



universität
wien

DIPLOMARBEIT

„*Die Verdammten dieser Erde*“ im Spiegel des Algerienkriegs

Antikoloniale (Gegen-)Gewalt als Politik der Emanzipation?

Zu Frantz Fanon und Jean-Paul Sartre

Verfasserin

Lena Pieber

angestrebter akademischer Grad

Magistra (Mag.)

Wien, 2014

Studienkennzahl: A 057 390

Studienrichtung: Individuelles Diplomstudium Internationale Entwicklung

Betreuer: Mag. Dr. Stefan Brocza M.B.L.

Danksagung

Vielen Dank an meine Eltern Anita und Thomas,
sowie Florian für die kontinuierliche Unterstützung.

Ebenso bedanke ich mich bei Anna, Anna Rosa, Dansini, Lukas, und Nadim,
sowie meinem Diplomarbeitbetreuer Mag. Dr. Stefan Brocza
für die Ermutigung und Unterstützung bei der Umsetzung dieser Arbeit.

Inhaltsverzeichnis

Abkürzungen	3
I. Einleitung	5
II. Methodologie und Methode	10
2.1. Methodologie	10
2.2. Methode.....	12
III. Fanon	15
3.1. Fanon und <i>Die Verdammten dieser Erde</i>	15
3.1.1. Kurze biographische Angaben zu Fanon	17
3.1.2. Zentrale Ausgangspunkte/Thesen.....	18
3.1.3. Kritikpunkte an Fanon bzw. <i>Die Verdammten dieser Erde</i>	22
3.2. Gewalt und das „Programm absoluter Umwälzung“	24
3.2.1. Dekolonisation.....	24
3.2.2. Der Kolonialismus als System der Gewalt.....	25
3.2.3. Kolonialherr & Kolonisierter	26
3.2.4. Gewalt im internationalen Kontext	29
3.3. Identität und Nationsbewusstsein	32
3.3.1. Nationalkultur und Befreiungskampf.....	34
3.4. Von der Nationalität zum Widerstand.....	35
3.4.1. Die nationale Bourgeoisie	36
3.4.2. Die nationalistischen Parteien	37
3.4.3. Das nationale Bewusstsein	39
IV. Sartre	41
4.1. Das Vorwort Sartres.....	41
4.2. Gewalt und (Gegen-)Gewalt	43
4.3. Die Identität Europas.....	46
4.4. Zur Nationalität	49

V. Algerienkrieg	50
5.1. Frankreich und Algerien	50
5.1.1. Algerien	51
5.1.2. Frankreich	52
5.1.3. FLN.....	55
5.2. Algerienkrieg und das Problem mit der Gewalt	56
5.2.1. Koloniale Gewalt als alles durchdringendes Prinzip	58
5.2.2. FLN.....	59
5.2.3. Befriedungsaktionen.....	63
5.2.4. Folter und Gefangenenlager	67
5.3. Identitäten	70
5.3.1. Die algerische Bevölkerung	70
5.3.2. Pieds-Noirs	73
5.3.2. Muslimische Bevölkerung.....	75
5.3.3. Jüdische Bevölkerung in Algerien.....	76
5.3.4. Algerier in Frankreich.....	77
5.4. Nationalität	78
5.4.1. Nationalität Algeriens	79
5.4.2. Nationalität Frankreichs	80
VI. Conclusio	81
6.1. Gewalt	81
6.2. Identität und Nationalität	82
6.3. Schlussbetrachtung	83
VII. Bibliographie	86
Anhang	92
Abstract (Deutsch)	92
Abstract (English)	93
Curriculum Vitae	94

Abkürzungen

ALN	Armée de Libération Nationale
ENA	l'Étoile Nord-Africaine
FIS	Front Islamique du Salut
FLN	Front de Libération Nationale
MNA	Mouvement National Algérien
OAS	Organisation Armée Secrete
OPA	Organisation Politico-Administrative
PPA	Parti du Peuple Algérien

I. Einleitung

Die Frage nach der Identität Europas ist eine über Jahrhunderte immer wiederkehrende, die je nach Zeitpunkt andere Aspekte ins Zentrum rückt. So stellen sich bei der Suche danach jeweils neue Herausforderungen, die auf den transformativen Charakter Europas verweisen. 1961 verkündet Jean-Paul Sartre: „Europa ist im Eimer“ und sein rassistischer Humanismus stehe vor dem Niedergang (vgl. Sartre 1981: 8). Von welchem Europa ist hier die Rede?

Sartre spricht von jenem Europa, das Geschichte schrieb und sich auf dem Rücken der kolonisierten Völker seinen Stellenwert erschaffen hat. Jenes Europa, das sich durch seine Kolonialherrschaft definiert und auf eine lange Geschichte des Unterdrückens zurückblicken kann. Zu dieser Zeit, 1961, als *Die Verdammten dieser Erde* erscheint, befinden sich Algerien und Frankreich schon beinahe sieben Jahre im Krieg. Die nationalrevolutionäre Widerstandsbewegung, die zum großen Teil aus der FLN (*Front libération nationale*) besteht, kämpft seit November 1954 für die Unabhängigkeit Algeriens. Frantz Fanon ruft in seinem Werk zu einer Vereinigung der „Dritten Welt“ auf, um das koloniale System endgültig zu brechen, ein System der Gewalt, das auf Unterdrückung und Ausbeutung beruht. Dabei hat er nicht die Identität Europas zur Sorge, denn dieses Europa, das seine *Unmenschlichkeit* auf zahlreichen Ebenen bewiesen hat, muss abdanken.

Fanon gilt neben Edward Said und Samir Amin als einer der Begründer des Anti-Eurozentrismus. Seine antiimperialistische Haltung, so wie seine Grundthesen zum kollektiven Widerstand stehen im Widerspruch zu den Wertvorstellungen des klassischen europäischen Humanismus. Dieser stellt nach Fanon bloß eine Philosophie der „Entmenschlichung“ dar, die auf einer rassisierenden Denkweise beruht und durch eine Ausschlusspraxis zu einer dichotomen Weltanschauung führt. Der kollektive Widerstand hingegen dient den kolonisierten Völkern ihre „Menschlichkeit“ wiederzuentdecken und kann somit als eine Praxis der Emanzipation bezeichnet werden. *Die Verdammten dieser Erde* gilt als eines der einflussreichsten Werke Fanons, das durch seine Vielschichtigkeit in unterschiedlichen Rezeptionen Eingang fand. Sartres Vorwort dazu spielt dabei eine zentrale Rolle, da seine teils sehr radikalen Zuspitzungen gewisser Thesen Fanons diese in den Vordergrund, andere hingegen völlig in den Hintergrund rücken.

Oftmals als ein „kommunistisches Manifest der antikolonialen Revolution“ betitelt, war *Die Verdammten dieser Erde* Fanons letztes Werk: Er starb kurz darauf an Leukämie. Den Titel des Buches entlieh er der *Internationale*, die den Begriff *die Verdammten* für die Unterdrückten der Arbeiterklasse verwendete. Fanon bezieht sich im Gegensatz dazu auf die durch das koloniale System Unterdrückten (vgl. Baier 2001: 7).

Das Werk enthält eine analytische Abhandlung der Dekolonisation als Phänomen der Gewalt und der Dialektik zwischen Kolonialherr und Kolonisierten, wobei Fanon auf die Herr-Knecht-Dialektik von Hegel aufbaut, über diese jedoch hinausgeht. Zum einen geht es Fanon um die Struktur des kolonialen Systems und der Unterdrückung, zum anderen um dessen physische und psychische Auswirkungen. Dabei verweist er auf die Folterungen im Algerienkrieg als Methode der Gewaltanwendung in den Gefangenenlagern und führt dabei exemplarisch Beispiele an. Fanon widmet sich zudem der Frage der Nationalität sowie der Zukunft der Nationen nach der Unabhängigkeit. Er thematisiert dabei die Beziehung zwischen „entwickelten“ und „unterentwickelten“ Ländern und betont die Notwendigkeit einer „Kursänderung“. Dem Werk ist die Aufforderung immanent, sich der kolonialen Unterdrückung zu widersetzen, einen kollektiven Widerstand zu leisten, der in Form einer „absoluten Umwälzung“ (Fanon 1981: 29) zum Akt der Befreiung führen soll. Nur durch eine tatsächliche Neuordnung sei es laut Fanon möglich, sich von den kolonialen Fesseln zu lösen.

Im Vorwort hebt Sartre Fanons nüchterne, analytische Betrachtungsweise hervor indem er darlegt, dass Fanon in seiner Eigenschaft als Arzt eine Diagnose stelle, Symptome benenne aber keinerlei Mittel zur Heilung bieten würde: „ob Europa krepitiert oder überlebt, ist ihm egal“ (Sartre 1981: 9). Dies kann jedoch nicht für das gesamte Werk behauptet werden, da seine analytische Darstellung auch eine Warnung vor der etwaigen Zukunft der dekolonisierten Länder beinhaltet (vgl. Cherki 2001: 241). Gerade in seiner Schlussfolgerung ist dieser warnende Appell ersichtlich:

Los, meine Kampfgefährten, es ist besser, wenn wir uns sofort entschließen, den Kurs zu ändern. Die große Nacht, in der wir versunken waren, müssen wir abschütteln und hinter uns lassen. Der neue Tag, der sich schon am Horizont zeigt, muß uns standhaft, aufgeweckt und entschlossenen antreffen. [...] Verlassen wir dieses Europa, das nicht aufhört, vom Menschen zu reden, und ihn dabei niedermetzelt, wo es ihn trifft, an allen Ecken seiner Straßen, an allen Ecken der Welt. (Fanon 1981: 263)

Das Werk kann als eine Analyse des kolonialen Systems und der Dekolonisation verstanden werden, das einen Aufruf zum Widerstand beinhaltet. Fanons Thesen beruhen auf einem marxistischen Revolutionsverständnis ebenso wie auf dem Existentialismus und der Psychoanalyse. Es kann daher als eine Verknüpfung theoretischer Ansätze mit gelebter Erfahrung betrachtet werden, welche die unterschiedlichen Sachverhalte in einer mehrdimensionalen Form darlegt und kontextualisiert. Oder wie Udo Wolter es bemerkt: „Fanons eigenes Werk ist bereits eine [...] extrem eklektische Mischung aus Philosophie, Psychoanalyse, Soziologie, politischer Theorie und autobiographischen wie fiktionalen Elementen.“ (Wolter 2001: 15) Fanons antiimperialistische Haltung, die eine Auflehnung gegen Europa und dessen Kolonialherrschaft propagiert, sowie seine Beschreibungen aus dem Blickwinkel der „Dritten Welt“, der Kolonisierten, verschaffte ihm die Zuschreibung eines Anti-Eurozentrismus und damit den Eintritt in die postkoloniale Strömung. Auch Sartres Vorwort wird als Basistext für das Ende einer westlich-humanistischen Denkweise betrachtet: „The prefaces that Sartre wrote to Fanon’s *Wretched of the Earth* and Memmi’s *The Colonizer and the Colonized* were the important beginnings that ‘marked the fissuring of the grand narrative of Western Humanism and anticipated its deconstruction’” (Ahluwalia 2010: 45).

Nach Pal Ahluwalia war der Algerienkrieg auch insofern von Bedeutung, als er Einfluss auf die Theoriebildung der gesamten poststrukturalistischen Strömung ausübte. Falls der sogenannte „Poststrukturalismus“ einen Ursprung hat, dann ist er Ahluwalia zufolge in den Ereignissen des Algerienkriegs zu finden (Ahluwalia 2010: 1). Algerien repräsentierte für Frankreich nicht nur eine der wichtigsten Kolonien, sondern galt zugleich als ausgedehntes Territorium, als integraler Bestandteil und damit auch als ein Beweis für die Wichtigkeit und Größe der französischen Nation (vgl. ebd.: 2). Mit den Ereignissen des Algerienkriegs wurde vor allem die französische Kolonialpolitik in Frage gestellt und der europäische Humanismus als repressive Ideologie entlarvt.

Die Bruchlinien des Algerienkriegs zeigten die Unmöglichkeit einer Dichotomisierung zwischen „schwarz und weiß“ sowie, dass es für eine moderne Sichtweise weder eine ideale Lösung noch eine objektive Wahrheit geben kann. Die Erschütterung des europäischen (Selbst-)Bewusstseins führte zu einer dekonstruktivistischen Sichtweise, die als Ausdruck der „Verunsicherung“ verstanden werden kann, welche nicht mehr umkehrbar ist. Der Algerienkonflikt hatte den europäischen Humanismus sowie den Absolutheits- und Wahrheitsanspruch der aufklärerischen Philosophie „entthront“ und bewiesen, dass ein Zurück-

kehren zum Zustand der „Unschuld“ und der sicheren Welterklärung nicht mehr möglich ist. Vergleichbar mit der Intensivierung der kritischen Theorie durch die Vorgänge des zweiten Weltkriegs, kann auch hier ein Zusammenhang zwischen dem Aufkommen des Poststrukturalismus und dem Algerienkrieg gesehen werden.

Fanon, auf Martinique geboren, unterstützte den Algerienkrieg und bezeichnete sich selbst als „Algerier“. Da er aus nationalstaatlicher Sichtweise weder als Algerier noch als Franzose zählte, kann er im Rahmen des Konflikts als „doppelter Außenseiter“ bezeichnet werden (vgl. Ahluwalia 2010: 41). Die „Selbsternennung“ zum Algerier demonstriert Fanons radikale Haltung bezogen auf die Positionierung im Konflikt. Diesbezüglich kritisierte er Sartre, der die algerische Unabhängigkeit zwar unterstützte, sich selbst jedoch immer als Franzose definierte. Fanon war der Meinung, dass das Bekennen zum Algerier von Sartre eine ausschlaggebende Brisanz für die öffentliche Meinungsbildung hätte. Dies ist auch in den Memoiren Simone de Beauvoirs *Der Lauf der Dinge* zu finden, in denen sie das Verhältnis und die Treffen zwischen Sartre und Fanon schildert:

Fanon vergaß indessen nicht, daß Sartre Franzose war, und warf ihm vor, er habe es nicht ausreichend gesühnt. «Wir haben Ansprüche zu stellen. Wie können sie fortfahren, ein normales Leben zu führen, zu schreiben?» Bald verlangte er von ihm, daß er eine wirksame Aktion ersinne, bald, daß er die Rolle des Märtyrers wähle. [...] Sartre war mit den Algeriern restlos solidarisch, aber als Franzose. (Beauvoir 2008: 566)

So war die Auswahl der beiden Vertreter für die vorliegende Arbeit durch ihre gesellschaftliche Position bestimmt: Sartre als führender Intellektueller Frankreichs und Fanon, der doppelte „Fremde“ als die führende Stimme der Unterdrückten. Auslöser für die Themenwahl war allerdings die auch heute noch deutlich spürbare „Sprengkraft“ der beiden Texte sowie deren kontrovers geführte Rezeption. Die Frage auf welchen Ebenen eine Aktualität der Texte hergestellt werden kann und wie diese mit den Ereignissen des Algerienkriegs im Zusammenhang stehen, waren leitende Motive für die Entwicklung folgender Forschungsfragen:

- _ Welche Aspekte treten durch die Betrachtung der Themenfelder „Gewalt“, „Identität“ und „Nationalität“ im Spannungsfeld „Fanon–Sartre–Algerien“ in Erscheinung?
- _ Wie lassen sich dadurch die Ansätze Fanons und Sartres in *Die Verdammten dieser Erde* erfassen und in welchem Verhältnis stehen diese zueinander?

In der Auseinandersetzung mit dem Werk der beiden Autoren, sollen die Standpunkte Sartres wie auch Fanons im Zusammenhang mit dem Algerienkrieg betrachtet, und anhand der Themenkomplexe „Gewalt“, „Identität“ und „Nationalität“ beleuchtet werden. Der Algerienkrieg soll aus der antikolonialistischen Sichtweise Sartre und Fanons, anhand der oben genannten Themenfelder in Betracht gezogen werden. Dabei soll die Verknüpfung philosophisch-ideologischer Konzeptionen mit den historischen Ereignissen des Algerienkriegs zu einer umfassenden Darstellung des vielschichtigen und mehrdimensionalen Sujets beitragen. Trotz ähnlicher Sichtweise, aber konträrer Herangehensweise bilden Sartre und Fanon hier den Ausgangspunkt für das Verständnis der Grundlagen und Problemstellungen des algerischen nationalrevolutionären Befreiungskrieges.

Der Aufbau der Arbeit folgt einem diskurstheoretischen Gedanken. Zwischen den Texten Fanons und Sartres werden Verbindungslinien erforscht und subkutanen Strömungen nachgespürt. In einem weiteren Schritt soll deren komplexe Verflechtung mit der „objektiven“ historischen Realität der Vorgänge des Algerienkriegs ergründet werden. So wird im ersten Teil der Arbeit Fanon und sein Text aufgearbeitet. Teil zwei widmet sich Sartres Vorwort, Teil drei thematisiert die ausschlaggebenden Ereignisse des Algerienkriegs.

