

erschienen in: Lutter, Christina/
 Musner, Lutz (Hg.): *Kulturstudien in
 Österreich. Wien: Löcker 2002*
 [in Vorb.]

1 Hall, Catherine: *Histories, Empires
 and the Post-Colonial Moment*. In:
 Chambers, Iain (Hg.): *The Postcolo-
 nial Question, Common Skies, Divi-
 ded Horizons*. London, New York:
 Routledge 1996, pp. 65-77, hier
 p. 74.

2 Hall, Stuart: *Wann war »der Postko-
 lonialismus«? Denken an der Grenze*.
 In: Bronfen, Elisabeth et al. (Hg.):
*Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-
 amerikanischen Multikultura-
 listik*. Tübingen: Stauffenburg
 1997, pp. 219-246, hier p. 225.

3 Bhabha, Homi K.: *The Location of
 Culture*. London, New York: Routledge
 1994, p. 66 u. p. 86.

4 Memmi, Albert: *Portrait du coloni-
 sé, précédé de Portrait du colonisa-
 teur*. Paris: Gallimard 1985 [EA
 1957].

5 *Ibid.*, p. 92.

Die Postcolonial Studies haben vielfach darauf aufmerksam gemacht, dass (ehemalige) Kolonialvölker und (ehemalige) Kolonien, ob sie das wahrhaben wollen oder nicht, zwar keine »geteilte« Geschichte besitzen, sehr wohl aber durch die Geschichte aneinander gebunden sind. Diese Prämisse kann allerdings nicht davon entbinden, für die Kolonialzeit wie auch für ihr jeweiliges »Post« sorgfältig nach Raum und Zeit zu differenzieren. Verschiedene Orte verschiedener Imperien haben Subjekte auf unterschiedliche Art modelliert,¹ und nicht alle Länder und Gesellschaften sind in gleicher Weise postkolonial zu nennen.² So ist es legitim und notwendig zu fragen, wie sich innereuropäische »Kolonisationsprozesse« (Dominanzverhältnisse zwischen Staaten und Regionen, die entscheidende Züge mit der kolonialen Figuration teilen) ausgewirkt haben und in welcher Weise sich diese Wirkungen bis in die Gegenwart fortsetzen und eine Phänomenologie erzeugen, die gemeinhin für ex-koloniale Gesellschaften und deren Kulturen beschrieben wird. Diese Fragestellung steht im Zentrum meines Beitrags und soll zunächst allgemein argumentiert, anschließend an einem Fallbeispiel konkretisiert werden.

1. Zur Problemkonfiguration

Die Kolonialpolitik der Neuzeit bestand nicht nur aus Landnahme, militärischer Dominanz und wirtschaftlicher Ausbeutung, sondern wurde bekanntlich von der Ausbildung eines kolonialistischen Diskurses begleitet und legitimiert. In Anschluss an Foucault sollte man diesen präziser eine »diskursive Formation« nennen, da es sich nicht um einen Einzeldiskurs handelt, vielmehr um zahlreiche unterschiedliche Diskurse – militärische, ökonomische, wissenschaftliche sowie Kunst und Literatur, – die in einer größeren, interdependenten Einheit organisiert sind. In ihr regeln die Oppositionen von Metropole vs. Kolonie, Weiße vs. Nicht-Weiße, Christen vs. Nicht-Christen, Zivilisation vs. Barbarei/Archaik die Möglichkeiten, die koloniale Welt als das Andere des Mutterlandes zur Sprache zu bringen. Die Opposition Männlichkeit vs. Weiblichkeit, metaphorisch auf eine fantasmatische »Völkerpsychologie« umgelegt, färbt auf viele der oben genannten Oppositionen ab, so dass den Kolonialvölkern der Part des minderwertigen, jedoch unheimlichen Weiblichen zugewiesen werden konnte. Die Ambivalenz der Werte, die sich an diesem Diskurselement exemplarisch zeigt, ist nach Bhabha ein grundlegendes Merkmal des Kolonialdiskurses, dessen Leitoppositionen zu »unheimlichen« semantischen Oszillationen tendieren.³ So wie Kolonialvölker und (Ex-)Kolonien durch ihre Geschichte zusammengebunden sind, so sind ihnen auch die kolonialistischen Diskurse »gemeinsam«: als umfassendes Weltbild, das sowohl den Herrschenden wie auch den Dominierten Werkzeuge des Weltverstehens anbietet, denen sich niemand leicht entziehen kann.⁴

