

VORWORT

»A good many writers are coming from Canada today. (...) I think it is because we're writing from the edge, from the edge of the continent, the forehead of North America. (...) All literature could be described (...) as a report from the frontier. The frontier has moved, northward, outward, womanward, and here we often find fresh voices and fresh news.«

Carol Shields, 1998

Der vorliegende Band bietet die erste deutschsprachige Gesamtdarstellung der kanadischen Literatur. Im Gegensatz zu den im selben Verlag erscheinenden Englischen und Französischen Literaturgeschichten, in denen die Literaturen Kanadas unter der Rubrik »Die neuen englischsprachigen Literaturen« eher randständig behandelt bzw. in einem vergleichsweise knappen Überblickskapitel unter den »Frankophone(n) Literaturen außerhalb Frankreichs« subsumiert werden, oder der ersten Auflage der Metzler'schen Amerikanischen Literaturgeschichte, in der die (englischsprachige) Literatur Kanadas noch als »Die andere nordamerikanische Literatur« geführt wurde, zeichnet die hier vorgelegte Gesamtdarstellung Genese und Entwicklung beider Literaturen Kanadas im Sinne einer eigenständigen Geschichte nach. Wenngleich die kanadische Literatur im Kontext Nordamerikas bzw. am Schnittpunkt zwischen europäischer Vergangenheit und transatlantischer Gegenwart situiert ist, hat diese Literatur doch – insbesondere im Laufe der letzten 50 Jahre – einen Weg genommen, der das Urteil Northrop Fries, »Canadian literature since 1960 has become a real literature, and is recognized as one all over the world« nicht nur nachhaltig bestätigt, sondern die Würdigung dieser Entwicklung in einer eigenen Literaturgeschichte auch geboten erscheinen lässt. Auch im internationalen Kontext ist dies zudem eine der ersten Literaturgeschichten Kanadas, die die anglo- und die frankokanadische Literatur gemeinsam erfasst.

Abgesehen von dem bemerkenswert hohen Anteil der von Frauen verfassten Werke an der literarischen Gesamtproduktion Kanadas ist vor allem der Tatbestand von Bedeutung, dass Kanada aufgrund seiner indigenen Kulturen bereits historisch multikulturell geprägt ist, darüber hinaus aber auch als klassisches Einwanderungsland seit den späten 1960er Jahren eine Politik verfolgt, die ethnische Vielfalt unterstützt, ja mit dem in Kanada geprägten Konzept des »Multikulturalismus« geradezu einfordert. Auf literarischem Gebiet hat dies u. a. zur Folge gehabt, dass ein breites Spektrum von Texten aller Gattungsarten entstand, in denen Immigrationserfahrungen und kultureller Pluralismus thematisiert bzw. problematisiert werden. Insofern erweist sich die kanadische Literatur der letzten Dekaden als Ausdruck eines postkolonialen Facettenreichtums, wie ihn der Multikulturalismus gefördert hat.

Die Behandlung der neueren und jüngsten Werke kanadischer Literatur nimmt denn auch schwerpunktmäßig breiteren Raum ein als die Darstellung der Zeugnisse früherer literarischer Epochen. Gleichwohl setzt die vorliegende Literaturgeschichte mit den zunächst mündlich tradierten Texten der indigenen Völker ein. Der Literaturbegriff wird hier also im heute üblichen Sinn als über schriftliche Dokumente hinausgehend verstanden und

schließt so z.B. auch das für die kulturelle Ausdruckskraft Quebecs sehr wichtige Chanson ein. Da Literatur immer auch in historische und soziale Prozesse eingebunden ist, die sie sowohl (retrospektiv) widerspiegelt wie auch kommentiert und (prospektiv) mitprägt, versucht die *Kanadische Literaturgeschichte* ästhetischen und kontextbezogenen Fragestellungen gleichermaßen gerecht zu werden. Entsprechend liegen der chronologisch angeordneten Strukturierung neben genuin literarischen auch allgemein- bzw. national- und ereignisgeschichtliche Kriterien zugrunde.

Überblicksartige Abschnitte, die epochenspezifisch und genreübergreifend ausgerichtet sind, werden durch theoretische und gattungsorientierte Kapitel komplementiert, in denen die Entwicklung der literarischen Formen – je nach ihrer für den anglophonen und frankophonen Kulturrbaum zeittypischen Ausprägung – verfolgt wird. Gemeinsam ist allen Abschnitten das exemplarische Vorgehen der VerfasserInnen, die zwar stets die literarische Gesamtsituation im Auge haben, ihre Argumentation aber vorrangig an solchen Texten festmachen, die kanonbildend gewirkt haben. Ebenfalls gemeinsam ist den einzelnen Beiträgen das Bemühen, die jeweils »andere« kanadische Literatur mit in den Blick zu nehmen, um so den unterschiedlichen Weg, den die Literatur im französisch- und im englischsprachigen Kanada aufgrund verschiedener historisch-politischer und kultureller Vorgaben genommen hat, aber auch mögliche Berührungspunkte herauszuarbeiten. Sofern man von einer für die Entwicklung der kanadischen Literatur maßgeblichen Leitlinie sprechen kann, die in diesem Band erkennbar wird, handelt es sich um die zu verschiedenen Zeitpunkten unterschiedlich gewichtete und diskutierte Frage nach der Verortung kanadischer Texte im ideologischen Spannungsfeld von Nationalismus, Kontinentalismus (Selbstverortung im gesamt-nordamerikanischen Kontext, Verbindung zu den USA) und Internationalismus.

