befreit werden muss (Trinh 1989, Mohanty 2003).

„De Schorsch Gaggo reist nach Afrika" – Eine postkoloniale Lektüre

Das Potential einer postkolonialen Lektüre für die Auseinandersetzung mit der Schweiz lässt sich am Beispiel des in der deutschsprachigen Schweiz seit Jahrzehnten beliebten Hörspiels „De Schorsch Gaggo reist uf Afrika" sehr schön aufzeigen.[9] Die Geschichte des Schorsch Gaggo ist schnell erzählt: Weil dieser gerne Kakao trinkt, beschliesst er mit seinem Freund Kasperli nach Afrika zu reisen. Die beiden packen eine Wolldecke, Kakao, Brötchen und eine Cervelat-Wurst ein und gehen zum Meer, wo sie mit Hilfe eines Delfins nach Afrika gelangen. Kaum angekommen, begegnen sie Susu, der Tochter des afrikanischen 'Häuptlings' Krambambuli, die ihnen erzählt, dass ein böser Löwe die beiden in Angst und Schrecken hält. Ihr Vater erscheint kurz darauf und verspricht Kasperli und Schorsch die Erfüllung dreier Wünsche, wenn es ihnen gelingt, den Löwen unschädlich zu machen. Die beiden brechen auf, bauen mit ihrer Wolldecke und der Wurst eine Falle und fangen den Löwen. Der verspricht ihnen, artig zu sein, wenn er frei kommt und wird daraufhin Beschützer und Hoftier des 'Häuptlings'. Für seine Tat erhält Schorsch einen Kakaobaum und eine Wolldecke, und Kasperli kann Susu als Spielkameradin mit in die Schweiz nehmen.

Was besagt diese Geschichte über eine postkoloniale Schweiz? Gemäss der postkolonialen Theorie ist es ein Charakteristikum westlicher nationaler Identitäten, dass sie in Abgrenzung zum kolonialen Anderen hergestellt werden. Wird diese These aufgenommen, und das Kasperlistück als Lektion in Sachen Nationalismus gelesen, dann fällt auf, dass der Schweizer Kasperli unbelastet in eine Welt hinauszieht, die auf seine Hilfe zu warten scheint. In Afrika beschliesst er, einen Löwen zu fangen, damit – wie er Susu und Krambambuli sagt – „*ihr* keine Angst mehr haben müsst". Sein Hilfseinsatz ist erfolgreich und wird von allen Beteiligten geschätzt. Dazu muss er weder ein zusätzliches Wissen erwerben, noch etwas von den (afrikanischen) Anderen lernen. Seine aus der Schweiz mitgebrachten Utensilien genügen, um die Probleme vor Ort zu lösen.

In Kasperli lässt sich somit eine Kinderversion, oder besser: eine Knabenversion des humanitären Helfers erkennen. Diese entspricht weitgehend den Vorstellungen, welche die Schweizer Aussenpolitik vertritt und die Schweizer Schulen vermitteln. In *„Bürger, Staat und Politik"*, einem Grundlagenwerk der Schweizer Staatskunde, heisst es etwa: „Ein neutraler Staat hält sich auf internationaler Ebene fern von Blöcken und Kämpfen, nicht aber von der Zusammenarbeit. Ihr kann er sogar ganz besondere Dienste leisten; denn er steht nicht im Verdacht, die eine oder andere Gruppe zu bevorzugen."[10] Ein solches Bild der erfolgreichen und international erwünschten Schweizer Vermittlungstätigkeit beruht, wie das Kasperlistück deutlich macht, auf dem Gegensatz zum nicht-schweizerischen Anderen: Krambambuli ist passiv, dem Schicksal ergeben, weiss sich selbst nicht zu helfen und ist erstaunt und dankbar für die Hilfe, die er erhält.

