

KANADISCHE
LITERATUR
GESCHICHTE



HERAUSGEGEBEN VON
KONRAD GROSS, WOLFGANG KLOOSS
REINGARD M. NISCHIK

J.B.METZLER



J.B.METZLER

KANADISCHE LITERATURGESCHICHTE

unter Mitarbeit von

Heinz Antor, Doris Eibl, Klaus-Dieter Ertler,
Albert-Reiner Glaap, Paul Goetsch,
Fritz Peter Kirsch, Martin Kuester, Rolf Lohse,
Hartmut Lutz, Ursula Mathis-Moser,
Markus M. Müller, Andrea Oberhuber,
Caroline Rosenthal, Dorothee Scholl und
Waldemar Zacharasiewicz

herausgegeben von

Konrad Groß, Wolfgang Klooß und
Reingard M. Nischik

Mit 133 Abbildungen

Verlag J. B. Metzler
Stuttgart · Weimar

Die einzelnen Kapitel bzw. Abschnitte wurden verfasst von:

Heinz Antor, Köln, S. 280–295
Doris Eibl, Innsbruck, S. 187–212, 336–359
Klaus-Dieter Ertler, Graz, S. 12–30
Albert-Reiner Glaap, Düsseldorf, S. 165–172
Paul Goetsch, Freiburg, S. 118–129
Konrad Groß, Kiel, S. 6–11, 31–50, 224–227
Fritz Peter Kirsch, Wien, S. 94–112
Wolfgang Kloof, Trier, S. 71–94, 113–118
Martin Kuester, Marburg, S. 242–260
Rolf Lohse, Göttingen, S. 392–402, 197–201
Hartmut Lutz, Greifswald, S. 1–5, 310–336
Ursula Mathis-Moser, Innsbruck, S. 173–187, 360–375
Markus M. Müller, Trier, S. 295–310
Reingard M. Nischik, Konstanz, S. 113–118, 151–165, 260–280
Andrea Oberhuber, Montreal, S. 402–410
Caroline Rosenthal, Konstanz, S. 228–242
Dorothee Scholl, Kiel, S. 31–33, 50–70, 212–223, 375–392
Waldemar Zacharasiewicz, Wien, S. 129–151

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-476-02062-8
ISBN 978-3-476-05208-7 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-476-05208-7

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede
Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2005 Springer-Verlag GmbH Deutschland
Ursprünglich erschienen bei J. B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung und Carl
Ernst Poeschel Verlag GmbH in Stuttgart 2005
www.metzlerverlag.de
info@metzlerverlag.de

INHALT

VORWORT VII

DIE MÜNDLICHE LITERATUR DER UREINWOHNER 1

DIE WEIßEN KOMMEN (ca. 1000–1600) 6

FLEUR-DE-LYS IN NORDAMERIKA (1604–1760) 12

Die französischen Anfänge bis 1663 12

Die frankokanadische Kolonialzeit bis 1760 21

DER UNION JACK IN KANADA (1763–1867) 31

Historischer Überblick 31

Die anglokanadische Kolonialliteratur 33

Entdeckerberichte 34

Der frühe Roman 37

Kurzprosa 41

Von den Ladies in Busch und Wildnis 43

Die Lyrik 46

Die frankokanadische Kolonialliteratur unter dem Union Jack 50

Der Journalismus 50

Literatur zwischen kultureller und nationaler Identitätsbildung 53

Die Entwicklung des Theaters 55

Ein frankokanadischer Boileau: Michel Bibaud 57

Der Rapport Durham und seine Folgen 59

Die Entdeckung der Romantik als Grundlage für ein neues Literatur- und Selbstverständnis 60

Satirische und patriotische Prosa: Napoléon Aubin 63

Der Ruf nach einer Nationalliteratur 65

VOM DOMINION ZUR TERRITORIALEN VOLLENDUNG

DER NATION (1867–1918) 71

Die anglokanadische Literatur und die Suche nach einer kulturellen Identität 71

Historischer Überblick 71

Roman und Romanze 76

Formen der Kurzprosa 86

Die Lyrik des Dominion 89

Die frankokanadische Literatur vom nationalen Schulterschluss bis zur École littéraire de Montréal 94

Geschichtliche und kulturelle Entwicklungen 94

›Nationale‹ Romantik 97

Der frankokanadische Roman: Unterhaltungswert und

Normtreue 102

Traditionalismus und ›Amerikanität‹ um die Jahrhundertwende 106

Der (Anti-)Heimatroman zwischen Tradition und Erneuerung 110

Ansätze zu einem neuen Theater 111

ANKUNFT IN DER MODERNE (1918–1967)	113
Die anglokanadische Literatur	113
(Kultur-)Politik und Literatur(-kritik) zwischen Nationalismus und Internationalismus	113
Die anglokanadische Lyrik 1920–1960	118
Der Roman und die Ablösung der Romanze	129
Die modernistische Short Story	151
Die Anfänge des anglokanadischen Theaters und Dramas	165
Die frankokanadische Literatur	173
Leitlinien der Geschichte	173
Die frankokanadische Lyrik bis zu den 1960er Jahren	177
Die frankokanadische Kurzgeschichte	187
Der frankokanadische Roman zwischen Tradition und Moderne	192
Das frankokanadische Drama von den 1930er Jahren bis zur <i>Révolution tranquille</i>	212
KANADAS »ELISABETHANISCHES« ZEITALTER/»L'ÂGE D'OR« 1967 BIS ZUR GEGENWART	224
Politisch-gesellschaftliche Entwicklungen und kultureller Aufbruch	224
Die anglokanadische Literatur der Gegenwart	228
Literaturtheorie und Literaturkritik	228
Der Roman von der Moderne zur Postmoderne	242
Die Short Story seit 1967: Zwischen (Post-)Modernismus und (Neo-)Realismus	260
Canadian Drama Comes of Age	280
Die anglokanadische Lyrik von 1967 bis zur Gegenwart	295
Multikulturalität als Stärke der zeitgenössischen kanadischen Literatur	310
1. Europäisch-kanadische ethnische Traditionen	311
2. Afrikanisch-kanadische AutorInnen	313
3. Asiatisch-kanadische AutorInnen	319
Literatur der <i>First Nations</i> , Inuit und Métis	324
Die frankokanadische Literatur der Gegenwart	336
Der Québecer Roman	336
Die Kurzerzählung	355
Die frankokanadische Lyrik von 1967 bis zur Gegenwart	360
Oralität und Chanson	370
Drama und Theater von der <i>Révolution tranquille</i> bis zur Gegenwart	375
Transkulturalität und <i>écritures migrantes</i>	392
Zur Institutionalisierung der Literatur in Québec	402
BIBLIOGRAPHIE	411
REGISTER	426
BILDQUELLEN	446

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 Fryes, »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 franko-kanadische 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 Immigrationerfahrungen 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 Kulturraum 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 Breibach 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, Annkatrin 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 Klooß/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 aufgeben. 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 ethnopoetischen 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

Gattungseinteilungen oraler Traditionen lassen sich eher unter Performanz-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, Oratorien, 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 erworbene persönliche 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 geschlechtsunspecific vielgestaltig sich wandelnder Wehsehkehcha, Nanapush oder Nanabozho ihr (Un-)Wesen treiben. Trickster verstoßen gegen bestehende Konventionen und Regeln, wollen Dinge ändern, vereinfachen, sich aneig-

Didaktik, Trickster- Figuren

nen oder aus traditionellen Kontexten reißen. Dabei versagen sie meist, verletzten sich, werden ausgelacht, sterben gar. Wie der biblische Luzifer begehren 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 verstoßen, 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 Allgemeinut 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 Inuktitut-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 Touristengekritzel – 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.

Genozid, Ethnozid
und die Folgen

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 Traditionsverbundenheit und Postmodernismus entstanden.

