

Onur Erdur

# SCHULE DES SÜDENS

Die kolonialen Wurzeln der französischen Theorie





**»Sich selbst fremd werden, seiner Sprache und seiner Nation: ist das nicht das Eigentümliche des Philosophen und der Philosophie, ihr ›Stil‹, das, was man philosophisches Kauderwelsch nennt?«**

Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Was ist Philosophie?*

**»Von den Dingen anders berichten heißt, andere Dinge zu berichten.«**

Pierre Bourdieu, *Algerische Skizzen*



## Inhalt

<b>Einleitung:</b> Im Süden der Theorie	7
<b>1.</b> Ein algerischer Bildungsroman Pierre Bourdieu	19
<b>2.</b> Hoffnungslose Widersprüchlichkeit Jean-François Lyotard	55
<b>3.</b> Marokkanische Erleuchtung Roland Barthes	77
<b>4.</b> Genießen und schweigen Michel Foucault	101
<b>5.</b> Unbehagen an der Identität Jacques Derrida	131
<b>6.</b> Höllisches Paradies Hélène Cixous	159
<b>7.</b> Lektionen in Antirassismus Étienne Balibar	191
<b>8.</b> Desidentifiziert Euch! Jacques Rancière	223
<b>9.</b> Wer hat Angst vor der Theorie?	251
<b>Schluss:</b> Die Fremden	271
Dank	282
<b>Anhang</b>	
Anmerkungen	285
Literatur- und Filmverzeichnis	317
Abbildungsnachweis	335



*Algier, 1955:* Er hätte seinen Militärdienst einfach irgendwo in der französischen Provinz absitzen können. Stattdessen begibt sich der junge Philosoph Pierre Bourdieu auf ein Schiff, das ihn nach Algerien bringt. Was er in dem Kriegsland sieht, erschüttert ihn: eine von den Franzosen in Lager gesperrte, entwurzelte algerische Gesellschaft. Seine eigene Situation und Präsenz vor Ort empfindet er als ein moralisches Problem, als »Ursünde des Intellektuellen aus dem Lande der Kolonialherren«.<sup>1</sup> Er beschließt, nach dem Wehrdienst im Land zu bleiben, will inmitten des Algerienkriegs etwas Nützliches tun und beginnt mit soziologischen Forschungen, um Zeugnis von der ihn umgebenden Ungerechtigkeit abzulegen. Die algerischen Erfahrungen werden Bourdieus gesamtes wissenschaftliches Werk prägen. In Algerien keimt seine berühmte Theorie des Habitus auf.

*Paris, 1957:* Im Gegensatz zu den meisten Linksintellektuellen seiner Generation, die den algerischen Unabhängigkeitskampf unterstützen, entzieht sich der in Algerien geborene Albert Camus mittlerweile der deutlichen Parteinahme. Sein vermittelndes Eintreten für ein friedliches Zusammenleben von Franzosen und Algeriern wurde zuvor als liberal verunglimpft. Eingespannt zwischen dem Kolonialismus der Rechten, dem Antikolonialismus der Linken und dem Terror des FLN, entscheidet er sich bewusst fürs Schweigen. In Schweden, zwei Tage nach der Verleihung des Literaturnobelpreises, wird Camus bei einem Treffen mit Studierenden wegen dieses Schweigens zur Rede gestellt. Im Eifer des Gefechts antwortet er: »Ich habe den Terror immer verurteilt. Ich muß auch einen Terrorismus verurteilen, der, beispielsweise in den Straßen Algiers, blind wütet und eines Tages auch meine Mutter oder meine Familie treffen kann. Ich glaube an die Gerechtigkeit, aber bevor ich die Gerechtigkeit verteidige, werde

ich meine Mutter verteidigen.«<sup>2</sup> Man wird Camus, dem Moralisten, diese Sätze lange nicht verzeihen.