Eine Sprachen- und Kulturräume übergreifende Darstellung der Literaturgeschichte wie die vorliegende hat viele Handschriften, die den persönlichen Zugriff auf den jeweiligen Gegenstandsbereich und Präferenzen für bestimmte Fragestellungen und unterschiedliche Akzentuierungen durchscheinen lassen. Im Fall der *Kanadischen Literaturgeschichte* kommt zudem zum Tragen, dass die BeiträgerInnen entweder in der Anglistik/Amerikanistik oder Romanistik und nur selten in beiden Kulturwissenschaften zugleich beheimatet sind. Wenn diese Literaturgeschichte also kein monolithisches Bild aufweist, so liegt dies nicht nur in der Natur der Sache begründet, sondern ist von den HerausgeberInnen auch bewusst so intendiert. Den LeserInnen soll eine vielgestaltige Betrachtungsweise der kanadischen Literatur eröffnet werden, in der individuelle wissenschaftliche Praxis und disziplinäre Konventionen miteinander verknüpft sind.

Einige wenige Hinweise zum Gebrauch: Titel von ins Deutsche übersetzten Werken kanadischer Literatur erscheinen in Klammern hinter dem jeweiligen Originaltitel, die darauf folgende Jahreszahl ist das Erscheinungsjahr der Originalveröffentlichung. Die angegebenen Ersterscheinungsjahre für Dramen vor 1960 beziehen sich meist auf das Erstaufführungsjahr, nach 1960 auf eine etwaige Publikation im Druck.

Initiiert wurde die Kanadische Literaturgeschichte von Konrad Groß (Kiel), der auch für die konzeptionelle Anlage des Bandes verantwortlich zeichnet. Die äußerst zeitintensive herausgeberische Koordinierung und langwierige redaktionelle Betreuung dieses aufwändigen Unternehmens lag in den Hän-

den von Reingard M. Nischik (Konstanz). Den Konstanzer MitarbeiterInnen gebührt daher der ganz besondere Dank aller Beteiligten: Julia Breitbach und Florian Freitag (ebenso Amerikanist wie Romanist) haben ihr außergewöhnliches Redaktionstalent über Monate hinweg in sehr kritischer, äußerst sorgfältiger Redaktion und Endredaktion, beim Korrekturlesen und schließlich bei der Register-Erstellung in einer Weise für die *Kanadische Literaturgeschichte* eingesetzt, die gar nicht hoch genug eingeschätzt werden kann. Dass sie auch in Zeiten höchster Belastung nie ihren ausgeprägten Humor und ihren tragenden Teamgeist verloren und sich zudem von keinerlei formalen Arbeitszeiten einengen ließen, trug maßgeblich zum guten und auch – gemessen an dem enormen Arbeitsaufkommen – zügigen Gelingen dieses herausfordernden Werkes bei. Eva Gruber begleitete das Projekt von seinen Anfängen an in gewohnt kompetenter und zuverlässiger Manier. Georgiana Banita erledigte ebenso prompt wie gewissenhaft zahlreiche anfallende Recherchen. Christine Schneider erstellte sehr verantwortungs- und detailbewusst diverse Zwischenausdrucke und schließlich den Endausdruck. Sie, deren gewissenhafte Arbeit an der »KLG« ebenfalls auch manche Abende und Wochenenden füllte, war dem Konstanzer Redaktionsteam über Monate hinweg eine große Stütze. Großen Dank schulden die HerausgeberInnen auch Christian Krampe, Annekatrin Metz, Markus M. Müller und Lutz Schowalter (Trier) für sorgfältiges Korrekturlesen und kritische redaktionelle Anmerkungen. In Trier wurde zudem die Endfassung des Registers mit Seitenzuweisung erstellt. Ein herzlicher Dank gilt ebenfalls den BeiträgerInnen, nicht nur für ihre arbeitsintensiven, anspruchsvollen Texte, sondern auch für die Zügigkeit und Geduld, mit der sie die zahlreichen redaktionellen An- und Nachfragen beantworteten. Luise von Flotow von der University of Ottawa überließ uns dankenswerterweise die in Ottawa erstellte vorläufige Version der Datenbank von seit 1967 ins Deutsche übersetzter kanadischer Literatur (erscheint in: »Charting the Institutions and Influences of Cultural Transfer: Canadian Writing in German Translation, 1967–2000«, Hgg. Luise von Flotow/Reingard M. Nischik). Ein herzliches Dankeschön gebührt schließlich Oliver Schütze vom Metzler Verlag, der den Werdegang der *Kanadischen Literaturgeschichte* auch in schwierigen Phasen mit viel Geduld und professionellem Rat begleitet hat. Zu guter Letzt danken die HerausgeberInnen dem Förderverein des Zentrums für Kanada-Studien der Universität Trier, der Gesellschaft für Kanada-Studien, der Kanadischen Botschaft in Berlin, der Stiftung für Kanada-Studien und der Universitätsgesellschaft Konstanz für großzügige Druckkosten-Unterstützung.

Kiel/Trier/Konstanz, im Mai 2005

Konrad Groß/Wolfgang Kloß/Reingard M. Nischik

DIE MÜNDLICHE LITERATUR DER UREINWOHNER

»Das Land taucht aus dem Wasser auf.« Dieses Bild prägt die Wahrnehmung der an der kanadischen Atlantikküste entlangsegelnden Wikinger und späteren Seefahrer ebenso wie es in den Überlieferungen der Ureinwohner zu finden ist.