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 Ahenekew (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: *Kôhominawak Otâ-cimowiniwâwal/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 grammatikalischen 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 bereicherter 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 betraten. 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 Paares 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 besiegelt wird. Hier kann sich die heidnische Boshaftigkeit ein letztes Mal austoben: Freydis, Tochter Eriks und gewalttätiges Mannweib (der die kanadische Autorin Joan Clark 1994 in ihrem historischen Roman *Eiríksdóttir* 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

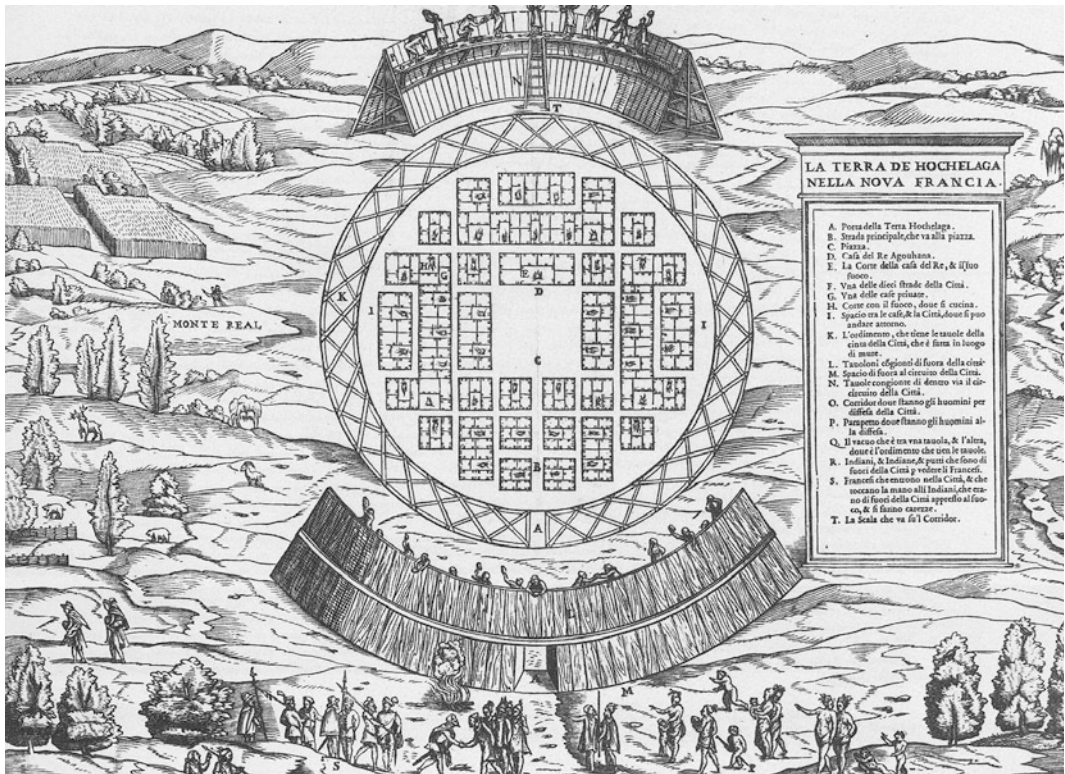
Adam von Bremen (11. Jh.) verblasste die Kunde von Nordamerika, die mit dem Ende der Wikinger-Kolonien auf Grönland um 1342 vollends in Vergessenheit geriet.

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 Entführten nur erahnen. Als Schriftlose hatten sie keine Chance, der vom Berichtstatter 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 Fahrtroute 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 unfruchtbares 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 faite es ysles 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 Irokesenhäuptlings 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

Kanada war, ist ungeklärt. Eigenen Bekundungen zufolge stattete er auf der Rückreise von einem knapp dreimonatigen Brasilienaufenthalt 1556 Kanada einen Besuch ab. Möglicherweise plünderte er für seine Kanada-Informationen in *Les Singularitez de la France antarctique* (1557) und *La cosmographie universelle* (1575) Texte von Verrazzano und Cartier. Kenntnis über kanadische Ortsnamen und Schneeschuhe, die in keiner anderen Textquelle erwähnt werden, wie auch Informationen über Indianer könnte er direkten Befragungen von Cartier verdanken, in dessen Haus er fünf Monate verweilt haben will, oder von dem entführten Donnaconna, den er angeblich in Frankreich getroffen hat, erhalten haben. Thevet wollte mit *Singularitez* seinen Anspruch als erster und zuverlässiger Berichterstatter über Kanada unterstreichen. Zu seinen Plausibilitätsstrategien gehören Dialoge mit Indianern, deren indianische Sätze er aus Cartiers Vokabelliste zusammenstellte. Sein Bild der Indianer Kanadas ist bei aller Ambivalenz positiver als sein Bild der brasilianischen Tupinamba. Die kanadischen Indianer stehen für ihn, da sie weder nackt noch Kannibalen sind, auf einer höheren menschlichen Entwicklungsstufe. Vor allem sind sie bekehrungsfähig, wie das Schicksal Donnaconas zeige, der in Frankreich als guter Christ gestorben sei. Diese Überzeugung, die durch die Liste positiver Eigenschaften wie Gastfreundschaft, Friedfertigkeit untereinander und Zufriedenheit untermauert wird, dient dazu, die Distanzerfahrung des Berichterstatters abzubauen, und legt den Grundstein für die seit den Reisen Samuel de Champlains (ab 1603) systematisch betriebene Missionstätigkeit unter den kanadischen Indianern.

Franko- wie Anglokanadier vereinnahmten Cartier im 19. Jh. für ihr jeweiliges kollektives Gedächtnis. In Quebec galt er als katholische Lichtgestalt und kanadischer Urvater Abraham, der im Namen der göttlichen Vorsehung Kanada in Besitz genommen habe; oder, wie ein Geistlicher formuliert: »nicht um seine Einwohner wie ein unterdrücktes Volk zu behandeln, sie wie Sklaven auszubeuten, um die Früchte ihrer Arbeit zu bringen oder ihrem Boden Reichtümer zu entreißen«, sondern um ihnen den katholischen Glauben zu bringen. Dient diese religiöse Inwertsetzung der Selbstbehauptung einer eigenständigen Quebecer Identität, so interpretieren anglokanadische Kritiker Cartier als pankanadische, beide Gründungsvölker umspannende, politische Gründergestalt.

Cartier, eine kanadische Gründergestalt

Cartiers Kolonisierungsversuch von 1541/42 scheiterte ebenso wie entsprechende englische Unternehmungen Humphrey Gilberts, Martin Frobishers und John Davis' in der zweiten Hälfte des 16. Jh.s. Ihre Reisen, dank der berühmten Sammlungen von Texten englischer Seefahrer und Entdecker durch Richard Hakluyt (1589/1600) und Samuel Purchas (1625) gut dokumentiert, entsprangen imperialem Konkurrenzdenken und galten in erster Linie der Suche nach der Nordwestpassage. Gilbert, einer der treibenden Kolonialpropagandisten der elisabethanischen Zeit, rekurriert in seinem einflussreichen Traktat *A Discourse to prove a passage by the Northwest to Cathaia, and the East Indies* (1576) auf antike und sonstige Autoritäten, um die Existenz eines nördlichen Seewegs nach Asien zu beweisen und für Kolonialprojekte zu werben. Zur Untermauerung eines rechtmäßigen englischen Territorialanspruchs bemüht er die Erinnerung an John Cabot. Als erster Führer einer englischen Kolonisierungsexpedition erhielt er den Auftrag, »to plant & fortifie in the North parts of America about the river of Canada«. Im August 1583 nahm Gilbert in Anwesenheit von Fischern aus verschiedenen Nationen Neufundland für die englische Krone in Besitz. Ureinwohner waren nicht zugegen. Ironischerweise sollte diese älteste engli-

Faszination des Nordens

sche Kolonie Kanadas sich später als letzte Provinz für den Beitritt zur kanadischen Konföderation (1949) entscheiden. Gilberts Tod 1583 auf der Rückreise setzte der Kolonisierung ein frühes Ende.