*Tunis, 1968:* Seit zwei Jahren lebt Michel Foucault nun schon in dem malerischen Küstendörfchen Sidi Bou Saïd. Es ist ein magischer Ort für ihn. Auf einem seiner Strandspaziergänge kommt ihm die lang ersehnte Definition des Diskursbegriffs, später auch die Idee von »den anderen Räumen«. Tunesien scheint generell eine inspirierende Kulisse zu sein: Bei einem seiner früheren Aufenthalte kam Foucault am Strand von Djerba (im *Club Méditerranée*) auf den berühmten Satz aus *Die Ordnung der Dinge*, »daß der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand«.<sup>3</sup> Foucault lehrt Philosophie an der Universität von Tunis, ist aber vor allem mit sich selbst beschäftigt. Er nimmt sich vor, jeden Tag etwas sportlicher und sonnengebräunter zu werden. Gegenüber der *Presse de Tunisie* sagt er: »Ich bin wegen des mythischen Bildes gekommen, das alle Europäer sich gerade von Tunesien machen: Sonne, Meer, die große Trockenheit Afrikas.«<sup>4</sup> Zu den neokolonialen Lebensbedingungen in dem seit rund zehn Jahren unabhängigen Land und überhaupt zur blutigen französischen Kolonialherrschaft in Nordafrika wird sich Foucault zeit seines Lebens nicht ein einziges Mal äußern.

Die drei Szenen könnten unterschiedlicher nicht sein. Sie handeln von drei Intellektuellen, die an drei verschiedenen Orten und in drei unterschiedlichen Lebenslagen je eigene Erfahrungen sammelten und Entscheidungen trafen. Bei all den Unterschieden sind den Szenen aber bestimmte Dinge gemeinsam, denen im Folgenden mein Interesse gilt. Im Mittelpunkt steht die persönliche Konfrontation französischer Intellektueller mit kolonialen Räumen und Situationen. Was für Bourdieu, Camus und Foucault gilt, gilt auch für viele weitere führende französische Philosophen und Intellektuelle der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts: Sie weisen alle einen »kolonialen Hintergrund« auf. Viele unter ihnen stammen direkt aus französischen Kolonien: So sind neben Camus beispielsweise Louis Althusser,



Hélène Cixous, Jacques Derrida und Jacques Rancière in Algerien geboren, während Marguerite Duras in Französisch-Indochina zur Welt kam und Alain Badiou in Marokko. Andere wiederum hielten sich im Laufe ihres Lebens längere Zeit und aus unterschiedlichsten Gründen in den Kolonien oder deren Nachfolgestaaten auf – darunter etwa Roland Barthes in Marokko, Bruno Latour in der Elfenbeinküste sowie Étienne Balibar, Simone de Beauvoir oder Jean-François Lyotard in Algerien. Man könnte dieser Liste mühelos weitere prominente Namen und Orte hinzufügen. Der Grundtenor bliebe derselbe: Der Kolonialismus war für sie alle eine unbestreitbare biographische Realität. Die Frage ist nur, warum dieses doch sehr erstaunliche koloniale Setting des französischen Denkens so lange unbeachtet blieb.

Dieses Buch ist eine Erkundungsreise in den Süden der französischen Theorie. Fast alle Protagonisten verbanden mit ihren Aufenthalten in den Kolonien und Postkolonien befreiende wie auch traumatische Schlüsselereignisse, die ihre persönlichen Lebenswege, ihre politischen Einstellungen und ihre theoretischen Werke maßgeblich bestimmten. Um das Ausmaß dieser Prägungen zu ermessen, gilt es, ihnen zu den konkreten Schauplätzen der Geschichte zu folgen – in die koloniale Zeit, in den Algerienkrieg, in die ehemaligen Protektorate Marokko und Tunesien, ins unabhängige Algerien, aber auch immer wieder zurück nach Paris, in die Metropole des Empires und der Intellektuellen.<sup>5</sup> Es bedarf einer Spurensuche: Wie kamen die Intellektuellen in diese kolonialen Situationen? Was trieb sie an? Wie verhielten sie sich dort? Und vor allem: Wie schlugen sich die räumlichen Erfahrungen des Kolonialen in ihren wissenschaftlichen Werken und theoretischen Konzeptionen nieder? Mich interessiert die Frage nach dem Konnex von Erfahrung und Theorie: Wie lässt sich das menschlich Erfahrene so nah an das Geistig-Theoretische heranrücken, dass man das eine in das andere hinübergleiten sieht? Wie entsteht Theorie? Wie keine andere Strömung des 20. Jahrhunderts bildete gerade die französische Theorie einen Denkstil aus, der gegen die Identität und

