

akuten Kolonialherrschaft, so ist zu bedauern, dass es bei dieser gewiss wohlmeinenden, aber letztlich über weite Strecken holzschnitthaften Darstellung geblieben ist.

Reinhart Kößler

<https://doi.org/10.3224/peripherie.v45i1.16>

Lucile Dreidemy, Johannes Knierzinger, David Mayer & Clemens Pfeffer (Hg.): *Stimmen des Antikolonialismus. Eine globalhistorische Spurensammlung 1615-1915*. Wien: Mandelbaum Verlag 2025, 489 Seiten

Der Titel ist ein nicht eingelöstes Versprechen. Um „Antikolonialismus“ im Sinne eines Strebens nach Abschaffung des Kolonialismus geht es allenfalls in einem der fünfzehn dokumentierten Artikel; alle anderen visieren höchstens einen „gerechteren“ Kolonialismus an. „Koloniale Kolonialismuskritik“ wäre eine passendere Bezeichnung gewesen.

Die Herausgeber haben Texte vom Kolonialismus betroffener Autoren aus drei Jahrhunderten und allen Kontinenten zusammengestellt, die zeigen sollen, dass die Kritik am Kolonialismus so alt ist wie die Geschichte der kolonialen Expansionen selbst. Jeder dieser Texte wird begleitet von einer etwa gleich langen, kontextualisierenden und erläuternden Interpretation durch gegenwärtige Historiker.

Der radikalste Beitrag ist „Die afrikanischen Wurzeln des Krieges“ aus dem Jahr 1915 von W.E.B. Du Bois – was sich schon in der Wortwahl manifestiert:

„Was Engländern, Deutschen, Franzosen und Belgiern auf dem dunklen Kontinent Fortschritt ist, zeigt sich in verlogenen Verträgen, und in Strömen an Rum, in Mord und Meuchelmord, in Verstümmelung, Vergewaltigung und Folter.“ (446)

Die davon betroffenen Völker werden diese Behandlung nicht mehr lange ertragen. „Dann werden sie kämpfen, und der Krieg an der Rassenschranke wird an Grausamkeit und Unmenschlichkeit jeden Krieg übertreffen, den diese Welt bisher gesehen hat.“ (456) Dies könne nur verhindert werden, wenn Rassenverleumdung und Rassenvorurteile zum Verschwinden gebracht würden. Konkrete politische Forderungen, die Du Bois aus seiner Analyse ableitet, sind vor allem: Rückgängigmachung des ungeheuren Landraubs durch die Weißen in Afrika, Allgemeine Schulbildung und Selbstverwaltung/Selbstregierung.

Die meisten anderen Artikel sind kolonialismuskritisch allenfalls in dem Sinn, dass sie immanent „die Herrschaftspraxis der Kolonialmacht anprangern“ (327) – wie etwa Muchamedzan Tynyspaevs „Die Kasachen und die Freiheitsbewegung“ von 1905, der „keine Rückkehr zu den vorkolonialen Verhältnissen, sondern vielmehr eine Umsetzung der Versprechen der Kolonialherren“ (326) fordert, und sich dabei ohne Hemmungen auf das von allen europäischen Kolonialmächten gebrauchte „Vokabular der Zivilisierungsmission“ (ebd.) stützt. In verwandter Weise entwarf 1908 Musa Sayramis „Tarikh-I Hamidi: Eine uigurische Chronik der späten Qing-Zeit“ das „Bild eines gerechten, zugänglichen und aktiven“ Qing-Herrschers, „dessen kaiserliche Beamte dies kostbare Gut der Gerechtigkeit aber beiseitegelegt (haben), und ... ihre Tyrannei von Augenblick zu Augenblick (steigern)“ (356). Von

den Texten ähnlicher Stoßrichtung am meisten beeindruckt hat mich die Niederschrift des Rechtsstreits zwischen dem Sklavenbesitzer Daniel Botefeur und seinem Sklaven Roberto Botefeur von 1818 in Havanna: In dem Verfahren versuchte der Sklave die Bedingungen für seinen Freikauf juristisch zu erzwingen, der Herr jedoch verweigerte ihm dies mit der Behauptung, er habe das dafür nötige Geld gestohlen. Der Alltag der Beziehungen zwischen Sklavenhaltern und Sklav:innen wird in der Debatte trefflich illustriert. Kurzfristig gab es übrigens keine Lösung für den Streit, Jahre später aber ergab sich der Freikauf.

Um Kolonialismus geht es bei all diesen Texten immerhin noch. Bei dem Auszug aus der „Suite Du Voyage De l’Amérique“ des französischen Barons Louis-Armand de Lahontan aber ist von Kolonialismus nicht einmal andeutungsweise mehr die Rede. Lahontan (1666-1715) diente in den 1680er Jahren als französischer Offizier in Kanada, lebte dort lange Zeit unter Indianern und Waldläufern und erwarb sich dort außergewöhnlich gute Sprach- und Institutionenkenntnisse. In seinen Büchern manifestiert sich dies in zahlreichen, präzisen ethnografischen Informationen, etwa über die matrilineare Erbfolge oder totemistische Institutionen bei Irokesen und Huronen. In der Hauptsache aber geht es ihm darum, den „verkommenen“ Verhältnissen im Frankreich seiner Zeit an diese Kenntnisse anknüpfend ein Bild vom „edlen Wilden“ entgegenzusetzen – besonders deutlich in dem hier auszugsweise abgedruckten fiktiven Streitgespräch zwischen Lahontan und dem Huronenhäuptling Adario über das Leben in Frankreich. Das Ergebnis ist vorauszusehen; Adario formuliert es:

„Glaube mir und werde Hurone! ... Ich bin Herr meines Körpers, verfüge über mich selbst, tue, was ich will, ich bin der Erste und Letzte meiner Nation. Stattdessen hängen dein Körper und dein Leben von deinem großen Kapitän ab; sein Vizekönig verfügt über dich; du tust nicht, was du willst; du fürchtest Diebe, falsche Zeugen, Mörder usw. Du bist von tausend Leuten abhängig, die die Arbeitsverhältnisse über dich gestellt haben.“ (110).