Wenn Kasperli den Topos des humanitären Helfers repräsentiert, so verweist Schorsch Gaggo auf eine andere Relation zwischen der Schweiz und Afrika: die Schokolade. Der grösste Teil des Kakaos kommt zur Zeit der 'Erfindung' der Schweizer Schokolade um 1880 aus Afrika und ist somit direktes Produkt des kolonialen Handels – was sich auch in der Stilisierung der Schokolade als zugleich exotisch und schweizerisch niederschlägt (vgl. Rossfeld 2007, 436). Anhand des Kakaohandels lässt sich zudem aufzeigen, wie sich vergangene koloniale und gegenwärtige neokoloniale Konstellationen verschränken. Bis heute sind in der Kakaoproduktion Kinderarbeit und unmenschliche Arbeitsbedingungen weitverbreitet.[11]

Auch die Figur des Schorsch Gaggo, einer Knabenversion des Schweizer Konsumenten und Unternehmers, gründet auf der identitätsstiftenden Beziehung zu Afrika. Schorschs Wunsch, er wolle ins „Kakaoland nach Afrika reisen, und dort, wo die Kakaobäume wachsen, den ganzen Tag im Schatten sitzen und Kakao schlürfen"[12], impliziert paradiesische Vorstellungen eines Schlaraffenlands, in dem einem die Nahrung in den Mund fällt. Sein Begehren nach Kakao, dem er seinen Namen – 'Gaggo' – ver-

dankt, wird von Kasperli allerdings problematisiert: „Du solltest, durch dein ewiges Kakao-Schlürfen, längst schon von unten bis oben und rundherum ganz braun sein".[13] Was in dieser Version des Stücks angedeutet bleibt, wird in der Originalfassung des Hörspiels explizit gemacht. Da heisst es: „Du solltest längst so braun sein wie ein Neger von diesem ewigen Kakao-Trinken".[14] Kasperli verweist an dieser Stelle auf eine gefährliche Grenze zwischen der Sehnsucht nach Afrika und der Gefahr, selbst zum Afrikaner zu werden. Das Aushandeln dieser Grenze zwischen dem begehrten exotisierten Anderen und dem eigenen europäischen Selbst und die Angst davor, diese Grenze zu verwischen, ist ein grundlegender und ständig wiederkehrender Topos kolonialen Denkens.

Aus einer Geschlechterperspektive fällt auf, dass Susu die einzige weibliche Figur in diesem Stück ist, und dass sie zahlreiche weibliche Stereotype auf sich vereint. Ihre Stimme ist hoch, ihre Sprache unbeholfen, sie fürchtet sich vor dem Löwen und um Kasperli, und sie wird von diesem als 'härzig' und 'schnusig', als 'süss' und 'niedlich', bezeichnet. Susu fungiert aber auch als Vermittlerin zwischen der europäischen und der afrikanischen Welt: sie übersetzt die Worte ihres Vaters und fordert die Jungen dazu auf, den Häuptling zu grüssen. Susu übernimmt damit eine Rolle, die einheimischen Frauen, wie Ann Laura Stoler bemerkt, im kolonialen Kontext oft zugewiesen worden ist: „Across Africa and Asia, colonial decision makers counted on the social services that local women supplied as 'useful guides to the language and other mysteries of the local societies'." (Stoler 2002, 49) Susu agiert aber nicht nur als Mediatorin, sie ist auch bereit, Afrika für die Schweiz zu verlassen. Diese Entscheidung für die Migration beruht aber nicht auf ihrer Initiative – sie wird vielmehr von Kasperli veranlasst und umgesetzt. Dass sich Susu an den Bedürfnissen ihres weissen männlichen Gegenübers orientiert und sich seine Perspektive gänzlich zu eigen macht, zeigt sich etwa an ihrer eigenartigen Formulierung, dass sie mit den Jungen in die Schweiz *nach Hause* (!) gehen wolle.[15]

Mit den Figuren von Kasperli und Schorsch wird somit ein bestimmtes Verständnis weisser Männlichkeit umrissen. Indem die Knaben dem afrikanischen Anderen helfen, erhalten sie selbstverständlich Zugang und, mehr noch: ein bereitwillig eingeräumtes Anrecht auf dessen materiellen und menschlichen Ressourcen, den Kakao und die Tochter. Wir scheinen uns an dieser Stelle in einer klassisch strukturalistischen Tauschlogik zu befinden, gemäss der die Frauen als Waren zirkulieren, um emotionale und soziale Verbindungen herzustellen und zu sichern (vgl. Irigaray 1977). Susu fungiert als Währung im Austausch zwischen ihrem Vater und Kasperli – und sie wechselt ihre Identität fliegend zugunsten des 'stärkeren Mannes', obwohl der nur ein kleiner Junge ist. Krambambuli, der Susu gewissermassen als Pfand für seine Tatenlosigkeit hergeben muss, stärkt dadurch aber nicht seine Position in einem Netz menschlicher Relationen,

sondern verliert diese gänzlich. Unfähig, sich und seine Tochter vor Gefahr zu schützen, tritt er sie dem fremden Jungen ab, um gleichsam aus den menschlichen Verwandtschaftsnetz abgekoppelt zu werden und alleine mit den Tieren in Afrika zurückzubleiben.