II. Methodologie und Methode

2.1. Methodologie

Die Herangehensweise der Arbeit folgt einem qualitativen Forschungsansatz, der primär auf der Interpretation und der Herstellung von Sinnzusammenhängen der Texte beruht. Es handelt sich dabei um ein deskriptives Vorgehen, das einerseits einen objektiven hermeneutischen Ansatz verfolgt, andererseits auch diskurstheoretische Elemente einbringt, um die Zusammenhänge der Standpunkte Sartres und Fanons im Spiegel des Algerienkriegs zu beleuchten. Die Hermeneutik versteht Sinnzusammenhänge, sowie Gesellschaft und gesellschaftliches Handeln *aus sich selbst heraus*. So können Sachverhalte erst dann erkennbar werden, wenn der zugeschriebene Sinn mit einbezogen wird (Schirmer 2009: 47). Es kann keinen objektiven Blick auf Gesellschaft und Handlungsmuster geben, da das Subjekt selbst denn Sinn erzeugt und es zudem eine Vielzahl an Subjekten und Sinnerschließungen gibt. Menschliches Handeln resultiert aus Gründen, Motiven und Intentionen. So ist für die Betrachtung von Sinnzusammenhängen und gesellschaftlichen Handlungen und Organisationsformen die Rekonstruktion von Sinn elementar, und die Sinndeutung zentral (ebd.).

Als Methode für das analytische Verfahren soll der Ansatz der Objektiven Hermeneutik als Leitfaden dienen. Auch als „rekonstruktive“, „soziologische“ oder „strukturelle Hermeneutik“ bekannt, bezeichnet die *Objektive Hermeneutik* ein Forschungsverfahren, das eine Gruppe um Ulrich Oevermann in den 1970er Jahren im Rahmen einer kritischen Sozialforschung entwickelt hat (Spöhring 1995: 230). Zentraler Gegenstand der Objektiven Hermeneutik ist das Erfassen objektiver Sinnstrukturen und sozialer Handlungen. Das Erkenntnisinteresse liegt dabei in deren Genese, Struktur und Rekonstruktion (Wagner 1999: 44). Die Methodologie der objektiven Hermeneutik besteht aus unterschiedlichen Konzeptionen, die jeweils selbst einer strukturalen Rekonstruktion unterzogen werden¹ (ebd.:43). Ziel der Objektiven Hermeneutik ist es, hinter einzelnen, subjektiven Bedeutungsstrukturen, objektive Strukturen zu erschließen. Die Objektive Hermeneutik begründet ein „drittes strukturalen Paradigma“, indem sie sich als einen strukturalistischen Weg zwischen der „redukti-

¹ Die Objektive Hermeneutik geht von unterschiedlichen Ansätzen aus: u.a. vom pragmatisch-naturalistischen Ansatz von G.H. Mead, dem interaktiven Konstruktivismus von J. Piagets, Pragmatismus von Ch. S. Peirce, Psychoanalyse Freuds, Strukturalismus Lévy-Strauss', Falsifikations- und Drei-Welten-Theorie K -R. Poppers, Grammatiktheorie N. Chomskys, Sprechakttheorie J. R. Searles und J. Austin. Es handelt sich dabei um eine Rekonstruktion als auch Integration der verschiedenen Ansätze (Wagner 1999: 43)

onistisch-naturwissenschaftlichen und idealistisch-verstehenden geisteswissenschaftlichen Position“ versteht (Mayring 2002: 121).

Kernpunkt ist das schrittweise Vorgehen, bei dem Gedankenexperimente eingebaut werden sollen: „Der Interpret nimmt sich eine Textstelle vor, die eine Handlung aus der Sicht des Subjekts beschreibt, und entwirft möglichst alle nur denkbaren Bedeutungen der Handlung, unabhängig vom konkreten Fall.“ (ebd.: 123) Erst nachdem Gemeinsamkeiten herausgefiltert wurden, die allgemeine Struktureigenschaften und Handlungen erkennen lassen, wird auf den konkreten Fall eingegangen und die spezifische Bedeutsamkeit aufgewiesen². Die objektive Sinnstruktur schält sich aus dem Verhältnis möglicher und tatsächlicher Bedeutungen sukzessive heraus (ebd.).

Die Methode der OH ist geeignet zur Auswertung von exemplarischen Interaktionstexten, in denen allgemeine Handlungsregeln und Sinnfiguren des alltäglichen sozialen Lebens von den beteiligten Personen vollzogen und als solche dem analytischen Blick des Interpreten erkennbar werden. [...] Weiterhin soll die OH für ‚sehr verschieden lange Zeitabschnitte der Geschichte eines Handlungssystems‘ geeignet sein: für einzelne Äußerung ebenso wie für die gesamte Lebensgeschichte einer Person oder die Geschichte einer ganzen Gesellschaft. (Spöhring 1995: 233)

Da es sich bei der Arbeit (im Gegensatz zu soziologischen Fragestellungen) um ein zutiefst politisch-ideologisches Themenbündel handelt und es demnach keinen Anspruch auf Objektivität geben kann, wurde der allgemeingültige Anspruch der Objektiven Hermeneutik nach „Objektivität“ auf gewisse Punkte bezogen aufgeweicht: Hier soll das eigentlich in gewissem Sinne konträre diskurstheoretische Vorgehen die veränderbare und vielschichtige Konstruktion von Wirklichkeit ermöglichen.

Die Diskursanalyse handelt von der Annahme, dass Wirklichkeit immer gesellschaftlich produziert und reproduziert wird. Der Diskurs kann als kulturelles Regelwerk verstanden werden, der zwar immer sprachlich gedacht, aber nicht mit der Sprache identisch ist. Es

² „Die vom Individuum A gesetzte Geste führt zu einer Reaktion von Individuum B auf diese. Damit kommt zunächst einmal eine dyadische Beziehung zustande. Aus der dyadischen Relation emergiert aber gleichsam ein Drittes, d.i. die objektive latente Sinnstruktur. Struktural betrachtet erfolgt die Konstitution von Sinn in der triadischen Relation des sozialen Aktes.“ (Wagner 1999: 45) Da objektive Sinnstrukturen immer in der Gegenwart erzeugt werden, können A und B in der aktuellen Situation noch nicht mental über ihr interaktives Produkt verfügen. Dies ist erst durch die Rekonstruktion möglich, wenn Gegenwart zur Vergangenheit wurde. Objektivität und Latenz sind nach Oevermann also für die Kategorie des Sinns konstitutiv (ebd: 46). Der sozialisationstheoretische Ansatz Oevermanns versucht, die Zeitdifferenz fruchtbar für das Betrachten der sozialisationstheoretischen Interaktion zu machen (Schäfer 2000: 79). „Die Uneinholbarkeit der Bedeutung dessen, was als Perspektive übernommen wird, stellt hier den im Laufe der Sozialisation einzuholende (und damit zu überwindende) Ausgangspunkt dar.“ (ebd.: 80).

handelt sich um eine zentrierende Macht, der die Gesellschaft unterworfen ist, sie aber zur selben Zeit mitproduziert (vgl. Foucault 2010: 9ff.; Müller-Funk 2010: 195).

[E]s soll versucht werden, die Formen der Ausschließung, der Einschränkung, der Aneignung, von denen ich eben gesprochen habe, zu erfassen; es soll gezeigt werden, wie sie sich gebildet haben, um bestimmten Bedürfnissen zu entsprechen, wie sie sich verändert und verschoben haben, welchen Zwang sie tatsächlich ausgeübt haben, inwieweit sie abgewendet worden sind. Auf der anderen Seite die »Genealogie«, in der die drei anderen Prinzipien zur Geltung kommen: es soll untersucht werden, wie sich durch diese Zwangssysteme hindurch (gegen sie oder mit ihrer Unterstützung) Diskursserien gebildet haben; welche spezifischen Normen und welche Erscheinungs-, Wachstums- und veränderungsbedingungen eine Rolle gespielt haben, (Foucault 2010: 38f.)

Norman Fairclough hat methodische Überlegungen zur Diskursanalyse angestellt bei der die kritische Diskursanalyse auf drei Ebenen erfolgt: einer formalen Beschreibung des Textes, der Interpretation und anschließend der Erklärung (vgl. Fairclough 1989: 109ff.). Zuerst soll der Text formal aufbereitet und auseinandergelegt werden, anschließend werden Beziehung zwischen Text und sozialen Strukturen analysiert und in ihrer Interaktion und Machtstrukturen übermittelt. Dabei dient der soziale Kontext der Vermittlung zwischen Text und sozialer Struktur, um schließlich eine Verbindung zwischen Diskurs und Machtbeziehungen zu erkennen (ebd.: 140)

2.2. Methode

Die Texte von Sartre und Fanon in *Die Verdammten dieser Erde* bilden die Voraussetzung für das Verständnis der Grundlagen und Problemstellungen des algerischen nationalrevolutionären Befreiungskrieges. Um die zentralen Zusammenhänge und Einflüsse darzustellen, soll anhand eines hermeneutischen Ansatzes einerseits, und bei einzelnen Fragmenten anhand eines diskursanalytischen Ansatzes, induktiv vorgegangen werden. Durch ein dekonstruktivistisches Verfahren sollen Textpassagen neu aufgeschlüsselt werden, um starren Denk- und Interpretationsformen zu entgehen.

Anhand der drei Begriffe „Gewalt“, „Identität“ und „Nationalität“ sollen die Texte der beiden Autoren im Kontext des Algerienkriegs beleuchtet werden. Die Begriffe dienen als Anhaltspunkt des zu untersuchenden Gegenstandes um ein Verhältnis der Zusammenhänge zu erleichtern. Ein wichtiger Aspekt bei der Auswahl dieser drei Themenfelder ist der Versuch, eine sinnvolle Eingrenzung der ansonsten ins Unendliche ausufernden Betrachtungsform

zu gewährleisten. Die Erarbeitung der Begrifflichkeiten folgt einem diskurstheoretischen Ansatz (siehe oben).

- *Gewalt*

In *Zur Kritik der Gewalt* analysiert Walter Benjamin das Verhältnis zwischen Gewalt, Recht und Gerechtigkeit und konstatiert, dass “Gewalt zunächst nur im Bereich der Mittel, nicht der Zwecke aufgesucht werden kann.” (Benjamin 1965: 29) Er illustriert zwei gegensätzliche Definitionen von Gewalt: Eine, die mit Repression und Zwang gleichzusetzen ist, und eine, die als Gegen-Gewalt emanzipatorischen Charakter trägt. Dabei geht es Benjamin weniger um eine genaue Definition von Gewalt, als um die Problemstellungen aufzuweisen, die sich bei der Behandlung mit dem Thema Gewalt ergeben. Dabei wird das Verhältnis der Gewalt zum Recht und den Grundlagen der Gerechtigkeit niemals außer Acht gelassen: “Als Gewalt nämlich ist, wiewohl dies auf den ersten Blick paradox scheint, dennoch auch ein Verhalten, das in Ausübung eines Rechts eingenommen wird, unter gewissen Bedingungen zu bezeichnen.” (ebd.: 37)

- *Identität*

Identität ist ein schwer zu fassender Begriff, dessen Gebrauch vielseitig ausgelegt werden kann. Frederick Cooper formuliert dies folgendermaßen: “*Identity*, [...] tends to mean too much (when understood in a strong sense), too little (when understood in a weak sense), or nothing at all (because of its sheer ambiguity).” (Cooper 2005: 59) Aus diesem Grund soll ab Kapitel „III. Fanon“ die Rolle der Identität nach der Konzeption Fanons verstanden werden, die sowohl das kolonisierte Subjekt, das nationale Bewusstsein und die Entstehung des antikolonialen Subjekts betrifft.

- *Nationalität*

Wie Anderson in seinem Werk „*Imagined Communities*“ feststellt, ist der Begriff „Nation“ schwierig zu definieren, „[n]ation, nationality, nationalism – all have proved notoriously difficult to define let alone analyse“ (Anderson 2006:3), und er schlägt folgenden Nationsbegriff vor: „it is an imagined political community – and imagined as both inherently limited and sovereign.“ (ebd.: 6) Diese Minimaldefinition der Nation als eine „imaginierte politische Gesellschaft“ soll als Anhaltspunkt bei der weiteren Untersuchung dienen.

Der Text „*Die Verdammten dieser Erde*“ dient als Ausgangspunkt zur Analyse und wird

in Beziehung mit den historischen Ereignissen des Algerienkriegs gesetzt. Die Feinanalyse Oevermanns schlägt neun Interpretationsebenen vor, anhand derer der Untersuchungsgegenstand analysiert werden kann, um ein besseres Verständnis der Sinnstruktur zu erlangen (Oevermann et al. 1983: 111; Wagner 1999: 47). Die Feinanalyse soll als Gerüst dienen, die als „Checkliste“ dem Interpreten bei der Analyse behilflich sein soll „in ausreichender Ausführlichkeit Fragen an das Material zu stellen“ (Oevermann et al. 1983: 112). Da kein stringentes Verfahren vorgeschrieben wird, verfügt die Methode über einen gewissen „Spielraum“ bei der Vorgehensweise. Die Feinanalyse dient der Betrachtung des Textes auf unterschiedlichen Ebenen, die sich jeweils auf andere Schwerpunkte beziehen³.

Im ersten Schritt wird also der Text der beiden Autoren einzeln dekonstruiert und sequentiell analysiert, also in einzelne Interakte, auf einander bezogene Handlungen, zerlegt. Das Dechiffrieren von Sinnstrukturen sozialer Handlungen ist ein wichtiger Grundzug der objektiven hermeneutischen Methode. (Wagner 1999: 47). Im zweiten Schritt wird die Bedeutung des Interaktes paraphrasiert, wobei das Kriterium primär das Verständnis darstellt. „[I]nduktiv „verstehend“ und den uns bekannten Kontext des innerfamiliären Interagierens voll berücksichtigend [wird sich an die] Bedeutungsvielfalt der konkret vorfindlichen Interakte auf verschiedenen Ebenen [herangetastet]“ (Oevermann et al. 1983: 11). Grundsätzlich wird in weiterer Analyse ein rekonstruktionslogisches Verfahren angewandt. So wird versucht, Strukturen und Begriffe rekonstruktiv hermeneutisch aufzuschließen. Dabei wird die Konextanalyse ebenso einbezogen, wie die situationsübergreifende Interaktion und die Bezugnahme zu globalen Charakteristika.

Schließlich soll das herausgearbeitete Interaktionsmuster und Beziehungsgeflecht in den Rahmen der historischen Ereignisse des Algerienkriegs eingebettet werden, und objektive Sinnstrukturen erkenntlich werden.

³ Für eine genaue Beschreibung der 9 Ebenen vgl. Oevermann et al. 1983: 112ff.

III. Fanon

3.1. Fanon und *Die Verdammten dieser Erde*

„Les damnés de la terre“ auf Deutsch: *Die Verdammten dieser Erde* gilt als politisches Manifest, das den revolutionären Gedanken des nationalen Befreiungskampfes als Ausgangspunkt hat. Zentrales Moment dabei ist die Konstitution eines antikolonialen Subjekts, das sich von den kolonialen Fesseln lösen und zu einem *neuen Humanismus* gelangen soll. Die Konzeption der kolonialen Gewalt und der sich daraus ergebenden (Gegen-) Gewalt spielt dabei eine bedeutende Rolle. Sie fungiert als tragendes Element bei der Mobilisierung zum nationalen Befreiungskampf. Die Frage des Nationalismus sowie des nationalen Bewusstsein stellen weitere primäre Anhaltspunkte dar, die das Werk, das einen Aufruf zum Widerstand propagiert, zu einem wichtigen Manifest der antikolonialen Bewegung macht.

1961 veröffentlicht, kurz vor dem Tod Fanons sowie der algerischen Unabhängigkeit, gilt *Die Verdammten dieser Erde* neben *Schwarze Haut, weiße Maske* als Fanons einflussreichstes Werk, das zugleich ein „Zeitdokument“ der algerischen nationalrevolutionären Befreiungsbewegung darstellt. Das Werk hatte Einfluss auf panafrikanische Bewegungen sowie auf wichtige Fragestellungen und Themenschwerpunkte der radikalen Linken⁴ (vgl. Wolter 2001: 197). Oftmals ist von einem „Handbuch einer schwarzen Revolution“, auch von einem „Dritte Welt Manifest“ die Rede. Somit fand sein Werk Eingang in die Bereiche des Antikolonialismus, der „civil rights“ und der „black consciousness“-Bewegung (vgl. Gibson 2007: 72).

