



**Zur interkulturellen Verständigung in Jens Johannes  
Kramers Roman *Die Stadt unter den Steinen***

Boaméman Douti, Lomé, Togo

ISSN 1470 – 9570

## Zur interkulturellen Verständigung in Jens Johannes Kramers Roman

### *Die Stadt unter den Steinen*

Boaméman Douti, Lomé, Togo

Die mit der Globalisierung einhergehende Wanderung der Kulturen zwingt den Menschen innerhalb ebenso wie außerhalb des eigenen Landes mit dem Fremden umzugehen. Daher ist es wichtig, nach Strategien zu suchen, die ein gelungenes Zusammenleben der Kulturen ermöglichen können. Vor diesem Hintergrund untersucht der vorliegende Aufsatz die ästhetische Darstellung der interkulturellen Verständigung in Kramers Roman *Die Stadt unter den Steinen*, der zu den wichtigsten interkulturellen Texten der deutschen Gegenwartsliteratur zählt (Göttsche 2003a), bisher in der Literaturwissenschaft aber leider wenig Beachtung gefunden hat. Im Text geht es um „Fetischmenschen“ und „Christenmenschen“, die friedlich miteinander umgehen und ihre Kulturen austauschen. Diese Geschichte des Romans spiegelt und diskutiert die im heutigen Zeitalter der Terroranschläge erwünschte Toleranz und Verständigung der Kulturen, obwohl oder gerade weil sie bis in die Periode der Christianisierung der afrikanischen Länder zurückgeht.

### 1. Einleitendes

In der zweiten Auflage ihres Buchs *Interkulturelle Kommunikation Missverständnisse und Verständigung* schreibt die deutsche Hochschullehrerin und Kulturwissenschaftlerin Edith Broszinsky-Schwabe:

Das Interesse an einem möglichst konfliktfreien Umgang zwischen Menschen mit unterschiedlichem kulturellem Hintergrund beschränkt sich heute nicht nur auf eine Handvoll Experten, sondern betrifft auf irgendeine Weise nahezu alle Mitglieder unserer Gesellschaft, sei es in der Ausbildung, im Beruf, im privaten Alltag oder im Urlaub. (Broszinsky-Schwabe 2017: 3)

Dem Zitat ist zu entnehmen, dass interkulturelle Verständigung heutzutage in jedem Lebensbereich notwendig ist und von daher an Aktualität gewinnt. In ähnlicher auf die kulturelle Konfliktdimension bezogener Perspektive schreibt der britische Autor Ian McEwan in der Wochenzeitung *Die Zeit* Folgendes: „Die Religion steht im Zentrum der großen Konflikte unserer Zeit“ (McEwan 2006: 1), wobei in dieser Aussage die Religion stellvertretend für Kultur steht. Aus solchen Überlegungen kann man schließen, dass die Globalisierung neue Konflikte zwischen diversen kulturellen Gruppen mit sich gebracht hat, aber gleichzeitig besteht die zunehmende „Notwendigkeit, über kulturelle Grenzen hinweg zu kommunizieren“ (Broszinsky-Schwabe 2017: 3). Deshalb haben es

sich die Wissenschaftler der meisten Disziplinen zur Aufgabe gemacht, sich mit „kulturellen Deutunge[n] und Orientierung[en] gegenwärtiger Gesellschaften“ (Jaeger & Liebsch 2005: vii) zu beschäftigen, um dadurch kritische Reflexionen zu entwickeln, die ein gelungenes Zusammenleben unterschiedlicher Kulturen ermöglichen können. Eben diese Aufgabe verfolgt die Germanistik (vgl. Wierlacher 1980: 55) im Allgemeinen und die interkulturelle Germanistik im Besonderen (vgl. Ndong 1996: 153).

Meine Untersuchung der interkulturellen Verständigung in Jens Johannes Kramers Roman *Die Stadt unter den Steinen* setzt bei dieser Aufgabe an, denn mit dem Schwerpunkt Nigeria behandelt Kramer ein Land, in dem es heutzutage zunehmend Angriffe der islamistischen Terrororganisation Boko Haram gegen Christen gibt (vgl. u. a. Scharnowski 2019). In anderen afrikanischen Ländern wie u. a. in der zentralafrikanischen Republik greift demgegenüber regelmäßig die christliche Gruppierung Anti-Balaka die islamische Minderheit an (vgl. Bleasdale 2014). In dieser Zeit anti-christlichen und anti-muslimischen Terrors möchte ich Kramers Roman im Hinblick auf die interkulturelle Kommunikation hinterfragen, mit dem Anliegen, kritische Reflexionen zu entwerfen, die in diesem Kontext eine vermittelnde Funktion einnehmen können.

Der Roman hat, obwohl er zu den wichtigsten Texten der deutschen Gegenwartsliteratur über den deutsch-afrikanischen Diskurs zählt (Göttsche 2012: 178), in der Literaturwissenschaft wenig Beachtung gefunden. Außer Dirk Göttsches Aufsätze,<sup>1</sup> die den Roman in die „neuen historischen Afrika-Roman[e]“ (ebd.) einordnen und auf sein interkulturelles Potential hinweisen, existiert nach meiner Kenntnis keine Interpretation des Romans in Bezug auf die ästhetische Darstellung der interkulturellen Verständigung.

*Die Stadt unter den Steinen* erzählt von einer interkulturellen Verständigung zwischen Fetischmenschen und Christen in Nigeria.