Obwohl Krambambuli ein afrikanischer 'Häuptling' ist, erfüllt dieser viele westliche Männlichkeitsvorstellungen nicht: Er kann sich und seine Tochter nicht vor der Gefahr des Löwen schützen. Obwohl erwachsen, steht er neben der jungenhaften Männlichkeit von Kasperli, ohne ihm ebenbürtig zu sein. Dass Afrika das Land einer schwachen, in einem gewissen Sinne schwulen Männlichkeit ist, deutet sich schon in Kasperlis Bemerkung an, Schorsch und er müssten 'ans andere Ufer' schwimmen, um nach Afrika zu gelangen. Auch die Darstellung von Krambambuli auf dem Plattencover lässt verschiedene, ineinander verschränkte Prozesse des *Otherings* erkennen. Seine partielle Nacktheit und der Blätterrock verweisen auf gängige Vorstellungen des Wilden, die ein Gegenbild zum modernen urbanen Europäer darstellen.

Die Artefakte, welche auf eine afrikanische Kultur verweisen, sind alle mit stereotypen Vorstellungen westlicher Weiblichkeit und männlicher Homosexualität gekoppelt: Krambambuli trägt einen Rock, eine Halskette, Ohrringe, Armbänder und hat grosse rote Lippen. Seine Feminisierung wird verstärkt durch seinen Bewegungsradius: Obwohl er in Afrika zuhause ist, befindet er sich immer in der Nähe seiner Strohhütte. Kasper und Schorsch hingegen reisen von Zürich nach Afrika, und ziehen auch da gleich los, um einen Löwen zu fangen. Krambambuli versagt aber nicht nur als Vater, sondern auch als Mutter; er lässt Susu fortziehen, ohne Trauer, Sorge oder Freude auszudrücken. Und schliesslich ist sein gebrochenes Deutsch mit einem italienischen Akzent versetzt. Damit wird er mit der Figur des italienischen Arbeitsmigranten überblendet, dem damaligen Inbegriff des Fremden in der Schweiz.

Die Untersuchung der postkolonialen Matrix, die dieses Kinderstück organisiert, bedarf somit eines *intersektionalen* Zugangs.[16] In der Figur des Krambambuli zeigt sich nicht nur, wie Kultur, Rasse, Geschlecht, Sexualität, Klasse und Nationalität miteinander verschränkt sind, sondern auch, wie sie durcheinander artikuliert oder besser: wie sie durch einander erst *artikulierbar* werden. Krambambuli erscheint dabei als Gestalt, die ich an anderer Stelle als 'Grenzfigur'[17] beschrieben habe: Er wird situiert an der Schwelle von Mensch und Tier, Mann und Frau, Vater und Mutter, Erwachsener und Kind, Homo- und Heterosexualität. Erst in der Differenz zu dieser schillernden Positionierung erhalten Kasperli und Schorsch die Konturen einer weissen, jungen und erfolgreichen Männlichkeit: Kasperli, der Schweizer Mediator, bezähmt den Löwen und nimmt das afrikanische Mädchen mit nach Hause. Und Schorsch, der Schweizer Konsument und Unternehmer, reist nach Afrika, ins Land der Schokolade, und kehrt mit einem Kakaobaum zurück.[18]

Es liesse sich einiges sagen zum seriellen Charakter dieses Textes, den ich hier erst einmal als einzelnes Dokument untersucht habe. Aber die Konstellation eines männlichen Schweizer Helden, der ein afrikanisches Mädchen von Gefahren befreit, welche ihr Vater nicht zu meistern vermag, war in den siebziger Jahren ein beliebter Topos: ähnliche Geschichten finden sich bei *Ringgi und Zofi* oder *Globi*. Wegen seines offensichtlichen Rassismus wurde *Schorsch Gaggo* 1999 vom Markt genommen und im Jahre 2000 in einer neuen Version veröffentlicht. Diese unterscheidet sich von der ursprünglichen Fassung allerdings einzig dadurch, dass das Wort 'Neger' an allen Stellen gestrichen oder ersetzt worden ist. Weder die Handlung noch die Anordnung der Figuren noch ihre stereotype Darstellung wurde dabei angetastet.