Erschaffung der Erde und Ursprung des Lebens

Als die Himmelsfrau durch das Loch in der Himmelswelt herabfiel, lag unten eine unendliche Wasserfläche. Die Gefiederten versuchten gemeinsam, den Sturz der Himmelsfrau in der Luft aufzuhalten. Unten bemühten sich die besten Taucher, aus der Tiefe etwas Festes an die Wasseroberfläche zu bringen, auf dem die Fallende landen könnte. Doch es gelang keinem. Biber, Taucherenten und selbst Otter mussten keuchend aufzugeben. Auch die Bisamratte machte einen Versuch. Nach langer Stille schoss ihr toter Körper mit blutiger Nase aus der Tiefe hervor. Doch in ihrer kleinen Faust fanden die anderen ein paar Krümel Erde, und als die riesige Schildkröte aus den Fluten auftauchte und die Anwesenden anwies, die Erde auf ihrem Rückenpanzer auszubreiten, entstand daraus die Schildkröteninsel, auf der die Himmelsfrau landen konnte, und auf der wir heute leben.

So oder ähnlich beschreiben die Hau-de-no-sau-nee, die wir eher als Irokesen kennen, die Erschaffung der Erde und den Ursprung ihres Lebens auf ihr. Noch heute bezeichnen Angehörige der Ersten Nationen Nordamerikas, die wir herkömmlich »Indianer« nennen, Nordamerika als »Turtle Island«. Unabhängig davon, ob die Ersten Nationen in ihrer mündlichen Überlieferung, der oralen Tradition, einem ähnlichen Erd-Taucher-Mythos folgen (*earth diver myth*), oder ob sie sagen, dass ihre Ahnen aus der Erde stiegen (*emergence myth*), gehen sie alle davon aus, dass sie ihren Ursprung in Nordamerika haben und zusammen mit dem Land und für dieses Land geschaffen wurden. Ihr fester Glaube an die verbindliche Wahrheit des ethno-poetischen Belegs ihrer Indigenität steht in krassem Widerspruch zur (eurozentrischen) Beringstraßen-Theorie, die besagt, dass die Vorfahren der heutigen Ersten Nationen vor etwa 20.000 Jahren über eine eiszeitliche Landbrücke aus Asien via Alaska einwanderten.

Wie viele Indigene vor Ankunft der Europäer in Nordamerika lebten, ist nach wie vor umstritten, doch dürften es kaum weniger als zehn Millionen gewesen sein. Die Vielfalt der Sprachen und Kulturen übertrifft noch die Vielgestaltigkeit und Größe des Landes. Im heutigen Kanada lebten neben den Inuit (Eskimo) etwa hundert verschiedene »indianische« Nationen, die etwa 50 verschiedene Sprachen aus mehr als zehn unterschiedlichen Sprachfamilien verwendeten. Sie alle besaßen ihre jeweils eigenen mündlichen Überlieferungen, die ihnen sagten, woher sie kommen, weshalb sie und andere Lebewesen in ihrem speziellen Gebiet leben, und wie sie sich zu verhalten haben, um sich selbst und auch künftigen Generationen ein gutes (Über-)Leben zu sichern. Immer wieder betonen Vertreter der Ersten Nationen die Untrennbarkeit von Sprache, oraler Tradition und Geschichte,



Der Haidakünstler Bill Reid und »The Raven and the First Men«

Vielfalt der Sprachen und Kulturen

geographischem Raum und ethnischer bzw. nationaler Identität. Die historische Zuverlässigkeit mündlicher Überlieferungen wurde 1991 nach zehnjährigem Rechtsstreit vom Obersten Kanadischen Gerichtshof in einem Urteil bestätigt, welches feststellte, dass die vor Gericht mündlich vorgetragene historische Überlieferung aus der tribalen oralen Tradition der Gitskan Wet-suwet'en gleiche Rechtsverbindlichkeit besitzt wie schriftliche historische Dokumente.

Formalästhetische Einteilungen unterschiedlicher Formen oraler Traditionen in literarische Gattungen sind oberflächlich. Die US-amerikanische Autorin und Kritikerin Paula Gunn Allen (Laguna) schlägt eine generelle Unterscheidung in heilige und profane Texte vor, denn große Teile der oralen Tradition unterliegen spezifischen Taburestriktionen, die z. B. festlegen, zu welchem Zeitpunkt und an welchem Ort, aus welchem Anlass, zu welchem Zweck und in welcher Form, von welchen Vortragenden und vor welchem Publikum ein bestimmter Text wiedergegeben werden sollte und darf. Oft ist die Wiedergabe heiliger Texte und Gesänge an bestimmte Rituale, sakrale Objekte, Masken oder Medizinbündel gebunden, die nicht für die Augen und Ohren der Öffentlichkeit bestimmt sind, oder deren Wirkungsmacht durch die Anwesenheit von Personengruppen oder Einzelpersonen unter bestimmten Bedingungen negativ beeinflusst wird. Dem gesprochenen Wort wird in oralen Traditionen eine ungleich höhere normative Kraft zuerkannt als dem geschriebenen Wort in Schriftkulturen. Ein einmal gesprochenes Wort ist nicht widerrufbar. Der Glaube, dass gesprochene Worte auch materielle Tatsachen schaffen, bestimmt das mündliche Sprachverhalten traditioneller Angehöriger der Ersten Nationen, der Inuit und der aus den Verbindungen französischer und britischer Pelzhändler mit ›indianischen‹ Frauen hervorgegangenen Métis ebenso wie auch die moderne Literatur traditionell eingestellter indigener AutorInnen heute.