Der Autor Fanon und seine Werke ziehen eine ganze Reihe unterschiedlicher Rezeptionen nach sich, v.a. *Die Verdammten dieser Erde* durch die teilweise sehr radikale Darstellung und den Aufruf zum Widerstand⁵. Zum Teil ist schon von „Fanon-Studies“ die Rede, die

⁴ Hannah Arendt bemerkt: „Das Merkwürdige an der Rhetorik der Neuen Linken ist, daß sie zwar im Wesentlichen eindeutig von Fanon inspiriert ist, aber trotzdem in ihrer theoretisch-kritischen Argumentation kaum mehr bietet als ein meist recht primitives, mit Schlagwörtern durchsetztes Gemisch aus allen möglichen marxistischen Restbeständen.“ (Arendt 2005: 23).

⁵ Kritikpunkte liefern dabei vor allem die anti-westliche Betrachtungsweise und die Darstellung der Gewalt als Möglichkeit bzw. Notwendigkeit zum Widerstand gegen das koloniale Regime. Als „peinlich überholtes Manifest der gegen den weißen Kolonialismus zu entfesselnden Gewalt“ (Baier 2001: 7) wurde Fanon aufgrund seines Werkes die Aufstachelung zum gegen die Weißen gerichteten Rassenhass vorgeworfen, wie z.B. von Pascal Bruckner (ebd.: 7f.).

oftmals als Spezialgebiet in den Cultural Studies zu finden sind und das postkoloniale Denken prägen. „Die Charakteristika des akademischen Terrains, auf dem die postkoloniale Fanon-Diskussion geführt wird, führen mitunter zu einem etwas aufgeblasenen Habitus in den gegenseitigen Polemiken der verfeindeten Fanon-Fraktionen, hinter dem gesellschaftskritisch relevante Inhalte zu verschwinden drohen.“ (Wolter 2001: 201)

Jean-Paul Sartres Vorwort bildet einen wesentlichen Bestandteil der gängigen Interpretation des Werkes. Es wird oft als eigenständiges Werk im Werk betrachtet. Dabei hebt Sartre in seinem Vorwort nicht nur die zentralen Argumente bzw. Thesen Fanons hervor, sondern „radikalisiert“ diese aufgrund der komprimierten Ausführung und rückt sie in ein anderes Licht, nicht allein aufgrund der unterschiedlichen Zielgruppe. Sartre richtet sich mit seinem Vorwort an die Europäer und hebt die Diskrepanz zwischen sich und Fanon deutlich hervor, wenn er postuliert: „Als Europäer stehle ich einem Feind sein Buch und mache es zu einem Mittel, Europa zu heilen. Profitiert davon!“ (Sartre 1981: 13)

Aufgrund der hohen Präsenz des Vorwortes kam es im Laufe der Zeit häufig zu Missinterpretationen bzw. falschen Zuschreibungen, da Sartres Worte oft als die von Fanon präsentiert wurden (vgl. Gibson 2007: 75). Oder wie Wolter bemerkt, dass „durch eine moralisch rigorose Zuspitzung von Fanons Thesen unwillentlich die ebenso falsche wie platte Lesart Fanons als Gebrauchsanweisung für den bewaffneten Befreiungskampf begünstigt haben dürfte.“ (Wolter 2001: 11)

Die Fanon-Interpretation, v.a. in Hinblick auf *Die Verdammten dieser Erde* wird oftmals per se als politischer Akt verstanden. So konstatiert Nigel C. Gibson, dass es keine neutrale Übersetzung von Fanons Werk geben kann: “The question of Fanon’s relevancy today is immediately a political question. The Wretched is a deeply political book and has a hotly contested life. There is no such thing as a neutral translation and thus to translate Fanon is a political act.” (Gibson 2007: 78)

3.1.1. Kurze biographische Angaben zu Fanon⁶

Frantz Fanon wurde am 25.10.1925 in Fort-de-France auf Martinique geboren, das zu dieser Zeit von kolonialen Strukturen Frankreichs geprägt war. Fanon besuchte die Schule, schloss sich aber 1943 den Alliierten an, um in Europa zu kämpfen. In der Armee sammelte Fanon Erfahrungen, die sein Denken bezüglich des Rassismus und der hierarchischen gesellschaftlichen Gliederung stark prägen sollte (Zahar 1969: 5). Während seiner Schullaufbahn machte er Bekanntschaft mit Aimé Césaire, der großen Einfluss auf sein Denken haben sollte. Fanon unterstützt Césaire bei seiner Kandidatur zum Abgeordneten der Kommunistischen Liste und bewunderte vor allem seine Arbeiten. In politischer Hinsicht sollten zwischen den beiden jedoch bald Diskrepanzen auftreten, v.a. was die Departement-Lösung Martiniques betrifft, die Césaire propagierte⁷ (Cherki 2002: 38).

1947 verließ Fanon Martinique um an der Medizinischen Universität in Lyon zu studieren, wo er sich dazu entschloss im Bereich der Psychologie tätig zu werden (Gibson 2003: 5). Die Erfahrungen während seines Studiums in Frankreich hatten langfristige Folgen auf seine Wahrnehmung und Auffassung von Rassismus⁸, was in einigen Zeitdokumenten ersichtlich ist und in seinen Arbeiten aufscheint. Nach Beendigung seines Studiums wird er 1953 Leiter der psychiatrischen Klinik in Blida-Joinville in Algerien (vgl. Gibson 2003: 5; Wolter 2001: 23). Ein Jahr später begann der algerische nationalrevolutionäre Befreiungskrieg, den Fanon stark unterstützte⁹: Er versteckte Widerstandskämpfer der FLN und stellte Räumlichkeiten in der Klinik für Sitzungen zur Verfügung¹⁰ (Zahar 1969: 8). Ob 1956 die

⁶ Die Angaben sollen einen kurzen Überblick über das Leben von Fanon geben, um seine Ansätze besser verstehen zu können. Auch wenn Fanon den eigenen biographischen Hintergrund als irrelevant betrachtete, und die Frage nach Details aus seinem eigenen Leben für „oberflächlich“ hielt (Cherki 2002: 21), erscheint es dennoch sinnvoll ein paar grundlegende Daten anzuführen, da sie zum Teil seinen Standpunkt sowie Klassifizierungen und Positionierungen im Zusammenhang mit den Algerienkrieg widerspiegeln.

⁷ Fanon trat für die absolute Unabhängigkeit ein, die Departement-Lösung, die von Césaire propagiert wurde, sollte es Martinique und Guadeloupe ermöglichen, ihre Stimme im französischen Parlament einzubringen, sobald sie offiziell als Departements anerkannt werden (Cherki 2001: 38). Seit 1946 gilt Martinique als Departement und somit als Teil des französischen Territoriums.

⁸ „In seiner Jugend hatte er [Fanon] geglaubt, mit Hilfe seiner Kultur und seiner Verdienste die Rassentrennung überwinden zu können. Er wäre gerne Franzose geworden. Also hatte er während des Krieges Martinique verlassen, um zu kämpfen. Als er in Lyon Medizin studierte, wurde ihm klar, daß ein Schwarzer in Augen der Franzosen stets ein Schwarzer bleibt, und er bekannte sich aggressiv zu seiner Hautfarbe.“ (Beauvoir 2008: 562)

⁹ „Es ist nicht bekannt, wie Fanon den Aufstand vom 1. November 1954 erlebt hat. Doch er bekundete sofort seine ganze Sympathie für die algerischen Nationalisten. Er selbst war Anhänger einer völligen Dekolonisation, insbesondere seines Geburtslandes, der Antillen.“ (Cherki 2001: 119f.)

¹⁰ „Er brachte den Leuten bei, daß sie in dem Augenblick, wenn sie eine Bombe legten oder eine Handgranate schleuderten, ihre Reaktionen beherrschen müßten, und außerdem, welche psychische und physische Haltung ihnen helfen würde, die Folter am besten zu ertragen. Nach beendeter Lektion mußte er einen fran-

Untergrundorganisation des Krankenhauses entdeckt wurde, und Fanon Algerien verlassen musste (ebd.: 8) oder ob er freiwillig seinen Posten abgab (Gibson 2003: 5), ist den Quellen zufolge unklar. Cherki weist in ihrer umfassenden Abhandlung zu Fanons Leben und Werk jedenfalls nach, dass er als Antwort auf seinen Rücktrittsbrief an Minister Lacoste einen Ausweisungsbescheid erhielt und daraufhin Algerien verließ (Cherki 2001: 136). Fanon beteiligte sich anschließend aktiv bei der FLN und wurde „Vollzeitrevolutionär“, wobei er bei der Zeitung der FLN *El Moudjahid*, der Nachfolge von *Résistance algérienne*, mitarbeitete (Gibson 2003: 5; Cherki 2001: 147ff.) In vielen seiner Artikel richtet er sich an die französische Linke mit der Aufforderung, die algerische Unabhängigkeit zu unterstützen und kritisierte sie für ihre Passivität (vgl. Gibson 2003: 4). Nachdem er mehrere Anschläge überlebt hatte, verstarb er schließlich am 06. Dezember 1961 in einem Krankenhaus in Washington an Leukämie (Zahar 1969: 14).

3.1.2. Zentrale Ausgangspunkte/Thesen

- *Hegelsche Herr-Knecht-Dialektik*

Fanon geht es in seinen Werken vor allem um das dialektische Verhältnis zwischen Kolonialherr und Kolonisierten. Dabei steht das Verständnis des kolonialen Einflusses auf den physischen wie auch psychischen Bereich im Vordergrund. Er geht von dem *Herr-Knecht-Modell* Hegels aus, was sich vor allem in seinem Werk *Schwarze Haut, weiße Maske* zeigt, in dem es in Form eines „Zu-sich-selbst-Kommens“ des „rassisierten/kolonisierten Subjekts auf der Ebene kollektiven Handelns und kollektiver Identitätskonstruktion“ sichtbar ist (Wolter 2001: 71; vgl. Gibson 2003: 29, 37). Das Verhältnis zwischen Herr und Knecht ist nach Hegel ein sich gegenseitig bedingendes. Herr und Knecht bilden eine Einheit widersprüchlicher Bewusstseinsformen, die sich aufeinander beziehen und sich gegenseitig konstituieren: „Sie *anerkennen* sich als gegenseitig *sich anerkennend*“ (Hegel 1986: 147). Zentral ist dabei die Anerkennung des jeweiligen Bewusstseins: „Der Herr bezieht sich *auf den Knecht mittelbar durch das selbstständige Sein*“ (ebd.: 151).

Entscheidend ist, dass Fanon bei der Aneignung des hegelianischen Subjekts durch Sartres Existentialismus die Herr-Knecht-Dialektik von Hegel in eine „identitätspolitische Perspektive“ übertragen hat (Wolter 2001: 71). Mit Hilfe der Hegelschen Herr-Knecht-Dialektik und des existentialistischen Konzeptes des „totalen Menschen“ hat Fanon ein „ge-

zösischen Polizeikommissar behandeln, der an nervöser Erschöpfung litt, weil er zu ausgiebig <verhört> hatte. Dieser Widerspruch wurde ihm unerträglich“ (Beauvoir 2008: 563).

schichtmächtiges Subjekt der antikolonialen Revolution“ (ebd.: 25) konstruiert. Said zufolge differiert die Konzeption der Herr-Knecht-Dialektik bei Fanon mit der von Hegel aus folgendem Grund:

Thus we can understand Fanon's insistence on rereading Hegel's master-slave dialectic in the light of the colonial situation, a situation in which Fanon remarks on how the master in imperialism differs basically from the master described by Hegel. For Hegel there is reciprocity; here the master laughs at the consciousness of the slave. (Said 1994: 153)

- *Manichäismus*

Der Manichäismus, der die Vorstellung einer binären Aufteilung der Welt proklamiert, spielt bei Fanon eine entscheidende Rolle. Er trachtet die dichotome Vorstellung von gut/böse, hell/dunkel, weiß/schwarz zu überwinden, indem er versucht mit der binären Denkstruktur zu brechen. In seiner Weise die Begriffe schwarz/weiß, Kolonialherr/Kolonisierter, Opfer/Täter anzuführen, versucht er nicht eine binäre Aufteilung zu produzieren, sondern diese Gegenpaare in ihrem komplexen Verhältnis zueinander darzustellen. Trotz der zum Teil polemischen Beschreibungen und Gegenüberstellungen, versucht Fanon die innere Logik des Kolonialismus und die darauf folgende antikoloniale Reaktion als eine über den Manichäismus hinausgehende zu beschreiben (vgl. Gibson 2003: 6). Dieser Versuch findet vor allem in der postkolonialen Debatte große Resonanz: „By attempting to get beyond Manichaenism, Fanon was part of an emerging postcolonial debate about subjugation and subjectivity, about discourse and modernity, *avant la lettre*.“ (ebd.: 7)

- *Erlebte Erfahrung/Kontextualisierung*

Fanon macht in seinen Arbeiten deutlich, dass die Struktur des Kolonialsystems und der Prozess der Dekolonisierung nur entsprechend analysiert werden kann, wenn dessen Auswirkungen auf die Bewusstseinsprozesse und psychologischen Mechanismen berücksichtigt werden (Zahar 1969: 16). Demnach leben seine Werke immer auch von der eigenen Erfahrung und jener anderer Menschen. Dabei geht es Fanon nicht nur um Wahrnehmungsprozesse sondern um das Überkommen der Situation an sich, wobei sich das Subjekt durch diese Bewältigung in ein selbstbestimmtes verwandelt (vgl. Gibson 2003: 3) – „Fanon's appreciation of dialectic as *lived experience*, namely the actual experience of Blacks living in a racist society, allows him to embrace apparently contradictory positions and work them out.“ (ebd.: 10)

Die gelebte Erfahrung und der Fokus auf Kontextualisierung sind also integraler Bestandteil der Werke Fanons. Demnach kann die Untersuchung gesellschaftlicher Probleme nicht nur auf allgemeingültigen Prinzipien beruhen, die einen universalistischen Anspruch erfüllen, sondern die jeweilige Situation mit ihren Rahmenbedingungen muss berücksichtigt werden. Dabei nennt Fanon auch die Rolle der Zeitlichkeit, wie er es zu Beginn in *Schwarze Haut, weiße Maske* beschreibt: „Die Architektur der vorliegenden Arbeit steht in der Zeitlichkeit. Jedes menschliche Problem muss von der Zeit her betrachtet werden. Wobei das Ideal ist, dass die Gegenwart stets dazu dient, die Zukunft aufzubauen.“ (Fanon 2013: 13) Die gelebte Erfahrung aus der Perspektive Fanons kann also als eine empirische und phänomenologische zugleich betrachtet werden (vgl. Gibson 2003: 11).

- *Marxismus*

Fanon gilt zum Teil als „Ikone des marxistischen Antiimperialismus“ (Wolter 2001: 17), was seiner Verschränkung der marxistischen Theorie und der Hegelschen Herr-Knecht-Dialektik zuzuschreiben ist. Die Dichotomie des Kolonialherrn und Kolonisierten, die Unterscheidung zwischen zwei Arten von Mensch in der zweigeteilten Welt des Kolonialismus, bestimmt sich durch die „Zugehörigkeit“ der jeweiligen Kategorie „Mensch“. Der Kolonialismus hat die Eigenschaft, dass er die Realität der dichotomen Lebensweise nicht verschleiert, sondern auf der Konzeption des „Anderen“ beruht:

In den Kolonien ist der ökonomische Unterbau zugleich ein Überbau. Die Ursache ist Folge: man ist reich weil weiß, man ist weiß weil reich. Deshalb müssen die marxistischen Analysen immer etwas gedehnt werden, wenn man sich mit dem kolonialen Problem befasst. Bis zum Konzept der von Marx genau untersuchten präkapitalistischen Gesellschaft hin, müßte hier alles neu durchdacht werden. (Fanon 1981: 33)

Die antikoloniale Gewalt kann im Sinne eines emanzipatorischen Prozesses nach Marx verstanden werden, dem zufolge die Emanzipation Fremdbestimmung, sowie Herrschaft und Unterdrückung aufzulösen vermag. Selbstbestimmung zu erlangen bedeutet also „mit dem *kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (Marx 1956: 385).

- *Existentialismus*

Der Einfluss des Existentialismus auf Fanon lässt sich vor allem auf die Werke Jean-Paul Sartres sowie auf Maurice Merleau-Ponty zurückführen.