für die Differenz, gegen das Zentrum und für die Peripherie, gegen das Hegemoniale und fürs Minoritäre eintrat. Dieses Buch verfolgt, wie dieser Denkstil nicht etwa in Pariser Bibliotheken, sondern am Strand von Tunis und in den Straßen Algiers entstanden ist.

Darüber hinaus geht es mir um die in den drei Szenen aufblitzenden Fragen der Moral und der Gerechtigkeit, um die Verantwortung von Intellektuellen in Zeiten des Kolonialismus. Wir haben es mit klassischen Versuchsanordnungen intellektueller Selbstprofilierung und moralischer Prüfung zu tun. Spätestens seit Émile Zola sind Intellektuelle stets Exponenten von Moral, auch in ruhigen Zeiten. Was geschieht aber mit ihren öffentlichen Überzeugungen, wenn sie mit der kolonialen Wirklichkeit konfrontiert werden? Ganz gleich, ob die Intellektuellen die Begegnungen suchten oder nicht, ob sie sich in den Kolonien oder in der Metropole aufhielten, ob sie sofort oder erst dreißig Jahre später Stellung bezogen, ob sie der Generation »Sartre« oder der Generation »Foucault« angehörten – sie alle waren auf die eine oder andere Art mit der moralischen Frage konfrontiert, wie sie sich zum politischen und kulturellen Unrecht des Kolonialismus verhalten sollten, wo sie doch zugleich Repräsentanten des französischen Staats, des Militärs, des Bildungssystems oder der europäischen Kolonialbevölkerung waren. Dieses Motiv des kolonialen Dilemmas zieht sich wie ein roter Faden durch die Auseinandersetzungen der Intellektuellen. Manche schritten zur Tat, manche rangen mit sich, andere schwiegen lieber, aber sie alle versuchten, eine Haltung zu finden. Wenn man so will, dann sind ihre je spezifischen Umgangsweisen mit der kolonialen Frage nichts anderes als Variationen auf dieses eine Leitmotiv von Schuld und Sühne. Wie sie im Einzelnen damit umgingen und was daraus folgte – auch darum geht es in diesem Buch. Man könnte von einer Tugendlehre des Geistes im Angesicht des kolonialen Unrechts sprechen.

Um die Grundannahmen und Thesen dieses Buches klar zu benennen: Ich bin der Überzeugung, dass die Entstehung von Theorien (und

generell das Abenteuer des Denkens) untrennbar verbunden ist mit der erlebten Erfahrung ihrer Urheberinnen und Urheber. Damit will ich nicht sagen, dass Theorie und Denken auf biographische Lebensgeschichten reduzierbar seien oder dass Denkerinnen und Denker mechanisch durch soziale und politische Umstände determiniert wären. Aber klar ist auch: Theorie entsteht nicht in einem abstrakten und luftleeren Raum, sondern immer in lokalen, historischen und individuell erfassten sozialen Kontexten. Als Zeugen und Akteure ihrer Zeit erfassen und gestalten Intellektuelle die sie umgebende Welt, aber genauso stark sind sie in die Geschichte ihrer Gesellschaften involviert und werden dabei von dieser durchdrungen. Das Besondere an ihnen (das, was sie in meinen Augen zu interessanten Objekten macht) hat weniger mit der vermeintlichen Einzigartigkeit ihrer Lebensgeschichten und Erfahrungen zu tun, sondern mehr mit der Art und Weise, wie sie diese erlebten Erfahrungen aufgreifen, wie sie ihre Vergangenheit und ihre soziale Umwelt interpretieren und wie sie diese Interpretationen schließlich in ihre theoretischen und politischen Projekte einbauen.<sup>6</sup>