Gattungseinteilungen oraler Traditionen

Didaktik, Trickster- Figuren

Gattungseinteilungen oraler Traditionen lassen sich eher unter Performance-Gesichtspunkten vornehmen. So gab es bei den Ersten Nationen der Pazifikküste mehrtägige opulente Veranstaltungen, wie die sog. *Potlatches*, bei denen die Gäste in zu Festhallen umgestalteten Plankenhäusern mit aufwendigen dramatischen Inszenierungen erfreut wurden, welche Kostüme, bewegliche Masken, Gesänge, Oratoren, Beleuchtungseffekte, dramatische Dialoge und Monologe, Tanzaufführungen und verschwenderische Bewirtungen und Geschenkzeremonien verbanden. Solche dramaturgisch gestalteten Ereignisse haben kollektiven Charakter. Es gab und gibt daneben sehr individuelle lyrische Ausdrucksformen, wie z. B. in Visionen und Träumen erworbenen persönlichen Lieder oder auch Lobgesänge und Ruhmeslieder zur Ehrung einzelner Personen (*honouring songs*), die am ehesten mit unseren Elegien vergleichbar wären. Unseren heimischen Fabeln zuweilen ähnlich, haben fast alle Geschichten der oralen Tradition auch didaktische Funktionen, denn sie zeigen den Zuhörenden, oft unter Einbezug magischer Tier- und Pflanzenwesen, welche Verhaltensweisen angebracht und welche unangebracht sind. Vielen Geschichten werden Kräfte zugesprochen, die in Heilungsprozessen wirkungsmächtig sind, wogegen andere auch in schwarzer Magie eingesetzt werden. In wohl sämtlichen Erzähltraditionen finden sich sogenannte Trickster-Figuren. Diese sind – mehr oder weniger – göttliche ›Schelme‹ bzw. Schöpferkreaturen, die in kulturspezifisch unterschiedlicher Gestalt, z. B. als Kojote, als Rabe, als Kaninchen oder als geschlechtsunspezifisch vielgestaltig sich wandelnder Wehsehkehcha, Nanapush oder Nabozho ihr (Un-)Wesen treiben. Trickster verstößen gegen bestehende Konventionen und Regeln, wollen Dinge ändern, vereinfachen, sich aneignen.

nen oder aus traditionellen Kontexten reißen. Dabei versagen sie meist, verletzen sich, werden ausgelacht, sterben gar. Wie der biblische Luzifer begehrten sie auf gegen die Weltordnung, wie der nordische Loki versuchen sie, Machtverhältnisse zu ändern, und sie müssen wie Goethes Zauberlehrling oder Mary Shelleys Frankenstein dafür leiden, dass sie ihre neuen Schöpfungen nicht kontrollieren können. Sie maßen sich wie Prometheus an, gegen traditionelle höhere Ordnungen zu verstößen, oder sie versuchen wie Reineke Fuchs, sich selbst auf Kosten anderer Vorteile zu verschaffen. Ihre allzu menschlichen Eigenschaften lösen bei den Zuhörenden Heiterkeit oder Bestürzung aus; Entsetzen und Komik liegen nah beieinander, und die didaktischen Intentionen der Geschichten werden immer auch von Humor begleitet, der zumeist auf Situationskomik beruht. Dabei geht es oft körperlich äußerst deftig zu.

Während Schöpfungsmythen und ethnohistorische Texte als Allgemeingut Erster Nationen und Inuit zu verstehen sind, bedeutet dies keineswegs, dass jedes Mitglied eines Volkes legitimiert war sie vorzutragen. Noch weniger war und ist es Außenstehenden gestattet, sich ihrer zu bedienen, sie weiterzuerzählen oder sie gar zu veröffentlichen oder zu vermarkten. Zentrale Texte der ethnischen Identitätsvergewisserung und Überlebenssicherung wurden und werden treuhänderisch von besonders qualifizierten Einzelpersonen »verwaltet«, deren Qualifikation meist eine lange, sich bis ins Alter fortsetzende Lehrzeit der Geschichtenerzähler sowie einen festgeschriebenen Lebenswandel der »Geschichtenträger« voraussetzt. Nur sie entscheiden, wann und wo ein Text vorgetragen wird.

Zwar gab es in Nordamerika keine allgemeinverbindliche Schriftsprache, doch bedienten sich die Inuit und Ersten Nationen bestimmter Techniken, die das Erinnern der Texte erleichterten. Europäische Zeitzeugen berichteten immer wieder von den hervorragenden rhetorischen Leistungen »indianischer« Redner, die all jene Kniffe anwendeten, die sowohl ihnen selbst als auch den Zuhörenden das Erinnern des Gesagten erleichterten, wie Wiederholungen, Bildhaftigkeit der Sprache, Rhythmisierungen, Gestik und Mimik. Hinzu kamen oft graphische Hilfsmittel, wie z.B. das *picture knifing* bei den Inuit, welche bildliche Symbole in den Schnee schnitten, die auch von anderen Mitgliedern ihres Familien- und Stammesverbandes »gelesen« werden konnten, jedoch nicht von allen Inuktut-Sprechenden. Bei den Ersten Nationen der Prärien und Plains »schrieben« die Stammeshistoriker regelmäßig Jahreskalender, sog. *winter counts*, d.h. sie malten auf Büffelhaut zumeist schneckenförmig vom Zentrum nach außen verlaufend symbolische Darstellungen herausragender Ereignisse eines jeden Jahres. Anhand solcher *winter counts* konnten die Historiker mit großer Exaktheit die Geschichte ihres Stammesverbandes über hundert Jahre und mehr verfolgen. Auf Birkenrinden geritzte oder gemalte Zeichen stütz(t)en die Überlieferungen der Anishnawbe. Petroglyphen und Felsmalereien finden sich in ganz Nordamerika, zumeist an heiligen Stätten, bisweilen aber auch – wie moderne Graffiti oder Touristengekritzeln – an besonders frequentierten Orten, deren geologische Beschaffenheit das Einritzen von Botschaften begünstigt.