Die diskursive Formation des Kolonialismus lässt sich, wenn auch nicht ohne signifikante Unterschiede, sowohl für die frühneuzeitliche Phase (Landnahme in der Neuen Welt) als auch für die Hoch- und Blütezeit der britischen und französischen Kolonialimperien (Asien, Afrika) nachweisen. Sie hat also nicht weniger als fünf Jahrhunderte auch Europa geprägt, prägt es im Rahmen der politischen und diskursiven Umformungen des Postkolonialismus bis heute. Es ist naheliegend, dass auch innereuropäische Dominanzverhältnisse im Rahmen derselben diskursiven Formation gedacht wurden. So wurden periphere Zonen des europäischen Raums – z.B. Irland, einige der Mittelmeerinseln, Gebiete des europäischen Ostens – immer wieder als »innere Kolonien« beschrieben, und zwar sowohl aus der Selbstsicht der betroffenen Regionen als auch in den mit ihnen befassten Humanwissenschaften.

Allerdings funktionieren innerhalb des Machtgefüges Europa nicht alle diskursiven Oppositionen, wie sie oben genannt wurden, auf dieselbe Weise. Während die Paare Metropole vs. Peripherie und Zivilisation vs. Barbarei/Archaik in beiden Fällen analog figuriert sind, sind bei der Frage der Ethnie und der Konfession andere, innereuropäische »Maßstäbe« relevant. Zunächst scheint zu gelten: Alle Europäer (der Kolonialzeit) sind Weiße, alle Europäer sind Christen – doch diese glatte Oberfläche verbirgt eine Vielzahl von Verwerfungen. M.E. spielen, neben den machtpolitischen Interessen der Großmächte, ethnische und religiöse Diskurse bei der Legitimation innereuropäischer semi-kolonisatorischer Unternehmungen ebenfalls eine wichtige Rolle. In manchen Fällen wird man wohl auch von rassistischen Diskurselementen sprechen müssen; Memmi hat den Rassismus i.Ü. als ein entscheidendes Merkmal des Kolonialismus »in allen Breitengraden« beschrieben.⁵

6 Zit. n. Bhabha 1994, p. 76.

7 Die Frage beschäftigt mich seit mehreren Jahren (cf. exempl. die Publikationen Wagner, Birgit: Stumme Spuren. Zur detektivischen Schreibweise Salvatore Mannuzzus. In: Bandau, Anja (Hg.): Korrespondenzen. Literarische Imagination und kultureller Dialog in der Romania. Festschrift für Helene Harth. Stuttgart: Stauffenburg 2000, pp. 223-236 u. Dies.: Sergio Atzeni. Zur Poetik des Postkolonialen. In: Adobati, Chantal (Hg.): Wenn Ränder Mitte werden. Zivilisation, Literatur und Sprache im interkulturellen Kontext. Festschrift für F. Peter Kirsch. Wien: WUV 2001, pp. 462-471). Die seit kürzerem etablierte Plattform *Kakanien revisited*, die sich für den Ost-Raum der Österreichisch-Ungarischen Monarchie mit ähnlich gelagerten Fragestellungen beschäftigt, ist, kakanisch gedacht, eine »Parallellaktion«, mit der ich lose zusammenarbeite; in diesem Zusammenhang verweise ich auf die Diskussionsplattform zum Thema »Post/Colonial Studies« (www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/). Eine konkrete Zusammenarbeit wird sich anlässlich der 4. Intern. Graduiertenkonferenz Kulturwissenschaften/ Cultural Studies an der Universität Wien ergeben (Postkoloniale Kulturkonflikte im Europäischen Raum, gem. mit Wolfgang Müller-Funk).

Konfession kann eine Rolle spielen als konfessionale Differenz (Protestanten vs. Katholiken, z.B. Irland) oder als innerkonfessionelle Ausdifferenzierung von Zonen moderner und rationalisierter Konfessionalität im Gegensatz zu Zonen archaischer, von magischen Weltbildern geprägter Glaubensformen. So gibt es bspw. in der Geschichte der Gegenreformation eine durchgehende Sprachregelung, die von den süditalienischen Regionen (Mezzogiorno und die Inseln) als »unser Indien« oder »das Indien da unten« spricht, Zonen, die intensiver Evangelisierung (nicht: Re-Evangelisierung!) zu unterziehen sind. Die inter- oder intrakonfessionellen Differenzen lassen sich diskurstheoretisch im Machtgefüge Europas in vergleichbarer Weise als hierarchisierte Oppositionspaare beschreiben wie die Differenz von Christen vs. Nichtchristen für den außereuropäischen Raum.