Die postkoloniale Perspektive ermöglicht es also, dieses Hörspiel in Verbindung mit Aussagen aus scheinbar gänzlich anderen Zusammenhängen zu bringen: mit einer Bundesratsbotschaft, einem Text zur Staatskunde oder der Schokoladenwerbung. Dabei lassen sich sowohl gemeinsame Elemente einer kolonialen 'Makrologik' ausmachen – Afrika als exotischer Ort wilder Tiere und hilfloser Menschen – als auch solche einer 'Mikrologik' – etwa die nationalistische Vorstellung der Schweizer (Männer) als neutrale Retter und Vermittler in der Not.

Thesen zur postkolonialen Schweiz

Diese Überlegungen lassen sich zu drei Thesen verdichten:

1. *Die Schweiz ist ein postkolonialer Raum*. Rassistische Argumentationen und Angriffe in der Schweiz haben eine historische Tiefenschärfe und eine strukturelle Reichweite, die auch mit dem Kolonialismus und dem transatlantischen Handel zu tun hat. Eine Herausforderung besteht darin, die Zusammenhänge zwischen diesen – für viele zur Selbstverständlichkeit geronnenen – Präsenz kolonialer Vorstellungen und den aktuellen Ausprägungen des Rassismus zu untersuchen und an eine breite Öffentlichkeit zu vermitteln. Problematisiert werden müssten dann nicht nur die Wahlplakate der SVP, sondern auch (um eines von zahlreichen Beispielen zu nehmen) die Werbung diverser Reiseanbieter, die mit nachhaltigem Tourismus für noch 'unberührte' Destinationen werben (vgl. Purtschert 2008). Zu untersuchen ist somit, wie koloniale und postkoloniale Denkfiguren in der Gegenwart eingesetzt, verhandelt, reproduziert und neu kodiert werden, und welche alternativen, widerständigen und hybriden Räume dabei entstehen.

2. *Wir befinden uns in einer postkolonialen Zeit*. Während in Frankreich die Auffassung vorherrscht, dass sie 'gute Kolonialherren', und in Deutschland diejenige, dass sie 'kaum je Kolonialherren' waren, dominiert in der

Schweiz die Vorstellung, dass man ins Geschäft der Kolonialmächte nie eingetreten sei. In der Tat muss in der Analyse zwischen offiziellen Kolonialmächten und Staaten unterschieden werden, die anderweitig in den Kolonialismus involviert waren. Eine Auseinandersetzung mit der kolonialen Vergangenheit drängt sich allerdings auch für letztere auf. Koloniale Handelsbeziehungen und Diskurse haben die Geschichte der Schweiz massgeblich mitbestimmt und sind bis in die Gegenwart hinein wirksam.

3. *Eine Analyse der postkolonialen Schweiz steht (noch) an.* Dass die Schweiz und SchweizerInnen auf vielfältige Weise in den Kolonialismus und den transatlantischen Sklavenhandel verwickelt waren, belegen mehrere kürzlich erschienene Studien.[19] Andere Publikationen beschäftigen sich im Kontext der Schweiz mit Rassenforschung, Missionsgesellschaften, Völkerschauen oder einzelnen Forschenden.[20] Untersuchungen allerdings, welche nicht nur ihre *Forschungsfragen* mit der postkolonialen Theorie teilen, sondern verstärkt auch mit deren *Prämissen* und *Methoden* in einen kritischen Dialog treten, stehen in der Schweiz – im Unterschied zu Deutschland, wo deren Rezeption vor einigen Jahren eingesetzt hat[21] – noch weitgehend aus.[22] Gefragt sind Ansätze, welche sich gleichzeitig auf Alltagspraktiken, Populär- und Subkulturen, Wissenschaft, Ökonomie und Politik beziehen und damit unterschiedliche Aspekte einer postkolonialen Schweiz miteinander in Verbindung bringen.[23] Mit Blick auf die Gegenwart wäre insbesondere zu untersuchen, wie neokoloniale Ausbeutungspraktiken mit Hilfe breit abgestützter postkolonialer Diskurse legitimiert und möglich gemacht werden.

Anmerkungen

1 United Nations, General Assembly: Report by Mr. Doudou Diène: Mission to Switzerland, Genf 15. März 2006.

2 Ebd.

3 Bericht des UNO-Sonderberichterstatters über Rassismus über seinen Besuch in der Schweiz – Antwort des Bundesrates vom 27.3.2007 (www.news.admin.ch/message/index.html?lang=de&msg-id=11755 vom 30. April 2008).