Im Gegensatz hierzu galten die Reisen Frobishers (1576–78) und Davis' (1585–87) einzig der Nordwestpassage. Voreilig verkündete Frobisher 1576 auf der ersten von drei Nordfahrten, die ihn bis Baffin Island und Hudson Strait führten, asiatisches Festland gesichtet zu haben. Die Erwartung eines schiffbaren Nordzugangs nach Asien schlug sich in den Titeln der jeweils drei Expeditionsberichte Frobishers und Davis' nieder. Die Faszination des kanadischen Nordens im 19. und 20. Jh. hat ihre historischen Wurzeln in dieser Suche nach der Nordwestpassage. Die kanadische Kultur, die sich seit der zweiten Hälfte des 19. Jh.s. den Norden als identitätssträchtiges Territorium aneignete, das auch eine wachsende Zahl von Populär- und Abenteuerromanen inspirierte, tat dies in Abgrenzung zu den USA und später zu Großbritannien. Die Aussage des Chronisten von Gilberts Reise: »[Gilbert] reserved unto himself the North, affirming that this voyage had wonne his heart from the South, and that he was now become a Northerne man altogether«, wirft bereits ihren Schatten auf die kulturell-nationalistische Aufwertung des kanadischen Nordens in der Moderne voraus. Auf den Reisen Frobishers wurden die ersten Inuit gesichtet. Die Begegnungen mit ihnen waren nicht konfliktfrei. Nach vorsichtigen Annäherungsversuchen beider Seiten im August 1576 bei Baffin Island verschwanden fünf von Frobishers Männern spurlos. Sie wurden auch auf der zweiten Reise 1577 nicht wieder gefunden. Ergebnislos ließ Frobisher in einem verlassenen Inuit-Lager Geschenke und einen Brief an die Entführten hinterlegen. Weitere Begegnungen mit den Inuit waren von Feindseligkeit bzw. Misstrauen geprägt. Einen Überraschungsvorstoß der Weißen beantworteten die angegriffenen Ureinwohner mit einem Pfeilhagel, in die Enge getriebene Inuit begingen Selbstmord, der Rest floh ins Landesinnere.

Der Maler John White hat diese Szene in einem berühmten Aquarell ebenso festgehalten wie einen Inuit-Mann, eine Inuit-Frau und ihr einjähriges Kind, die von Frobisher nach England entführt wurden, wo sie kurze Zeit später starben. Die weiße Einschätzung der Inuit blieb von solchen Ereignissen nicht unberührt. Auf der zweiten Reise ist von heidnischen und unbarmherzigen Barbaren und Kannibalen die Rede. Eine gefangene alte Inuit-Frau ließ man erst wieder frei, als sich herausstellte, dass sie nicht »cloven footed«, also weder Teufel noch Hexe sei. Abgesehen von einer Liste von Inuktitut-Wörtern verfügen die Inuit in den Reiseberichten über keine eigene Stimme. Mit ihrem »asiatischen« Aussehen galten sie als Beweis für die Nähe Asiens.

Wie prekär die Beziehungen zwischen Weißen und Inuit waren, verdeutlichen die drei Reisen von John Davis. Im Bericht über die erste Reise (1585), auf der die Kontaktaufnahme mit Inuit auf Westgrönland konfliktlos verlief, ist nie von »savages«, sondern stets nur von »persons« die Rede. Die Weißen bemühten sich mit einem eigenen Zeichensystem um friedliche Kontaktaufnahme und führten zur Musik einer Gruppe englischer Musiker Tänze auf. Sie verließen sich nicht nur auf ihr eigenes Zeichensystem, sondern ahmten die Willkommensgestik der Inuit nach, was die gewünschte Wirkung zeigte und sich in einer positiven Sicht der Weißen durch die Ureinwohner niederschlug. Die freundliche Wiederbegegnung mit den Inuit auf der zweiten Reise (1586), die sich u. a. in gemeinsamen Wettkämpfen äußerte, verkehrte sich jedoch in Feindschaft, als die Inuit Gegenstände entwendeten. Schnell verdüsterte sich das Bild der Inuit: Jetzt galten sie als

Die weiße Sicht auf die Inuit



John White, »Inuit mit Baby«

niederträchtige Wesen und Wilde. Nach einem Angriff von Labrador-Inuit, bei dem zwei von Davis' Leuten starben, wurden die Ureinwohner als »brutish people«, »wicked miscreants« und »Cannibals« denunziert.

Frobishers und Davis' Reisen zeitigten nicht die erhofften Ergebnisse. Mit der endgültigen Gewissheit, dass die Hudson Bay eine Sackgasse war, ging die erste Phase der Nordfahrten mit der Reise von Thomas James (1631/32) zu Ende. Für mehr als ein Jahrhundert rückte die Suche nach der Northwestpassage in den Hintergrund. Sie wurde erst in der zweiten Hälfte des 18. Jh.s von Samuel Hearne und James Cook wieder aufgenommen und fand im mysteriösen Verschwinden der Expedition Sir John Franklins 1845 einen tragischen Höhepunkt.

FLEUR-DE-LYS IN NORDAMERIKA (1604–1760)