Ethnische Differenzen werden – im Vergleich mit den außereuropäischen Kolonien – anders, aber, wie ich meine, nicht grundlegend anders konstruiert. Als »typisch« kodierte Unterschiede des körperlichen Erscheinungsbildes werden zwar notiert und konnotiert, funktionieren aber nicht quasi-automatisch als Auslöser von Verachtung und/oder Paranoia (wie es etwa Frantz Fanon in einer eindrucksvollen Szene beschreibt: »Look, a Negro... Mama, see the Negro! I'm frightened«.⁶) Sie können, »müssen« aber nicht rassistische Konnotationen abrufen. Ethnische Differenzen spielen hingegen eine nicht zu unterschätzende Rolle beim Zugang zu Ämtern und Macht in der zivilen und militärischen Verwaltung der jeweiligen »peripheren« Zone, die von der geografisch meist weit entfernten Metropole regiert wird; sie prägen auch die – von Fall zu Fall sehr unterschiedlichen – ökonomischen Ausbeutungsverhältnisse. Im Unterschied zu den außereuropäischen Kolonien sind die innereuropäischen allerdings keine »Siedlerkolonien«, im Gegenteil, sie sind selbst Ausgangspunkt von Wellen europäischer Emigration. Sie sind aber, im Rahmen der oben beschriebenen ethnischen Differenzierung der Verwaltung, Ziel einer Elitenmigration, die die »indigenen« Eliten in Rang und Anspruch zurückstufte.

Darüber hinaus sind zwischen den europäischen Semi-Kolonien und ihren »Herren« kulturelle Differenzen festzumachen, die im Konflikt der Sprachen zum Ausdruck kommen. In der Regel dominiert die Sprache der Metropole die Sphären ziviler und militärischer Verwaltung, die Gerichtsbarkeit, Schulen und Universitäten, und weist den lokalen Sprachen den Status nicht nur lokaler Reichweite, sondern eingeschränkter Funktionalität und minderer Dignität zu. Illustriert wird das u.a. durch die Praxis, lokale Toponyme durch neue Ortsnamen in der dominanten Sprache zu ersetzen – eine Praxis, die etwa auch die französische Kolonialpolitik in Nordafrika kennzeichnete. Damit einher geht die Abwertung der lokalen Kultur in ihrer Gesamtheit, eine Einschätzung, die nicht ohne Auswirkungen auf die Identität ihrer Träger bleiben kann.

Ein wesentlicher Unterschied zu den außereuropäischen Kolonien liegt m.E. darin, dass für die europäischen Semi-Kolonien der Übergang in das postkoloniale Zeitalter nicht immer eindeutig festzumachen ist. Bedeutet etwa der im Zuge des Risorgimento erfolgte Einschluss Siziliens und Sardinien in das geeinte Italien ein Ende des semikolonialen Zustands? Allein über diese Frage wurde bereits eine kleine Bibliothek geschrieben (was zumindest klarstellt, dass die Antwort nicht auf der Hand liegt). Jedenfalls lässt sich in vielen der genannten europäischen Peripherien die kulturelle Symptomatik des Postkolonialen vorfinden: Erosion und Neu-Erfindung von Identität, sprachliche und kulturelle Hybridisierungsprozesse, Re-Lokalisierung unter dem Druck von Globalisationsprozessen. Auch diese Symptomatik lässt, *ex post*, auf eine vorangehende Erfahrung mit Kolonialisierung schließen. Exemplarisch will ich das in der Folge anhand der Skizze einer Fallstudie zu Sardinien beschreiben, an der ich z.Zt. arbeite und die ich hier nur in ihren Umrissen skizzieren kann.⁷

2. Fallstudie Sardinien

2.1. Ein Befund aus der Perspektive der Gegenwartsliteratur

Der Ausgangspunkt meiner Studie ist ein literaturwissenschaftlicher Befund: Bei Gegenwartsaufordern aus Sardinien lassen sich Phänomene beobachten, wie sie bei Autoren und Autorinnen ehemaliger europäischer Übersee-Kolonien ebenfalls begegnen. In der italienischsprachigen Literatur aus Sardinien der letzten drei Jahrzehnte finden sich signifikant viele Merkmale wieder, die in anderen Kontexten als Kennzeichen der Migranteliteratur sowie der in europäischen Sprachen geschriebenen Literatur ehemaliger Kolonien gelten. Dazu gehört die Mehrsprachigkeit der Texte, in denen das Italienische neben dem Sardischen, aber auch dem Katalanischen, Spanischen, Lateinischen (!) sowie dem Englischen steht und mit diesen Sprache rivalisiert (Sergio Atzeni, Marcello Fois, Francesco Masala); der sprachlichen Hybridisierung der Texte ent-

8 Die genannten Autoren sind bisher nur unvollständig ins Deutsche übersetzt worden, bspw.: *Besser tot* (Scherz 2000), *Tausend Schritte* (Heyne 2000) und *Himmelsblut* (Heyne 2001) von Marcello Fois, *Der Fall Valerio Garau* (Hanser 1988) und *Der Biß der Ameise* (Hanser 1995) von Salvatore Mannuzzu.