Für die französischen Intellektuellen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bestand ein nicht unbeträchtlicher Teil ihrer historischen Lebensrealität in der Erfahrung der Dekolonisierung. Allgemein versteht man unter Dekolonisierung die globalen Entkopplungen und formalen Unabhängigkeiten europäischer Kolonien seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs. Für Frankreich war die Dekolonisierung gar der längste Konflikt im 20. Jahrhundert: ein zäher und blutiger historischer Prozess, in dessen Verlauf das Land einen Großteil seiner Kolonien (vier Fünftel der Territorien) verlor, sich in zermürbende und letztlich erfolglose Kriege (Indochina, Algerien) verwickelte und in eine tiefe Staatskrise geriet, die 1958 das Ende der Vierten Republik besiegelte und noch bis zur algerischen Unabhängigkeit im Jahr 1962 bürgerkriegsähnliche Zustände mit sich brachte.<sup>7</sup> Mit dem Niedergang des Kolonialreichs zerbrach auch das jahrhundertealte universalistische Kulturmodell von der »Zivilisierungsmission«: die im französischen

Republikanismus seit der Französischen Revolution sehr mächtige politische Idee, dass Frankreich beauftragt sei, die unterworfenen indigenen Bevölkerungen zu erziehen und zu zivilisieren, indem es westliche Institutionen, Werte und Kultur in die weite Welt exportiert und so den Fortschritt der Menschheit voranbringt – eine Ideologie, die bis 1962 auch von weiten Teilen der politischen und intellektuellen Linken mitgeprägt und unterstützt worden ist.<sup>8</sup>

Die Anfänge der französischen Theorie fallen genau in diese Epoche der Dekolonisierung. Ihre Blüte erfährt sie unmittelbar in der Zeit nach dem Ende des Algerienkriegs. In der Philosophie – etwa bei Foucault, Derrida, Deleuze und Lyotard – war dies ein Moment, bei dem die Gewissheiten einer traditionellen (manche würden sagen: westlichen) Vernunft ins Wanken gerieten und ihre inneren Widersprüche (manche würden sagen: Differenzen) offen zu Tage traten. Sie hinterfragten traditionelle Vorstellungen von Identität, Macht, Wissen und Sprache ebenso, wie sie die kulturellen Hegemonieansprüche der *Grande Nation* zurückwiesen. Der Gestus dieses kritischen Denkens war stets antihegemonial, sei es in Gestalt eines Poststrukturalismus, der alteingesessene Selbstverständlichkeiten wie die Idee der stabilen Sinnhaftigkeit der Welt attackierte und dafür die Vielschichtigkeit, Kontingenz und Subversion von Sinn betonte, sei es in Gestalt einer Postmoderne, die den Niedergang der großen Erzählungen, der politischen Fortschrittsideologien und der allgemein verbindlichen Werte diagnostizierte und die Moderne verabschieden wollte.

Ich behaupte, dass einige dieser theoretischen Innovationen mit dem Versuch zusammenhingen, den Zusammenbruch einer bestimmten politischen und kulturellen Ordnung in der französischen Gesellschaft zu reflektieren und zu begreifen. Um diesen Zusammenhang zu beleuchten und historisch zu überprüfen, ist es notwendig, einen Blick zurück zu den Anfängen der französischen Theorie zu werfen – dorthin, wo sich in den 1950er- und 1960er-Jahren, also mitten im Algerienkrieg und in der Phase der Dekolonisierung, biographische Schicksale, politisches Bewusstsein und theoretische Fragestellungen

wechselseitig formierten. In diesem kollektiven Erfahrungsraum bildete sich eine koloniale Formatierung des Denkens heraus, die theorie- und generationenübergreifend wirksam war. Sie prägte Poststrukturalisten und Postmodernisten ebenso wie Dekonstruktivisten und Marxisten bis tief in die Begriffs- und Theoriebildung. In seiner schlichtesten Fassung lautet mein Argument, dass zentrale Schlagwörter und Werke der französischen Theorie ohne die kolonialen Grenz- und Differenzerfahrungen ihrer Protagonisten nicht zu verstehen sind.