In a racist society where the image of Whiteness has been powerfully internalized, Sartre's conflictual and dualistic philosophy appears powerful explanatory tool to understand the causes and the effects of the child's statement, „see the Black! I am frightened! [...] Though the existence of the Black is dependent on the White, the Black has no ontological resistance in the eyes of the White.“ (Gibson 2003: 26)

Für Sartre wie auch Fanon geht die Existenz der Essenz bzw. dem Wesen voraus (vgl. Sartre 2010: 148). Die Existenz des Schwarzen ist von der Essenz des „Schwarzseins“ definiert. Das Sein ist auf den körperlichen „Fluch“ reduziert, an Stelle des Körpers tritt ein rassistisches epidermales Schema ein (Gibson 2003: 26f.) „In the Manichean world of colonialism that Fanon depicts, the very fact that Sartre allows no other perspective, and no space to quibble about shades of gray, is a plus.“ (ebd.: 27)

- *Psychoanalyse*

Der Einfluss der Psychoanalyse auf Fanon ist vor allem in seinem Werk *Schwarze Haut, weiße Maske* ersichtlich. Fanon stellt die Entfremdung bzw. Selbstentfremdung durch das koloniale System einen Ausgangspunkt in seinen Analysen dar. Die psychisch-affektive Ebene in den Werken Fanons wurde vor allem von Homi Bhabha hervorgehoben (vgl. Bhabha 2004: viiff.), was zum Teil zu einer *Überbewertung* des Einflusses Lacans führte. Fanon verbindet die Psychoanalyse Freuds und den individualpsychologischen Ansatz Lacans mit der vom Kolonialismus hervorgebrachten gesellschaftlichen Situation (vgl. Wolter 2001: 37). Fanon betont die psychologische sowie soziokulturelle Dimension des Rassismus, was ihm die Zuschreibung eines „Pioniers“ der Rassismusforschung einbrachte (vgl. ebd: 42). Die Ansätze Lacans sind vorwiegend in *Schwarze Haut, weiße Maske* erkennbar. In *Die Verdammten dieser Erde* steht die Psychologie zum einen bei der Konstitution des antikolonialen Subjekts im Vordergrund, zum anderen in Hinblick auf die psychopathologischen Konsequenzen der kolonialen Unterdrückung und der Anwendung von Gewalt.

3.1.3. Kritikpunkte an Fanon bzw. *Die Verdammten dieser Erde*

- *Koloniale Erfahrung und Algerien*

Fanon wurde vorgeworfen, dass er die Situation der Algerier, der Araber, oder des Islam nicht wirklich verstehen könne, da er weder Algerier noch Muslim war.¹¹ Es wurde häufig konstatiert, dass seine Analyse der Erfahrung nicht adäquat übertragen werde, da sie nicht mit der kolonialen Erfahrung der Algerier übereinstimme (vgl. Gibson 2003: 10). Auch Cherki greift diesen Punkt in ihrem Werk auf:

Fanon hatte nichts von einem Kulturalisten. Sogar damalige Aktivisten machten ihm das später zum Vorwurf. „Er war zu universell“, sagten sie, als wollten sie sich von ihm in diesen Zeiten identitärer Empfindlichkeiten abgrenzen, „er unterschätzte unsere arabisch-moslemische Mentalität; er kannte unserer Bräuche, unsere Sitten, unsere überlieferten Traditionen, unsere Religion nicht.“ (Cherki 2002: 65)

- *Anti-Westlicher Rassismus*

Fanons Aufruf zum antikolonialen Widerstand wurde vielfach mit der Idee eines anti-westlichen Rassismus gleichgesetzt. Es wird behauptet, dass Fanon den vom Westen verübten Rassismus „umkehre“ und somit einen Rassenhass gegen die weiße Bevölkerung darstelle. „Es gibt sogar Stimmen, die [...] Frantz Fanon posthum vor Gericht zitieren wollen, wegen Aufstachelung zum Rassenhaß, und zwar zum gegen die Weißen gerichteten Rassenhaß.“ (Baier 2001: 7)

- *Glorifizierung der Gewalt*

Das Kapitel „Von der Gewalt“ in *Die Verdammten dieser Erde* stellt wohl den zentralen Kritikpunkt im Werk dar, nicht allein aufgrund der starken Präsenz von Sartres Vorwort. Vor allem Hannah Arendt bezeichnet in ihrem Werk *Macht und Gewalt* die beiden Autoren Sartre und Fanon als „Prediger der Gewalt“, deren theoretische Verherrlichung und „Glorifizierung der Gewalt“ kaum noch „marxistisch“ zu nennen sei (Arendt 2005: 24; 25) und konstatiert:

Es gibt nicht viele Autoren von Rang, welche die Gewalt um ihrer selbst willen verherrlicht haben; aber diese wenigen – Sorel, Pareto, Fanon – hegten einen erheblich tieferen Haß auf die Gesellschaft und vollzogen einen erheblich radikaleren Bruch mit ihrem Sittenkodex als die konventionelle Linke, deren Hauptmotive das Mitleiden und die Leidenschaft für Gerechtigkeit waren. (Arendt 2005: 66)

¹¹ Dies stellte auch für Fanon ein Problem dar, wie es Simone de Beauvoir in *Der Lauf der Dinge* beschreibt: „Es war ihm auch peinlich, daß er kein geborener Algerier war. «Vor allem möchte ich kein Berufsrevolutionär sein», sagte er bekümmert zu uns.“ (Beauvoir 2008:564)

Somit stelle die Gewalt-Konzeption, die in Form der „kollektiven Gewalt“ ihre Gefährlichkeit ins Licht rückt, nichts anderes als einen Ausdruck des Hasses dar (ebd.: 67).

- *Geschlechterverhältnisse*

Der häufige Vorwurf, Fanon lasse Geschlechterverhältnisse außer Acht und verfolge einen chauvinistischen Ansatz, der das antikoloniale Subjekt als ein männliches darstelle, mag teilweise zutreffen. Vor allem in seiner Analyse in *Aspekte der algerischen Revolution* (vgl. Fanon 1969) sowie in *Schwarze Haut, weiße Maske* (vgl. Fanon 2013) ist dies ersichtlich. Das weibliche Subjekt scheint sich bei ihm aus dem männlichen Begehren zu konstituieren und ist von Stereotypisierungen durchzogen (vgl. Wolter 2001: 47; Fanon 2013: 41ff.). In Fanons Schilderungen betreffend der Sexualität sind freudianische Züge nachweisbar, die auf einer biologisierenden Geschlechterdifferenz aufbauen (vgl. Wolter 2001: 56; Fanon 2013: 160ff.). Es kann also zu Recht behauptet werden, dass Fanon eine durchaus androzentristische Sichtweise bezüglich der Sexualpolitik vertritt, in der zudem homophobe Ansätze erkennbar sind (Wolter 2001: 57). So behauptet er zum Beispiel, dass der „Negrophobe ein verdrängter Homosexueller“ sei (Fanon 2013: 145), sowie, dass auf Martinique keine „manifeste Päderastie“ feststellbar sei, da es auf den Antillen keinen „Ödipuskomplex“ gäbe¹² (ebd.: 162; Fußnote 45). Fanon kritisiert mit dem Ziel eines universellen Humanismus zwar rassistische Machtverhältnisse und dekonstruiert diese teilweise sogar, die herrschenden Geschlechterverhältnisse werden dabei jedoch eher bestärkt als in Frage gestellt, weswegen sich sein emanzipatorisches Subjekt als männlich strukturiert erweist (Wolter 2001: 61). Cherki zufolge ist *Schwarze Haut, weiße Maske* jedoch das einzige Werk, das Fanon tatsächlich bereut, geschrieben zu haben. Sie hält fest, dass er seine angeführten Beispiele im Nachhinein teilweise revidiert, auf jeden Fall jedoch differenzierter betrachtet hat (vgl. Cherki 2002: 174). In *Die Verdammten dieser Erde* findet sich ein Hinweis darauf, dass Frauen in der gesellschaftlichen Struktur dieselbe Stellung erhalten sollten wie der Mann:

¹² „Erwähnen wir kurz, dass wir auf Martinique keine manifeste Päderastie feststellen konnten. Das rührt daher, dass es auf den Antillen keinen Ödipuskomplex gibt. Wir kennen ja das Schema der Homosexualität. Erinnern wir jedoch an die Existenz dessen, was man dort »als Dame gekleidete Männer« oder »meine Gvatterin« nennt. Sie tragen meist eine Jacke und einen Rock. Aber wir sind weiterhin davon überzeugt, dass sie ein normales Geschlechtsleben führen. Sie nehmen den Punch wie jeder andere Burschen und sind nicht unempfindlich für die Reize der Frauen – Fisch- und Gemüsehändler. In Europa dagegen haben wir einige Kameraden getroffen, die Päderasten geworden sind, stets passive. Doch hier handelt es sich nicht um neurotische Homosexualität; für sie war das ein Hilfsmittel wie für andere die Zuhälterei.“ (Fanon 2013: 229)

Man muß sich hüten die feudalen Traditionen fortzusetzen, die den Vorrang des männlichen Elements gegenüber dem weiblichen sanktionieren. Die Frauen werden den Männern gleichgestellt sein, nicht nur in den Artikeln der Verfassung, sondern im täglichen Leben, in der Fabrik, in der Schule, in den Versammlungen. (Fanon 1981: 172)

3.2. Gewalt und das „Programm absoluter Umwälzung“

Gewalt bildet einen zentralen Punkt bei der Analyse des kolonialen Systems und dessen Auswirkungen. Fanon sieht in der Gewalt eine transformative Kraft, die für eine „funktionierende“ Dekolonisation notwendig ist. Im Rahmen der Frage, wie es von einer atmosphärischen zu einer aktiven Gewalt kommt, beschreibt Fanon die unterschiedlichen Aspekte und Stadien der kolonialen Gewalt (vgl. Fanon 1981: 59f.). Die koloniale Gewalt durchläuft einen Reifungsprozess, der zu einem Ausbruch führt. Dies passiert in dem der Kolonisierte sich seines Unterdrückers bewusst wird, ihn als Feind identifiziert und seinen gesammelten Hass auf ihn überträgt.

Der berühmte Grundsatz, daß alle Menschen gleich seien, lässt in den Kolonien nur eine Anwendung zu: der Kolonisierte wird behaupten, daß er dem Kolonialherrn gleich sei. Ein Schritt weiter und er wird kämpfen wollen, um mehr zu sein als der Kolonialherr. Tatsächlich hat er schon beschlossen, den Kolonialherrn abzulösen, seinen Platz einzunehmen. (Fanon 1981: 37)

Durch die Erkenntnis, dass der Kolonisierte ebenso Mensch ist wie der Kolonialherr, löst sich die Legitimierung des Unterdrückungsmechanismus auf und führt zu einem neuen Bewusstsein, das die Dekolonisation vorantreibt – „Die Intuition der kolonisierten Massen begreift also plötzlich, daß ihre Befreiung durch Gewalt geschehen muß und nur durch sie geschehen kann.“ (ebd.: 61)

3.2.1. Dekolonisation

Dekolonisation, also die Auflösung kolonialer Strukturen, beinhaltet nicht notwendigerweise eine Neuorganisation der gesellschaftlichen Strukturen. Nach Fanon allerdings sollte eine tatsächliche Dekolonisation in einer Neuordnung des sozialen Panoramas, das den Kolonialherrn und den Kolonisierten verschwinden lässt, münden. Sie soll das „Sein“ modifizieren und der „Schöpfung neuer Menschen“ dienen (vgl. Fanon 1981: 30).

Voraussetzung für die totale Neuorganisation ist der Wille zum Durchbruch aller im Weg stehenden Hindernisse (ebd.: 31). Nur durch die *absolute Gewalt* ist das koloniale System,

die „mit Verboten gespickte Welt“ (ebd.) in Frage zu stellen und in weiterer Folge aufzulösen. Gewalt ist also Wesenszug der Dekolonisation, oder wie es Fanon formuliert: „die Dekolonisation ist immer ein Phänomen der Gewalt.“ (ebd.: 29) Veränderungen müssen „gewollt, verlangt“ und „gefordert“ werden (ebd.) um die Dekolonisation wirksam zu machen und die Strukturen des kolonialen Systems zu brechen.

So wird die koloniale Welt primär durch Gewalt in Frage gestellt. Nur ein „Programm absoluter Umwälzung“ kann eine Neuordnung entstehen lassen (ebd.). Fanon spricht diesbezüglich von einer „tabula rasa“, die für den Beginn einer jeden Dekolonisation charakteristisch ist (ebd.). Sie ist kennzeichnend für den Anfang einer Dekolonisation und beweist den Erfolg eines veränderten sozialen Panoramas. Zugleich stellt sie die „Minimalforderung des Kolonisierten dar“ (ebd.). Als ein historischer Prozess kann die Dekolonisation nur aufgrund eines Verständnisses für die „geschichtsbildende Bewegung“ erkannt werden (ebd.). Da sie das „Sein“ modifiziert, lässt die Dekolonisation eine neue Art von Mensch entstehen, die nach Fanon die „alte Art Mensch“ ersetzt (ebd.: 30). Der Kolonisierte wird zum „Menschen“ in dem Augenblick, in dem er sich von den kolonialen Fesseln löst: „das kolonisierte »Ding« wird Mensch gerade in dem Prozeß, durch den es sich befreit.“ (ebd.)

3.2.2. Der Kolonialismus als System der Gewalt

Fanon definiert den Kolonialismus als ein System der Gewalt und betont dabei seinen manichäischen Charakter. „Die koloniale Welt ist eine in Abteile getrennte Welt“ (Fanon 1981: 31). Die Grenzziehung zwischen diesen beiden Welten, der Welt der Kolonialherrschaft auf der einen, die der Kolonisierten auf der anderen Seite, ist durch Gewalt gekennzeichnet. Kasernen und Polizeiposten, Gendarm und Soldat dienen dem Aufrechterhalten der Trennungslinie, die das Unterdrückungsregime definiert (ebd.). Die Aufrechterhaltung der Trennungslinie stellt die Unterdrückung zur Schau und trägt die Gewalt „in die Häuser und in die Gehirne der Kolonisierten“ (ebd.: 32).

Diese Zweiteilung bewirkt ein gegenseitiges *sich Ausschließen*, was bedeutet, dass sich die beiden Welten gegenseitig voneinander abgrenzen. Fanon zufolge ist aufgrund des Prinzips des *Ausschließens*, das auf einer aristotelischen Logik beruht, keine Versöhnung möglich: „eines der beiden Glieder ist zuviel.“ (ebd.) Demnach kann die koloniale Welt nicht zerstört werden, ohne eine der beiden Zonen zu vernichten: „sie so tief wie möglich in den Boden einstampfen oder vom Territorium vertreiben.“ (ebd.: 34) Hinter der Errichtung der kolonialen Welt steht die Gewalt, „die zur Zerstörung der eingeborenen Gesellschaftsfor-

men unermüdlich den Rhythmus schlägt“ (ebd.: 33), und die von den Kolonisierten in dem Moment in Anspruch genommen wird, in dem sie „entschlossen, zur aktiven Geschichte zu werden, sich auf die verbotenen Städte stürzen wird.“¹³ (ebd.: 34) Das Auflösen der kolonialen Welt bedeutet also nicht, dass anstelle der vernichteten Grenzen Übergänge zwischen den Zonen errichtet werden, sondern dass es eine Zerstörung beider Zonen bedarf (ebd.).

Der totalitäre Charakter des Kolonialismus führt zu einer dualistischen Darstellung der beiden Welten, in der die Kolonialherrscher die Kolonisierten zu einer Art „Quintessenz des Bösen“ machen (ebd.). Den Kolonisierten werden Werte abgesprochen, und deformierende und verunstaltende Zuschreibungen gegeben, um die Divergenz zwischen den Kolonialherrscher und den Kolonisierten zu bewahren. Es erfolgt also eine Abwertung, die zum Ziel hat, die asymmetrische Beziehung aufrechtzuerhalten und Unterdrückung zu legitimieren.

3.2.3. Kolonialherr & Kolonisierter

Der Kolonialherr und der Kolonisierte sind alte Bekannte. Und der Kolonialherr kann tatsächlich mit Recht behaupten, »sie« zu kennen. Er ist es, der den Kolonisierten *geschaffen* hat und *noch fortführt, ihn zu schaffen*. Der Kolonialherr gewinnt seine Wahrheit, das heißt seine Güter, aus dem Kolonialen System. (Fanon 1981: 30)

Das Verhältnis zwischen Kolonialherr und Kolonisierten ist in Fanons Darstellung kein Gegensatz zwischen *Menschen*, sondern ein Verhältnis zwischen *Mensch* und *Unmensch*. Dies liegt daran, dass der Kolonialherr den Kolonisierten „vertiere“, indem er in einer „zoologischen“ Sprache von ihm redet, und ihm das *Menschsein* abspricht. Der Kolonisierte wird also durch die manichäische Zweiteilung entmenschlicht (Fanon 1981: 35). Diese Entmenschlichung führt jedoch genau zu jenem Moment, in dem der Kolonisierte sich seiner selbst bewusst wird und der Unterdrückung entgegentritt.