Neben den kollektiven Überlieferungen gab und gibt es Geschichten, die sich im Familien- oder Privatbesitz eines Individuums befinden. Der Saulteaux Geschichtenerzähler Alexander Wolfe veröffentlichte 1988 unter dem Titel *Earth Elder Stories* ihm gehörige bzw. anvertraute Geschichten als Buch. Er spricht von einem »copyright system based on trust« und gibt bei jeder Geschichte sorgfältig an, wer sie ihm erzählte.

In einer oralen Erzählsituation, in der Sprecher und Zuhörer gemeinsam

Techniken des Erinnerns

»Who owns whose stories?«

ums Feuer oder am Tisch sitzen, ist ein nicht-verdinglichtes, auf persönlicher Integrität beruhendes Copyright-System eher realisierbar als in einer Schriftgesellschaft, in der Bücher Waren sind und anonym erworben und konsumiert werden. Die scheinbare Unvereinbarkeit kapitalistischer und tribaler Copyright-Systeme führte Anfang der 1990er Jahre in Kanada immer wieder zu Konflikten zwischen indigenen GeschichtenerzählerInnen und Ethnologen, Missionaren, Literaturwissenschaftlern und Verlegern. Auch die ästhetische Attraktivität indianischer Kulturformen, die exotische Faszination des Anderen, die Suche der in der Moderne Entwurzelten nach Authentizität, das Bedürfnis der Siedler, zum Land zu gehören, sowie die Suche nach spirituellen Erfahrungen haben in den letzten 20 Jahren zu einem gestiegenen Interesse an Kunst, Literatur und oraler Tradition der Ersten Nationen geführt, das Veröffentlichungen zeitigte, in denen selbsternannte SchamanInnen wie Lynn Andrews ein New Age-Lesepublikum zu befriedigen suchten. In einer virulenten medialen Debatte über *appropriation*, d.h. über die Aneignung und die Verwendung indigener Kulturgüter, wurde die Frage gestellt: »Who owns whose stories?« Damit einher gehen im interkulturellen Dialog Problemstellungen von Urheberrecht, Plagiat und Zensur, die untrennbar mit politischen und ökonomischen Fragen nach Macht und Ohnmacht, Zugriffs- und Kontrollmöglichkeiten sowie nach einer Ethik postkolonialer Interaktion mit den Ersten Nationen Kanadas verbunden sind.

Der Anishnawbe-Literaturwissenschaftler Basil Johnston wies 1990 in einem elementaren Aufsatz, »One Generation Removed from Extinction«, auf die existentielle Verletzbarkeit von muttersprachlichen oralen Traditionen hin, die immer nur eine Generation vom Aussterben entfernt sind, denn wenn der letzte Sprecher einer indigenen Sprache oder die letzte Hüterin einer tribalen oralen Tradition stirbt, stirbt mit ihnen die gesamte Überlieferung ihrer Nation. Physischer Genozid und kultureller Ethnozid haben orale Traditionen irreparabel geschädigt. Viele Indigene verloren durch verheerende Epidemien, und – weit weniger als in den USA – durch militärische Aktionen ihr Leben. Ethnozidal wirkte die systematische Trennung der Kinder von ihren Eltern und ihre Einweisung in Internatsschulen, die sie ihren Kulturen entfremdeten und ihnen das Sprechen der eigenen Sprachen versagten. Ethnozidal wirkte sich auch die Trennung der Ersten Nationen von traditionellen Wohngebieten aus, d.h. von Orten, an die ihre Kulturen, Sprachen und Religionen gebunden sind. Trotz irreversibler Auswirkungen ethnozidaler Praktiken haben sich Inuit, Erste Nationen sowie Métis erstaunlich viel von ihren oralen Traditionen erhalten, sodass heutige AutorInnen Elemente mündlicher Überlieferungen fortsetzen oder kreativ neu gestalten können. Aus einer kolonialen »Kultur des Schweigens« (Paolo Freire) ist eine vielgestaltige, vitale, kreative Literatur zwischen Traditionverbundenheit und Postmodernismus entstanden.

Genozid, Ethnozid und die Folgen

Veröffentlichungen durch nicht-indigene Außenstehende

Mündliche Überlieferungen der Autochthonen wurden bis in die 60er Jahre des 20. Jh.s fast ausschließlich von nicht-indigenen Außenstehenden niedergeschrieben und veröffentlicht. Missionare, Kulturanthropologen und interessierte Laien versuchten, die autobiographischen Geschichten einzelner Individuen für die Nachwelt zu bewahren. So entstand z.B. I, *Nuligak* (1966), der von Maurice Metayer herausgegebene Lebensbericht des gleichnamigen Inuit, oder die von James Phillip Spradley herausgegebene Autobiographie des Kwakiutl James Sewid, *Guests Never Leave Hungry* (1969). Literarisch interessierte Sammler und Herausgeber wie Carl Ray, James R. Stevens oder Dorothy Reid sammelten *Secret Legends of the Sandy Lake*

Cree (1971) oder *Tales of Nanabozho* (1963). Frühe Editionen sind oft stark von eurozentrischen Wahrnehmungsweisen oder sexueller Prüderie nicht-indigener Herausgeber beeinträchtigt.