Die Kapitel dieses Buches wollen diese These jeweils untermauern: Die kolonialen Wurzeln der französischen Theorie werden entlang von Einzelessays erschlossen, in denen jeweils eine Person, ein Ort und ein theoretisches Kristallisationsmoment der kolonialen Situation im Mittelpunkt stehen. Dabei habe ich diejenigen Akteure ausgewählt und in der Darstellung hervorgehoben, die paradigmatisch für eine bestimmte intellektuelle Haltung stehen und dabei ein spezifisches Themenfeld emblematisch abdecken. Der geographische Schwerpunkt liegt aufgrund der historischen Umstände und der biographischen Bezüge (mit einigen Ausnahmen) auf Algerien. Die Kapitel bieten nicht nur Porträts von Intellektuellen in kolonialen Kontexten, sondern durch die Kontextualisierung auch Einblicke in die Geschichte der französischen Kolonialherrschaft. Dass die Kapitel für sich stehen und unabhängig voneinander gelesen werden können, hat ihren Hauptgrund in der Überzeugung, dass die Unterschiede zwischen den kolonialen und postkolonialen Settings, zwischen den einzelnen Theorien, zwischen den Orten sowie zwischen den Zeiten viel zu groß sind, um in einer homogenisierenden Erzählung aufgehen zu können. Ich denke, es macht einen Unterschied, wenn die einen mit einer kolonialen, die anderen mit einer gerade so eben postkolonialen Situation konfrontiert sind – oder wenn das algerische Setting für die jüdisch-deutsche Emigrantentochter Hélène Cixous ein völlig anderes ist als für, sagen wir, Jacques Rancière, der als Kind

von Algerienfranzosen (*pieds-noirs*) zwar in Algier geboren wird, aber in Paris aufwächst. Die Lebensläufe und Theorien der Protagonisten besitzen ihre eigene Gestalt und ihren eigenen Schwung – dies gilt es zu würdigen.

Gleichwohl gibt es in diesem weiten Feld der intellektuellen Lebenswege auch Gemeinsamkeiten und Ähnlichkeiten, die ich nicht verschweigen will, weil sie eine lockere Orientierung beim Lesen bieten können. Die Kapitel lassen sich in vier Paare mit besonderen Merkmalen und Schwerpunkten gliedern: In den beiden ersten Kapiteln stehen mit Pierre Bourdieu (1930–2002) und Jean-François Lyotard (1924–1998) zwei Figuren im Vordergrund, die sich beide bereits in den 1950er-Jahren in Algerien aufhielten. Sie machten dort zu einem frühen Zeitpunkt ihres Lebens Erfahrungen, die ihre spätere Karriere, ihre politischen Einstellungen und ihre Theorien unmittelbar bestimmten. In Kapitel drei und vier folgen wir Roland Barthes (1915–1980) und Michel Foucault (1926–1984) nach Marokko beziehungsweise Tunesien. Die ehemaligen französischen Protektorate boten für die beiden engen Freunde einen Schauplatz für hedonistische Lebensentwürfe, erotische Abenteuer und neue kreative Ideen. Die Kapitel fünf und sechs widmen sich Jacques Derrida (1930–2004) und Hélène Cixous (1937–), den in Algerien geborenen Stars der Dekonstruktion mit jüdischen Wurzeln. Beide verbanden mit ihrem Aufwachsen im kolonialen Algerien zwiespältige bis traumatische Erfahrungen, die sich in ihre Identität, aber auch in ihre Art des Philosophierens und Schreibens einbrannten. Die Kapitel sieben und acht widmen sich mit Étienne Balibar (1942–) und Jacques Rancière (1940–) zwei jüngeren Vertretern der französischen Theorie. Beide fanden als Pariser Studenten im Protest gegen den Algerienkrieg ihr politisches Erwachen (Balibar brach danach ins unabhängige Algerien auf). Ihre jeweiligen politischen Philosophien nahmen zwar erst deutlich später Gestalt an, speisten sich aber beide aus den Vorkommnissen im und nach dem Algerienkrieg.