Der Kolonisierte [...] lacht, wenn er in den Worten des anderen als Tier auftritt. Denn er weiß, daß er kein Tier ist. Und genau zur selben Zeit, da er seine Menschlichkeit entdeckt, beginnt er seine Waffen zu reinigen, um diese Menschlichkeit triumphieren zu lassen.¹⁴ (Fanon 1981: 36)

¹³ Arendt zufolge ist die Vorstellung von einer Revolution „als Folge des bewaffneten Aufstands ein Märchen. Revolutionen gerade werden nicht »gemacht« und am wenigsten durch eine lernbare Prozedur, in der man vom Dissent zur Verschwörung von passivem Widerstand zum bewaffneten Aufstand fortschreitet. Wo Gewalt der Gewalt gegenübersteht, hat sich noch immer die Staatsgewalt als Sieger erwiesen.“ (Arendt 2005: 49)

¹⁴ Hannah Arendt bemerkt in Hinblick auf die „Vertierung“: „Zweifelloos ist es möglich, Menschen unter Bedingungen zu stellen, die sie dehumanisieren – Konzentrationslager, Folter, Hunger usw.; aber das heißt

Indem der Kolonisierte die Angst vor dem Kolonialherrn verliert, verändert sich deren Verhältnis zueinander. Der Kolonisierte erkennt, dass er ebenso *Mensch* ist und dass die Haut des Kolonialherrn nicht mehr Wert ist als seine eigene. Dadurch wird die Überlegenheit des Kolonialherrn in Frage gestellt und ihre legitimierende Grundlage verliert an Kraft (ebd.: 38)

Das Verhältnis zwischen Kolonialherrn und Kolonisierten stellt für Fanon eine Massenbeziehung dar, in der die Stärke des Kolonialherrn gegenüber der Zahl der Kolonisierten überwiegt (ebd.: 45). Die Überlegenheit der Weißen, die dem kolonialen System eingeschrieben ist, lehrt den Kolonisierten die „Kultur des Unterdrückers“ anzunehmen, und Denkformen zu ändern (ebd.: 41). Das System erklärt den Kolonisierten von vornherein „schuldig“ und lehrt ihm auf seinem Platz zu bleiben, um die vom kolonialen System gewaltvoll gezogenen Grenzen nicht zu überschreiten (ebd.: 43). Diese den Kolonisierten zugeschriebene Schuld ist ein Damoklesschwert, das geduldig über den Köpfen der Kolonisierten hängt. Es handelt sich dabei jedoch nicht um eine vom Kolonisierten anerkannte Schuld, „[e]r wartet geduldig, daß der Kolonialherr in seiner Wachsamkeit nachlasse, um sich auf ihn zu stürzen. Die Muskeln des Kolonisierten liegen ständig auf der Lauer.“ (ebd.: 44) Fanon vertritt also die These, dass der Kolonisierte ein Verfolgter ist, der nur darauf wartet Verfolger zu werden¹⁵ (ebd.).

Als *kollektive Ersatzhandlungen* beschreibt Fanon die Gewalt, die sich zwischen den Kolonisierten abspielt. Da der Kolonisierte der permanenten Unterdrückung des Kolonialherrn unterworfen ist, besteht seine letzte Zuflucht darin, seine Würde, die ihm überall sonst abgesprochen wird, gegenüber „seinesgleichen“ zu verteidigen (ebd.: 45). So kommt es zu häufigen Gewaltausbrüchen innerhalb des Volkes. Fanon konstatiert: „Die leibhaftige Selbstzerstörung eines Kollektivs ist also einer der Wege, auf denen sich die physische Anspannung des Kolonisierten entlädt.“ (ebd.: 45f.)

Ab einem gewissen Stadium der Bewusstseinsentwicklung wird durch die „Blutbäder“ in den Kolonien das Bewusstsein verstärkt, dass es nicht zu einer spontanen Auflösung der

nicht, daß sie vertieren, und die Reaktion auf solche entmenschlichenden Bedingungen ist nicht Empörung, Zorn und Gewalttätigkeit; das deutlichste Zeichen der Entmenschlichung ist gerade das Ausbleiben aller Reaktionen.“ (Arendt 2005: 64).

¹⁵ Diese Schlussfolgerung lässt eine etwas problematische Darstellung erkennen, da sie ein universalisierendes Bild der Kolonisierten zeichnet, das auf dem Prinzip der Vergeltung oder „Rache“ aufbaut.

kolonialen Strukturen kommen könne, es sein denn durch aktiven Widerstand: „sie machen deutlich, daß zwischen Unterdrückern und Unterdrückten keine Frage gelöst wird, es sei denn durch Gewalt.“ (ebd.: 60) Des weiteren führt er an, dass die kolonisierten Massen schließlich zur Erkenntnis gelangen, dass ihre „Befreiung durch Gewalt geschehen muß und nur durch sie geschehen kann“¹⁶ (ebd.: 61). Der Befreiungskampf dient also der Lösung alter Strukturen sowie der *Menschwerdung*. Er löst das antikoloniale Subjekt von aufgezwungenen Strukturen und trägt zur „Selbstwerdung“ bei.

Im Befreiungskampf tritt der Kolonisierte wieder in Kontakt zu *seinem* Volk und löst sich von der Rolle des Unterdrückten. In jenem Moment erkennt er, dass die westlichen Werte, die er sich angeeignet oder die ihm aufgezwungen wurden, unbrauchbar sind, da sie für den Kampf nicht anwendbar sind; der „künstliche Wachtposten“ löst sich in Staub auf (ebd.: 39). Dies gilt Fanon zufolge vor allem für den vom Westen propagierten „Individualismus“. Die kolonisierte Bourgeoisie hat sich jene Idee, welche die Behauptung des Individuums in den Vordergrund stellt, angeeignet und entdeckt im Widerstand ihre Unbrauchbarkeit: „Der Kolonisierte, der das Glück hat sich während des Befreiungskampfes unter Volk zu mischen, wird die Falschheit dieser Theorie entdecken.“ (ebd.) Denn schon allein die Organisationsform baut auf einem kollektiven Verständnis auf¹⁷.

Auf der individuellen Eben wirkt die Gewalt entgiftend. Sie befreit den Kolonisierten von seinem Minderwertigkeitskomplex, von seinen kontemplativen und verzweifelten Haltungen. Sie macht ihn furchtlos, rehabilitiert ihn in seinen eigenen Augen. Selbst wenn der bewaffnete Kampf symbolisch gewesen ist, selbst wenn das Volk durch eine schnelle Dekolonisation demobilisiert wird, hat es Zeit, sich davon zu überzeugen, daß die Befreiung die Sache aller und jedes einzelnen war und daß ihr Anführer kein besonderes Verdienst hat. Die Gewalt hebt das Volk auf die Höhe seiner Anführer. (Fanon 1981: 77)

Der Kolonisierte wird also durch den Prozess der Befreiung zu einem „Zoon politikon“, einem aktiven politischen Wesen. Durch den bewaffneten Aufstand gewinnt der Kolonisierte seine Handlungsfähigkeit zurück. Der Gewaltauffassung Fanons kann also ein emanzipa-

¹⁶ Dies zeigt den totalitären Charakter, den Fanon der Gewalt zuschreibt. Zugleich aber, nennt er auch die Notwendigkeit über Formen und Handhabung der Gewalt zu reflektieren: „Denn die Gewalt, und das ist der Skandal, kann als Methode sehr wohl die Losung einer politischen Partei bilden. Kader können das Volk zum bewaffneten Kampf aufrufen. Diese Problematik der Gewalt gilt es zu reflektieren.“ (Fanon 1981: 62)

¹⁷ Nach Arendt treten die „eigentlich faszinierenden und gefährlichen Züge der Gewalttätigkeit erst bei dem Einsatz kollektiver Gewalt in Erscheinung [...] Fanon hat völlig Recht, daß in allen Gewaltaktionen, militärischer wie revolutionärer Art, »individualistische Werte als erste verschwinden«. An ihrer Stelle setzt sich eine Gruppenkohärenz, die sogenannte Kameradschaft, die intensiver empfunden wird und sich als stärkeres Band erweist als alle Formen der Freundschaft oder der Solidarität.“ (Arendt 2005: 67).

torischer Charakter zugeschrieben werden, da sie als Antwort auf die zugefügte Gewalt des kolonialen Systems zu verstehen ist. Die (Gegen-)Gewalt intendiert also die Aufhebung der kolonialen Herrschaftsverhältnisse und Machtstrukturen und soll Entfremdungszusammenhänge auflösen (Zahar 1969: 78).

3.2.4. Gewalt im internationalen Kontext

Im internationalen Kontext äußert sich die Gewalt vor allem in der asymmetrischen Weltanordnung und der ungleichen Verteilung von Ressourcen und Reichtum. Fanon bezieht sich auf die Diskrepanz zwischen den „entwickelten“ und den „unterentwickelten“ Ländern. Dabei beschreibt er letztere als von Elend, Hunger und Unmenschlichkeit begleitet. Den Überfluss in Europa bezeichnet er als skandalös, „denn er ist auf dem Rücken der Sklaven errichtet worden, er hat sich vom Blut der Sklaven ernährt, er stammt in direkter Linie vom Boden aus der Erde dieser unterentwickelten Welt.“ (Fanon 1981: 79) Dabei bekundet er: „Wir haben beschlossen, das nicht mehr zu vergessen“ (ebd.).

Vor allem junge Nationen, die eben erst die Unabhängigkeit erlangen konnten, sind oft zur Regression verurteilt. Die neuen Nationen werden systematisch dem kapitalistischen Zwang unterworfen, der sie in einen Wettbewerb mit den anderen „industrialisierten“ Nationen stellt. So verwandeln sich die früheren Kolonien „in ein ökonomisch abhängiges Land¹⁸“ (ebd.: 80). Alte Handelsverbindungen werden aufrecht erhalten und teilweise sogar verstärkt, da die vom Kolonialregime errichteten Handelsbeziehungen teilweise unabhängbare Einkommensquellen darstellen und die Exportbasis dieselbe geblieben ist (ebd.: 80ff.). Um diese Bedingungen zu ändern bedürfe es einer Transformation auf allen Ebenen, wie Fanon es ausdrückt: „Wenn die Arbeitsbedingungen nicht verändert werden, wird man Jahrhunderte brauchen, um diese Welt zu vermenschlichen, die der Imperialismus auf die Stufe des Animalischen herabgerückt hat.“ (ebd.: 82)

¹⁸ Hier verweist Fanon auf eines der größten Probleme, mit dem nahezu alle Länder nach der Erlangung der Unabhängigkeit konfrontiert sind. Betrachtet man die Handelsverbindungen der Ex-Kolonialländer, so wird sehr schnell deutlich, dass der Einfluss der ehemaligen „Mutterländer“ nicht reduziert ist, sondern in neuen Formen ausgeübt wird. Das Problem betrifft jedoch nicht nur ehemalige Kolonien sondern ist sozusagen eine „Voraussetzung“ für die Geld-Geber-Politik. Abhängigkeiten werden durch Geldzuschüsse oder andere Formen von Investitionen erschaffen (vgl. Schicho 2011: 60ff.). Dies kann z.B. bei Algerien beobachtet werden, das sich zwar durch seine stark nationalistische und antiimperialistische Haltung von gewissen Strukturen des kolonialen Systems lösen konnte, aber dennoch zu einer „Kooperation“ mit Frankreich überging (vgl. Pickles 1963: 161ff.). Vor allem nach der Wirtschaftskrise in den 1980er Jahren und den verstärkten Unruhen im Land wurden Anfang der 1990er Jahre ausländischen Investoren der Zugang zur algerischen Wirtschaft geöffnet, die primär an den algerischen Ölreserven interessiert waren. Die führte zu einer erneuten Kontrolle Algeriens durch das internationale Kapital (Schicho 2004: 100).

Der Aufstieg der Kolonialländer zur Unabhängigkeit stellt die Welt vor neue Herausforderungen, die strukturelle Machtbeziehungen ins Blickfeld rücken. Mit der Unabhängigkeit stellt sich die Frage der Neuverteilung von Ressourcen und Reichtum (ebd.: 80). Die Konfrontation zwischen Kolonialismus und Anti-Kolonialismus, Kapitalismus und Sozialismus ist nun nicht mehr die Grundlage des Konflikts, denn die Neuverteilung schafft die Grundlage der Diskussion. Fanon betont die Wichtigkeit der Schaffung neuer Werte, die nicht im Wettstreit zwischen dem kapitalistischen und sozialistischen System einzuordnen sind, das bedeutet Werte, die spezifisch für die Methoden und Lebensformen der ehemaligen Kolonialländer sind (vgl. ebd.: 81).

In der internationalen Arena geht es nach dem Dekolonisationsprozess und der Erlangung der Unabhängigkeit der Länder um die Eingliederung ins internationale System, sowie die Handhabung von Verantwortung und „Wiedergutmachung“. Fanon nimmt hierzu kritisch Stellung, wenn er behauptet:

Die Wahrheit ist, daß wir diese Bedingungen nicht annehmen dürfen. Wir müssen die Lage, zu der uns die westlichen Länder verurteilen wollen, rundweg ablehnen. Der Kolonialismus und der Imperialismus sind mit uns nicht quitt, wenn sie ihre Fahnen und ihre Polizeikräfte von unseren Territorien zurückgezogen haben. (Fanon 1981: 82)

Fanon verweist also auf die langfristigen Auswirkungen des kolonialen Systems und betont die Abhängigkeit auf politischer und wirtschaftlicher Ebene, in der sich die Kolonialländer auch nach der Unabhängigkeit befinden. Die Zahlungen, die von den westlichen Ländern an die ehemaligen Kolonien fließen, welche heute unter dem Begriff „Entwicklungshilfe“ bekannt sind, nennt Fanon „moralische Wiedergutmachung“, die allen Ländern zusteht, in Wirklichkeit aber wenig von dieser „Wiedergutmachung“ beinhaltet.

Die moralische Wiedergutmachung, die uns mit der nationalen Unabhängigkeit zuteil wurde, blendet uns nicht; sie kann uns nicht ernähren. Der Reichtum der imperialistischen Länder ist auch unser Reichtum. Europa hat sich an dem Gold und den Rohstoffen der Kolonialländer bereichert. [...] Dieses Europa ist buchstäblich das Werk der Dritten Welt. Die Reichtümer, an denen es erstickt, sind den unterentwickelten Ländern gestohlen worden. (Fanon 1981: 83).

So betrachtet Fanon die Anzahlungen an „unterentwickelte Länder“ nicht als einen Akt für den man dankbar sein sollte, sondern als minimale Reparation für das, was die Industrieländer ihnen schuldig sind:

Deshalb werden wir nicht zugeben, daß die Hilfe an die unterentwickelten Länder als ein Werk der Barmherzigkeit verstanden wird. Vielmehr hat diese Hilfe eine doppelte Bedeutung: sie bestärkt die Kolonisierten in dem Bewusstsein, daß man ihnen etwas *schuldig ist*, und die kapitalistischen Mächte in der Erkenntnis, daß sie *zahlen müssen*. (Fanon 1981: 84)

Haben die Kolonialländer ihre Unabhängigkeit erreicht, so äußert sich die galoppierende Kapitalflucht [als] eine ständige Begleiterscheinung der Dekolonisation¹⁹ (ebd.). Nachdem die neuen Nationen keinen sicheren „Finanzhafen“ bieten, werden Gelder extern angelegt. Auch die westlichen Finanzgruppen wollen bei ihren Investitionen Risiken vermeiden und fordern daher politische Stabilität und ein ruhiges soziales Klima. Diese Bedingungen sind jedoch für junge Nationen aufgrund des Dekolonisierungsprozesses kaum zu verwirklichen (ebd.). Als mögliche „Absicherung“ wird oft der Beitritt zu ökonomischen oder militärischen Pakten verlangt (ebd.). Dies führt zu einer zunehmenden Abhängigkeit der Staaten gegenüber ihren Geldgebern. In Folge sind besonders Länder nach der Unabhängigkeit durch mangelnde Alternativen für das abschließen asymmetrischer Machtbeziehungen prädestiniert²⁰.

Fanon sieht den Kapitalismus langfristig in eine Sackgasse laufen: Zum einen, weil er darlegt, dass nur wenige der unterentwickelten Länder den von den Monopolen geforderten Bedingungen entsprechen, und so die Kapitalien aufgrund des Fehlens sicherer Absatzmärkte in Europa liegen bleiben und das Kapital aufhört zu zirkulieren (ebd.: 85). Zum anderen sieht Fanon eine Gefahr für das kapitalistische System in der Entwicklung autarker Kollektivwirtschaften. Durch die unmoralische Haltung des Westens gegenüber dem „Rest der Welt“, werden sich Fanon zufolge die unterentwickelten Länder zusammenschließen, und dadurch den westlichen Industrien als Absatzmärkte abhanden kommen (ebd.). Fanon schildert die Konsequenzen dieser Entwicklung folgendermaßen:

Die Maschinen werden sich in den Lagerhäusern stapeln, und auf dem europäischen Markt wird ein unerbittlicher Kampf zwischen den konkurrierenden Finanzgruppen und Trusts beginnen. Die Schließung von Fabriken, Aussperrung und Arbeitslosigkeit werden das europäische Proletariat dahin bringen, in einen offenen Kampf gegen das kapitalistische Regime einzutreten. Dann wer-

¹⁹ Dies ließ sich im Fall Algeriens beobachten: Die wirtschaftliche Lage verschlechterte sich aufgrund der Kapitalflucht rasant. 1962 wurden pro Monat ca. 500 Millionen Francs aus dem Land gebracht, und in den drei folgenden Jahren kann die Summe des transferierten Geld auf ca. 4,5 Milliarden Francs geschätzt werden (vgl. Schicho 2004: 93).