Bereits zu Beginn des 20. Jh.s hatte die Mohawk-Autorin und Schauspielerin E. Pauline Johnson begonnen, einzelne Erzählungen der um Vancouver ansässigen Nootka zu sammeln und auf Englisch zu veröffentlichen: *Legends of Vancouver* (1911). 1967 brachte der Tse-Shaht George Clutesi in eigener Regie die Sammlung *Son of Raven, Son of Deer: Fables of the Tse-Shaht People* (*Sohn des Raben, Sohn des Rehs*) heraus. Die Linguistin Freda Ahenekekew (Cree) veröffentlichte 1992 die Lebensgeschichten von Cree-Großmüttern in dreifacher Form, nämlich auf Cree im römischen Alphabet sowie auf Cree im Silben-Alphabet und auf Englisch: *Kôhhominawak Otâcimowiniwâwa/Our Grandmothers' Lives As Told in Their Own Words*. Ähnlich verfahren von Organisationen wie Inuit Tapiriit Kanatami herausgegebene Veröffentlichungen aus der oralen Tradition der Inuit, die ebenfalls in doppelter Typographie in Inuktitut sowie zusätzlich auf Englisch und z. T. auch auf Französisch erscheinen. Auch moderne Adaptionen von mündlichen Geschichten der Ersten Nationen sind erkennbar dem Bemühen verpflichtet, die bedrohte Überlieferung der Nachwelt zu erhalten und dabei auch kreative ästhetisierende Neugestaltungen zu wagen. Der Okanagan Elder Harry Robinson und die weiße Ethnomusikologin Wendy Wickwire setzten in ihrem kollaborativ entstandenen Band persönlicher Erzählungen, *Write It on Your Heart* (1989), die Texte in Verse, deren Zeilenenden den Atempausen des Erzählers typographisch folgen. So verdeutlichen sie lyrische Schönheit und rhetorische Finesse eines Erzähltextes, dessen Wirkung ansonsten leicht von den grammatischen und lexikalischen Unregelmäßigkeiten überschattet würde, welchen er auf Grund der mangelnden englischen Sprachkompetenz des muttersprachlichen Okanagan-Erzählers unterliegt. Einen Schritt weiter in Richtung Fiktionalisierung und Ästhetisierung geht die von Maria Campbell herausgegebene Geschichtensammlung neuerer ErzählerInnen, *Achimoona* (1985). Ein eigenes Idiom entwickelte die Métis-Autorin, Aktivistin und Akademikerin Campbell in ihrer aus dem Mitchif-Cree ins *village English* übertragenen Sammlung aus der Métis-Tradition, *Stories of the Road Allowance People* (1995), ein Buch, das auch durch seine farbigen Illustrationen der Métis-Künstlerin und Kulturwissenschaftlerin Sherryl Racette beredter Ausdruck für die fortdauernde Vitalität, Popularität und Kreativität jener oralen Traditionen ist, welchen die Inuit, Métis und Ersten Nationen in Kanada noch heute folgen.

Moderne Adaptionen

DIE WEISSEN KOMMEN (ca. 1000–1600)

Grönlandsaga und
Saga Eriks des Roten

Das heute »Kanada« genannte Territorium und die dort ansässigen Ureinwohner gerieten während eines längeren Erkundungs- und Kolonisierungsprozesses, der schon ein halbes Jahrtausend vor den sog. Entdeckungen des Kolumbus einsetzte, ins Blickfeld der Europäer. Seit den Funden von Überresten einer Wikinger-Siedlung auf Neufundland 1960 darf als gesichert gelten, dass Europäer erstmals um 1000 n.Chr. den Boden des heutigen Kanada betrat. Die Frage, ob den Wikingern irische Mönche um den Abt St. Brendan bereits im 6. Jh. zuvorkamen, ist einer bis ins Spätmittelalter populären Legende zu verdanken, die einer altirischen Erzähltradition um phantastische Seefahrten verpflichtet sein könnte. Die etwa zwei Jahrhunderte nach den Wikinger-Landungen in Nordamerika in zwei isländischen Sagas, der *Grönlandsaga* (spätes 12. Jh.) und der späteren *Saga Eriks des Roten* (nach 1268), verschriftlichten Berichte über Vinland sind jedoch weniger an Nordamerika als an Familien- und Gesellschaftsgeschichte interessiert. Beide Erzählungen verarbeiten einen mentalitätsgeschichtlichen Übergang: Am Beispiel des Niedergangs der Familie des Heiden Erik des Roten und der hagiographischen Überhöhung der Familiengeschichte des christianisierten Paars Karlsefni und Gudrid thematisieren die Sagas den Übergang von einer alten ›Schlagtotmentalität‹ zu einer ›modernen‹ christlichen isländischen Identität. Der Exemplum-Charakter der späteren Saga, der in der Aufzählung frommer Nachfahren Gudrids und in der finalen Gebetsformel »Gott sei mit uns, Amen!« gipfelt, überhöht die entsprechend mittelalterlicher Erzählpraxis mit wundersamen Ereignissen angereicherte Historie der gescheiterten Siedlungsversuche in Nordamerika. Vinland ist eine Art mythischer Durchgangsort, gleichermaßen Land ›Wilder‹ und Paradies, in dem die endgültige Abkehr von einer archaischen, gewaltgeprägten Identität besiegt wird. Hier kann sich die heidnische Boshäufigkeit ein letztes Mal austoben: Freydis, Tochter Eriks und gewalttätiges Mannweib (der die kanadische Autorin Joan Clark 1994 in ihrem historischen Roman *Eriksdottir* ein Denkmal setzte) schlägt in einer denkwürdigen Szene mit entblößten Brüsten die verächtlich als »Skraelinge« (Schwächlinge) bezeichneten Ureinwohner in die Flucht und inszeniert (in der *Grönlandsaga*) einen Brudermord an Wikinger-Gefährten. Angesichts der ideologischen Kontextualisierung erfahren die Leser bei der Darstellung der insgesamt fünf Begegnungen mit Ureinwohnern in der *Saga Eriks des Roten* wenig Kulturspezifisches. Stattdessen charakterisieren physiognomische Beobachtungen zu Hautfarbe, Haartracht und Gesichtsform diese ausdrücklich als hässliche Wesen, die auf der gleichen Stufe wie ein monsterhafter Einfüßler stehen, dem Eriks Sohn Thorvald zum Opfer fällt. Der gegen Ende der Saga berichtete Raub zweier indigener Jungen, die mit zurück nach Grönland genommen werden, wo sie Isländisch lernen und getauft werden, wirft schon seinen Schatten auf die Zeit nach der epochalen Landung des Kolumbus am 12. Oktober 1492 auf Guanahani voraus, in der derartige Entführungspraktiken gang und gäbe werden sollten. Trotz der Erwähnung Vinlands durch den Bischof