Diese acht Hauptprotagonisten – sieben Männer und eine Frau – zählen zu den führenden Köpfen der französischen Theorie. Auch wenn sie teilweise sehr unterschiedliche und konfligierende Denkansätze (Strukturalismus, Poststrukturalismus, Dekonstruktion, Postmoderne) verfolgten und in unterschiedlichen Disziplinen (Soziologie, Philosophie, Geschichte, Literaturwissenschaft) tätig waren, so teilten sie alle eine Grundausbildung in Philosophie und einen leidenschaftlichen Hang zum theoretischen Denken. Ihre Unnachgiebigkeit in theoretischen Fragen und ihre Zugehörigkeit zur Generation der *French Theory* machen sie zu bevorzugten Objekten der Untersuchung. Durch den Fokus auf diese Theorie-Generation ergibt sich in anderer Hinsicht aber auch eine Eingrenzung: Andere Denkerinnen und Denker wie Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Albert Camus, Frantz Fanon, Germaine Tillion oder Raymond Aron kommen zwar auch zu Wort oder tauchen ab und zu auf, aber ihnen ist kein eigenes Kapitel gewidmet.

Die Blütezeit der französischen Theorie scheint heute vorbei zu sein. Nachdem sie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Gestalt von Strukturalismus, Poststrukturalismus, Dekonstruktion und Postmoderne Weltgeltung beanspruchen durfte, fällt sie heute immer mehr in Ungnade. Eine Hauptkritik, vornehmlich aus postkolonialer Richtung, lautet, dass sie das ursprünglich von ihr selbst aufgeworfene Problem des Eurozentrismus nie wirklich überwunden habe und dass dabei Fragen des Kolonialismus kaum bis gar keine Rolle gespielt hätten. Die französischen Philosophen hätten zwar theoretisch von Identität, Differenz und Alterität gesprochen, aber das reale Unrecht schlichtweg übersehen oder die antirassistischen Bewegungen bequem ignoriert.<sup>9</sup> In dieser Kritik ist ein Stück weit der Vorwurf von den weißen, ignoranten Kolonialfranzosen enthalten. Das mag teilweise zutreffen, teilweise aber auch überhaupt nicht. Ich teile viele dieser Positionen nicht, weil sie zu simplifizierend sind und einer historischen Prüfung nicht standhalten, werde sie aber

an ausgewählten Stellen – dort, wo die Kritik aufkommt und auf die jeweilige Person gerichtet ist – diskutieren.

Eine ganz andere Form der Kritik erlebt die französische Theorie hingegen in den Feuilletons und den politischen Debatten der Gegenwart. Dort wird seit geraumer Zeit von rechts wie von links der Vorwurf erhoben, dass sie ideologisch verantwortlich sei für gegenwärtige Phänomene wie »Cancel Culture«, »Wokeness« oder »Identitätspolitik«. Die Hauptvertreter der *French Theory* wie Derrida oder Foucault seien am Dogmatismus der Identitätspolitik schuld, weil sie Ideen und Konzepte lanciert hätten, die im weiteren Verlauf von »woken« Aktivistinnen und Aktivisten aus dem Umfeld von Postkolonialismus, Gender Studies, Queer Theory und kritischer Rassismusforschung für die Durchsetzung von Sprech- und Denkverboten benutzt würden.<sup>10</sup> Diese Kritik ist in meinen Augen abwegig und verzerrend, aber politisch sehr wirkmächtig. Ihr widmet sich ein gesondertes Kapitel am Ende des Buches.