4 Die Antwort richtet sich an eine Interpellation der Grünen Nationalrätin Pia Hollenstein.

5 Ich bedanke mich bei Barbara Lüthi und Bernhard Schär für die hilfreichen Kommentare.

6 Der Begriff des Postkolonialismus beschreibt im Folgenden a) eine Forschungsperspektive, die ich als *machtkritisch, transnational, interdisziplinär, dekonstruktiv* und *intersektional* verstehe, und b) eine aktuelle ökonomische, politische, soziale, symbolische und diskursive Verfasstheit von Gesellschaften nach dem Ende des Kolonialismus. Das „post-" zeigt diese Zäsur an und verweist gleichzeitig auf die Kontinuität kolonialer Bilder, Argumente und Strukturen.

7 Für eine umfassende Einführung in die Diskussion siehe Castro Varela / Dhawan 2005.

8 Diese Einsicht in die Bedeutung der *Relationen* zwischen Europa und anderen Bereichen der Welt für die Entstehung der Moderne gilt für zahlreiche andere, etwa südamerikanische, arabische, indische oder ostasiatische Räume.

9 „Schorsch Gaggo" gehört zu einer Serie von halbstündigen Hörstücken, die seit den 1960er Jahren von einem Trio aufgenommen worden sind, das sich sonst in der Deutschschweizer Komödienszene einen Namen gemacht hat – Jörg Schneider, Ines Torelli und Paul Bühlmann. Das Stück erschien 1970 und ist heute noch in der Kinderabteilung eines jeden grösseren Deutschschweizer Plattengeschäfts erhältlich und kann gegen Bezahlung vom Internet heruntergeladen werden.

10 Junker, Beat / Fenner, Martin: Bürger, Staat und Politik in der Schweiz, Basel 1988, 162.

11 Im Januar 2007 hat die Erklärung von Bern darauf hingewiesen, dass der Schweizer Nahrungsmittelkonzern Nestlé zusammen mit anderen Firmen ein Abkommen zur Abschaffung der Kinderzwangsarbeit auf Kakaoplantagen unterzeichnet hat. De facto werden aber die Fristen für die Umsetzung dieses Abkommens verlängert und die Ziele herabgesetzt. (EvB-Magazin Januar 2007, 9). Vgl. auch www.democracynow.org/article.pl?sid=07/02/14/1647217 vom 30. April 2008.

12 Originaltext: „Ich wett emal is Gaggoland uf Afrika und det wo d'Gaggobäum wachsed de ganz Tag in Schatte hocke und Gaggo süggele."

13 Originaltext: „Du sötsch ja scho lang munggelibrun sii vo une bis obe und rundume vo dem ewige Gaggo-sürpfle".

14 Originaltext: „Du sötsch scho lang eso brun sii wienen Neger vo dem ewige Gaggolöte."

15 Diese eindeutige Entscheidung für die Schweiz und gegen Afrika wird bereits in einem früheren Dialog vorweggenommen. Als Kasperli seinen Wunsch erwähnt, Susu mit in die Schweiz zu nehmen, wendet Schorsch ein, dass sie vielleicht nicht mitkommen will. Natürlich will sie das, antwortet Kasperli, „wenn sie bei uns nie Angst vor Löwen haben muss".

16 Vgl. dazu auch Meyer / Purtschert 2008.

17 Zum Begriff der Grenzfigur vgl. Purtschert 2006.

18 An dieser Stelle wird die (koloniale) Phantasie erkennbar, sich von Afrika unabhängig zu machen und dadurch Produktion und Konsum zu steigern: Schorsch werde in Zukunft seine Schokolade im Garten pflanzen und dadurch noch viel mehr Kakao trinken können, so kündigt er an.

19 Vgl. David et al 1998, Stettler / Haenger / Labhardt 2004, Fässler 2005, David / Etamad / Schaufelbuehl 2005, Franc 2008. Eine besondere Bedeutung nimmt die Aufarbeitung der Beziehungen zwischen der Schweiz und dem südafrikanischen Apartheidsstaat ein. Vgl. Bott / Guex / Etemad 2005, Madörin 2005, Recherchiergruppe Schweiz-Südafrika 2005, Kreis 2005.