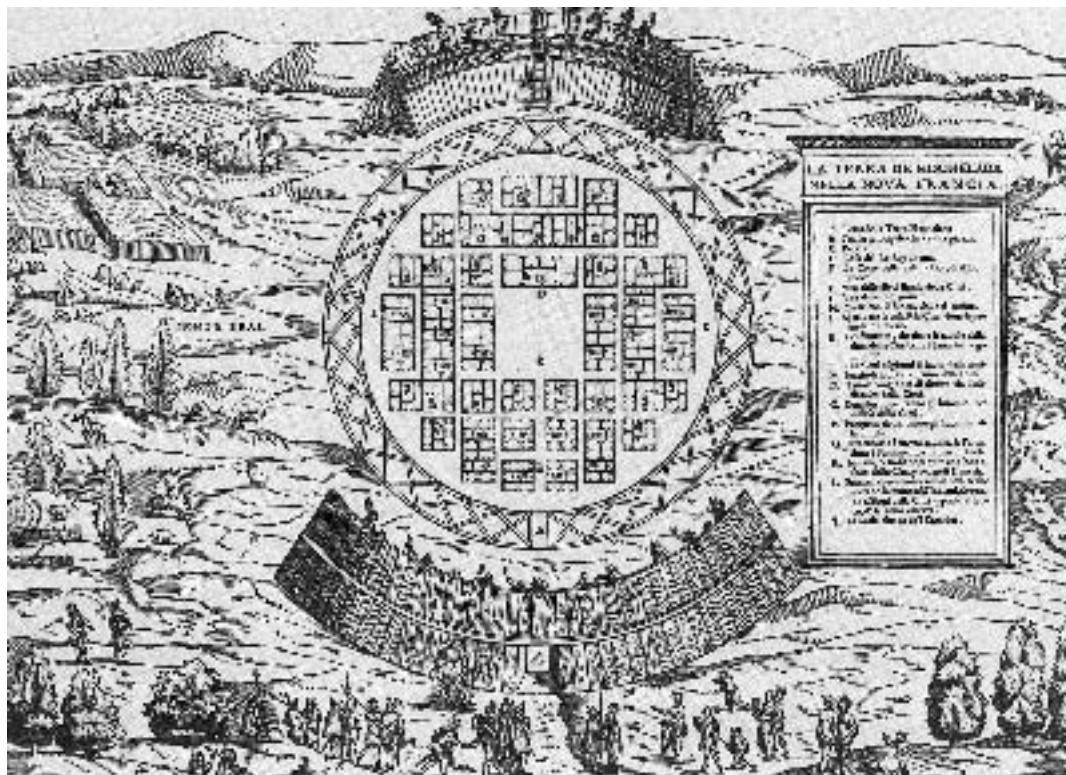
Adam von Bremen (11. Jh.) verblassete die Kunde von Nordamerika, die mit dem Ende der Wikinger-Kolonien auf Grönland um 1342 vollends in Vergessenheit geriet.