Noch eine letzte Bemerkung zur Aktualität: In den Kapiteln dieses Buches werden in einem allgemeinen Maßstab Themen verhandelt, die uns auch heute (wieder) beschäftigen: Fragen der nationalen, kulturellen und sprachlichen Identität (und ihrer Aneignung) ebenso wie Fragen des Kolonialismus, des Rassismus, des Exotismus und des Sexismus. Insofern bieten sie in positiver wie in kritischer Hinsicht ein historisches Anschauungsmaterial, aber auch ein Orientierungswissen für heutige Problemkonstellationen, so etwa, wenn man sich bewusst macht, dass einige der Strukturen und Ereignisse, die während der Kolonialzeit oder im Algerienkrieg auftraten, längst nicht abgeholten sind, sondern jahrzehntelang in einer Art kolonialer Amnesie verdrängt wurden und weiterhin große Bereiche der französischen Gesellschaft und Politik prägen – vom Kolonialrevisionismus der extremen Rechten über die Ignoranz gegenüber den Missständen in den Banlieues bis hin zur Polizeigewalt gegenüber den Nachfahren von Einwanderern aus den Kolonien.<sup>11</sup>



Doch Aktualität wird nicht bloß durch das Aufdecken von Genealogien und Latenzen gewonnen. Gerade die oben erwähnte Tugendlehre des Geistes hält für den Dialog mit der Gegenwart die wohl entscheidendere Frage bereit: Was lässt sich im Guten wie im Schlechten aus den kolonialen Erfahrungen der französischen Intellektuellen lernen? Sie reisten und schrieben sehr viel, untersuchten unablässig ihre eigene Rolle als Intellektuelle in der kolonialen Gesellschaft, dachten über die korrumpierende Wirkung des Kolonialismus nach, über den Zerfall der Werte, den Verlust politischer Legimitation und die Grenzen des Eurozentrismus. Auch wenn manche dies stärker als andere taten, so ist in der Dynamik ihrer Auseinandersetzungen mit dem Kolonialen bei allen ein moralischer Anspruch wahrnehmbar: nicht blind zu sein gegenüber bestehendem Unrecht, gegenüber dem Leid und den Opfern, die der Kolonialismus gekostet hat, und zugleich einen nüchternen Kurs zu finden, auf dem diese historische Erfahrung in theoretische und politische Bahnen gelenkt wird. Ich denke nicht, dass sie dadurch gleich automatisch Vorbilder für die Gegenwart darstellen und einen moralischen Kompass bieten können – dafür sind manche ihrer Reaktionen, blinden Flecke, Verstrickungen und Männerphantasien zu problematisch, und ich werde auf den nächsten Seiten (dort, wo es mir notwendig erscheint) auch nicht mit Kritik sparen. Nichtsdestotrotz vertrete ich den Standpunkt, dass die französischen Intellektuellen in ihren Auseinandersetzungen mit dem Kolonialismus zu theoretischen Erkenntnissen und politischen Positionen kamen, die es wert sind, dokumentiert und erzählt zu werden. Sie vermitteln uns heute ein Verständnis dessen, was es heißt, in Zeiten des kolonialen Unrechts zu philosophieren.