9 Das Sardische ist kein Dialekt des Italienischen, sondern eine eigenständige romanische Sprache, deren Chancen auf langfristiges Überleben nicht hoch einzuschätzen sind. Cf. dazu die Arbeiten von Rosita Schjerve-Rindler, zuletzt Rindler Schjerve, Rosita: Externe Sprachgeschichte des Sardischen. In: *Histoire des langues romanes. Manuel international d'histoire linguistique de la Romania*. Berlin, New York: De Gruyter 2002 [in Vorb.].



10 Zur Geschichte Sardiniens cf. Guidetti, Massimo (Hg.): *Storia dei Sardi e della Sardegna*. Bd. 3. Mailand: Jaca Books 1989 u. Berlinguer, Luigi/Mattone, Antonello (Hg.): *La Sardegna*. Turin: Einaudi 1998 (Reihe *Storia d'Italia. Le regioni dall'Unità a oggi*).

spricht auf der Ebene der Romanhandlungen die häufige Bastardisierung und Entwurzelung der Romanfiguren (Sergio Atzeni, Salvatore Mannuzzu)⁸; der Fragmentierung der Textstrukturen entspricht die Vielfalt der literarischen Räume sowie die metaphorische Präsenz der Figuration der Insel mit ihrer eigentümlich durchlässigen Grenze und der imaginären Doppelung von Innen und Außen.

Die Frage der Sprachenwahl der genannten Autoren scheint zunächst eher ein Indikator für Mono- als für Interkulturalität zu sein. Es gibt heute eine Anzahl von AutorInnen, die auf Sardisch⁹ schreiben; keine und keiner von ihnen spielt, soweit ich sehe, auf der internationalen Literaturszene die geringste Rolle (was angesichts der Verteilung von hegemonialen und nicht-hegemonialen Kulturen kein Werturteil sein kann). Es gibt Autoren, die ihr Werk (überwiegend) auf Italienisch begonnen und später (überwiegend) auf Sardisch fortgesetzt haben: Zu ihnen gehört bspw. der Dichter und Essayist Francesco Masala. Und es gibt Autoren, die sich die historisch letzte Herrschaftssprache, das Italienische, »angeeignet« haben und in ihr schreiben: Zu ihnen gehören Sergio Atzeni, Salvatore Mannuzzu, Marcello Fois.

Was bedeutet die Rede von der »Aneignung« des Italienischen? Haben diese Autoren das Italienische denn nicht von Kindheit an gelernt? Dies ist tatsächlich so; sie lebten aber seit ihrer Kindheit in einem Raum der Diglossie, in einem Raum hierarchisch organisierter Zweisprachigkeit. Niemand kann daher das Italienische für sie dieselbe Selbstverständlichkeit besitzen, die es für die Mehrheit der ItalienerInnen besitzt. Es gibt viele und unterschiedlich subtile Möglichkeiten, dem Italienischen seine Unmarkiertheit zu nehmen und es als »die Sprache der Anderen« hervortreten zu lassen: Eine von ihnen ist der Einschluss von anderssprachlichen Materialien, die sprachliche Hybridisierung also. Es scheint mir eine sardische Besonderheit zu sein, dass neben den alten Herrschaftssprachen Katalanisch und Kastilisch eine viel ältere, nämlich das Lateinische, immer noch eine Rolle spielt. Neben die genannten »kolonialen« Sprachen tritt »indigenes«, sardisches Sprachmaterial: entweder auf der Schwundstufe des Gebrauchs von Eigennamen und Toponymen oder in unterschiedlich komplexen Verflechtungen und Geweben aus italienischem und sardischem Sprachmaterial. In diesem Sprachcocktail darf auch das Englische als die Sprache der Globalisierung nicht fehlen.

Eine »kolonialisierte« sardische Identität äußert sich in diesen Texten auf vielfache Weise und steht neben »postkolonialen« Neudeutungen sardischer Geschichte in der Form des »neuen« historischen Romans. Darf man aus einer solchen literarischen Phänomenologie schließen, dass Sardinien in eine postkoloniale Phase eingetreten ist? Um diese Frage zu beantworten, gilt es zunächst, historisch zu argumentieren, in welchem Sinn man Teile der Geschichte Sardiniens als »kolonial«, oder, wie ich es tun werde, als »semi-kolonial« bezeichnen kann.