Über die Christianisierungsgeschichte von Westafrika hinaus geht es primär um das friedliche Zusammenleben von Fetischmenschen und Christen in der geheimnisvollen afrikanischen Stadt Abeokuta. Deren Interaktion wird als Bericht eines Missionars und als „Sehnsuchtsauslöser“ einer Hauptfigur namens Johann Straub für Afrika im Roman präsentiert. Johann hat als Seminarist heimlich den Bericht über Abeokuta gelesen und diese afrikanische Stadt zieht ihn magisch an. Nach seiner Ausbildung zum Pfarrer

---

<sup>1</sup> Vgl. Göttsche (2003a, 2003b, 2012 und 2013).

entscheidet er sich dafür, nach Westafrika zu gehen, nicht nur um den christlichen Glauben zu verbreiten, sondern auch um diese Stadt zu besuchen und die dort lebenden Menschen und ihre Kultur kennenzulernen. Während der Missionierung fühlt er sich immer mehr vom Kult der sogenannten Fetischmenschen angezogen, nähert sich ihnen trotz der Einwände seiner klerikalen Vorgesetzten und seiner Kollegen immer mehr an, stellt die koloniale Ideologie in Frage und tauscht schließlich auf diskursive Weise „kulturelle Werte“ mit den Einheimischen aus. Obwohl die Geschichte des Romans in der Christianisierungsepoche Afrikas angesiedelt ist, reflektiert sie die im gegenwärtigen Zeitalter zunehmender Konflikte und Terroranschläge erwünschte Toleranz und Verständigung der Kulturen.

Im Folgenden wird untersucht, wie Kramer durch den Schauplatz Abeokuta, „die Stadt unter den Steinen“ (Kramer 2000: 473) und die Konstellation der Hauptfigur Johann mit den Einheimischen eine interkulturelle Verständigung inszeniert. Ich schlage in diesem Kontext eine postkoloniale Lektüre von Kramers Roman vor.

## 2. Methodische Überlegungen

Kramers Roman *Die Stadt unter den Steinen* zählt zu den Texten, die Dirk Göttsche in seinen Überlegungen zu den postkolonialen Perspektiven der deutschen Gegenwartsliteratur, wie oben erwähnt, als neue historische Afrika-Romane bezeichnet (vgl. Göttsche 2003a). Diese Texte sind in der postkolonialen Ära entstanden und setzen sich kritisch mit dem deutschen Afrikadiskurs auseinander. Für Göttsche sind die Autoren und Autorinnen dieser Texte in die „Dritte Welt“ im Allgemeinen und in Afrika im Besonderen gereist. Bei dieser tatsächlichen Begegnung werfen sie einen so weit wie möglich „unvoreingenommenen“ Blick auf Afrika, erkennen die kulturellen Realitäten Afrikas an und stellen sie im Vergleich zu denen ihrer Gesellschaft als gleichwertig dar. Dadurch nehmen sie literarisch am postkolonialen Diskurs teil (Göttsche 2003b: 261f.), der von der Grundannahme ausgeht, dass die seit dem Kolonialismus etablierte Herrschaft zwischen den Kolonialherren und den Kolonisierten bis in die postkoloniale Ära durch koloniale Strukturen weiter existiert. Dazu schreibt der Paderborner Germanist und Literaturwissenschaftler Michael Hofmann:

Wenn interkulturelle Konstellationen der Gegenwart angemessen analysiert werden sollen, so ist die Tatsache zu berücksichtigen, dass in der Regel kein gleichberechtigter Dialog der Kulturen stattfindet, sondern dass die europäisch-amerikanische Kultur gemeinsam mit anderen Industrieländern als Erbe von Kolonialismus und Imperialismus

immer noch Herrschaft ausübt und damit eine gleichberechtigte Beziehung der Kulturen nicht gegeben ist. (Hofmann 2006: 37)

Die fortwirkende Herrschaft und das Weiterexistieren der kolonialen Vorurteile bilden politische, wirtschaftliche und mentale Barrieren, die ein gleichberechtigtes Miteinander zwischen den ehemaligen Kolonialherren und den ehemaligen Kolonisierten verhindern. Deshalb versteht sich der postkoloniale Ansatz als deskriptiv und programmatisch (vgl. Lützeler 2005) zugleich. Durch den deskriptiven Aspekt wird die ungleichberechtigte Beziehung zwischen den ehemaligen Kolonisierenden und den kolonisierten Ländern hervorgehoben. Der programmatische Aspekt setzt sich jedoch zum Ziel, dieses Herrschaftsverhältnis „im Sinne der Dekolonisierung zu verändern“ (ebd.: 24), um vorgefasste Meinungen über die „Dritte Welt“ in der „Ersten Welt“ aufzulösen. Dies könnte eine gleichberechtigte Beziehung zwischen Nord und Süd ermöglichen. In Anlehnung an den postkolonialen Diskurs wird im Folgenden untersucht, wie Kramer in seinem Roman die koloniale Ideologie und das damit verbundenen Klischeedenken über Afrika und seine Kulturen dekonstruiert. Der Autor nimmt in der deutschen Geschichte und Kolonialliteratur die kolonialen Klischees über Afrika wieder auf, aber nur um sie zu kritisieren und aufzulösen. Im Roman treten die afrikanischen Figuren in ihren Beziehungen zu den europäischen Figuren als gleichwertige Mitmenschen auf und ihre kulturellen Eigenwerte werden als Ausdruck einer kulturellen Differenz dargestellt. Daher kann Kramers Text als eine Umschreibung des kolonialen Diskurses über Afrika gelesen werden. Im Folgenden wird näher untersucht, wie die Überwindung der kolonialen Verhältnisse und des kolonialen Klischeedenkens zu einer interkulturellen Verständigung zwischen den europäischen und den afrikanischen Figuren führt.