²⁰ In Algerien war der französische Einfluss nach der Unabhängigkeit keinesfalls verschwunden. Vielmehr entstand eine neue komplexe Form der „Kooperation“, die auf undurchsichtige Weise neue Abhängigkeitsmuster und ein asymmetrisches Machtverhältnis erschuf. „Colonialism had ended, but a French presence persisted and in many ways still predominated. This resulted in a complex, protracted transformation for both countries rather than a simpler transfer of power and identity.“ (Naylor 2000: 1)

den die Monopole einsehen, daß es in ihrem wohlverstandenen Interesse liegt, den unterentwickelten Ländern zu helfen, und zwar massiv und ohne Bedingungen. (Fanon 1981: 85)

Fanon lässt die Rolle der Europäer keineswegs außer Acht, und stellt die Forderung, dass Europa sich seiner Verantwortung bewusst werden muss um zur Schaffung eines neuen Bewusstseins zu gelangen:

Die Massen Europas müssen sich klarwerden, daß sie sich in den kolonialen Fragen oft, allzuoft mit unseren gemeinsamen Herren verbündet haben. Heute müssen sie sich entscheiden, sie müssen aufwachen, zu einem neuen Bewußtsein kommen und ihren verantwortungslosen Dornröschenschlaf ein für allemal aufgeben. (Fanon 1981: 86f.)

3.3. Identität und Nationsbewusstsein

Die Frage nach Identität stellt sich Fanon vor allem in Hinblick auf das kolonisierte Subjekt und untersucht dabei ihre Wirksamkeit auf den antikolonialen Widerstand. Identität ist bei Fanon eng mit dem Nationsbegriff verknüpft; da sich diese beiden Bereiche sehr stark überschneiden, hat eine Trennung dieser beiden Begriffe immer etwas Vorläufiges. Dennoch soll im Folgenden versucht werden, die beiden Begriffe in ihrer Verwobenheit zu erkennen und diese auf den unterschiedlichen Ebenen zu betrachten. Die Verfahrensweise beruht dabei auf der Betrachtung des Vorgangs der Identitätsbildung *durch* ein nationales Bewusstsein auf der einen Seite, und die Zusammensetzung des Nationsbewusstseins sowie dessen Folgewirkungen auf der anderen Seite. Wie klar ersichtlich ist, kann diese Trennlinie keine eindeutige Spaltung der beiden Begriffe ermöglichen, dient aber doch einer formalen Einordnung.

Die *kulturelle Selbstentfremdung* der Kolonisierten stellt nach Fanon ein charakteristisches Merkmal des kolonialen Systems dar. Die umgekehrte Logik des Kolonialismus verzehrt und entstellt die nationale Vergangenheit der Kolonisierten mit dem Versuch, diese auszulöschen (Fanon 1981: 178). Die strukturelle Abwertung der eigenen Geschichte und Kultur²¹ setzt sich zugleich im Unterbewusstsein des Kolonisierten fest. So erscheint die „koloniale

²¹ Fanon macht sehr prägnant und eindeutig Europa für die Rassisierung des Denkens verantwortlich, das durch die Gegenüberstellung der europäischen Kultur mit jener anderer zu einem Vergleich und in Folge zu einer Abwertung führte (Fanon 1981: 180). Die koloniale Epoche ist also durch eine permanente systematische Selbstentfremdung der Kolonisierten gekennzeichnet.

Mutter“ als Schutz des „perverse[n] Kindes“ vor sich selbst, „vor seinem Ich, seiner Physiologie, seiner Biologie, seinem ontologischen Unglück.“ (ebd.: 179) Die zwangsläufige kulturelle Selbstentfremdung setzt den Weggang des Kolonialherrn mit einem Rückgang zur Barbarei und Vertierung gleich (ebd.). Da die nationale Kultur abgewertet wird, „entfremdet“ sich der Kolonisierte von seiner eigenen Kultur. Dies ist auch in der Sprache erkennbar: der Kolonisierte muss sich die Sprache des Kolonialherrn aneignen, da seine eigene als „wertlos“ klassifiziert wird. Dieser Bruch der Identität bildet zugleich die Grundlage für ein antikoloniales Identitätsverständnis, indem der Kolonisierte sich seiner Selbstentfremdung bewusst wird.

Durch den antikolonialen Widerstand und das Streben nach Menschenwürde erhebt das kolonisierte Volk den Anspruch auf eine eigene Kultur (vgl. ebd.: 175). So macht es sich auf die Suche nach einer nationalen Vergangenheit, die durch das koloniale System ersetzt worden ist.

Weil sie sich bewusst werden, daß sie im Begriff sind, sich zu verlieren, also für ihr Volk verloren zu sein, machen sich die Menschen verbissen und besessen daran, wieder Kontakt zu finden zur ältesten extrem vorkolonialen Quelle ihres Volkes. (Fanon 1981: 178)

Die Suche nach einer nationalen Kultur in der Vergangenheit legt zum einen die Grundlage für den Anspruch auf eine zukünftige nationale Kultur, und führt zum anderen zu erheblichen Wandlungen auf psycho-affektiver Ebene (ebd.). Die Vergangenheit wird aufgewertet, um der kulturellen Selbstentfremdung entgegen zu treten. Dabei betont Fanon, dass die reine „Verherrlichung“ der Vergangenheit nicht ausreichend ist:

Es genügt nicht, sich mit dem Volk in jener Vergangenheit zu verbinden, in der es nicht mehr ist, sondern man muß sich ihm in jener schwankenden Bewegung anschließen, die es gerade angefangen hat und von der her alles plötzlich in Frage gestellt wird. (Fanon 1981: 192)

Die Identität bildet sich nach Fanon also aus dem „Bewusstsein“ einer Kultur. Da die Nation Teil der Kultur ausmacht, ist der Identitätsbegriff eng mit einem Nationsverständnis verwoben. Indem der Kolonisierte seine *Selbstentfremdung* erkennt, und sich ihrer bewusst wird, entsteht die Möglichkeit eines Anspruches auf eine eigene Kultur. So dient der antikoloniale Widerstand dem Subjekt als identitätsstiftendes Moment. Kultur und Nationsbewusstsein bilden demnach die Grundlagen für eine Identität.

3.3.1. Nationalkultur und Befreiungskampf

Die Entwicklung einer nationalen Kultur führt nach Fanon zu einer Auflehnung gegen das koloniale System. Die Kultur ist für Fanon „zunächst Ausdruck einer Nation“ (Fanon 1981: 206). Der nationale Befreiungskampf dient einer absoluten Neuordnung von Strukturen und lässt die Kultur daher nicht unberührt (ebd.: 207). Somit begründet sich auch die Identität des antikolonialen Subjekts in einem nationalen Verständnis.

Durch die Kolonialherrschaft wird die Nationalkultur verdrängt und ihre Zerstörung systematisch vorangetrieben. Fanon verwendet für die Beschreibung des „Verschwindenlassens“ den Begriff der *Illegalität*, da sich die Nationalkultur durch die Unterdrückung in eine illegale Kultur verwandelt. Dies wird „unmittelbar in den Reaktionen des Okkupanten erkennbar, der die Vorliebe für die Traditionen als Treue zum Geist der Nation, als Ablehnung der Unterwerfung deutet.“ (ebd.: 201) Das Festhalten bzw. die „Rückbesinnung“ an traditionelle Formen der Kultur, kann als Akt der Rebellion gedeutet werden, wobei es jedoch weder zu einer Offensive, noch zu einer Neubestimmung der Relationen kommt (ebd.). Für Fanon ist die Entwicklung der Abhängigkeitsverhältnisse für den Befreiungskampf von entscheidender Bedeutung.

Die Verneinung der Kultur, die Verachtung motorischer und emotionaler nationaler Demonstrationen, die Illegalität jeder Organisation tragen dazu bei, beim Kolonisierten aggressive Verhaltensweisen entstehen zu lassen. Aber diese Verhaltensweisen sind wenig differenzierte, anarchistische, unwirksame Reflexe. Die koloniale Ausbeutung, das Elend, die ständige Hungersnot treiben den Kolonisierten mehr und mehr zum offenen und organisierten Kampf. (Fanon 1981: 201)

Die internationalen Ereignisse und die Widersprüche innerhalb des kolonialen Systems stellen seine Existenzberechtigung zunehmend in Frage, was die Kampfbereitschaft sowie das nationale Bewusstsein stärkt (ebd.: 202). Eine neue Form des nationalen Denkens entsteht, was sich zunächst primär in der Literatur erkennen lässt. Nationale Themen werden aufgegriffen, die dazu dienen das Bewusstsein zu schulen. Fanon spricht von einer wahren *Kampfliteratur*, die „ein ganzes Volk zum Kampf für die nationale Existenz aufruft“ (ebd.: 203) Eine Kampfliteratur, die neue Perspektiven eröffnet, über bisherige Grenzen hinausschreitet und die „sich verantwortlich fühlt, weil sie verzeitlichter Wille ist.“ (ebd.) Auch die mündliche Erzählform widmet sich aktuellen Themen und erschafft einen neuen Heldenepos (ebd.). Auch in anderen Kunstformen z.B. im Kunsthandwerk, der Keramik

und dem Tanz, sind Fanon zufolge die Veränderungen des Ausdrucks und der Erzählform klar erkennbar (vgl. ebd.: 204f.). Für Fanon stehen diese Veränderungen in den äußeren Erscheinungsformen mit der Reifung des nationalen Bewusstseins im Zusammenhang und er kommt daher zu folgender Behauptung: „in einem kolonisierten Land ist der elementarste, brutalste, undifferenzierteste Nationalismus die glühendste und wirksamste Form einer Verteidigung der Nationalkultur.“ (ebd.: 206) Die Existenzbedingung der Kultur stellt demnach die nationale Befreiung dar, die eine „Wiedergeburt des Staates“ propagiert (ebd.). Die Nation ist daher nicht nur Grundlage der Kultur und ihrer ständigen Erneuerung, sondern auch Notwendigkeit. „Der Kampf für die nationale Existenz gibt zunächst die Kultur frei, öffnet ihrer Produktion die Türen. Später wird dann die Nation der Kultur die Existenzbedingungen und den Rahmen für ihren Ausdruck sichern.“ (ebd.) Fanon konstatiert: „der organisierte und bewußte Kampf eines kolonisierten Volkes um die Wiederherstellung der nationalen Souveränität [ist] die stärkste Äußerung einer Kultur [...], die es überhaupt gibt.“ (ebd.: 207) Er argumentiert also, dass aus der antikolonialen Bewegung eine nationale Kultur entstehen kann, die sich positiv auf die Neuordnung der Gesellschaft auswirkt.

Der nationale Befreiungskampf soll nicht nur den Kolonialismus zum Verschwinden bringen, sondern auch den Kolonisierten. Durch die Zerstörung des dialektischen Verhältnisses von Kolonialherrn und Kolonisierten entsteht eine *neue Menschlichkeit*, welche den neuen Humanismus definiert, „der in den Zielen und den Methoden des Kampfes vorgezeichnet ist“ (ebd.). Der Widerstand dient demnach nicht nur der Auflösung von Strukturen, sondern beeinflusst ebenso das Bewusstsein, und kann als ein Stadium der Selbsterkenntnis betrachtet werden (vgl. Gibson 203: 13).

3.4. Von der Nationalität zum Widerstand

Die Formen des nationalen Verständnisses gelten als bedeutende Grundlagen für den Befreiungskampf, da sie sich auf die Bewusstseinschaffung des Volkes auswirken und den Anspruch auf eine eigene Nation bilden. Der nationale Gedanke bildet die Grundlage für die Unabhängigkeit, da sich der antikoloniale Kampf unter einer „nationalen Perspektive“ (Fanon 1981: 127) abspielt. Dabei unterscheidet Fanon zwischen dem Nationalismus und dem nationalen Bewusstsein (vgl. ebd.: 208). Das Nationsbewusstsein nennt er die „am meisten entwickelte Form der Kultur“, die für den Befreiungskampf unabdingbar ist und

eine internationale Dimension ermöglicht (ebd.). Da die Forderung nach einer eigenen Kultur als Akt gegen das koloniale System gesehen werden kann, bildet das Nationsbewusstsein im kolonialen Kontext die Grundlage einer jeden solchen Forderung. Fanon geht es beim nationalen Bewusstsein vor allem um die transformative Kraft, die den Befreiungskampf ermöglicht.

3.4.1. Die nationale Bourgeoisie

Die Brüche, die im nationalen Bewusstsein zu finden sind entstehen nach Fanons Ansicht zum Großteil durch Missgeschicke der nationalen Bourgeoisie. Die nationale Bourgeoisie ist für Fanon „das direkte Produkt bestimmter ökonomischer Realitäten“ (Fanon 1981: 152). Fanon konstatiert, dass die nationale Bourgeoisie, die nach der Dekolonisation die Macht übernimmt, eine „unterentwickelte“ darstellt, die kaum über ökonomische Macht verfügt und nicht auf Produktion und Erfindung, sondern auf Vermittlungstätigkeiten ausgerichtet ist (ebd.: 128). So ergibt es sich, dass sie in den im kolonialen System errichteten Strukturen stecken bleiben und Misswirtschaft betreiben. Weil sich die nationale Wirtschaft bis zur Unabhängigkeit immer abseits von der nationalen Bourgeoisie entwickelt hat, wird sie auch nach der Dekolonisation nicht umorientiert, da das Wissen über eine solche Möglichkeit oftmals fehlt (ebd.: 129). Unter der kolonialen Herrschaft wurden die kolonisierten Länder stark auf Lokalproduktion in der Landwirtschaft ausgerichtet, was die Handelsbeziehungen dementsprechend prägte. Wenn die nationale Bourgeoisie eine Nationalisierung von Wirtschaft und Handel fordert, meint sie jedoch nicht eine Neuorganisation, die das Volk einbezieht, und wie Fanon es fordert, Veränderungen, welche „die gesamte Wirtschaft in den Dienst des Volkes stellen, alle Bedürfnisse der Nation befriedigen, den Staat an neuen sozialen Verhältnissen ausrichten, um deren Entwicklung zu fördern“ (ebd.: 130), sondern lediglich die Übertragung „der aus der Kolonialperiode vererbten Vorrechte auf die Autochthonen“ (ebd.).

Fanon behauptet, dass die Dekadenz der nationalen Bourgeoisie von der westlichen Bourgeoisie unterstützt wird. Dies führt er am Beispiel Tourismus an. Die nationale Bourgeoisie organisiert Vergnügungs-, Erholungs-, und Entspannungszentren um die westliche Bourgeoisie in Form von Touristen, „verliebt in Exotismus, Jagd und Casinos“, anzulocken. Damit machen sie ihr Land zum „Bordell Europas“ (ebd.: 131).

Die Machtübernahme der nationalen Bourgeoisie führt also bloß zu einer Aneignung der

davor von den Kolonialherren besetzten Posten (ebd.: 133) und der Produktionsprozess der jungen Nation gliedert sich in die neokolonialen Strukturen ein (ebd.: 142).

Die Missgeschicke der nationalen Bourgeoisie führen dazu, dass das nationale Bewusstsein nicht mehr als eine „zerbrechliche, grobe Form ohne Inhalt“ ist (ebd.: 127). Die Schwäche des nationalen Bewusstseins in den „unterentwickelten Ländern“ lässt sich also nicht nur auf die koloniale Repression zurückführen, sondern ist gleichsam ein Ergebnis der „Trägheit der nationalen Bourgeoisie“ (ebd.). Fanon kommt diesbezüglich zur Schlussfolgerung, dass die Parteien und die Intellektuellen mit revolutionären Grundsätzen, der „unnützen und schädlichen Bourgeoisie den Weg versperren“ müssen (ebd.: 149). Des Weiteren hält er fest, dass die Frage, „ob die bürgerliche Phase übersprungen werden könne oder nicht“, nicht durch Nachdenken, sondern durch die „revolutionäre Aktion“ entschieden werden müsse (ebd.: 148).

Den Kampf gegen die nationale Bourgeoisie betrachtet Fanon jedoch nicht als eine theoretische Position, sondern vielmehr als eine praktische Notwendigkeit, da die nationale Bourgeoisie bloß die vorhandenen Strukturen des Kolonialismus übernimmt und diese aufrechterhält. Die nationale Bourgeoisie, die „zu nichts nützt“ ist nach Fanon in der Geschichte der „unterentwickelten Länder“ überflüssig (ebd.: 150).