2.2. Semi-koloniale Geschichte einer Mittelmeerinsel

Sardiniens Geschichte¹⁰ kennt seit dem Altertum ein reiches Spektrum an Formen politischer Abhängigkeit. Mit Ausnahme der Zeit der souveränen Judikate (Richter-Reiche) im Mittelalter war die Insel seit ihrer »Entdeckung« auf der antiken Landkarte des Mittelmeers immer fremden Mächten unterworfen gewesen. Diese Unterwerfungsverhältnisse nahmen unterschiedliche Rechtsgestalt an und betrafen meist die Küstengebiete mehr als das unzugängliche Innere der Insel. Sie geben jedenfalls seit der Antike einen Zustand vor, in dem Sardinien die Peripherie eines jeweils sehr weit entfernten Zentrums (Karthago, Rom, Byzanz) darstellt, dem in Form von Abgaben Tribut zu zollen ist und dessen militärische Interessen und kulturelle Werte den indigenen fremd gegenüberstehen oder Vorrang vor ihnen besitzen. In langer Kontinuität bildet sich so unter diesen Herrschaftsverhältnissen ein kulturelles Feld aus, in dem die jeweilige Sprache der Anderen die Verwaltungs-, Kultur- und Elitesprache darstellt und das Sardische den Sprung zur Schriftsprache nur in Teilbereichen, v.a. in der Rechtssprache vollzieht, überwiegend jedoch auf die Oralität der ungelehrten Kultur des Volkes beschränkt bleibt.

Nach dem mittelalterlichen Zwischenspiel der souveränen Judikate – einer aus der Sicht der Gegenwart mythisch besetzten Zeit – setzt im 15. Jahrhundert mit der schrittweise vollzogenen Eroberung durch die Katalanen und die Eingliederung der Insel in das Königreich Aragon jener Zustand der Fremdherrschaft ein, in dem Sardinien in das Zeitalter der Entdeckungen und des neuzeitlichen Kolonialismus eintritt. Als Peripherie des späteren spanischen Weltreichs wird Sardinien nicht am überseeischen Kolonisationsprozess teilnehmen. Im Jahr 1492, als Amerika auf dem Seefahrer-Horizont der Europäer auftaucht, wird die spanische Inquisition auch auf Sardinien eingerichtet, werden die kleinen jüdischen Bevölkerungsanteile vertrieben; die aggressi-

11 Said, Edward: *Orientalism*. New York: Vintage 1979.

12 Cf. Marcello Fois.

ve konfessionelle Politik der katholischen Könige dehnt sich wie selbstverständlich auch auf die Insel aus. Sardinien ist nun ein Teil des spanischen Königreichs und wird bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts bleiben. Ein Vizekönig vertritt den jeweiligen König, der in Personalunion Reichsteile mit höchst unterschiedlichen juristischen und administrativen Traditionen regiert. So behält auch Sardinien als ›Binnenrecht‹ seine traditionellen Gesetzeswerke bei, was Historiker manchmal zum Anlass genommen haben, von einer ›Autonomie‹ der Insel zu sprechen. Ich möchte im Folgenden aber argumentieren, dass man die sardische Geschichte vom späten 15. bis zum 19. Jahrhundert mit einem kulturwissenschaftlichen Begriff von ›Kolonisierung‹ kennzeichnen kann und muss.

Nicht nur unterwerfen die Abgabeforderungen der spanischen Krone die Ökonomie der Insel einem Prozess ständiger Auszehrung, auch die wichtigsten Ämter wie das Amt des Vizekönigs, der Erzbischöfe der großen Diözesen sowie der Inquisitoren bleiben mit wenigen Ausnahmen iberischen Adligen vorbehalten. Im *Consejo de Aragón*, einem der wichtigsten Beratungsorgane des spanischen Königs, sind die Sarden zwar vertreten, im ethnischen Proporz jedoch deutlich benachteiligt. Sardinien ist keine *plantation*, nicht Ort gezielter Siedler-Immigration aus der Metropole; allerdings ist es der Ort einer Eliten-Immigration (Feudalherren, Beamte, Geistliche, Militärs). Die Insel, ein altes christliches Gebiet, ist aus der Perspektive der Jesuiten und Missionare ein innereuropäisches Indien, ein unvollständig evangelisiertes und von »primitiven« Glaubensvorstellungen geprägtes Land, das strenger inquisitorischer Kontrolle und der Missionierung bedarf. Die Jesuiten, die hier wie anderenorts Bahnbrechendes für das höhere Schulsystem leisteten, unterwerfen zugleich die Insel einem sprachlich-religiösen Akkulturationsprogramm, wie es nicht unähnlich auch in den amerikanischen Kolonien zur Anwendung gekommen ist.