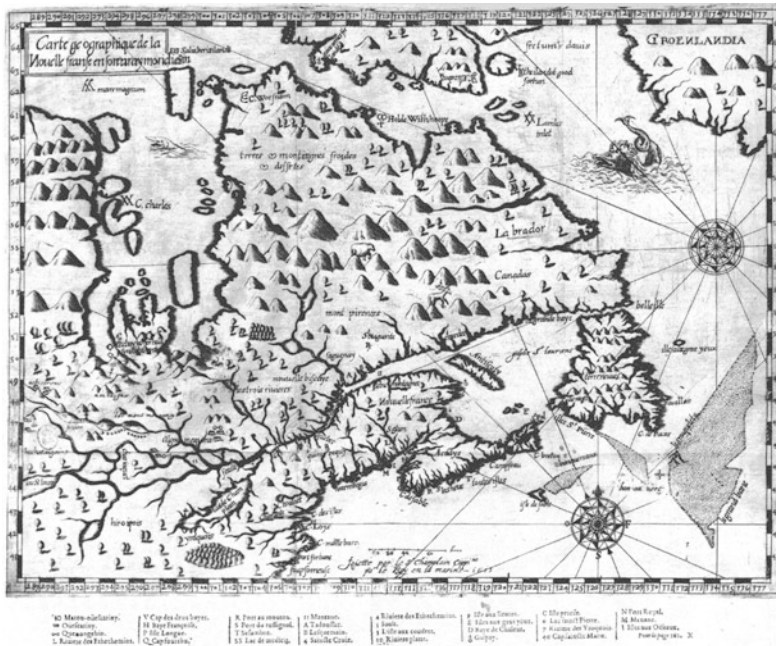
Die französischen Anfänge bis 1663

Historischer Überblick

Beinahe 60 Jahre nach Jacques Cartiers ersten Erkundungsreisen in Richtung Westen richtete Frankreich sein Augenmerk erneut auf die jenseits des Nordatlantiks gelegenen Gebiete. Die Religionskriege hatten jedoch dazu geführt, dass Frankreich wirtschaftlich ausgeblutet war und sich keine subventionierte Unternehmung nach Übersee mehr leisten konnte. Heinrich IV. versuchte daher mit der Einschaltung von privaten Handelsgesellschaften Monopol-Lizenzen zu vergeben, die konkrete Auflagen im Sinne des Kolonisierungsbestrebens der Krone enthielten. Der Pelzhandel sollte dabei als Motor für die künftige Besiedlung und ›Zivilisierung‹ Neufrankreichs dienen. Um die Jahrhundertwende gründete Pierre Chauvin in Tadoussac, dem Mündungsgebiet des Saguenay, den ersten Stützpunkt für den Pelzeinkauf, der Jahrzehnte hindurch der bedeutendste Hafen und Handelsumschlagplatz am Sankt Lorenz-Strom blieb. Zu dieser Zeit befuhr auch Samuel de Champlain, der eigentliche Architekt der neufranzösischen Provinz, die Nordroute. Bereits im Sommer 1603 hatte er an einer Erkundungsreise unter der Führung von Jean de Biencourt de Poutrincourt teilgenommen, wo er auf den Spuren Cartiers den Sankt Lorenz-Strom aufwärts bis nach Hochelaga, dem heutigen Montréal, gelangt war. In den ersten Jahren versuchte man sich an der Ostküste nördlich des heutigen Cape Cod/Boston zu etablieren, gründete schließlich aber zwei Siedlungen in Akadien (dem heutigen Neuschottland): Sainte-Croix (1604) und Port-Royal (1605). Beide Standorte konnten sich aber strategisch nicht so gut behaupten wie Québec, der dritte und wichtigste Handelsstützpunkt, den Champlain im Sommer 1608 westlich von Tadoussac festlegte, denn diese Engstelle erlaubte eine optimale Kontrolle des Schiffsverkehrs. Auf den Spuren von Henry Hudson näherten sich um 1610 vom Süden her holländische Kaufleute und bauten in der Gegend von Albany ihr Handelsnetz auf. So geschah es, dass die europäischen Händler in die bereits bestehenden Konflikte der autochthonen Völker gerieten und diese Situation für ihre eigenen Interessen nutzten: Südlich des Sankt Lorenz-Stroms kamen die Holländer in das Gebiet der Irokesen und Mohawks; die Franzosen hingegen wurden von den Völkergruppen des nördlichen Hinterlandes, wie den Montagnais, Algonkins und Huronen, als zukünftige Handelspartner und Verbündete willkommen geheißen. Wer sich mit einer Nation verbündete, hatte gleichzeitig auch deren Feindbilder und deren Verteidigung zu übernehmen. Zu jener Zeit beherrschten die Montagnais das Gebiet im Nordosten des großen Stromes, die Algonkins das Gebiet westlich des Saint Maurice-Flusses und die Huronen das Land östlich des nach ihnen benannten Sees. In der Zeit von 1608–15 war

*Wirtschaftliche
Erschließung
Neufrankreichs*

*Handel mit indigener
Bevölkerung*



Landkarte Champlains
von 1613

Champlain in das Gebiet der Großen Seen vorgedrungen und konnte den Direkthandel mit allen drei Völkern in die Wege leiten. Dabei hatte er große Entbehrungen auf sich zu nehmen, vor allem während der Wintermonate von 1615/16, die er gezwungenermaßen bei den Huronen/Wendat verbrachte. Nach der Sicherung des Handels mit den Indigenen im Landesinneren wandte sich der unternehmerische Kapitän dem Mutterland zu, um neue Subventionsmöglichkeiten für die Erschließung der Kolonie auszu-schöpfen. Unermüdlich brachte er der französischen Krone wie auch der Pariser Handelskammer seine Besiedlungskonzepte für die neuen Provinzen vor: Der Export von Fischen, Erzen, Holz und Pelzen könne der Provinz beachtliche Gewinne einbringen und die Existenz von 300 Familien, 300 Soldaten und 15 Priestern sichern. Zudem solle auch eine kanadische Zoll-behörde geschaffen werden, um den Handel zwischen Asien und Europa zu regeln.

Hand in Hand mit der wirtschaftlichen Erschließung Neufrankreichs ging auch die Missionstätigkeit europäischer Patres. 1615 eröffneten die Récollets (Rekollekten des reformierten Franziskanerordens) erstmals eine Mission in Québec. Ihr Bekehrungsprogramm sah eine radikale kulturelle Assimilation der indigenen Bevölkerung vor: Die »sauvages« (»Wilden«) sollten verpflichtet werden, die französische Sprache zu erlernen, damit sie die Inhalte der Frohen Botschaft erfahren könnten. Mit Begeisterung rea-gierten die Missionare auf Champlains Besiedlungsprojekt, dessen wirt-schaftliche Interessen sie mit der christlichen Missionstätigkeit zu verein-baren suchten: Zuerst sollten die im Hinterland von Québec lebenden Au-tochthonen sesshaft gemacht werden, dann sollten die bekehrten Huronen ihre Siedlungen im Westen aufgeben und zu den Franzosen nach Québec ziehen. Dies machte jedoch eine Verständigung mit der autochthonen Be-völkerung gänzlich unmöglich, da sich die Patres nicht nur weigerten, am

*Missionstätigkeit der
Franziskaner und
Jesuiten*

Leben der als fremd empfundenen Familien teilzuhaben, sondern auch jene französischen Händler kritisierten, die bei den Huronen oder den Montagnais lebten und deren Sitten übernommen hatten.

Eine andere Form der Missionierung und Anpassung an die europäische Zivilisation vertraten die Jesuiten. Die ersten drei Vertreter dieses Ordens gelangten erst 1625 in stromeinwärts gelegene Gefilde, wie etwa in das Gebiet des heutigen Québec. Sie verfolgten die Absicht, die Einheimischen vor allem in der indigenen Sprache zu missionieren und auf diese Weise einen unmittelbaren Zugang zu deren Kulturen zu finden. Daher war weniger eine feste Einbindung dieser Völker in die europäische Kolonialstruktur beabsichtigt, sondern vielmehr der Aufbau eines geschlossenen, nach den Werten der Gesellschaft Jesu ausgerichteten Kultursystems, wie man es bereits aus Kolonien wie Indien, China oder Südamerika kannte. Im Jahre 1626 stießen die ersten Jesuitenpatres bis zu den Huronen vor und begannen ihre Missionsarbeit mit dem Erlernen der autochthonen Sprachen. Zu dieser Zeit zählte Neufrankreich etwa hundert europäische Einwohner. Die geringe Bevölkerungsdichte in Québec bewirkte, dass der befestigte Ort im Jahre 1629 schließlich in die Hände britischer Seeleute, der Brüder Kirke, fiel und Champlain zur Kapitulation und zur Rückkehr nach Frankreich gezwungen wurde. Erst drei Jahre später gelang es den Franzosen aufgrund des Vertrages von Saint-Germain, die verlorene Provinz für sich zurückzugewinnen. So konnten die Handelsbeziehungen mit den Montagnais, Algonkins und insbesondere mit den Huronen wieder aufgenommen werden. Mit der Rückkehr der Franzosen nach Québec setzte das jesuitische Großunternehmen ein, da dem Orden im Zuge der allgemeinen wirtschaftlichen und administrativen Erneuerung das Monopol für alle geistlichen Angelegenheiten in Kanada zugesprochen worden war.