20 Vgl. Debrunner 1991, Staehelin 1994, Keller 1995, Brändle 1995, Lenzin 1999, Lenzin 2002, Jenkins / Thomas 2004, Schneider / Röschenthaler / Gardi 2005, Harries 2007a.

21 Vgl. Friederichsmeyer / Lennos / Zantop 1998, Grosse 2000, Steyerl / Gutiérrez Rodríguez 2003, Kundrus 2003, Eggers 2005, Ha / Lauré al-Samarai / Mysorekar 2007, Schuhmann 2007.

22 Zur einsetzenden Diskussion über die postkoloniale Schweiz vgl. Schär 2007, Luethi 2008.

23 Wegweisend ist etwa eine im letzten Jahr erschienene Monographie von Patrick Harries. Darin beschreibt der Autor anhand der Mission, wie sich zwischen Alltagspraktiken, Wissenschaft, Institutionen und Organisationen ein diskursives Netz entspannt, in dem auch Vorstellungen von Schweizer Identitäten ausgehandelt werden: "Missionary propaganda brought Africa directly into the intimate recesses of Swiss homes. In both private and public spaces, the picture of the dark continent served as a foil against which the Swiss could measure the evolution of their own society" (Harries 2007b, 4).

Literatur

Bernabé, Jean / Chamoiseau, Patrick / Confiant, Raphaël, 1989: Eloge de la Créolité. Paris

Bhabha, Homi, 2000 : Die Verortung der Kultur. Tübingen

Bott, Sandra / Guex, Sébastien / Etemad, Bouda, 2005: Les relations économiques entre la Suisse et l'Afrique du Sud durant l'apartheid. Lausanne

Brändle, Rea, 1995: Wildfremd, hautnah. Völkerschauen und Schauplätze Zürich 1880-1960. Zürich

Castro Varela, María do Mar / Dhawan, Nikita, 2005: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld

Chakrabarty, Dipesh, 2002: Europa provinzialisieren. Postkolonialität und die Kritik der Geschichte. In: Conrad, Sebastian / Randeria, Shalini (Hg.), Jenseits des Eurozentrismus. Frankfurt a.M.

Conrad, Sebastian / Randeria, Shalini, 2002: Einleitung. Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt. In: Dies. (Hg.), Jenseits des Eurozentrismus. Frankfurt a.M.

David, Thomas u.a. (Hg.), 1998: Traverse. Schweiz – Dritte Welt. Von der Expansion zur Dominanz, Nr. 2

David, Thomas / Etemad, Bouda / Schaufelbuehl, Janick, 2005: Schwarze Geschäfte. Die Beteiligung von Schweizern an Sklaverei und Sklavenhandel im 18. und 19. Jahrhundert. Zürich

Eggers, Maureen Maisha et al (Hg.), 2005: Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster

Debrunner, Hans Werner, 1991: Schweizer im kolonialen Afrika. Basel

Fässler, Hans, 2005: Reise in Schwarz-Weiss: Schweizer Ortstermine in Sachen Sklaverei. Zürich

Franc, Andrea, 2008: Wie die Schweiz zur Schokolade kam. Der Kakaohandel der Basler Handelsgesellschaft mit der Kolonie Goldküste (1893-1960). Basel

Friederichsmeyer, Sara / Lennos, Sara / Zantop, Susanne (Hg.), 1998, The Imperialist Imagination. German Colonialism and Its Legacy. Ann Arbor

Gilroy, Paul, 1993: The Black Atlantic. Cambridge MA

Grosse, Pascal, 2000: Kolonialismus, Eugenik und bürgerliche Gesellschaft in Deutschland, 1850-1918. Frankfurt a.M.

Ha, Kien Nghi / Lauré al-Samarai, Nicola / Mysorekar, Sheila (Hg.), 2007: re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland. Münster

Hall, Stuart, 2002: Wann gab es das 'Postkoloniale'? Denken an der Grenze. In: Conrad, Sebastian / Randeria, Shalini (Hg.), Jenseits des Eurozentrismus. Frankfurt a.M

Harries, Patrick, 2007a: From the Alps to Africa: Swiss Missionaries and the rise of anthropology. In: Helen Tilley und Robert Gordon (Hg.), *Anthropology, European imperialism, and the Ordering of Africa*. Manchester

Harries, Patrick, 2007b: Butterflies and Barbarians: Swiss Missionaries and Systems of Knowledge in South-East Africa. Oxford / Harare / Athens OH