Souveränitätsverlust, Dezentrierung, administrative Deklassierung, wirtschaftliche Ausbeutung und kulturelle Überschreibung durch die Sprache, Kultur und Konfession der Anderen: Das sind Elemente, die es rechtfertigen, von einem semi-kolonialen Zustand zu sprechen. Es ist ein Zustand, der über eine Machtrelation ein Land zur »ewigen« Peripherie erklärt. Auf diese Weise werden kulturelle Wertungen produziert, die von der gebildeten Elite unter den Beherrschten allmählich interiorisiert werden. Die Kultur der Gebildeten wird dadurch nachhaltig von der des Sardisch Sprechenden Volks abgeschnitten.

Was ändert sich an diesem semi-kolonialen Zustand im 18. und 19. Jahrhundert, zuerst unter der Herrschaft des Hauses Savoyen und dann im Rahmen des italienischen Einigungsprozesses? Die Insel wurde zunächst zu einem Gegenstand von Verhandlungen und Tauschgeschäften europäischer Großmächte, fiel den österreichischen Habsburgern zu, 1720 dann Savoyen. Sie bringt dem Haus Savoyen den Königstitel, doch die Könige werden nicht auf Sardinien, sondern im Piemont residieren. Erneut ist die Insel Peripherie eines nunmehr anderen Zentrums geworden; ein Austausch der Elitesprache ersetzt das Spanische allmählich durch das Italienische. Vizekönige und die alte Institution des Stände-Parlaments beherrschen die politische Szene, die Feudalordnung wird auf Sardinien signifikant länger als in anderen Teilen Europas in Kraft bleiben (bis 1838). Im Verlauf des 19. Jahrhunderts kommt es zu einer sozial hoch konfliktuellen Agrarreform, die das alte kommunale Grundeigentum (Weideland der Hirten) in privaten Besitz überführt. Mit dem albertinischen Statut von 1848 erlischt die jahrhundertalte eigenständige Rechtstradition Sardinienens; bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wird die ökonomische und politische Realität dieser *fusione perfetta*, die kapitalistischen Interessen der *contingenti* auf der Insel, sichtbar, augenfällig zum Beispiel in der großflächigen Abholungskampagne. Sardische Intellektuelle, auch solche, die zunächst für die Fusion plädiert hatten, haben in ihr in der Folge die Form einer Kolonisierung gesehen.

Neu im geeinten Italien des späten 19. Jahrhunderts sind die rassistischen Argumente, die ins Feld geführt werden, um die Sarden im Rahmen der positivistischen Anthropologie zu einem tendenziell »minderwertigen«, weil »barbarischen« Volk zu stempeln; Realität und Mythos der Banditen nähren die Stereotypen vom »Wilden Sardinien«. Die italienische Wissenschaft hat bei der Ausbildung dieses Diskurses eine ähnliche Rolle gespielt, wie sie etwa von Said für die Disziplin der Orientalistik und deren Elaboration des ›Orient‹ beschrieben wird.¹¹ Die Berichte der verschiedenen Untersuchungskommissionen, die im Auftrag der italienischen Regierung die Insel inspizieren, haben *ex negativo* die Identitätskonstruktionen sardischer Intellektueller nachhaltig geprägt; implizit gegen sie argumentiert der Sarde Antonio Gramsci in seinem vielzitierten Aufsatz *La questione del mezzogiorno* (*Die Frage des italienischen Südens*) von 1926; bis heute liefern sie diskursive Materialien, die noch in die jüngste sardische Literatur eingehen.¹²

Sardinien und Sarden sind heute EU-BürgerInnen. Der Status einer Region innerhalb eines Nationalstaates, der einen Teil seiner Rechte an die Europäische Union abgegeben hat, ist gewiss ein grundlegend anderer und in vieler Hinsicht günstiger als der, den die Insel in ihrer semi-kolonialen Vergangenheit seit dem 15. Jahrhundert innehatte. Darum kann es hier nicht gehen, sondern vielmehr um die Spuren, die die Vergangenheit in der postkolonialen Gesellschaft und Kultur Sardinien hinterlassen hat; um das diskursive Regime dieser Vergangenheit, das Selbst- und Fremdbilder Sardinien und mit ihnen verbundene kulturelle Praktiken heute noch prägt. Diese Spuren lassen sich, wie eingangs erwähnt, in der neuesten Literatur nachweisen, aber nicht nur in dieser.