Neufrankreich nach Champlain

Mit dem Tod Champlains 1635 ging die französische Kolonie einem ungewissen Schicksal entgegen. Die Präsenz der Irokesen im Süden sowie deren Versorgung mit Waffen durch die holländischen Siedler aus Neu-Amsterdam verstärkte das Ungleichgewicht der Kräfte im Gebiet des Sankt Lorenz-Stroms. 1641 beschloss die Compagnie des Cent-Associés, die im Jahre 1627 unter dem Vorsitz Kardinal Richelieus das Handelsmonopol übernommen hatte, die Gegend des einstigen Hochelaga zu befestigen, um die Überfälle der Irokesen abzuwehren. Angeführt wurde das Unternehmen von Sieur de Maisonneuve, der ein Jahr später die Siedlung Montréal gründen sollte. Mit ihm kam Jeanne Mance ins Land, die sich in der Einrichtung des Hospitalwesens verdient machte und zum Inbegriff der weiblichen Beteiligung an der französischen Erschließung des amerikanischen Kontinents werden sollte. Bei der Einrichtung des Territoriums hielt man sich vorerst an das Mutterland Frankreich, weshalb die Siedlungsstruktur am Sankt Lorenz-Strom bis heute eine Besonderheit im nordamerikanischen Kontext darstellt. Die Verteilung des Bodens erfolgte nach den Gesichtspunkten einer Lehensgesellschaft: Den neuen *seigneurs* wurden vom König Landstriche an den großen Flüssen übertragen, die sich in den charakteristischen langen, rechteckigen Streifen vom Flussufer bis in das Hinterland erstreckten. Die adeligen Herren konnten über ihre Besitztümer nach Gutdünken verfügen, hatten aber die Aufgabe, ungenutztes Land an *colons* oder *habitants* weiterzugeben, die ihrerseits dem Herrenhaus eine Steuer zu bezahlen hatten. So war ein halbfeudales Gesellschaftssystem instituiert, an dessen Spitze der französische König stand. Zu den Verpflichtungen des *seigneur* gehörte auch, dass er seinem Souverän die Treue schwor und selbst auf dem angestammten Landsitz lebte. Er hatte darauf zu achten, dass die Kolo-

Feudale Strukturen

nisten sich um die Pflege ihres Heimes und Lehens kümmerten. Darüber hinaus musste er auf seinem Anwesen eine Mühle betreiben, Wege bauen und für die Einrichtung einer Pfarrei sorgen. Auf diese Weise bot das Herrenhaus den Siedlern eine Infrastruktur, an deren Erhaltung sie selbst beteiligt waren. Unter französischer Herrschaft entstanden im Gebiet des Sankt Lorenz-Stroms etwa 250 solcher *seigneuries*. In der Kolonie hatte vorerst ein Vizekönig das Handelsmonopol inne, das er Jahr für Jahr an eine private Gesellschaft in Pacht gab. Seine Aufgabe bestand darin, das Land zu besiedeln, Forts zu errichten und die Funktion der Gerichtsbarkeit auszuüben. Auch Gesetze und Anordnungen stammten aus seiner Feder. In den 40er Jahren des 17. Jh.s bekundeten Engländer, Holländer und Franzosen ihr Interesse am nordöstlichen Teil des amerikanischen Kontinents. England verfügte an der Atlantikküste bereits über mehrere Kolonien mit 30.000 Siedlern, während Neufrankreich kaum 300 Menschen zählte. Holland verfügte über Neu-Amsterdam, das spätere New York, und über Fort Orange (Albany) am Hudson-Flussgebiet. So entwickelte sich allmählich ein Stellvertreterkrieg, den die indigenen Stämme im Zeichen der europäischen Interessen untereinander führten. Es kam zu ungleichen Verhältnissen, da die Irokesen von ihren holländischen Handelspartnern Schusswaffen erhielten, während die mit den Franzosen verbündeten Einheimischen noch mit Pfeil und Bogen jagten. Die Spannungen entluden sich schließlich im Jahre 1649, als die Irokesen die Huronendörfer im Osten der Großen Seen überfielen und die lokale Infrastruktur komplett zerstörten. Die Überlebenden flohen zu den französischen Siedlungen im Osten, doch damit war die irokesische Bedrohung noch nicht zu Ende, sie sollte im Gegenteil noch über weitere hundert Jahre andauern. Am 24. Februar 1663 traten die Aktionäre der Compagnie des Cent-Associés zusammen und beschlossen die Rückgabe der kanadischen Provinz an den französischen König.

Stellvertreterkriege der indigenen Bevölkerung

Berichte über die imperiale und kirchliche Mission in Neufrankreich

Über die französische Kolonisierung des nordamerikanischen Kontinents liegen zahlreiche Berichte vor. Sie beziehen sich auf Entdeckungsreisen, Missionsgründungen oder Alltagserlebnisse und thematisieren das Leben im fremden klimatischen und kulturellen Kontext. Besondere Beliebtheit erlangen Themen wie der kanadische Winter oder die indigenen Lebensformen. Die Berichte dienen als allgemeine Informationen über andere Länder und suchen beim Leser auch Neugier für das Fremde zu wecken. Nicht selten liegt ihnen eine propagandistische Absicht zugrunde, etwa um im Mutterland für die ambitionierten Projekte jenseits des Atlantiks zu werben. Diese Schriften nehmen in der Wiederaufbereitung der historischen Ereignisse eine bedeutende Funktion ein. Meist sind sie aus einer persönlichen Perspektive verfasst und enthalten eine Reihe autobiographischer Elemente. Gattungstypologisch entsprechen sie der Chronik, dem Essay, der Satire, der Missionsschrift, dem amtlichen Bericht oder der Autobiographie, wobei es oft zu einer Vermengung faktischer und fiktionaler Aspekte kommt. Da die Reise- und Kolonisierungsberichte meist eine Reihe von Mikroerzählungen mit fiktionalisierenden Einsprengseln darstellen, entbehren sie keineswegs einer literarischen Dimension.

Champlain verfasste unmittelbar nach der Wiederaufnahme der Verbindungen zur kanadischen Provinz eine Schrift, *Des Sauvages* (1603), die neben Cartiers Berichten die wichtigsten Anhaltspunkte über das Leben der

Champlains Reiseberichte



Bestattungsszene bei den
Wendat/Huronen

Sagards Le Grand
Voyage du Pays des
Hurons

indigenen Bevölkerung liefert und Aufschluss über die Lage in Neuf Frankreich gibt. Die Schrift enthält laut Titelblatt die Beschreibung der Bräuche und Lebensgewohnheiten der »Wilden« in Kanada sowie Berichte über die Entdeckung eines neuen Landes, das sich über 450 Meilen erstreckt. Wo es zu Cartiers Zeiten noch Siedlungen mit Mais-, Bohnen- und Tabakanbau gegeben hatte, tat sich vor Champlain ein Niemandsland auf. Von den Einwohnern Stadaconés (Québecs) oder Hochelagas (Montréal) war nichts mehr zu sehen. Welche der zahlreichen Thesen über das Verschwinden der indigenen Völker man auch anführen mag, die neue Konstellation eröffnete dem anlaufenden Pelzhandel lukrative Möglichkeiten: Die einstigen Animositäten zwischen Franzosen und Einheimischen wurden überwunden, und ein zweiter massiver Kolonisierungsversuch wurde in Angriff genommen. Champlain veröffentlichte unter dem Titel *Voyages* weitere Schriften, die sich auf seine insgesamt 15 Reisen nach Kanada beziehen und mit kartographischem Material und ethnographischen Skizzen in den Jahren 1613, 1619 und 1632 erschienen. Wie die meisten Reisenden der frühen Neuzeit hält sich Champlain an das chrono-topologische Grundmuster. Er flicht Passagen über die indigene Bevölkerung und deren Erzählungen in seine Berichte ein und erkennt, dass solche Geschichten den Zugang zum Wesen fremder Völker eröffnen. Champlain bedient sich frühzeitig der ethnologischen Erzählung und tritt mit europäischen Kategorien der Kulturbeobachtung wie Schrift, Temporalität, Identität und Bewusstsein an die gesellschaftlichen Strukturen der ›Anderen‹ heran.