„Eine Bourgeoisie, die den Massen als einziges Nahrungsmittel den Nationalismus gibt, verfehlt ihre Mission und verstrickt sich notwendig in eine Folge von Mißgeschicken.“ (ebd.: 174)

3.4.2. Die nationalistischen Parteien

Das System der politischen Parteien ist ein aus dem Mutterland eingeführtes Konstrukt, das der Mobilisierung der Massen dient (vgl. Fanon 1981: 92). Dabei stellen die Parteien nicht ein Instrument des Volkes dar, sondern das Parteiensystem „bestimmt die Politik, die die Regierung durchführt.“ (ebd.: 157) Fanon betont die Diskrepanz zwischen den Kadern der nationalistischen Parteien und den Massen im Volk in Bezug auf die unterschiedlichen Bedürfnisse und Vorstellungen sowie deren gegensätzliche Forderungen (vgl. ebd.: 92).

Die Entstehung nationalistischer Parteien in den kolonisierten Ländern geht Hand in Hand mit der Bildung einer intellektuellen und kaufmännischen Elite. Die Eliten messen der Organisation als solcher eine entscheidende Bedeutung bei, und der Fetischismus der Organisation ersetzt oft eine rationale Untersuchung der kolonialen Gesellschaft. Der Begriff Partei ist ein aus dem Mutterland eingeführter Begriff. (Fanon 1981: 92)

Die treuesten Anhänger der nationalistischen Parteien setzen sich aus dem Proletariat, das in den Kolonisierten Ländern „alles zu verlieren hat“, zusammen und bilden durch die Privilegierung ihrer Stellung, die sie durch das koloniale System einnehmen, die „bürgerliche Fraktion“ (ebd.: 93). Diese hauptsächlich „städtische“ Anhängerschaft, die einer modernistischen Denkweise folgt und sich gegen traditionelle Elemente wehrt, hegt ein Misstrauen gegenüber der ländlichen Masse, der abwertende und hemmende Eigenschaften zugeschrieben werden (ebd.: 93f.). Um dies zu verstehen muss nach Fanon die Tatsache vor Augen geführt werden, dass „der Kolonialismus seine Herrschaft oft durch die organisierte Versteinigung des Landlebens verstärkt und etabliert hat.“ (ebd.: 94) Die Propaganda der nationalistischen Parteien richtet sich also meist ausschließlich auf die städtische Bevölkerung, was für Fanon ein Problem darstellt.

Die Bauern hegen ihrerseits Mißtrauen gegenüber dem Stadtmenschen. Da er wie ein Europäer gekleidet ist, seine Sprache spricht, mit ihm arbeitet und manchmal in seinem Viertel wohnt, wird er von den Bauern als ein Überläufer betrachtet, der alles, was das nationale Erbgut bildet, aufgegeben hat. Die Stadtmenschen sind „Verräter, Verkaufte“, die mit dem Okkupanten unter einer Decke zu stecken scheinen und im Rahmen des Kolonialsystems hochzukommen versuchen. (Fanon 1981: 96)

Fanon hält fest, dass es sich dabei nicht um einen klassischen Gegensatz von Stadt und Land handelt, sondern um einen Gegensatz „zwischen dem Kolonisierten, der von den Vorteilen des Kolonialismus ausgeschlossen ist, und demjenigen, der sich arrangiert, um von der kolonialen Ausbeutung zu profitieren.“ (ebd.)

Den politischen Parteien bleibt der Einfluss auf dem Land teilweise versperrt. Fanon kritisiert, dass die politischen Parteien nicht den Kontakt zum Volk suchen, sondern bloß den vorhandenen Schemata des Kolonialismus folgen (vgl. ebd.: 96f.). Andererseits konstatiert er, dass die nationalistischen Parteien immer auch ein Echo innerhalb der ländlichen Bevölkerung finden und führt als Beispiel den Bauernaufstand an (vgl. ebd.: 98). Durch die Kluft zwischen den verschiedenen Schichten der Nation kommt es nach der Unabhängigkeit zu weiteren Zerwürfnissen: „Deshalb finden wir im Moment der Unabhängigkeit, die nach der Unterdrückung der ländlichen Massen und der Übereinkunft zwischen dem Kolonialismus und den nationalistischen Parteien gekommen ist, dieses Unverständnis noch verstärkt.“ (ebd.: 100) Fanon kritisiert die mangelnde Einbeziehung der ländlichen Bevölkerung, denn für ihn bedeutet eine nationale Politik eine Politik für die Massen zu machen (ebd.: 159). Des Weiteren ist Fanon für eine Dezentralisierung der Parteien: „Die Partei muss bis zum

äußersten dezentralisiert werden. Das ist das einzige Mittel, die toten, die noch nicht zum Leben erwachten Gebiete zu aktivieren.“ (ebd.: 158)

3.4.3. Das nationale Bewusstsein

Im Gegensatz zum Nationalismus, den Fanon als „engstirnig“ (vgl. Fanon 1981: 139) bezeichnet, wenn er sich nach der Unabhängigkeit nicht auflösen vermag und dadurch eine Neuorganisation verhindert, sieht er im nationalen Bewusstsein die „am meisten entwickelte Form der Kultur“ (ebd.: 208). Sie stellt für den Befreiungskampf eine unabdingbare transformative Kraft dar, die zur selben Zeit ein Bewusstsein auf internationaler Ebene bewirkt. Da das Nationsbewusstsein eine Voraussetzung für das internationale Bewusstsein darstellt, verhält es sich in dieser zweiseitigen Entwicklung als ein „Nährboden jeder Kultur“ (ebd.: 209).

Weil der Kolonialismus als kontinentales Phänomen²² betrachtet werden kann, entwickelt sich mit der Entstehung des nationalen Bewusstseins zugleich ein afrikanisches Bewusstsein (vgl. ebd.: 208f.). Diese Koppelung soll jedoch nicht als metaphysisches Prinzip aufgefasst werden, sondern als ein „Bewußtsein von einem banalen Gesetz, demzufolge jede unabhängige afrikanische Nation, die dem Kolonialismus verhaftet bleibt, eine umzingelte, gebrechliche und ständig gefährdete Nation ist.“ (ebd.: 209)

Da die individuelle Erfahrung für Fanon eine nationale darstellt und ein „Kettenglied der nationalen Existenz ist, hört sie auf, individuell, beschränkt, engstirnig zu sein, und kann einmünden in die Wahrheit der Nation und der Welt.“ (ebd.: 171) In der Phase des nationalen Aufbaus muss „jeder Staatsbürger in seiner konkreten täglichen Aktion fortfahren, sich

²² Es wird nicht eine ganz bestimmte Nation kolonisiert, deren damit zwangsläufig verbundene Abwertung sich auf die einer bestimmten Kultur charakteristischen Merkmale bezieht, sondern es wird einem universellen Phänomen gefolgt, welches das „Weißsein“ dem „Schwarzsein“ gegenüberstellt. Der Begriff der Négritude stellte für Fanon beispielsweise die „affektiver wenn nicht logische Antithese zur Beleidigung der Menschheit durch den weißen Mann“ (Fanon 1981: 180) dar. Zudem konstatiert er, dass die „bedingungslose Behauptung einer europäischen Kultur die bedingungslose Behauptung einer afrikanischen Kultur“ (ebd.) gesetzt wurde, wobei die Grenzen des Kontinents überschritten wurden. Fanon unterhält eine ambivalente Beziehung zur Négritude. Einerseits betont er ihre Notwendigkeit im Prozess der „Bewusstseinschaffung“, andererseits kritisiert er ihren Ansatz, da er den kolonialen Rassismus nicht auflöst (vgl. Ahluwalia 2010: 58). Fanon vertritt die Meinung, dass die „rassiierte“ Auffassung, die dazu führen soll vermehrt von einer „afrikanischen Kultur“ als von einer „Nationalkultur“ zu sprechen, zwar eine historisch bedingte „Notwendigkeit“ darstelle, dennoch aber in eine Sackgasse führe (Fanon 1981: 182). Die Übernahme einer gemeinsamen Kultur ist für Fanon deswegen bedenklich, da „jede Kultur zunächst eine nationale ist“ und daher auch die Probleme, die sich den einzelnen Kulturen stellen, grundlegend verschieden sind (ebd.: 183).

der Gesamtheit der Nation anzuschließen, die dialektische Wahrheit der Nation zu verkörpern, hier und jetzt den Sieg des totalen Menschen zu wollen.“ (ebd.) Eine Regierung, die sich als national erklärt muss nach Fanon „die Gesamtheit der Nation auf sich nehmen“ (ebd.).

Im Befreiungskampf nimmt der Nationalismus eine zentrale Rolle ein - hier wird der marxistische Denken Fanons deutlich - während dem Befreiungskampf gilt es einen Nationalismus zu verfolgen, um sich von der Kolonialherrschaft zu lösen; unmittelbar nach Erlangung der Unabhängigkeit soll sich dieser aber wieder auflösen, denn er ist weder eine „politische Doktrin noch ein Programm“ (ebd.: 172): „Die Nation existiert nirgends, wenn nicht in einem von der revolutionären Führung ausgearbeiteten Programm, das in vollem Bewußtsein und mit Begeisterung von den Massen übernommen wird.“ (ebd.: 173)

Der Nationalismus, der im Befreiungskampf zur Erlangung der Unabhängigkeit eingesetzt wurde, soll, um möglichen Fehlläufen und Brüchen zu entgehen, so schnell wie möglich wieder von der Bildfläche verschwinden. So muss nach Fanon rasch ein Übergang vom nationalen Bewusstsein zum „politischen und sozialen Bewußtsein“ (ebd.) ermöglicht werden. „Wenn der Nationalismus nicht erklärt, bereichert und vertieft wird, wenn er sich nicht sehr rasch in politisches und soziales Bewußtsein, in Humanismus verwandelt, dann führt er in eine Sackgasse.“ (ebd.: 174)

IV. Sartre

4.1. Das Vorwort Sartres

Sartres Vorwort zu *Die Verdammten dieser Erde* gilt als einer der einflussreichsten Faktoren in Hinblick auf die Interpretation des Werkes von Fanon. Tatsächlich erscheint es als einer der radikalsten Texte, die Sartre jemals verfasst hat (vgl. Gibson 2007: 75). Durch seine Interpretation aber lenkt Sartre (vor allem) die Thematik der Gewalt in eine Richtung, die nur teilweise mit jener Fanons übereinstimmt. Dies hatte zur Folge, dass in der Rezeption der *Verdammten dieser Erde* der Aspekt der Gewalt in den Vordergrund tritt und Fanons differenzierte Betrachtungen in den Bereichen der kolonialen Subjektkonstitution, des Nationsbewusstseins und der physischen und psychischen Auswirkungen des Algerienkrieges, völlig verschwinden. Dass die Sätze: „keine Sanftmut kann die Auswirkungen der Gewalt auslöschen, nur die Gewalt selbst kann sie tilgen“ (Sartre 1981: 19) oder „einen Europäer erschlagen, heißt zwei Fliegen mit einer Klappe treffen“ (ebd.: 20) oft als von Fanon dargestellt, jedoch aus Sartres Vorwort entnommen, und mit Fanons Gewaltauffassung nur indirekt zu tun hat²³, beweist den Einfluss, den das Vorwort Sartres auf die Fanonsche Lesart und Interpretation ausübt.

Als Fanon Sartre darum bat das Vorwort für *Die Verdammten dieser Erde* zu verfassen²⁴, hatte er wohl mit dessen Wirksamkeit gerechnet. Als er es aber schließlich erhielt, war er angeblich sprachlos (vgl. Gibson 2007: 75).

Im Gegenzug zu Fanon, der sich in seinem Werk an seine „Brüder“ richtet und für eine vereinte Revolution der „Dritten Welt“ plädiert, bezieht sich Sartre auf die westliche, europäische Gesellschaft. Er richtet sich direkt an seine Leserschaft mit den Worten:

Europäer, schlagt dieses Buch auf und dringt in es ein. Nach einigen Schritten im Dunkeln werdet ihr Fremde um ein Feuer versammelt sehen. Tretet heran und hört zu: sie beraten über das

²³ Gibson stellt in Hinblick auf die Gewaltauffassung Sartres fest, dass Sartre jenen Gewaltbegriff von Fanon sehr eindimensional betrachten würde. Dabei unterscheidet er zwischen der analytischen Gewaltauffassung Fanons, die im gewaltvollen und repressiven kolonialen Kontext als eine mehrdimensionale (Gegen-)Gewalt dargestellt wird, und Sartres existentialistischer „Rechtfertigung“ der Gewalt (vgl. Gibson 2007: 76).

²⁴ Simone de Beauvoir schildert in ihren Memoiren „Der Lauf der Dinge“: „Fanon hatte Sartre um ein Vorwort zu *Die Verdammten dieser Erde* ersucht und ihm durch Lanzmann ein Manuskript überreichen lassen. Auf Kuba hatte Sartre begriffen, wie zutreffend das war, was Fanon sagte: daß nämlich der Unterdrückte aus der Gewalt seine Menschlichkeit schöpft. Er war mit dem Buch einverstanden: ein Manifest der Dritten Welt, extrem, kompromißlos, aufrührerisch, aber auch nuancenreich und subtil.“ (Beauvoir 2008: 561)

Schicksal, das sie euren Niederlassungen und euren Söldnern zgedacht haben. Sie werden euch vielleicht sehen, aber sie werden fortfahren, miteinander zu sprechen, ohne auch nur die Stimme zu dämpfen. (Sartre 1981: 12)

Die Anrede, mit denen Sartre die Europäer anspricht, ist zur selben Zeit auch ein Befehl. Dass jene, die in das Buch eindringen „Fremde um ein Feuer versammelt sehen“, trifft das metaphorische Klischee des finsternen Afrika, wo sich die Menschen ohne Elektrizität ums Feuer scharen, um den Niedergang Europas zu planen. Diese bildliche Beschreibung könnte ohne weiteres zur Annahme führen, dass es sich um einen „Feind“ handelt, von dem die Europäer persönlich angegriffen werden.²⁵ Es findet also eine dezidierte Gegenüberstellung der Europäer und der Fremden, die zugleich den Feind darstellen, statt.

„Wenn das so ist, werdet ihr sagen, warum werfen wir das Buch dann nicht aus dem Fenster? Warum sollen wir es lesen, wenn es gar nicht für uns geschrieben ist?“ (ebd.) Mit dieser Aussage legt Sartre die Zielgruppe des Werkes fest. Fanons Werk ist für die „Dritte Welt“ bestimmt, sein Vorwort richtet sich an die Europäer. Seine Frage beantwortet er mit zwei Gründen:

- [D]er erste ist, daß Fanon euch seinen Brüdern erklärt und für sie den Mechanismus unserer Entfremdung darlegt. Profitiert davon, um euch selbst als Gegenstände zu erkennen. Unsere Opfer kennen uns durch ihre Wunden und ihre Ketten: das macht ihr Zeugnis unwiderlegbar. Es genügt, daß sie uns zeigen, was wir aus ihnen gemacht haben. Ist das nützlich? Ja, weil Europa in großer Gefahr ist zu krepieren. (Sartre 1981: 12)
- Und das ist der zweite Grund: wenn man von dem faschistischen Geschwätz Sorels absieht, so wird man feststellen, daß Fanon seit Engels der erste ist, der die „Geburtshelferin der Geschichte“ wieder ins rechte Licht setzt. (Sartre 1981: 13)

Mit der „Geburtshelferin der Geschichte“ bezieht sich Sartre auf Europa, das durch seinen universalen Humanismus eine Welt der Unterdrückung und Ausbeutung geschaffen hat. Fanon hat also die Dialektik der Unterdrückung dargelegt und somit die oftmals verborgenen bzw. ignorierten Seiten der europäischen Geschichte ans Licht gebracht.

Sartre hält fest, dass dieses Buch eigentlich kein Vorwort nötig habe,

²⁵ Dies wird u.a. von Judith Butler in ihrem Artikel „Violence, Non-violence: Sartre on Fanon“ kritisiert. Darin hält sie fest, dass eines der wesentlichen Unterscheidungsmerkmale von Sartre und Fanon deren Adressaten darstellen. Sie spricht Sartre neben einer eurozentristischen auch eine androzentristische Sichtweise zu: „Sartre himself assumes that the European is a white man. And so two separate zones of masculinity are contoured when he imagines Fanon speaking to his brothers, his colonized brothers, in the text, whereas Sartre speaks to his European borthers, collaborators with the powers of colonization, in one way or another.“ (Butler 2005: 4)

[u]m so mehr, als es sich nicht an uns wendet. Ich habe trotzdem eines geschrieben, um die Dialektik bis zu Ende zu führen: auch wir Europäer werden dekolonisiert. Das heißt, durch eine blutige Operation wird der Kolonialherr ausgerottet, der auch in jedem von uns steckt. (Sartre 1981: 22)

Die Dekolonisation ist also nicht nur Gegenstand der Kolonisierten, sondern ebenso der Europäer. Sartre spricht in seinem Vorwort aus Sicht eines Europäers, der sich an Europäer richtet und vor dem Untergang Europas warnt. Jenem Europa, das sich durch Unterdrückung und Ausbeutung hervorbrachte, und nun mit dem Ende der Kolonien vor dem Ende der eigenen Geschichte steht²⁶.