Die feudalen Strukturen, Institutionen und Gesetze im absolutistischen Frankreich sind der einzige und immer wieder aufgegriffene Gegenstand der Kritik. Kolonialismus kommt schlicht nicht vor, mit dem Thema des Buches hat der Text nichts zu tun.

Das Gleiche gilt auch für den Beitrag „Indiens Freiheit“, in dem Mohandas Karamchand Gandhi 1909 ausführlich und eloquent seine Konzeptionen von Gewaltfreiheit und passivem Widerstand, Industriekapitalismus und Maschinerisierung erläutert und begründet. Im Rahmen von Gandhis Gesamtwerk sind dies äußerst wichtige Gedankengänge, die weithin diskutiert zu werden verdienen. Aber den Kolonialismus thematisiert dieses Manuskript gerade nicht. Dabei gibt es eine Reihe von Texten, in denen Gandhi sich durchaus offensiv kolonialkritisch äußert, etwa anlässlich der *Non-Cooperation Campaign* von 1920, im Aufruf zum Boykott europäischer Kleidung von 1921, im Aufruf zur Steuerverweigerung und zum Salzmarsch von 1930 und viele mehr. Derartige Stellungnahmen hätten berücksichtigt werden müssen, gegebenenfalls zusammen mit dem vorliegenden.

Allerdings wäre damit die Zeitschranke (1615-1915) hinfällig geworden, die sich die Herausgeber selbst gesetzt haben. Für die aber gibt es keine rationale

Begründung. Der einzig vernünftig zu rechtfertigende Abschlusstermin wäre das Ende der formellen europäischen Kolonialherrschaft in fast allen Teilen der Erde in den 1950er/1960er Jahren gewesen. Damit aber hätten die Herausgeber es kaum vermeiden können, auch radikal antikolonialistische und antiimperialistische Werke wie beispielsweise die von Frantz Fanon, Aimé Césaire, Ernesto Che Guevara oder Ho Chi Minh aufzunehmen. Das war offenbar nicht gewollt. Dem Band aber hätte es gutgetan.

Gerhard Hauck

<https://doi.org/10.3224/peripherie.v45i1.17>

Martin Oppelt, Christina Pauls & Nicki K. Weber (Hg.):  
*Postkoloniale Staatsverständnisse*. Baden-Baden: Nomos 2022,  
262 Seiten (<https://doi.org/10.5771/9783748928850>)

Dass Staaten, ihre Funktion und Wahrnehmung mit dem Postkolonialen eng verwoben sind, ist Gegenstand einer mittlerweile vielschichtigen und langjährigen Debatte. Von Untersuchungen zum „Staatsverständnis“ wäre eher ein Akzent auf die Wahrnehmung zu erwarten, doch geht dies bereits aus der Einleitung nicht eindeutig hervor. In den Einzelbeiträgen ist dementsprechend zwar einmal von „kulturgeistigen Entwicklungen“ (Messan Tossa, 51), dann aber immer wieder von der „Materialität“ des Staates die Rede, ohne dass die damit sich andeutende Spannung thematisiert würde. Auch der fast durchgängige Bezug auf „Neoliberalismus“ bleibt diffus. Denn es ist selten klar, ob es sich um die häufig so bezeichnete Richtung in der Wirtschaftswissenschaft oder aber um gesellschaftliche Verhältnisse (anscheinend) der Gegenwart drehen soll, wobei im letzteren Fall die Periodisierung, d.h. die Abgrenzung gegen andere Formen etwa des „Kapitalismus“ kaum einmal angesprochen wird. Die meisten Beiträge sind daher ungeachtet der Anrufung von Gewährsleuten der Kritik der „Postkolonie“ wie Frantz Fanon, Achille Mbembe, Judith Butler nur schwer diskutierbar. Mit den folgenden Bemerkungen muss ich daher strikt selektiv verfahren.

Hervorzuheben ist zunächst in zweierlei Hinsicht der Beitrag des bekannten afrikanischen Philosophen und Historikers *Achille Mbembe*, zum einen aufgrund des Umstands dass Mbembe nach dem Skandal seiner Ausladung von der Ruhrtriennale 2020 erklärt hatte, nicht mehr in Deutschland publizieren zu wollen, zum andern aber, weil er eine Kritik des Eurozentrismus beeindruckend in Richtung eines seiner zentralen Themen wendet: Rassismus gelte es nicht zuletzt aus dem Grund zu überwinden, weil „Rasse seit 1619 rund um den Atlantik das größte Hindernis für das Projekt einer gemeinsamen Bewohnung der Erde darstellt“ (30). Die deutliche Anspielung auf die *oikuméne* unterstreicht nicht allein Mbembes produktive, keineswegs einfach negierende Auseinandersetzung mit okzidentalischen Denkmustern, sondern verweist auf seine wesentliche, konstruktive Perspektive einer „planetarischen Denkweise“, die sich auf die „Archive der All-Welt“ zu stützen habe (39). Ein solches Beerben – m.E. durchaus im Sinne Ernst Blochs – ist freilich nicht möglich ohne einschneidende Kritik: „Solange die Aufklärung den Abolitionismus nicht integriert hat, bleibt sie im Grunde banal“ (34). Zugleich wendet sich Mbembe damit auch gegen die geläufige