### **3. Abeokuta als Symbol einer interkulturellen Verständigung**

In seinen Ausführungen über interkulturelle Kommunikation schlägt der deutsche Kommunikationswissenschaftler und Psychologe Gerhard Maletzke den Literatur-, Kultur- und Kommunikationswissenschaftlern vor, von interkultureller Kommunikation zu sprechen, wenn die Begegnungspartner einer kulturellen Interaktion aus unterschiedlichen Kulturen kommen und sie sich dessen bewusst sind, dass jeder Mensch individuelle, aber vor allem kulturell eigene Wertvorstellungen, Symbole und Verhaltensweisen besitzt (vgl. Maletzke 1996: 37). In Kramers Roman *Die Stadt unter den Steinen* sind sich die Interaktionspartner ihrer kulturellen Unterschiede bewusst. Dieses

Bewusstsein des Unterschieds motiviert ihre Annäherung, und dies führt schließlich zur Verständigung. Im letzten Teil des Romans wird Abeokuta, „die Stadt unter den Steinen“, worauf der Titel des Romans anspielt, als „geheimvolle[r] Ort, in dem Schwarze und Weiße, [Fetischmenschen] und Christen von gleich zu gleich miteinander umgehen“ vorgestellt (Kramer 2000: 473). Was dem Leser dieser Passage auffällt, sind die kulturellen Differenzen, die Gleichwertigkeit und der freundliche Umgang der in Abeokuta lebenden Menschen miteinander. Diese Beschreibung entnimmt der Erzähler einem Bericht des Missionars Thomas Birch Freeman, der im Roman als historisches Dokument eingeführt wird. Kramers Text ist vorwiegend ein historischer Roman. Neben fiktiven Figuren treten im Roman missionarische Persönlichkeiten auf, deren Biographien im Nachwort kurz vorgestellt werden:

Die Missionare Däuble, Menge, Plessing, Brutschin und Schauffler [u. a.] lebten alle in Keta, Waya oder Peki, bauten Häuser und Kirchen, predigte und versuchten, die Einheimischen zu christianisieren. Einzig Johan Straub ist fiktiv. (Kramer 2000: 477)

Berichte dieser Persönlichkeiten sind in den Roman als historische Dokumente eingefügt und zeugen von den Tätigkeiten und von den Beziehungen dieser Missionare zu den Einheimischen. Unter diesen Berichten interessiert mich besonders die Perspektive des methodistischen Pfarrers Thomas Birch Freeman, der aus Westafrika an den Inspektor der Baseler Mission Folgendes schreibt:

Am 10. Dezember erreichten wir die ‚Stadt unter den Steinen‘. Die letzten Meilen waren wir dem Lauf jenes Flusses gefolgt, den die Eingeborenen Ogoon nennen [...]. Zwischen dem Fluss im Westen und ausgedehnten Feldern im Osten erstreckt sich eine Stadt, so groß, wie ich sie bisher in Afrika noch nicht erblickt habe [...]. Dann sandten wir einen Boten aus, der uns dem König, Sodaka, mit Namen, ankündigen sollte. Der sandte eine Eskorte, die uns in die Stadt geleitete. Von überall liefen die Menschen zusammen [...] und begrüßten uns. Abeokuta ist eine gewaltige Stadt. Unzählige Häuser sind zwischen den Hügeln verstreut [...]. Ach, wie soll ich Worte finden, um die Herzlichkeit und den offenen Sinn jenes Monarchen und seines Volkes zu beschreiben. Am meisten beeindruckte mich [...] ein Mann, der sich mir am zweiten Tag meines Besuches vorstellte. Sein Name war Shadrach, er war der oberste Fetischmann der Stadt. Ihr könnt euch vorstellen, dass ich voller Misstrauen ihm gegenüber war. Schließlich sind es gerade die Fetischmänner, die uns in der Regel den größten Widerstand entgegenbringen. Dieser Shadrach jedoch stellte sich als ein sehr gelehrter und gelehriger Mann heraus. Am Anfang stellte er mir viele Fragen über meine Herkunft und unseren Glauben. Ehe ich wusste, wie mir geschah, sah ich mich in überaus tiefgründige Gespräche über das Wesen Gottes verstrickt. Ich begann, ihn über seine eigenen Ansichten zu befragen und erfuhr zu meinem Erstaunen, dass die Allgegenwart des Schöpfers durchaus Bestandteil seines Denkens war. Von nun an trafen wir uns täglich. Stets begleitet von seinem Enkel, einem wissbegierigen und aufgeweckten Jungen von etwa vierzehn Jahren, führte er mich durch das Labyrinth dieser erstaunlichen Stadt, wies immer auf die großen Findlinge, die auf den Hügeln thronen und erklärte mir ihre Bedeutung [...]. Schließlich fragte ich ihn, warum er unserem Glauben nicht feindselig gegenüberstehe [...]. Er erklärte, [...] die Zukunft seines Volkes würde [...] durch die Freundschaft der Yoruba mit den Fremden

[bestimmt]. Dabei ruhte seine Hand auf der Schulter des Jungen, dessen Namen, Babi, er voller Liebe aussprach. Babi würde Teil dieser Zukunft sein. Er aber würde das bleiben, was er ist, babalawo, der oberste Diener des Ifa [...]. Liebe Brüder es ist nicht nur Unwissenheit im Lande der Heiden. Irgendwo in der Finsternis leuchtet ein [...] Licht, genährt [...] von Händen, die sich noch nie zu einem christlichen Gebet gefaltet haben. Dennoch hat es Anteil am ewigen Licht. (ebd.: 39-42)