Der Franziskaner Gabriel Sagard betrachtet die Kolonisierung aus der Perspektive eines von den politischen Intrigen der Jesuiten enttäuschten Missionars. Er hatte sich im Winter 1623/24 bei den Wendat/Huronen aufgehalten. Als die Jesuiten sich immer stärker in das Kanada-Projekt einbrachten, verfasste Sagard eine Schrift über seine Reise, in der er bekräftigte, nicht die Jesuiten, sondern seine Glaubensbrüder seien als Erste bis zu den Huronen vorgestoßen: *Le Grand Voyage du Pays des Hurons* (1632). Sagards Bericht entwickelt sich vor dem Hintergrund seiner persönlichen Erinnerung und gestaltet sich völlig anders als die bis dahin erschienenen Missionsschriften. Sein naiver Zugang zur Materie, die verklärten Darstellungen sowie die Lektüre zeitgenössischer Berichte ließen ein Werk entstehen, das von äußerster Lebendigkeit geprägt ist. Wenn der Verfasser intertextuell auf die Berichte der Vorgänger zurückgreift, so ist dies eine notwendige Strategie zur Organisation seiner Erinnerungen. In 27 Kapiteln erzählt der Pater von seiner Überfahrt nach Tadoussac und Québec, der Weiterreise im Kanu bis zu den Huronen, von deren Bräuchen und Gewohnheiten, von der Flora und Fauna der Neuen Welt sowie von seiner unerwarteten Rückbeordnung nach Frankreich. Ein huronisch-französisches Glossar dient den Lesern als Einführung in die autochthone Sprache. Angesichts der vielschichtigen indigenen Verhaltensweisen kommt der Erzähler zu zwei entgegengesetzten Urteilen, die beide dem europäischen Diskurssystem der Zeit entspringen: Auf der einen Seite steht – dem Mythos vom ›edlen Wilden‹ entsprechend – die grenzenlose Bewunderung für die harmonische Einbindung der autochthonen Gesellschaft in die Natur, auf der anderen Seite sieht sich der Erzähler mit einer Lebensweise konfrontiert, die er nur schwer nachvollziehen kann. Er würdigt die Sesshaftigkeit der Wendat/Huronen, die im Gegensatz zu den Algonkins oder Montagnais eine wirtschaftliche Stabilität erreichten. Sagards Blick lässt eine Offenheit für die huronische Gemeinschaft erkennen, die in der europäischen Beobachtung der indigenen Völker dieser Zeit ihresgleichen sucht.

Aus einer anderen Motivation heraus entstanden die Jesuitenberichte. Die Gesellschaft Jesu, die sich bei der Kolonisierung Neufrankreichs besonders in den Vordergrund rückte, machte es den leitenden Ordensmitgliedern zur Auflage, ihren Vorgesetzten in regelmäßigen Abständen über die Ereignisse innerhalb ihres Verwaltungsbereiches zu berichten. So musste etwa jedes Haus dem Provinzial in den *Litterae annuae* über die wichtigsten Vorfälle eines Jahres, über Aktivitäten, Erfolge und Rückschläge in der Seelsorge, die getreue Ausübung der Ordensregeln etc. einen Bericht zukommen lassen. Den jesuitischen Vorgaben mehr oder minder entsprechend, verfassten auch die 1632 in Québec eingetroffenen Patres genaue Berichte über die Ereignisse in den neuen Provinzen und sandten sie dem Obersten Provinzial nach Frankreich. Diese Schriften, die als *Relations des Jésuites* bekannt werden sollten, wurden alljährlich in der Königlichen Druckerei Cramoisy gedruckt und kamen inhaltlich den Anforderungen der politischen Instanzen Frankreichs entgegen. Unterbrochen wurde der etwa 40 Jahre andauernde Zyklus durch ein Dekret aus Rom, demzufolge Missionsschriften vor ihrer Publikation einer Sondergenehmigung bedurften, die nur von einer eigenen römischen Kongregation erteilt werden konnte. Da es im Sinne der gallikanischen Kirche kaum tolerierbar gewesen wäre, sich um eine solche römische Genehmigung zu bemühen, und da die Jesuiten die päpstliche Verfügung nicht übergehen wollten, musste das Erscheinen der Berichte aus Neufrankreich im Jahre 1673 eingestellt werden.

Eingeleitet wird der Schriftenkomplex der *Relations des Jésuites* in den meisten Sammlungen von zwei Schriften, die bereits vor den erst 1632 in Angriff genommenen Jahresberichten verfasst worden waren: der *Relation de la Nouvelle France* (1616) von Pierre Biard sowie dem Brief von Charles Lalemant an seinen Bruder Jérôme, *Lettre du Père Charles Lallemand* (sic), *supérieur de la mission de Canadas: de la Compagnie de Jésus. Envoyée au Père Hierosme l'Allemand son frère, de la mesme Compagnie* (1627). Beide Briefe führen den europäischen Leser in die Gegebenheiten Neufrankreichs ein: Der Bericht Biards ist insofern von Interesse, als er das erste jesuitische Unternehmen in Nordamerika dokumentiert. Gemeinsam mit Enemond Massé war Biard im Mai 1611 in der befestigten Siedlung Port-Royal (Neuschottland) angekommen und hatte bei den Micmacs günstige Missionierungsbedingungen vorgefunden. Als die Patres zwei Jahre später weiter südlich eine neue Siedlung (Pentacoët/Saint-Sauveur) gründen wollten, wurden sie von englischen Piraten gefangen genommen, sodass die Aufzeichnungen Biards erst 1616 in Lyon veröffentlicht werden konnten. In seinem Bericht versucht Biard, einen geographischen, historischen wie kulturellen Überblick über das neue Land Akadien zu vermitteln, und prägt die bis heute reichende Vorstellung von Kanada als einem riesigen Waldgebiet. Er beschäftigt sich mit den Eigenarten der autochthonen Bevölkerung, würdigt ihr bildhaftes Denkvermögen und ergründet ihre kritische Distanz dem europäischen Ankömmling gegenüber. Die Darstellungen bekunden die vom Autor durchweg positiv beurteilten Sitten und Gebräuche der akadischen Bevölkerung. Weniger einfühlsam und unnachgiebiger in der Verbreitung des Glaubens nimmt sich Lalemants Brief vom 1. August 1626 aus, in dem das Aufeinanderprallen verschiedener Kulturen ernsthafte Konflikte zeitigt.

Die ersten eigentlichen Jahresberichte, zumeist mit dem Titel *Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France* (1632–37) versehen, erschienen unter der Herausgeberschaft von Paul Lejeune. Er war es, der die Jesuitenmissionen in Québec gleich nach seiner Ankunft bzw. nach der Rückkehr der französischen Kolonialherren übernahm und als Pater Superior bis zum