Irigaray, Luce, 1977: Frauenmarkt. In: Dies., Das Geschlecht, das nicht eins ist. Berlin

Jenkins, Paul / Thomas, Guy, 2004: Die weite Welt rund um Basel: Mission, Medien und die regionale Vermittlung eines Afrikabildes im 19. und 20. Jahrhundert, Regio Basiliensis 45/2

Keller, Christoph, 1995: Der Schädelvermesser. Otto Schlaginhaufen – Anthropologe und Rassenhygieniker. Eine biographische Reportage. Zürich

Kreis, Georg, 2005: Die Schweiz und Südafrika 1948-1994. Schlussbericht des im Auftrag des Bundesrats durchgeführten NFP 42+. Bern

Kundrus, Birthe (Hg.), 2003, Phantasiereiche. Der deutsche Kolonialismus in kulturgeschichtlicher Perspektive. Frankfurt a.M.

Lenzin, René, 1999: „Afrika macht oder bricht einen Mann": Soziales Verhalten und politische Einschätzung einer Kolonialgesellschaft am Beispiel der Schweizer in Ghana (1945-1966). Basel

Lenzin, René, 2002: Schweizer im kolonialen und postkolonialen Afrika. Bern

Lüthi, Barbara / Zeugin, Bettina / David, Thomas (Hg.), 2005: Traverse. Transnationalismus und Migration, Nr. 1

Lüthi, Barbara, 2008: Postkoloniale Schweiz? Themen, Tendenzen, Theorien. In: Traverse, Nr. 1, Zürich

Madörin, Mascha, 2005: Isolate Apartheid - Free South Africa. Die internationale Debatte zu Sanktionen. Apartheid-Connections - Materialien 3, Zürich, siehe: www.apartheid-reparations.ch

Meyer, Katrin / Purtschert, Patricia, 2008: Intersektionalität, Geschlecht und Humankapital. In: Ringger, Beat (Hg.): Zukunft der Demokratie. Das postkapitalistische Projekt. Zürich

Mohanty, Chandra, 2003: Feminism without Borders. Durham / London

Purtschert, Patricia, 2006: Grenzfiguren. Kultur, Geschlecht und Subjekt bei Hegel und Nietzsche. Frankfurt a.M.

Purtschert, Patricia, 2008: Heute bedankt sich Naresh Khan bei Silvia Hug für ihr Engagement. Notizen zur postkolonialen Schweiz. In: Olympe 27, Zürich

Recherchiergruppe Schweiz-Südafrika, 2005: Kollaboration mit dem Apartheidregime. Skandalöse Ergebnisse des Nationalen Forschungsprogramms NFP 42+. In: Widerspruch 49, Zürich

Rossfeld, Roman, 2007: Schweizer Schokolade. Industrielle Produktion und kulturelle Konstruktion eines nationalen Symbols 1860-1920. Baden

Schär, Bernhard 2007: Mariella Mehr als Inspiration für eine postkoloniale Geschichte der Schweiz - einige Überlegungen. In: Lieblebchen sag - Vitamia dimmi. 60 Jahre Mariella Mehr - A Mariella Mehr per suoi 60 anni, erhältlich unter www.mariellamehr.com

Schneider, Jürg / Röschenthaler, Ute / Gardi, Bernhard (Hg.), 2005: Fotofieber. Bilder aus West- und Zentralafrika. Die Reisen von Carl Passavant 1883-1883. Basel

Schuhmann, Antje, 2007: Exoticizing the Erotic: White on White via the Black Body: Collecting Artefacts within German Dominant Culture. In: Wright, Michelle / Schuhmann, Antje (Hg.), Blackness and Sexualities. Berlin

Spivak, Gayatri, 2007: Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien

Staehelin, Balthasar, 1994: Völkerschauen im Zoologischen Garten Basel 1879-1935. Basel

Stettler, Niklaus / Haenger, Peter / Labhardt, Robert, 2004: Baumwolle, Sklaven und Kredite: die Basler Welthandelsfirma Christoph Burckhardt & Cie. in revolutionärer Zeit 1789-1815. Basel

Steyerl, Hito / Gutiérrez Rodríguez, Encarnación, 2003: Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik. Münster

Stoler, Ann Laura, 2002: Carnal Knowledge and Imperial Power. Race and the Intimate in Colonial Rule. Berkeley

Trinh, Minh-ha, 1989: Woman Native Other. Bloomington / Indianapolis