PIERRE  
BOURAIIEU

Es gibt im Leben junger Menschen jene besonderen, nicht enden wollenden Sommer, die einen für ein ganzes Leben prägen und begleiten. Einen dieser Sommer, den des Jahres 1958, hält die französische Schriftstellerin und Nobelpreisträgerin Annie Ernaux in ihrem Buch *Erinnerung eines Mädchens* fest: »Es war ein Sommer ohne meteorologische Besonderheiten, der Sommer von Charles de Gaulles Rückkehr, des neuen Francs und der neuen Republik, Pelé wurde Weltmeister, Charly Gaul gewann die Tour de France und Dalida sang *Mon histoire, c'est l'histoire d'un amour*.«<sup>1</sup> Ernaux erzählt von ihrem Aufenthalt in einer Ferienkolonie und von dem Mädchen, das sie damals gewesen ist. Von ihrer ersten sexuellen Begegnung, von Freiheit und Lust, von Ohnmacht und Scham, und im gleichen Atemzug von ihrer Wahrnehmung des politischen Geschehens. In ihre Erinnerungen an das Jahr 1958 flicht sie auch den Algerienkrieg ein: »Im Sommer wurden auch Tausende von Rekruten nach Algerien geschickt, um die staatliche Ordnung wiederherzustellen, oft waren sie zum ersten Mal von zu Hause weg. Sie schrieben Dutzende Briefe, in denen sie von der Hitze erzählten, dem Djebel, den Douars und dem Analphabetismus der Araber, die nach hundert Jahren Besatzung immer noch kein Französisch sprachen. Sie schickten Fotos von sich in kurzen Hosen, lachend, mit Freunden, in einer trockenen, felsigen Landschaft. Sie sahen aus wie Pfadfinder auf Expedition, man hätte meinen können, sie wären im Urlaub.«<sup>2</sup>

Für viele französische Soldaten mochte sich der Aufenthalt in Algerien tatsächlich wie ein exotischer Urlaub in kurzen Hosen angefühlt haben. So bezeichnete etwa der ehemalige französische Staatspräsident Jacques Chirac seine Jahre als Unterleutnant in Algerien als »die

aufregendste Zeit in meinem Leben«. <sup>3</sup> Aufregend war diese Zeit bestimmt, aber Chirac umschiffte mit dieser Aussage aus dem Jahr 1978 im großen Stil die Umstände seines Aufenthalts. In Algerien fand von 1954 bis 1962 nämlich einer der blutigsten Dekolonisationskriege des 20. Jahrhunderts statt. Schätzungen zufolge starben dabei mehr als eine Million Menschen. Für Frankreich war das nordafrikanische Land mehr als eine Kolonie. Algerien war mit seinen rund eine Million europäischen Siedlern die Fortsetzung der Republik auf der anderen Seite des Mittelmeers. »L'Algérie, c'est la France«, lautete das Motto des damaligen Innenministers François Mitterrand. Die algerische Unabhängigkeitsbewegung, angeführt vom Front de libération nationale (FLN), sollte daher mit allen Mitteln unterdrückt werden: Zwangsumsiedlungen, Folterungen, Vergewaltigungen und Massensexekutionen waren an der Tagesordnung. Von den Terroranschlägen des FLN und den Gewaltexzessen der französischen Armee bekam man in Frankreich indessen nur wenig mit. Das lag auch an der euphemistischen Sprachregelung des Staates, den Einsatz der Armee als »Maßnahme zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung« zu bezeichnen. So blieb der bewaffnete Konflikt auch viele Jahre nach seinem Ende als ein »Krieg ohne Namen« in Erinnerung. Dabei leisteten zwischen 1954 und 1962 insgesamt mehr als zwei Millionen junge Franzosen ihren Wehrdienst in Algerien. Eine halbe Million Soldaten wurde mobilisiert, Zehntausende von ihnen starben im Kampf. <sup>4</sup>

Auch der junge Pierre Bourdieu gehörte zu den Wehrdienstleistenden mit Algerienenerfahrung. Als er 1955 einberufen wurde, war er 25 Jahre alt und hatte sein Philosophiestudium gerade erst beendet. Der Einsatz in Algerien hinterließ bei ihm tiefe Spuren. Was Bourdieu in dem Kriegsland sah, erschütterte ihn so sehr, dass er nach seinem Militärdienst beschloss, im Land zu bleiben. Er wollte verstehen, was hier vor sich ging; herausfinden, welche Auswirkungen Kolonialismus und Krieg auf die algerische Gesellschaft hatten; erproben, was es hieß, sich politisch zu engagieren und sich nützlich zu machen. Sicherlich suchte Bourdieu hier auch Wege, sich auf die eine oder andere Weise