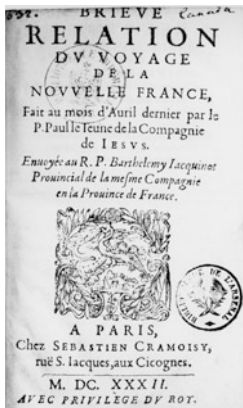
Relations des Jésuites

Pierre Biard und
Charles Lalemant



Paul Lejeune

Paul Lejeune:
Propagandaschriften



Titelblatt von Lejeunes
Reisebeschreibung

Jean de Brébeuf:
Huronenberichte

Jahre 1639 leitete. Die erste Schrift, mitten in einem Wald von über 800 Meilen Ausdehnung bei Québec geschrieben und am 28. August 1632 an den Provinzial in Paris adressiert, besitzt eher den Charakter privater Tagebuchaufzeichnungen als den eines druckfertigen Berichts. Lejeune tritt darin als Beobachter auf und schildert auf bisweilen naive Weise, wie er die ersten Kontakte mit den »sauvages« in der Gegend von Québec erlebt und wie er deren Sitten und Bräuche einschätzt. Trotz der strengen Vorgaben des Ordens über die Erbauungsfunktion rückt in Lejeunes Texten im Gegensatz zu den dokumentarischen Berichten Cartiers oder Champlains die literarische Komponente nicht in den Hintergrund. Seine zweite *Relation* von 1633 ist in ähnlichem Ton gehalten. Beide Berichte wurden aufgrund ihres exemplarisch-didaktischen Charakters unverzüglich gedruckt. Bereits in Kapitel gegliedert und didaktisch besser aufbereitet traf 1634 die dritte Sendung aus Québec ein. Sie entsprach dem, was man sich bis 1673 unter einem Jesuitenbericht aus Neufrankreich vorstellen sollte: vom Superior zu Québec an den Provinzial zu Paris gesandte Jahresberichte, deren Ziel es war, einerseits die im neuen Umfeld und unter schwierigen Bedingungen gewonnenen Lebenserfahrungen der Missionare zu vermitteln, andererseits das Interesse an den Missionen in Neufrankreich bei den geistlichen und weltlichen Wohltätigern zu wecken. In diesem Sinne wirkten die *Relations*, besonders aber Lejeunes Beiträge, wie Propagandaschriften mit ästhetischem Wert, die aufgrund ihrer geschickten Kommunikationsstruktur auch in der französischen Provinz ihre Wirkung nicht verfehlten: Hinter Klostermauern kam es zu geradezu enthusiastischen Sympathiebekundungen für die kanadischen Missionen. Folglich flossen einerseits reiche Spenden über den Atlantik, andererseits fühlten sich Ursulinen und Hospitaliterinnen von Lejeunes harmonischen Darstellungen persönlich angesprochen und verließen 1639 ihre Klöster in Richtung Québec. So wirkten an der historischen Gründung der Stadt Québec eine Reihe berühmter Ordensfrauen mit: Jeanne Mance, die Gründerin des ersten Hospitals in Montréal, Marie de l'Incarnation oder Marie-Christine de Saint-Augustin, die Mystikerin des Hospitals von Québec. Lejeune gelang es mit seinen einnehmenden und überzeugenden Schriften aus Québec, europäische Leser und vor allem Leserinnen für sein apostolisches Vorhaben zu gewinnen. Er leistete nicht nur für die Missionsarbeit, sondern auch für die allgemeine Kolonisierung einen bedeutenden Beitrag und gilt gemeinhin als der eigentliche Begründer der neufranzösischen Kolonie.

Die Jesuitenberichte bestehen aber nicht ausschließlich aus den Beobachtungen und Darstellungen der Ereignisse in der Mission Québec bzw. in den diversen Missionsorten am Sankt Lorenz-Strom. Ein zweiter Hauptstrang entstand im Jahre 1634, als Jean de Brébeuf nach längerem Tauziehen mit den einheimischen Völkern in das Wendat/Huronen-Gebiet zurückkehrte, wo er sich bereits in den späten 1620er Jahren aufgehalten hatte. Dort verfasste er zwei Jahresberichte (1635/36) und richtete sie an den Superior von Québec, Lejeune, der die Texte jeweils seinen eigenen *Relations* beilegte und nach Frankreich sandte. Brébeuf leitete eine Tradition ein, die andere Kollegen als *Relations de la Huronie* bis zum Jahre 1650 weiterführten. Die Missionstätigkeit nahm jedoch mit der grauenvollen Hinrichtung Brébeufs und Gabriel Lalemants sowie mit der Vernichtung bzw. Vertreibung der Huronen durch die Irokesen ein abruptes Ende. Brébeuf wurde so in den von ihm initiierten Huronenberichten 15 Jahre später selbst zum Protagonisten, sein Martyrium fand in Paul Ragueneaus Bericht von 1649 detailliert Eingang.

Die Huronenberichte flechten die Beobachtungen und Diskurse der »An-

deren« in die Texte ein und lassen die Weltsicht der indigenen Kulturen punktuell hervortreten. Die heterogene Struktur und Thematik der *Relations* schaffen ein Bild der Authentizität, das fremde Diskurse nicht ausschließlich einer monologen Ausgrenzung unterwirft, sondern sie zu integrieren vermag. Auch hinsichtlich der Gattung lässt sich keine eindeutige Beschreibung geben: Wenngleich die Jesuitenbriefe in funktionaler Hinsicht dem Schema der vom Orden vorgeschriebenen Jahresberichte entsprechen, so können innerhalb dieses Rahmens eine Vielzahl von Textsorten und -gattungen festgestellt werden. Neben missionarischen, geographischen, historischen, ethnographischen und linguistischen Darstellungen sowie chronologischen Aufzeichnungen über Taufen und Beerdigungen finden sich Erbauungsschriften, Reisetagebücher, Biographien und ökonomische Überlegungen aus allen Gebieten der neufranzösischen Kolonie.

Die Umstellung des Diskurssystems von der französischen Chronik auf eine kanadische Betrachtungsweise, die kein großes Gewicht mehr auf das Fremde legt, sondern das Einheimische privilegiert, manifestiert sich in der Schrift von Pierre Boucher, *Histoire véritable et naturelle des mœurs & productions du pays de la Nouvelle-France, vulgairement dite le Canada* (1664). Boucher, in Frankreich geboren und im Alter von 13 Jahren nach Neufrankreich übergesiedelt, wurde frühzeitig mit den Besonderheiten der Kolonie vertraut. Bald nach seiner Ankunft in Nordamerika schloss er sich den jesuitischen Missionaren an, die in den Wendat/Huronen-Gebieten tätig waren, und war als Hilfskraft und Bote am Aufbau der Mission beteiligt. Er erlernte die Sprachen der Einheimischen und übte in späterer Zeit in Trois-Rivières das Amt des offiziellen Dolmetschers aus. Boucher heiratete 1649 im Jahr der großen Vertreibung des Wendat/Huronen-Stammes eine Angehörige dieses Volkes. In den 1660er Jahren reiste er in offizieller Mission nach Frankreich und wurde schließlich Gouverneur von Trois-Rivières. Unmittelbar darauf verfasste er sein großes Werk, die *Histoire*. Im Vorwort bedauert der Autor, dass ihm die rhetorischen Wendungen, die Ausbildung und die Konzepte der Klassiker fehlten, die für die Abfassung eines literarisch anspruchsvollen Textes notwendig seien. Er verfolgt mit seiner Schrift jedoch keine literarischen Ambitionen im engeren Sinne, sondern unterstreicht sein Hauptanliegen, die französische Welt von der Notwendigkeit der Emigration und der finanziellen Förderung des kolonialen Projektes zu überzeugen. Boucher konstruiert mit seiner *Histoire* eine einfühlsame Darstellung der frankokanadischen Befindlichkeit. Er widmet sich der Beschreibung des natürlichen Umfelds, greift dabei auf das Stilmittel der Anthropomorphisierung zurück, nimmt zum Konflikt zwischen den indigenen Völkern Stellung und kritisiert die Lebensform der Irokesen. Boucher macht den Neueinwanderern ein fruchtbares Land schmackhaft, das viele Chancen biete. Sein Text erweist sich als Plädoyer, das die in den Schriften der Jesuiten und Ursulinen hin und wieder anklingende Kritik an der Lebensweise der französischen Siedler zunichte macht. Damit richtet sich der Autor gegen die jesuitische Vorherrschaft und deren negative Argumentation, vor allem gegen das Privileg der Bekehrungsfunktion der Gesellschaft Jesu. Bereits in der Widmung an den reformistisch ausgerichteten Minister Colbert wird die Wirkungsabsicht der Schrift deutlich:

Pierre Boucher

Cela étant, j'ai cru, Monseigneur, que ce narré pourrait contribuer quelque chose aux inclinations que vous avez déjà, de faire fleurir notre Nouvelle France, & d'en faire un monde nouveau: lorsque vous verrez dans la simplicité de mon style, qui est sans artifice, que vraiment elle mérite d'être peuplée, & qu'elle peut aisément

recevoir les décharges de l'ancienne France, qui est si abondante en hommes, que les Royaumes et les Colonies étrangères s'en peuplent de jour en jour.