Diese Geschichte von der geheimvollen Stadt reflektiert eine interkulturelle Verständigung zwischen den Menschen unterschiedlicher Religionen: den Missionaren und den Fetischmenschen. Trotz der kulturellen Unterschiede dieser Begegnungspartner gelingt es ihnen, einen interkulturellen Handlungsprozess so zu gestalten, dass Missverständnisse vermieden oder aufgeklärt werden. Aus dem Bericht kann der Leser zweierlei entnehmen:

Erstens erwartet der Missionar vor seiner Ankunft keinen freundlichen Empfang in diesem vom Fetischkult geprägten Dorf. Der Grund dafür ist die von seiner Herkunft geprägte Vorstellung des Missionars über die Fetischmenschen, die von einem Denken in Klischees geprägt ist. Dieses Denken im Klischee erzeugt im Missionar vor der Begegnung ein Spannungsfeld, in dem Unkenntnis, Ignoranz und Ablehnung gegenüber den Fetischmenschen und ihrem Kult herrschen. Dieser freundliche Empfang begründet sich in dem weltoffenen und gastfreundlichen Benehmen der Fetischmenschen und dies führt beim Missionar zum Abbau der Klischees, zur Wahrnehmung und Wertschätzung der der einheimischen Kultur typischen Eigenschaften.

Zweitens werden nach der Ankunft der Missionare die Fetischmenschen nicht zu Christen und umgekehrt. Jede Gruppe bleibt, was sie ist. Sei es der Fetischmann Babalawo oder der Missionar Freeman, keiner von ihnen versucht, sich dem anderen anzugleichen bzw. die Kultur des Anderen auf die eigene zu reduzieren. Sie suchen gemeinsam eine günstige Ausgangsposition, in der Toleranz, Akzeptanz, Offenheit und Wertschätzung herrschen, damit sie friedlich zusammenleben und sich austauschen können. Für Edith Broszinsky-Schwabe kann man „sich [dem Fremden] nähern durch Beobachtung von Verhalten der anderen, durch Nachfragen bei Missverstehen“ (Broszinsky-Schwabe 2011: 66). Das Verhalten von Freeman gegenüber den Normen der Fetischmenschen und das vom Fetischpriester Babalawo gegenüber den christlichen Normen bestätigen diese These von Broszinsky-Schwabe. Freeman und der Babalawo lernen durch wechselseitige Nachfragen ihre unterschiedlichen Welten zu verstehen und ihre Weltanschauungen nähern sich durch Gespräche einander an. Dies bringt ihnen die Unterschiede und Gemeinsamkeiten ihrer Denkweisen und Wahrnehmungsmuster zum

Bewusstsein und zwar in dem Sinne, dass sie alle an denselben Gott glauben. Nur die religiösen Praktiken sind anders. Der ab und zu zwischen den Berichten der Missionare auftretende Erzähler belegt dies durch folgende Überschneidung zwischen der Religion des Missionars und der des Fetischmannes:

Wenn in einem Königstuhl der Verstorbene angebetet wird, so ist ja nicht der Stuhl selbst der Gegenstand der Verehrung, sondern der Geist des Ahnen, der damit in Verbindung gebracht wird. [...] ist es denn nicht scheußlich, wenn in einem Gegenstand ein Toter angebetet wird? [...] Schließlich hing in allen Kirchen ein Kreuz, vor dem sie niederknieten. (Kramer 2000: 114)

An einer anderen Textstelle wird aus der Perspektive von der Figur Babi, die im Roman als Enkelkind des Großvaters auftritt, Folgendes übermittelt:

Babi erinnerte sich gut an die Begegnung des von weit her gereisten Besuchers mit seinem Großvater, den alle Shadrach nannten. In langen Gesprächen hatten die beiden ihre Ansichten über das Leben und die ewigen Gesetze, die es bestimmten, ausgetauscht. Wie sehr hatte er damals das Wissen des Fremden bewundert, das sich mit dem Wissen des Großvaters so verblüffend ergänzte. Damals hatte er nichts sehnlicher gewünscht, als an dieser geheimnisvollen Verbindung, die sich zwischen den beiden ungleichen Männern entfaltete, teilzuhaben. (Kramer 2000: 144f.)

Das Bewusstsein, dass „der jeweils andere ‚anders‘ ist“ (Maletzke 1996: 37), ist Resultat von dem, was Lüsebrink als „interkulturelle Vergleichsvorgänge zwischen Eigenem und Fremdem“ bezeichnet (Lüsebrink 2016: 43). Das Bewusstsein der kulturellen Unterschiede schafft die Basis einer gelungenen interkulturellen Kommunikation. Der Fetischmann und der Missionar akzeptieren ihre Unterschiede, was zu einem gegenseitigen Respekt und zu einer gegenseitigen Offenheit führt. Aus dieser Geschichte kann der Leser entnehmen, dass Differenzen zwischen den Kulturen nicht zum Hindernis ihrer Verständigung werden müssen. Interkulturelle Verständigung heißt, erfolgreich mit kulturellen Differenzen umzugehen. Der Weg zu dieser gegenseitigen Verständigung zwischen Menschen aus unterschiedlichen Kulträumen liegt darin, sich anzunähern, Differenzen durch gegenseitiges Kennenlernen auszuloten, um dadurch eine gegenseitige Anerkennung zu entwickeln und diese zu berücksichtigen. Die vorurteilsfreie Annäherung an das Fremde ist immer bereichernd, weil sie zum besseren Verständnis des Fremden und dadurch zur Erweiterung des eigenen kulturellen Horizonts führt.