Erneut ins Blickfeld rückte das Gebiet des heutigen Kanada durch den Venezianer Giovanni Caboto/John Cabot, der im Auftrag des englischen Königs Heinrich VII. 1497 wahrscheinlich an der Nordspitze von »the newe founde lande« landete. Dieses Ereignis hat nur geringe Textspuren – alle aus fremder Hand – hinterlassen. Von einer zweiten Reise, ein Jahr später zu Kolonisierungszwecken unternommen, kehrte er nicht zurück. Wer die drei Beothuk-Indianer aus Neufundland 1502 als Präsent für den König mitbrachte ist ungeklärt, und die spärliche Notiz eines zeitgenössischen Augenzeugen, der explizit ihre Sprachlosigkeit erwähnte, lässt die Tragödie des Kulturschocks für die Entführer nur erahnen. Als Schriftlose hatten sie keine Chance, der vom Berichterstatter positiv konnotierten Verwandlung von tierhaften ›Wilden‹ in bekleidete Zivilisierte ihre eigene Sichtweise entgegenzusetzen. Zehn Jahre nach Kolumbus waren Ureinwohner noch eine Sensation, in der späteren Entdeckungsgeschichte spielten sie hingegen nur eine zweitrangige Rolle gegenüber der Suche nach Reichtümern und einer Passage nach Asien. Während Englands Interesse an Nordamerika für ca. sieben Jahrzehnte erheblich nachließ, beteiligte sich bald die französische Krone an nordamerikanischen Unternehmungen. Obwohl der im Auftrag von Franz I. 1524 die nordamerikanische Küste erkundende Giovanni da Verrazzano Neuschottland und Neufundland bereits gesichtet haben mochte, wurde Kanada erstmals mit den drei Reisen Jacques Cartiers 1534 bis 1541 genauer erforscht.

Cartier erkundete 1534 das Mündungsgebiet des Sankt Lorenz-Stroms und stieß auf der zweiten Reise (1535/36) bis zu den irokesischen Siedlungen Stadaconé (in der Nähe des heutigen Quebec) und Hochelaga (Montreal) vor. Das Interesse des Entdeckers galt dabei weniger Kanada als einer Passage nach dem sagenhaften Cathaia und den Reichtümern auf dem Wege dorthin. Dieser Intention entspricht die detaillierte Beschreibung von Fahrt-route und Land im ersten Bericht *Discours de voyage fait par le Capitaine Jaques Cartier*. Paradiesische Hoffnungen gelten dem Land, nicht den Ureinwohnern. Nach einem Blick auf ein felsiges und unfruchtbare Areal am Wege weist Cartier enttäuscht die Vorstellung vom neuen Land zurück und spricht stattdessen von »einem nur für wilde Tiere geeigneten Ort« und vom »Land, das Gott dem Kain gab«. Im zweiten Bericht, 1545 als *Brief récit et succincte narration de la navigation faictes es yslles de Canada* veröffentlicht, scheinen sich die paradiesischen Hoffnungen zu bestätigen: Die Gegend um Stadaconé beschreibt Cartier als »sehr fruchtbar, wie in Frankreich voller stattlicher Bäume, wie Eichen, Ulmen, Eschen, Walnussbäume, Ahorn (...), Weinstöcke und weiße Dornbüsche, die Früchte so groß wie Pflaumen hervorbringen, sowie viele andere Arten von Bäumen, unter denen hochwüchsiger Hanf so gut wie in Frankreich gedeiht, ohne dass man säen oder arbeiten müsste«. Der Anblick von angeblich »vielen prächtigen Weinreben« verleitete ihn sogar dazu, die Île d'Orléans vor Quebec als Insel des Bacchus zu bezeichnen. Die erste Überwinterung 1535/36 mit der unerwarteten Erfahrung eines mörderischen kanadischen Winters und der Dezimierung der Mannschaft durch Skorbut zerstörte jedoch alle Vorstellungen vom paradiesischen Garten.

Nach vier Jahrzehnten europäischer Begegnungsgeschichte hatte sich die Vorstellung vom paradiesischen Menschen zwar nicht gänzlich verflüchtigt, wohl aber erheblich abgeschwächt. Für Cartier sind die Ureinwohner nur

Die Erkundungen
Jacques Cartiers



Begrüßung Jacques Cartiers im irokesischen Dorf Hochelaga (Montreal), Oktober 1535

Wahrnehmung des Fremden

»sauvages«, denen er sich mit Vorsicht und auch List nähert, und keine »edlen Wilden«. Die Stimme des Entdeckers überlagert die Stimme der Indianer, die Cartier aufgrund ihrer Armut, Freigebigkeit und Abwesenheit von Habgier, wie auch ihrer Willkommensrituale, bei denen diese ihre Hände zum Himmel erheben, für leicht bekehrbar hält. Die Erfahrung des Fremden wird von kulturellen Normen wie der eigenen zivilisatorischen Überlegenheit, der Bedeutung von Privatbesitz, ökonomischen Wertvorstellungen und dem Nützlichkeitsprinzip gelenkt. Widersprüchliches im eigenen Normensystem, wie es sich in der Projektion des »edlen Wilden« bekundet, bleibt ausgespart. Zivilisationskritik, wie sie später in Michel de Montaignes Essay »Des Cannibales« (1580) artikuliert wird, bleibt Cartier wohl auch aufgrund seiner Reiseaufträge fremd. Die Entführung zweier Söhne des Irochenhäuptlings Donnaconna verbesserte zwar die Kommunikationssituation auf der zweiten Reise (nach acht Monaten konnten beide vermutlich genügend Französisch, um als Dolmetscher zu fungieren), veränderte aber nicht Cartiers eindimensionale Wahrnehmung. Was und wie die beiden nach ihrer Rückkehr über das zivilisierte Frankreich dachten, lässt sich nur indirekt erschließen. Es ist anzunehmen, dass sie – anders als Cartier erwartete – den Zurückgebliebenen nicht nur Gutes über Frankreich berichteten. Dass sie sich nach ihrer Rückkehr nach Stadaconé weigerten, wieder an Bord zu gehen, lässt nicht auf Wertschätzung der europäischen Zivilisation schließen. So wurden beide zusammen mit ihrem Vater am Ende der zweiten Reise nochmals entführt.

Ob der Franziskaner und königliche Kosmograph André Thevet jemals in