*Werben für das
koloniale Projekt*

Im Gegensatz zu den Jesuitenberichten ist hier der positive Gedanke einer florierenden Neuen Welt zu erkennen, deren Grundlagen nicht mehr ausschließlich in der spirituellen Dimension, sondern auch in der landwirtschaftlichen Entwicklung liegen. Die Geschichte, die sich so in den französisch-kanadischen Reformprozess einschreibt, bleibt jedoch in ihrer Anlage einfach: Während die ersten acht Kapitel auf die natürlichen Gegebenheiten des Landes verweisen, geht der Berichterstatter und Erzähler in den folgenden vier Kapiteln auf die indigene Bevölkerung ein und liefert am Ende eine kurze Einführung für Neuankömmlinge. Immer wieder spricht er seine Leserschaft aus der Perspektive eines vertrauenswürdigen Informanten an und verweist auf den essayistischen Charakter seiner Schrift. Der Text wirbt für eine Neuzuwanderung und distanziert sich von den in den Augen des Autors unzeitgemäßen Jesuitenberichten.

*Berichte der coureurs
de bois*

Nicht alle französischen Immigranten waren Missionare, Händler, Soldaten oder Siedler. Unter den Ankömmlingen befanden sich auch Abenteurer, die sog. *coureurs de bois*, die sich hin und wieder über die gesetzlichen Vorgaben der Provinz hinwegsetzten und auf eigene Faust durch die kanadische Wildnis zogen. Meist handelte es sich um Fallensteller und Pelzhändler, die auf ihren Streifzügen in engen Kontakt mit der indigenen Bevölkerung traten und aus deren lebensweltlichen Praktiken eigene Strategien für das Überleben in der Wildnis gewannen. Als idealtypische Vertreter dieser Zunft galten die miteinander verschwägerten Franzosen Médard Chouart des Grosseilliers und Pierre-Esprit Radisson aus Trois-Rivières. Letzterer geriet 1651 im Alter von 15 Jahren in die Gefangenschaft der Irokesen, wo er deren Sprache und Bräuche kennen lernte. In den späten 1650er Jahren machten sich die beiden Waldläufer in Richtung des Oberen Seengebietes auf. Sie erschlossen neue Handelswege, hörten erstmals von den pelztierreichen Gebieten im Norden und kehrten mit einer wertvollen Beute an Fellen nach Québec zurück. Die neufranzösischen Behörden schickten sie wegen Übertretung der öffentlichen Richtlinien ins Gefängnis. Wenige Jahre später boten sie ihre Dienste der holländischen und englischen Konkurrenz im Süden an. Sie erhielten zwei Schiffe und erreichten 1668 die James Bay. Aufgrund der neuen Verbindungen zu England wurde zwei Jahre später in London die Hudson's Bay Company gegründet, mit deren Hilfe sich die beiden Waldläufer eine wichtige Funktion im englischen Wirtschaftssystem sicherten. Zu dieser Zeit verfasste Radisson einen Bericht über die Reise zum Huronen- und Michigansee, worin er vor allem die Erzählungen von Grosseilliers verarbeitet. In zwei Abschnitten berichtet er von den persönlichen Erfahrungen bei den Irokesen und von seiner ersten großen Reise mit seinem Schwager in den Nordwesten. Sein Werk *Voyages of Peter Esprit Radisson* (1669) ist nur in der englischen Fassung überliefert. Der erste Teil besteht aus einem eher unzusammenhängenden und ambivalenten Text, der vorrangig die Handelsbeziehungen mit den indigenen Völkern thematisiert, während die narrativen Abschnitte des zweiten Teils genaue Darstellungen der weiteren Expeditionen und Beschreibungen von bislang unbekannten Stämmen vermitteln.

Die frankokanadische Kolonialzeit bis 1760

Historischer Kontext

Ab 1663 wurde die Kronkolonie nach den merkantilistischen Prinzipien der neuen Regierung organisiert. Die Zeit zwischen der erneuten Übernahme der Kolonie durch die Krone und der Eroberung Neufrankreichs durch die englische Armee war von der ständigen Auseinandersetzung mit den Irokesen geprägt. Sie waren die indigenen Stellvertreter der englischen Kolonien, deren Einwohnerzahlen wesentlich stärker zunahmen als jene der französischen Siedlungen im Norden. Die fünf irokesischen Nationen zählten ihrerseits etwa 16.000 Angehörige, wovon sich über 1.000 dem Kriegsdienst verpflichtet hatten. Man betrachtete die frankokanadischen Siedler und ihre indigenen Verbündeten als Störfaktor im Handel mit den Kaufleuten von Boston oder Manhattan. So wurden die Siedlungen der Feinde regelmäßig überfallen, geplündert und in Brand gesteckt. Anfangs sah es danach aus, als könne Frankreich die zum Alltag gewordenen Konflikte mit einer gezielten Militarisierung eindämmen. Man entsandte mehrere Kompanien nach Neufrankreich, die als Regiment von Carignan Salières bekannt wurden und an strategisch wichtigen Punkten am Richelieu-Fluss eine Reihe von Festungen errichteten. Ludwig XIV. hatte im Zuge der Reformvorschlüsse seines ambitionierten Ministers Colbert tiefgreifende Veränderungen in der Kolonie vorgenommen. Die administrative Organisation sollte den Strukturen des Mutterlandes angepasst werden. Von diesem Zeitpunkt an wurde die Provinz vom Königlichen Marine-Ministerium verwaltet. Der Gouverneur erfüllte die Rolle des Stellvertreters der Monarchie; seine Zuständigkeit beschränkte sich jedoch auf militärische und auswärtige Angelegenheiten. Alljährlich musste er dem König über seine Verwaltung Rechenschaft ablegen, wie einst die Jesuiten ihrem Provinzial. Zu erwähnen ist auch der vom König ernannte Conseil souverain, dem der Gouverneur, der Bischof, der Intendant und fünf Räte angehörten. Seine Hauptaufgabe lag in der Erfüllung der Obersten Gerichtsbarkeit. 1663 wurde auch das Rechtssystem von einer seigneurialen Gesellschaftsdifferenzierung auf eine vornehmlich monarchistische Struktur umgestellt. Eine weitere Neuheit war der Intendant, der in Frankreich schon von Richelieu als zentrale Verwaltungsinstanz eingeführt worden war. In der Kolonie war er für die Gerichtsbarkeit und die finanziellen Angelegenheiten zuständig, ohne dass sich die Kompetenzen mit jenen des Gouverneurs überschneiden. Im selben Jahr erfolgten schließlich auch im Verwaltungssystem der Kirche grundlegende Reformen. Eine Kirchenabgabe sollte dem Klerus die Lebensgrundlage sichern.

*Auseinandersetzung
mit den Irokesen*

*Administrative
Reformen*

Der Grund für die späte Ausdifferenzierung bürgerlicher Gesellschaftsstrukturen in Neufrankreich lag einerseits in der feudalistischen Gesellschaftsordnung, andererseits in der Dominanz der staatlichen Praxis. Darüber hinaus schränkten die spezifische Verteilung des Bodens, die schwache wirtschaftliche Infrastruktur und das fehlende Kapital die Entwicklung und den Aufstieg bürgerlicher Schichten stark ein. Dennoch bot die Kolonie in gesellschaftlicher Hinsicht ein wesentlich durchlässigeres Sozialsystem als das Mutterland. Dies lag nicht nur an den besonderen Anforderungen, die das Klima, die Böden und die Wirtschaftsmöglichkeiten an die Bewohner stellten, sondern auch an der Anwendung der Gesetze und am Umgang mit den Ureinwohnern, die eine Relativierung der Lebensformen ermöglichten. In diese Periode fällt die Regierungszeit des Intendanten Jean Talon, der

*Ausbildung des
Bürgertums*