Im oben angeführten Bericht spricht der gelehrte und gelehrige Fetischmann von einer Zukunft seines Enkelkinds, die durch die Freundschaft zwischen dem Yoruba-Volk und den Fremden geprägt wird. Der Autor inszeniert diese Freundschaft durch die



interkulturellen Beziehungen zwischen der Hauptfigur Johann und den Einheimischen. Im Folgenden gehe ich auf diesen Punkt näher ein.

#### **4. Interkulturelle Beziehungen zwischen Johann und den Einheimischen**

Die Hauptfigur Johann Straub tritt im Roman als Nachfolger Freemans und eines anderen Missionars namens Däuble auf. Kramer übernimmt die koloniale Geschichte und arbeitet sie auf, indem er sie kritisch darstellt. Gegenüber den verzerrten Beschreibungen von Afrika und afrikanischen Normen im kolonialen Diskurs, stellt Kramer ein unvoreingenommenes Bild der afrikanischen Völker dar. Gemeinsam für die Missionare Freeman und Däuble ist ihre kritische Auseinandersetzung mit der kolonialen Ideologie. Diese Missionare können im Roman als kulturelle Grenzgänger betrachtet werden, die während der Missionierung die mitgebrachten kolonialen Klischees über die Einheimischen überwinden, die Missionsideologie in Frage stellen, einen freundlichen Umgang mit den Einheimischen unternehmen und schließlich die einheimischen Kulturwerte in ihre Lebensweise einschließen. Johann tritt als einer ihrer Nachfolger in deren Fußstapfen. Unmittelbar nach seiner Pfarrerausbildung kommt Johann als 22-jähriger Missionar nach Westafrika. Der Erzähler vermittelt seine Sehnsucht nach Abeokuta folgendermaßen:

Immer wieder tauchen die Bilder aus dem Freeman-Bericht vor Johanns innerem Auge auf. Gewaltige Felsbrocken leuchteten weiß wie Schnee, in der sengenden Tropensonne. Abeokuta, die ‚Stadt unter den Steinen‘, wo Christenmenschen und [...] [Fetischmenschen] in einer Weise miteinander umgingen, von der er noch nie gehört hatte. Wie lange schon träumte er davon, jenes Land kennenzulernen, in dem es solch geheimnisvolle Städte gab? (Kramer 2000: 47)

An anderer Stelle heißt es dann sehr ähnlich:

Abeokuta, die Stadt unter den Steinen. Ihm schien auf einmal, als sei dieser geheimnisvolle Ort, in dem Schwarze und Weiße, [Fetischmenschen] und Christen von gleich zu gleich miteinander umgehen, schon immer das Ziel seiner Sehnsucht gewesen. (ebd.: 473)

Die zitierten Auszüge zeigen, dass Johann als Missionar nach Afrika kommt, nicht nur um Gottes Wort zu verbreiten, sondern auch diese Stadt zu entdecken, wo Christenmenschen und Fetischmenschen von gleich zu gleich miteinander umgehen und dadurch ihre Kulturen austauschen. In seiner Missionierung zeigt Johann im Gegensatz zu seinen Kollegen Interesse an der Kultur der Einheimischen. Er geht offen mit den Einheimischen um und sieht deren Sitten und Bräuche nicht als Ausdruck der Natur, sondern als

kulturelle Differenz, die er akzeptiert. Für Johann besitzen die Einheimischen sehr viele geistige Reichtümer, und er versteht nicht, warum seine Kollegen nicht einmal versucht haben, das wertzuschätzen. Aus seiner Perspektive berichtet der Erzähler:

Was war mit Carl Schauffler? Wie kein anderer hatte dieser nach den Regeln gelebt. Und war gestorben, ohne einen Funken von dem begriffen zu haben, was dieses Land an geistigen Reichtümern besaß. Schauffler hatte seine Scheuklappen nie abgelegt. (ebd.: 410).

An anderer Textstelle liest man:

Die Bremer aber waren nicht einmal imstande, diese Kräfte [der Einheimischen] überhaupt wahrzunehmen. Was nicht sein durfte, konnte es auch nicht geben. Machten sie nicht alle einen schrecklichen Fehler, indem sie eine jegliche Form heidnischen Denkens als Götzendienst und Aberglaube abtaten? Gott war doch allgegenwärtig, so musste er doch auch in Afrika sein. (Kramer 2000: 12)

Johann distanziert sich letztlich von seinen Kollegen, um den Einheimischen näherzukommen, „an ihrem Leben teil[zu]nehmen, um zu verstehen, was in ihnen vorging“ (ebd.: 172). Er lernt auch intensiv deren Sprache (vgl. ebd.: 147, 173 und 192), um die interkulturelle Verständigung zu erhöhen. In seinen Überlegungen zu den kulturellen Rahmenbedingungen von Fremdsprachen gibt Marcus Hernig in Anlehnung an Oksaar zu verstehen, dass „Spracherwerb als kulturelles Lernen“ (Hernig 2005: 96) anzusehen ist. Für Hernig erwirbt der Lerner einer Fremdsprache eine besondere kommunikative, kulturelle und interkulturelle Kompetenz, die es ihm ermöglicht, sich in das Denken und Handeln der Sprecher dieser Sprache hineinzusetzen und danach angemessen und effizient mit ihnen zu kommunizieren (vgl. ebd.: 25). In Anlehnung an diese Überlegungen kann man sagen, die Hauptfigur Johann lernt die Sprache der Einheimischen, denn er will vor allem ihrer Mentalität „nahe[kommen] [und] sich auf das Fremde ein[...]lassen, ohne es [...] mit mitgebrachten Etiketten zu versehen.“ (Kramer 2000: 195). Die Ankunft in Afrika ist für Johann wie eine Reise, durch die er interkulturelle Erfahrungen sammelt, was es ihm ermöglicht, einerseits die koloniale Ideologie besser zu schätzen und andererseits Afrikaner und ihre Normen besser zu verstehen und seinen Blick auf sie zu verändern. Ihn interessiert besonders die Lebensweise der Familien oder jene der Dorfgemeinschaften. Der Erzähler vermittelt die Begeisterung von Johann für diese Lebensweise der Einheimischen folgendermaßen:

Wenn Babi vom Leben der Familien oder der Dorfgemeinschaften sprach, so entstand dabei ein Bild, das keineswegs nur von unchristlichen Regeln geprägt war. Es enthüllte ein Leben voller Gemeinsinn, Hilfsbereitschaft und Fürsorge. (ebd.: 178)

Die Hauptfigur Johann versucht, sich in die Mentalität der Einheimischen hineinzuversetzen, damit die kulturellen Diversitäten kein Hindernis zur interkulturellen Verständigung werden. Edith Broszinsky-Schwabe meint, interkulturelle Verständigung kann nur dann erfolgreich werden, wenn man versucht, sich auf die fremde Kultur einzustellen. Sie schreibt:

Das besondere an interkultureller Verständigung ist, dass sie nur funktionieren kann, wenn man sich auf die fremde Kultur einlässt, d. h. sie als fremd gegenüber der eigenen akzeptiert. Das bedeutet, sich Wissen anzueignen – Sprache, wichtige Symbole der Körpersprache, kulturelle Besonderheiten – und die Fähigkeit, geduldig nach Formen der Verständigung zu suchen. (Broszinsky-Schwabe 2011: 40)

In seiner Auseinandersetzung mit dem Wissen der Einheimischen kommt Johann zum Bewusstsein, dass die Sprache ein Spiegel der Mentalität sei (vgl. Kramer 2000: 101). In seinen Bemühungen, die Kultur der Einheimischen zu erlernen, trifft er Babi, der sich im Roman als Yoruba-Krieger und zugleich als Missionsgehilfe präsentiert:

„Ich bin Ogun geweiht, dem Gott des Krieges und des Eisens.“ Dabei wies er auf das Armband, das er über dem Ellenbogen trug. „Aber dann kam der Christenpater in unsere Stadt [Abeokuta] und sprach lange mit meinem Großvater. Freeman und Shadrach, sie verstanden sich wie Brüder. Und später sagte mein Großvater, dass ich zu den Christen gehen und von ihnen lernen solle.“ (Kramer 2000: 236)

Dieser Krieger gibt Johann das Tagebuch, in dem Däuble seine Erfahrungen bei den Einheimischen festgehalten hat. Däuble stellt dort fest, dass die Einheimischen eine Hochkultur und ein hohes Allgemeinwissen haben, und schreibt dann in einem Bericht:

Ist denn unser Herrgott einem anderen Plan gefolgt, als er Afrika erschuf? Hat Er zwei Wege verfolgt in seiner Schöpfung? [...] Das magische Wissen [...] macht sich dem fiebernden Neugeborenen zu Atem zu verhelfen, ebenso wie Pulver zur Verstärkung der Liebeskraft und Mittel zur spurenlosen Beseitigung der Feinde liefert [...]. Der Fluch des Todes ebenso wie die heilsame Anwendung der Pflanzenkunde. Was soll ich tun? Alles verwerfen? Leugnen kann ich nicht. Quinius' Frau überlebte, weil der Dorfpriester aus Kräutern, die er im Wald fand, ihr eine Medizin bereitete, die das Fieber und die Krankheit niederrang [...]. Fraglos bat er [der Dorfpriester] seine Götzen, ihm behilflich zu sein. [...] nicht anderes [entsteht] als eine hilfreiche Arznei. (ebd.: 301f.)

Däuble kann aber diese Erfahrungen nicht weiter verbreiten, weil er Angst vor seinen klerikalischen Vorgesetzten hat. In einem anderen Bericht erfährt der Leser Folgendes:

diese Magie [der Einheimischen] [beruht] auf einem Wissen [...], das [...] Gutes hervorbringt und das zu zerstören wir uns hüten sollten. Verrückt würden sie [meine Vorgesetzten] mich nennen und mich schleunigst nach Hause rufen. Nein, wem ich diese Dinge erzähle, werde ich mir sehr genau überlegen. (ebd.: 348)

Deswegen bittet er kurz vor seinem Tod den Missionsgehilfen Babi darum, dieses Tagebuch nur einem Missionar zu geben, dem er vertraut (vgl. ebd.: 348). Die Lektüre

dieses Tagebuchs verstärkt Johannes frühere Sehnsucht nach der Kultur der Einheimischen. Dieser knüpft Freundschaft mit Babi, der auch nach seiner Weihe als Priester von „Ogun [...], dem Gott des Krieges“ (ebd.: 236) von dem Großvater Babalawo zu den Missionaren geschickt wird, damit er die christlichen Werte lernt. Der Großvater überzeugt seinen Enkel Babi von der Idee, dass das Tradieren und die Entwicklung ihrer Kultur, im positiven Sinne, von der Freundschaft und vom Austausch mit den fremden Kulturen abhängen (ebd.: 144f.). In ihrem gemeinsamen Werk über die interkulturellen Beziehungen vertreten Ranjit Hoskote und Ilija Trojanow die These, dass eine Kultur nur weiterleben kann, wenn sie in Interaktion mit anderen tritt. Sie schreiben:

Ohne Zusammenfluss keine Kultur. Eine lebendige Kultur verändert sich durch Inspirationen aus nah und fern, sie verändert ihren Lauf. Kultur wandelt immer wieder ihre Gestalt. Nur durch die Interaktion mit dem anderen bleibt Kultur lebendig. Die bedeutendsten Zivilisationen gründeten auf dem Zusammenfluss von verschiedenen Kulturen. (Hoskote & Trojanow 2007: 17)

Babi und Johann streben nach Interaktion ihrer Kulturen. Wie Johann, der die kulturellen Normen der Einheimischen lernt, so lernt Babi auch bei den Missionaren die christlichen Normen. In seinen Ausführungen über die postkoloniale Begegnung der Kulturen vertritt Michael Hofmann die These, dass der postkoloniale Umgang der Europäer mit den außereuropäischen Kulturen nicht mehr der einer kulturellen Bevormundung sein soll, sondern einen Dialog zulassen soll, in den beide Seiten ihr jeweils Bestes einbringen (vgl. Hofmann 2010). Die interkulturelle Beziehung zwischen Babi und Johann scheint diese These von Hofmann zu bestätigen. Babi als einheimische Figur und Priester von Ogun wird nicht durch den europäischen Christenmann herabgewürdigt und tritt ihm gegenüber weder als Feind noch als Untergebener auf. Er und die europäische Figur diskutieren auf Augenhöhe. Sie bezeugen gegenseitigen Respekt und lernen voneinander. Das Verhalten der beiden Figuren zeigt, dass die ungleiche Beziehung zwischen den beiden sich durch eine neue Symmetrie aufgehoben wird, in der das Gegebene als ebenso wertvoll wie das Aufgenommene angesehen wird.

Die Unterhaltungen von Babi und Johann drehen sich immer um die kulturellen Eigenarten der Missionare und der Einheimischen, um ihre unterschiedlichen Wahrnehmungen. Durch dieses gegenseitige Erlernen durchleben beide Figuren ein interkulturelles Sammeln von Erfahrungen und dies macht aus ihnen kulturell hybride Figuren. In der interkulturellen Beziehung zwischen Babi und Johann sieht man das literarische Anliegen von Kramer, ein beide Seiten bereicherndes Miteinander zwischen Europa und

Afrika in der Postkolonialzeit zu schaffen. Am Beispiel der Handlungen dieser Figuren inszeniert der Autor in der historischen Fiktion die Möglichkeit der gegenseitigen Anerkennung der Kulturen, des interkulturellen Verstehens und Austausches, was in der heutigen Welt als Ideal im Umgang mit der Fremdheit angesehen werden kann. Der Roman klärt den Leser über vergangene und aktuelle Kulturkonflikte auf, indem er die eigenen aktuellen kulturellen Konflikte hinterfragt. Kramer betont dadurch, dass die freundschaftlichen Beziehungen zwischen Kulturen, die von beiden Seiten beeinflusst werden, eine Lösung für Konflikte bieten kann. Die Lektüre des Romans kann den Leser zu einem Kulturkonflikt vorbeugenden Engagement bewegen und Möglichkeiten zu einem gelungenen sozialen und kulturellen Miteinander eröffnen. Daher kann der Roman von Kramer als Ort gelten, an dem sich der Leser interkulturelle Kompetenz aneignen kann, um sich somit auf die heutige immer heterogener werdende Welt vorzubereiten, denn, um mit dem deutschen Kulturwissenschaftler Ortfried Schöffter zu sprechen: Der Mensch muss sich im gegenwärtigen Zeitalter der Globalisierung verstehen als

Mitbewohner einer zunehmend entfremdeten und auch begrenzteren Welt [...] mit der Tatsache auseinandersetzen, dass sich unser Globus in seinen Kontinenten, Regionen und Lebensbereichen zu einem immer engeren Netz gegenseitiger Abhängigkeiten verknüpft. (Schöffter 1991: 11)

## 5. Schlussbetrachtungen

Aus diesen Ausführungen geht hervor, dass Kramer in seinem Roman eine interkulturelle Kommunikation zwischen Christen und Fetischmenschen inszeniert, die im Kontext anti-christlicher und anti-muslimischer Terroranschläge eine vermittelnde Funktion einnehmen kann. Im Roman gelingt die Kommunikation, weil die Interaktionsaktionspartner ihre kulturellen Differenzen akzeptieren. Durch die Geschichte der Stadt Abeokuta und die Konstellation der Hauptfigur Johann mit den Einheimischen macht Kramer Konflikte zwischen diversen Kulturen bewusst und erarbeitet Lösungsmöglichkeiten. Der Autor lässt durch seine Hauptfiguren, die Missionare, die koloniale Ideologie in Frage stellen und wertet so die afrikanische Kultur auf. Dies wird im Roman zur Voraussetzung einer kulturellen Beziehung auf Augenhöhe, die von gegenseitigem Respekt getragen wird. Die Missionare hinterfragen ihre Klischees und lernen dadurch die Fetischmenschen und ihre kulturellen Besonderheiten besser kennen. Die kritische Distanz gegenüber den mitgebrachten Vorstellungen und ihre Offenheit schaffen die Grundlagen für eine interkulturelle Verständigung.

Solche Botschaften des Romans könnten letztlich auch für die Lösung heutiger Kulturkonflikte fruchtbar gemacht werden. Insbesondere muss es gelingen, vorgefasste Einstellungen über andere Völker und ihre Kulturen zu hinterfragen sowie gegenseitigen Respekt, gegenseitige Toleranz und eine Bereitschaft zum Lernen vom Anderen zu fördern.

## Bibliographie

### Primärliteratur

Kramer, Johannes Jens (2000) *Die Stadt unter den Steinen*. München: Econ Ullstein List.