13 Todorov, Tzvetan: *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine.* Paris: Éd. Seuil 1989.

14 Cf. Satta, Salvatore: *Der Tag des Gerichts.* Frankfurt/M.: Suhrkamp 1996.

15 Mannuzzu in Berlinguer/Mattone 1998, p. 1234.

2.3. Untersuchungsfelder und Quellentypen

Eines meiner Untersuchungsfelder ist die sardische Historiografie, die seit dem 19. Jahrhundert – aus der Sicht der Postcolonial Studies – überaus signifikantes Material produziert hat. Zu beginnen ist mit einem Extremfall ›erfundener Tradition‹, nämlich mit einem Fall von Geschichtsfälschung. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts begannen auf der Insel die sog. *Carte d'Arborea* zu zirkulieren, ein Corpus von Handschriften, die ein außerordentlich reiches und kulturell faszinierendes Bild von einer schlecht dokumentierten Periode sardischer Geschichte (5.-10. Jahrhundert) entwarfen und sich als Produkt einer grandiosen Fälschung herausstellten: als eine Erfindung von Wurzeln für eine Kultur, die sich im 19. Jahrhundert im Rahmen der ersten Phase des sardischen Nationalismus auf der Suche nach solchen Legitimationen befand.

Ein weiteres Untersuchungsfeld ist der ›sardistische‹ (in Analogie zu: orientalistische) Diskurs, der in vielen Wellen als unterschiedlich stereotypisierte Rede aus der Außensicht formuliert worden ist. Eine erste Welle bilden die Reiseberichte des 19. Jahrhunderts, die zweite die Schriften der von der italienischen Regierung in Auftrag gegebenen Untersuchungskommissionen. Während die Reiseberichte die Haltung des Exotismus illustrieren, der nach dem von Todorov beschriebenen Paradox das Fremde begehrt, zugleich aber in seiner Fremdheit bewahren will,¹³ konstruieren die amtlichen Kommissionsschriften die sardische Bevölkerung als ethnisch (minderwertige) Andere. Hierher gehören die Stereotypen von den »Wilden«, »Barbaren« und von – gemäß der Vererbungslehre – »prädestinierten Verbrechern«. Eine dritte Welle der Außensicht bringen die aus englischsprachigen Ländern stammenden Vertreter der Soziologie und der Kulturanthropologie, die in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts auf den Spuren des sardischen Anthropologen Antonio Pigliaru die Dörfer des Inneren, der »wilden« Zone mit dem sprechenden Namen Barbagia, heimsuchen, um in Feldstudien die Mentalität der Bevölkerung zu untersuchen; was dabei vorgefunden wird, nenne ich »die neuen sardischen Wilden«, die wieder, wenn auch unter anderen Vorzeichen, ein ausgezeichnetes Gegenbild – zugleich ein Faszinosum – zur »zivilisierten« »westlichen« Mentalität abgeben.

Schließlich werde ich Literatur (und Film) als Orte der Identitäts(de-)konstruktion in der sardischen Gegenwartskultur untersuchen. Ein Zentrum der Aufmerksamkeit sind dabei die literarischen Repräsentationen der Stadt Nuoro, einer (auch heute noch kleinen) Stadt, die im Herzen der Barbagia liegt und die so etwas wie die symbolisch-kulturelle Hauptstadt der Insel darstellt (nicht wenige Autoren und Autorinnen wurden in ihr geboren, darunter die Nobelpreisträgerin Grazia Deledda). Diese Stadt ist Objekt von immer wiederkehrender Mythenbildung, zugleich aber auch herber Verurteilungen (Salvatore Satta¹⁴, Marcello Fois); sie ist mythisches Zentrum und Symbol sardischer Abgründigkeit zugleich. Der Mythopoiesis verpflichtet sind auch die Re/Konstruktionen sardischer Geschichte durch den früh verstorbenen Autor Sergio Atzeni; sein letzter und nicht ins Deutsche übersetzter Roman, *Passavamo sulla terra leggeri*, lässt sich in vieler Hinsicht als ein literarisches Gegenstück zu den *Carte d'Arborea* beschreiben; er ist so etwas wie eine literarische Geschichtsfälschung. Während Atzeni zwischen den Polen des »Bewahrens« und »Erfindens« von Tradition/Identität pendelt, zeichnet der hellstichtige Salvatore Mannuzzu in seinem Werk die Erosion von Tradition und Identität nach. In dem Essay, der den Sardinien-Band der renommierten Reihe *Storia d'Italia/Le regioni* im Verlagshaus Einaudi abschließt, schreibt dieser Autor:

[...] die Identität – die Identität Sardinien und der Sarden – wird zu einer Abwesenheit, einer Verstümmelung, einer Verletzung, die schmerzt und nicht vernarben kann, wird zu etwas, das durch sein Fehlen existiert. So wie wenn man ein Möbel von der Wand rückt und unvermeidlich Spuren an der Wand zurückbleiben: niemals war das Möbel so präsent wie in dem Moment, wo es nicht mehr da ist.¹⁵



Die sardische Identität als Spur einer Abwesenheit ist ein radikales Gegenbild zu den verschiedenen Versuchen einer Re/Konstruktion von Identität; in beiden Phänomenen kommt, so meine These, die Erbschaft semi-kolonialer Vergangenheit beredt zur Sprache: eben als eine Verletzung, die nicht verheilt ist.

16 Memmi 1985, p. 159.

17 Hall 1997, p. 231.

3. (Sehr vorläufige) Schlussfolgerungen

So paradox es klingen mag, die Geschichte Europas von Sardinien aus aufzurollen, so vielversprechend ist es; Geschichte ist – wie fiktionale Geschichten – eine Frage der Fokussierung. Welche im Rahmen der Postcolonial Studies interessierenden Ergebnisse kann man sich von der skizzierten Studie erwarten? Gerade durch den Blick auf das Konkrete, den eine Fallstudie erlaubt und einfordert, müsste die Differenzqualität des innereuropäischen Kolonialismus beschreibbar werden. Zugleich aber kann die Bestimmung innereuropäischer Kolonialverhältnisse mit ihrem jeweiligen »Post« eine Korrektur der problematischen Weltsicht ermöglichen, die Stuart Hall einmal auf die Formel »the West and the rest« gebracht hat. Wir wissen, dass diese Sicht nicht nur in interessierter Weise von hohen Repräsentanten der sog. *Western societies* vertreten wird, sondern als Umkehrdiskurs auch manchen Schriften postkolonialer TheoretikerInnen ihren Stempel aufgedrückt hat. Doch so, wie der ›Orient‹ mitnichten eine kulturelle Einheit bildet, ist auch der ›Westen‹ eine Konstruktion von geringer Aussagekraft. Dass es innerhalb Europas nicht nur soziale, sondern auch kulturelle Konflikte gibt, deren Wurzeln im innereuropäischen Kolonialismus zu suchen sind, sollte das Selbst- und Fremdbild von Europa differenzieren. Der Kolonialismus, eine »Krankheit des Europäers«¹⁶, hat sich auch gegen Europa selbst gewandt; die von ihm verursachten Verstümmelungen – so Mannuzzu – sind nicht verheilt.

Doch nicht nur für die Geschichte, auch für die Literaturwissenschaft resultieren aus der Problemstellung dieser Studie bisher ungelöste Fragen. Die Poetik und Ästhetik des Postkolonialen, die die postkolonialen Verhältnisse im Inneren Europas literarisch (oder filmisch) gestalten, müssen ihrerseits auf die Homologien und Unterschieden zur Poetik und Ästhetik der MigrantInnenliteratur bzw. der Literatur der Ex-Kolonialvölker befragt werden (wobei auch die Unterschiede zwischen den beiden letztgenannten Kategorien noch der systematischen Bearbeitung harren).

Nach Stuart Hall ist es die dringendste Aufgabe der Postcolonial Studies, eine alternative Erzählung der Geschichte der Neuzeit bereitzustellen, in der »die Kolonisation den Rang und die Bedeutung eines zentralen, umfassenden, Strukturen sprengenden welthistorischen Ereignisses« einnimmt.¹⁷ In diese Weltgeschichte der Kolonisation sind die innereuropäischen Dominanzbeziehungen und kulturellen Hierarchien einzuschreiben, um das gegenwärtige Geflecht von Regionen, Nationalstaaten und supranationalen Einheiten in Europa adäquat erfassen zu können und um die bestehenden innereuropäischen Kulturkonflikte nicht fortzuschreiben – letzteres ist eine Tendenz, für die sich vielerorts und nicht nur in Italien düstere Anzeichen finden lassen.

Prof. Dr. Birgit Wagner, Prof. für romanische Literaturwissenschaft an der Univ. Wien.
Zahlreiche Publikationen zur Avantgarde, Gender, zu kultur- u. medienwissenschaftlichen Fragestellungen, zu den Cultural Studies, zu Theoretikern wie Gramsci, Benjamin u. Machado sowie zum Schreibprozess.
Kontakt: birgit.wagner@univie.ac.at