### Sekundärliteratur

Bleasdale, Marcus (2014) République centrafricaine: Les musulmans contraints à fuir le pays. Les milices chrétiennes suscitent un déferlement de vagues de violence ciblée. *Human Rights Watch* VII/2014.

Broszinsky-Schwabe, Edith (2017) *Interkulturelle Kommunikation Missverständnisse und Verständigung*. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer VS.

Göttsche, Dirk (2003a) Der neue historische Afrika-Roman: Kolonialismus aus postkolonialer Sicht. *German Life and Letters* 56/3, 261-280.

Göttsche, Dirk (2003b) Zwischen Exotismus und Postkolonialismus: Der Afrika-Diskurs in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. In: Moustapha Diallo; Dirk Göttsche (Hrsg.) *Interkulturelle Texturen: Afrika und Deutschland im Reflexionsmedium der Literatur*. Bielefeld: Aisthesis, 161-244.

Göttsche, Dirk (2012) Rekonstruktion und Remytisierung der kolonialen Welt. Neue historische Romane über den deutschen Kolonialismus in Afrika. In: Michael Hofmann; Rita Morrien (Hrsg.) *Deutsch-afrikanische Diskurse in Geschichte und Gegenwart. Literatur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*. New York & Amsterdam: Rodopi, 171-195.

Göttsche, Dirk (2013) *Remembering Africa. The Rediscovery of Colonialism in Contemporary German Literature*. Rochester & New York: Camden House.

Hernig, Marcus (2005) *Deutsch als Fremdsprache. Eine Einführung*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

Hofmann, Michael (2006) *Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.

Hofmann, Michael (2010) *Postkoloniale Begegnungen in der globalisierten Welt. Indien und Afrika in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur: Ilija Trojanow: Der Weltensammler und Christof Hamann: Ursambara*. Online: [https://www.germanistik.ch/publikation.php?id=Postkoloniale Begegnungen in der globalisierten Welt](https://www.germanistik.ch/publikation.php?id=Postkoloniale%20Begegnungen%20in%20der%20globalisierten%20Welt). (Zürich: Verlag für Kulturwissenschaften, 1-19). Letzter Zugriff 20.12.2019.

Hoskote, Ranjit; Trojanow, Ilija (2007) *Kampfabsage. Kulturen bekämpfen sich nicht – sie fließen zusammen*. Frankfurt am Main: Büchergilde Gutenberg.

- Jaeger, Friedrich; Liebsch, Burkhard (2004) (Hrsg.) *Handbuch der Kulturwissenschaften. Grundlagen und Schlüsselbegriffe*. Band 1, Vorwort. Stuttgart & Weimar: Metzler.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen (2016) *Interkulturelle Kommunikation. Interaktion, Fremdwahrnehmung, Kulturtransfer*. 4. Auflage. Stuttgart: Metzler.
- Lützeler, Paul Michael (2005) *Postmoderne und postkoloniale deutschsprachige Literatur. Diskurs-Analyse-Kritik*. Bielefeld: Aisthesis.
- Maletzke, Gerhard (1996) *Interkulturelle Kommunikation. Zur Interaktion zwischen Menschen verschiedener Kulturen*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- McEwan, Ian (2006) Ich habe einen Traum. *Die Zeit* 27.7.2006. Online: <https://www.zeit.de/2006/31/Traum-Ewan-31>. Letzter Zugriff 15.10.2019.
- Ndong, Norbert (1996) Wenn zwei Fundamentalismen aufeinander stoßen. B. Travens Erzählung Der ‚Großindustrielle‘ im Lichte einer interkulturellen Germanistik. In: Leo Kreutzer (Hrsg.) *Andere Blicke. Schriftstücke*. Hannover: Revonnah, 142-154.
- Schäffter, Ortfried (1991) Modi des Fremderlebens Deutungsmuster im Umgang mit Fremdheit. In: Ortfried Schäffter (Hrsg.) *Das Fremde. Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 11-42.
- Scharnowski, Reinhold (2019) Vor Merkel-Besuch Burkina Faso: Sechs Christen in Pfingstgemeinde erschossen. Online: [https://www.livenet.ch/themen/gesellschaft/international/afrika/347024burkina\\_faso\\_sechs\\_christen\\_in\\_pfingstgemeinde\\_erschossen.htm](https://www.livenet.ch/themen/gesellschaft/international/afrika/347024burkina_faso_sechs_christen_in_pfingstgemeinde_erschossen.htm). Letzter Zugriff: 14.8.2019.
- Wierlacher, Alois (Hrsg.) (1980) *Fremdsprache Deutsch*. München: Fink.

### **Biographische Angaben**

Dr. Boaméman Douiti (douthimo@yahoo.fr), geboren 1984 in Mir. Nach Abitur 2001, Studien der Germanistik und Romanistik an den Universitäten Lomé, Humboldt-Universität zu Berlin und Paderborn. Promoviert 2014 an der Université de Lomé über „Poetik eines kulturellen Austausches im postkolonialen Kontext in frankophonen afrikanischen und deutschsprachigen Prosatexten“. Zurzeit wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Université de Lomé. Forschungsschwerpunkte: Interkulturalität, Postkolonialismus, Literatur und soziale Entwicklung, Literatur und interkulturelle Kompetenzen. Neue Veröffentlichung: *Poetik eines kulturellen Austausches im postkolonialen Kontext*. Université de Lomé *Untersuchungen zu frankophonen afrikanischen und deutschsprachigen Prosatexten*. Hamburg: Dr. Kovač, 2017.

### **Schlagwörter**

Christ, Fetischmensch, Kulturdifferenz, Toleranz, interkulturelle Verständigung, Globalisierung