4.2. Gewalt und (Gegen-)Gewalt

Sartres Auffassung der (Gegen-)Gewalt in seinem Vorwort ist eine der meist kritisierten Stellen in Hinblick auf *Die Verdammten dieser Erde*²⁷. Sartre sieht in der Gewalt die direkte Folge auf die vom Kolonialherrn zugefügte Gewalt. Sie geht sozusagen von der unterdrückenden Gewalt, die dem Kolonisierten zugefügt wird, zum Kolonisierten über und richtet sich schlussendlich wieder gegen den Kolonialherrn: sie ist sozusagen „die gleiche, die wie ein Spiegelbild auf uns zurückgeworfen wird“²⁸.“ (Sartre 1981: 16)

Täuschen wir uns nicht! Gerade durch diese blinde Wut, durch diesen Groll und diese Verbitterung, durch ihr permanentes Verlangen, uns zu töten, gerade durch die Anspannung gewaltiger Muskeln, die Angst haben, sich zu entspannen, sind die Menschen: durch den Kolonialherrn, der

²⁶ In *Der Kolonialismus* ist ein System thematisiert Sartre 1956 den Kolonialismus als politisches Problem, der nur durch den Kampf aufzulösen ist, und verweist auf die Tatsache, dass die Befreiung Algeriens sowohl als Frankreichs nur durch eine Zerschlagung des Kolonialismus hervorgehen kann (Vogt 2012: 83).

²⁷ Sartres Gewaltbegriff wurde von vielen AutorInnen aufgegriffen und kritisiert. Hannah Arendt z.B., bezeichnet zu Beginn ihres Werkes „Macht und Gewalt“, in welchem sie sich der Umkehrung von Macht und Gewalt bei der Linken widmet, Sartre und Fanon als „Prediger der Gewalt“ (vgl. Arendt 2005: 25). Sie konstatiert, dass Sartres Vorwort eine „Glorifizierung von Gewalt“ darstelle, die noch weit über Sorels ›Réflexions sur la violence‹ hinausreiche (vgl. ebd.: 16). Sie bemerkt, dass Fanons und Sartres Auffassung der Gewalt in einem Widerspruch zur marxistischen Denkweise stehen. Dabei meint sie, dass Sartre sich selbst über seinen eigenen „fundamentalen Widerspruch in puncto Gewalt“ nicht im Klaren sei (vgl. ebd.: 16).

²⁸ Bevor sich Sartre mit Gewalt im kolonialen System auseinandersetzte, tat er dies bereits in Hinblick auf die Sklaverei in den USA sowie dem französischen Proletariat in den 1950er Jahren (Vogt 2012: 93f.). So antwortete Sartre auf den Vorwurf, dass die Kommunistische Partei Frankreichs die Arbeiterschaft zur Gewalt aufrufe, dass alle Gewalt, die vom Proletariat ausgehe nur das sei, was ihm gegeben wurde (vgl. ebd.: 94). Dabei machte er die Unterscheidung zwischen dem hinnehmenden und dem revoltierenden Arbeiter. Ersterer lehne Sartre zufolge das Menschliche ab, letzterer das Unmenschliche. So kommt er zu der Schlussfolgerung, dass der Widerstand des revoltierenden Arbeiters durch die Forderung nach Gerechtigkeit einen Humanismus darstelle (vgl. ebd.: 95). Ein wichtiger Aspekt ist, dass Sartre die Gewalt in der französischen Gesellschaft verortet, wo sie in den kapitalistischen Produktionsweisen und in der Gesetzgebung verankert sei. Er unterscheidet dabei zwischen objektiver und subjektiver Gewalt, die in einem dialektischen Verhältnis zueinander stünden (vgl. ebd.).

sie zu Menschen der Qual gemacht hat, und gegen ihn. Wenn auch nur blind und abstrakt, ist doch der Haß ihr einziges Gut. (Sartre 1981: 16)

So manifestiert sich der Hass der Kolonisierten gegen den Kolonialherrn durch die Widerspiegelung der ihnen zugefügten Gewalt: „Denn es ist zunächst nicht *ihre* Gewalt, sondern unsere, die in ihnen anwächst und sie zerreißt²⁹.“ (ebd.)

Es wird uns gut tun, Fanon zu lesen. Diese ununterdrückbare Gewalt ist, wie er genau nachweist, kein absurdes Unwetter, auch nicht das Wiederdurchbrechen wilder Instinkte, ja nicht einmal die Wirkung eines Ressentiments: sie ist nichts weiter als der sich neu schaffende Mensch. Diese Wahrheit haben wir, glaube ich, gewußt und wieder vergessen: keine Sanftmut kann die Auswirkungen der Gewalt auslöschen, nur die Gewalt selbst kann sie tilgen. (Sartre 1981: 19)

Gewalt ist nach Sartre also nur mit Gewalt zu bekämpfen. Die Schöpfung neuer Menschen beruht damit im gewaltvollen Vorgehen gegen die ihnen zugefügte Unterdrückung. Nur so sei die Unterdrückung aufzulösen und die Schaffung eines neuen Menschen möglich (Sartre spricht also von einer „Menschwerdung“, die auf Gewaltausübung beruht).

„Wir“, die Europäer, zersetzen uns durch die Gewalt, die rückwirkend auf uns ausgeübt wird. Jene Gewalt, die die Kolonisierten unterdrückte, beginnt sich umzukehren und führt zu „uns“ zurück, sie wird verinnerlicht und fängt an uns zu besitzen, in dem der Kolonisierte beginnt ein „Mensch“ zu werden (vgl. ebd.: 25).

[D]ie Waffe des Kämpfers ist seine Menschlichkeit. Denn in der ersten Zeit des Aufstands muß getötet werden: einen Europäer erschlagen heißt zwei Fliegen auf einmal treffen nämlich gleichzeitig einen Unterdrücker und einen Unterdrückten aus der Welt schaffen. Was übrig bleibt ist ein toter Mensch und ein freier Mensch.³⁰ (Sartre 1981: 20)

Dieser Satz führt leicht und schnell zu der Schlussfolgerung, dass Sartre die Menschlichkeit mit der Gewalt gleichsetze, und das Töten der Europäer als eine Notwendigkeit betrachte. Zusätzlich ist dem Satz die warnende Aussage inhärent, dass das Ziel der Kämpfer die Tötung aller Europäer sei, da nur so ihre Befreiung ermöglicht werde. Sartre fügt im

²⁹ Diese Aussage deutet auf die „Eindimensionalität“ hin, für die Sartre in Hinblick auf seine Gewaltkonzeption kritisiert wird. Die Gewalt geht demnach eindeutig vom Kolonialherrn zum Kolonisierten über, der sie dann rückwirkend auf ihn zurück projiziert. Zugleich schreibt er damit dem Kolonisierten eine gewisse „Passivität“ zu. „Indeed, when we ask about the agency of insurgent anti-colonial violence, it turns out that the only real agent of violence is that of the colonizer.“ (Butler 2006: 12)

³⁰ In Hinblick auf diesen Satz äußert sich Arendt: „Diesen Satz hätte Marx nie schreiben können“ (Arendt 2005: 17).

Vorwort etwas später hinzu:

Seht doch endlich folgendes ein: wenn die Gewalt heute abend begonnen hätte, wenn es auf der Erde niemals Ausbeutung noch Unterdrückung gegeben hätten, dann könnte die demonstrative Gewaltlosigkeit vielleicht den Streit besänftigen. Aber wenn das ganze System bis zu euren gewaltlosen Gedanken von einer tausendjährigen Unterdrückung bedingt ist, dann dient eure Passivität nur dazu, euch auf die Seite der Unterdrücker zu treiben. (Sartre 1981: 22f.)

Diese Aussage beinhaltet nicht nur ein Erklärungsmuster für das gewaltsame Vorgehen im Widerstand, sondern enthält zugleich eine Aufforderung zum aktiven Handeln, da die Passivität ein „Mitmachen“ bedeute, das die Unterdrücker unterstützt.

Zum Ende seines Vorwortes antwortet Sartre auf die Frage: „Gibt es eine Heilung? Ja. Die Gewalt kann, wie die Lanze des Achill, die Wunden vernarben, die sie geschlagen hat.“

So kann nach Sartre Gewalt mit Gewalt „geheilt“ werden, was zur Annahme führt, dass die Rache eine Art „Allheilmittel“ darstelle. Dies zeigt, dass die Aussage – wie es auch Hannah Arendt konstatiert (vgl. Arendt 2005: 23) – bei einer universellen Betrachtung äußerst problematisch ist.

Die Unterscheidung des Gewaltbegriffs bei Sartre und Fanon wird oft an ihrer Eindimensionalität bzw. Mehrdimensionalität festgemacht. Auch Judith Butler konstatiert, dass Sartres Gewaltauffassung sich von jener Fanons unterscheidet, indem Sartre eine Simplifizierung der Gewalt vornehme, die allein dem Zweck der *Menschwerdung* diene, um die vorherige Gewalt, die vom Kolonialherrn stammt, zu zerschlagen. Fanon habe dagegen eine komplexere Konzeption der Gewalt, die als Handlungsanleitung im antikolonialen Widerstand als eine Rebellion gegen den gesellschaftlichen Tod betrachtet werden kann. Außerdem existiere bei Fanon keine eindeutige Zuschreibung der Gewalt, wodurch sie nicht so leicht anhand einer Partei festgemacht werden kann und universell übertragbar erscheint (vgl. Butler 2006: 12; Vogt 2012f: 113; Gibson 2007: 76). Sartre hingegen macht den Ursprung der Gewalt am Kolonialherrn fest, in dem er die (Gegen-)Gewalt, die vom Kolonisierten ausgeht als „Spiegelung“ der ihm davor zugeführten Gewalt begreift. Dies steht nach Butler im Widerspruch zu Sartres Behauptung, dass die Gewalt zur *Menschwerdung* beiträgt - „Indeed, his view makes the colonizer primary subject of violence. And this claim seems to contradict his other claim, namely, that under these conditions, violence can be understood to bring the human into being.“ (Butler 2006: 12)

4.3. Die Identität Europas

Wir werden zu dem, was wir sind, durch die innere und radikale Negation dessen, was man aus uns gemacht hat. (Sartre 1981: 15)

Ebenso wie Fanon, geht Sartre vom Hegelschen Herr-Knecht-Modell aus, wenn er die Beziehung zwischen Kolonialherrn und Kolonisiertem aufgreift und in ihrer dialektischen Wechselseitigkeit darstellt. Gleich zu Beginn seines Vorwortes, deutet Sartre auf die Diskrepanz zwischen Kolonialherrn und Kolonisiertem: „Es ist noch nicht lange her, da zählte die Erde zwei Milliarden Einwohner, das heißt 500 Millionen Menschen und eine Milliarde 500 Millionen Eingeborene. Die ersten verfügten über das Wort, die anderen entliehen es.“ (Sartre 1981: 7) Damit bezieht er sich sowohl auf die Dichotomie zwischen Kolonialherrn und Kolonisierten, sowie deren geschichtliche Entstehung. Zugleich thematisiert er den Zwang kultureller Eigenschaften zu übernehmen, wie z.B. die Sprache.

Die europäische Elite begann, eine Eingeborenenelite aufzubauen; man wählte Jünglinge aus, brannte ihnen Prinzipien der westlichen Kultur auf die Stirn und stopfte ihnen tönende Knebel in den Mund, große teigige Worte, die ihnen an den Zähnen klebten; nach einem kurzen Aufenthalt im Mutterland schickte man sie verfälscht nach Hause zurück. (Sartre 1981: 7)

Europa steht Sartre zufolge jedoch kurz vor dem Niedergang. Jenes Europa, das bisher Geschichte schrieb bzw. sich in die Geschichte einschrieb, und von seiner dominierenden Stellung im Weltgeschehen geprägt ist, ist, wie Sartre es nennt, in großer Gefahr „zu krepieren“ (ebd.: 8). „Anders gesagt: es ist im Eimer. Eine Wahrheit, die man nicht gerne ausspricht, von der wir jedoch alle – nicht wahr, meine werten Miteuropäer? – bis unter die Haut überzeugt sind.“ (ebd.: 8) Dabei fügt Sartre jedoch das allgemeine „wenn nicht...“ hinzu, das auf die Möglichkeit einer Änderung verweist, das als Warnung verstanden werden kann, um die momentane Situation noch zu retten. Der warnende Charakter des Vorwortes Sartres zeigt sich darin, dass er den Niedergang Europas verkündet und damit zugleich eine Art „Weckruf“ formuliert. Damit nimmt er bewusst eine andere Perspektive ein als Fanon, den er selbst als „Arzt“ charakterisiert, der eine nüchterne, analytische „Diagnose“ stellt (vgl. ebd.: 9).

Die grundlegende Frage, die sich angesichts dieses warnenden Vorwortes stellt, ist, von welchem Europa genau Sartre spricht. Wenn dieses Europa, wie Sartre behauptet, nur auf Ausbeutung und Unterdrückung beruht, aus welchem Grund soll es dann gerettet werden? Hier

taucht eine Zwiespältigkeit im Vorwort Sartres auf. Einerseits verurteilt er Europa wegen seiner Geschichte der Ausbeutung und Unterdrückung sowie deren Legitimation durch den rassistischen Humanismus, welcher die Kolonisierten „vertierte“, zum anderen versucht er Europa zu „retten“, denn verloren ist noch nicht alles.

Die Identität Europas speist sich aus der kolonialen Epoche, durch welche es zu seiner Erfolgsgeschichte gelangen konnte. Mit Ende des Kolonialismus steht Europa vor neuen Konfrontationen, die seine Identität grundlegend in Frage stellen. Der herrschende Europäer hat nach Sartre bereits verloren, dies jedoch noch nicht erkannt, da er durch die koloniale Geschichte sein eigenes „Menschsein“ vergaß und sich selbst als „Peitsche oder Gewehr“ wahrnimmt:

Zunächst herrscht der Europäer. Er hat schon verloren, aber er merkt es nicht. Er weiß noch nicht, daß die Eingeborenen falsche Eingeborene sind. Seiner Meinung nach tut er ihnen Böses an, um das Böse, das sie in sich haben, zu zerstören oder zurückzudrängen. Nach drei Generationen werden ihre verderblichen Instinkte verschwunden sein. Welche Instinkte? Diejenigen, die die Sklaven dazu treiben, ihren Herrn zu ermorden? Wieso erkennt er darin nicht seine eigene Grausamkeit wieder, die sich jetzt gegen ihn kehrt? Wieso findet er in der Brutalität dieser unterdrückten Bauern nicht seine Kolonialbrutalität wieder, die sie mit allen Poren eingesogen haben und von der sie nicht genesen können? Der Grund dafür ist einfach: diese herrische Persönlichkeit, die von ihrer ganzen Macht berauscht ist und fast verrückt vor Angst, sie zu verlieren, erinnert sich nicht mehr sehr gut daran, daß auch sie ein Mensch war, sie hält sich für eine Peitsche oder ein Gewehr. (Sartre 1981: 15)

Die Dekolonisation entfaltet ihre Wirksamkeit also nicht nur hinsichtlich der kolonisierten Bevölkerung, die durch Erlangung der Unabhängigkeit zu einer sozialen und politischen Neuordnung übergehen könne, sondern lässt zugleich den Kolonialherrscher sterben, da dieser ohne Kolonien seiner Macht beraubt ist (vgl. ebd.: 22)³¹. Die Dekolonisation führt also zu einer Auflösung beider „Seiten“, dem Kolonisierten auf der einen, und der Kolonialherrscher auf der anderen Seite. Das bedeutet, dass Europa zur selben Zeit wie seine Kolonien vor einem Ende steht.

In diesem Fall kann jedoch nicht nur Europa als gescheitert betrachtet werden, sondern auch seine Philosophie, der europäische Humanismus, der nach Sartre eine „verlogene Ideologie“ darstellt, „die ausgeklügelte Rechtfertigung der Plünderung.“ (ebd.) Die Darstellung eines neutralen Europas kommt für Sartre nicht infrage: „Sie sehen gut aus, unsere

³¹ Hier spricht Sartre einen wichtigen Aspekt an, der im Algerienkrieg zu finden ist. Die Frage, warum sich Frankreich so lange gegen die Unabhängigkeit Algeriens gewehrt hat, und diese zu vermeiden versucht hat.

Gewaltlosen: weder Opfer noch Henker. Kommt mir bloß nicht damit!“ (ebd.): „Ihr wißt genau, daß wir Ausbeuter sind, Ihr wißt genau, daß wir erst das Gold und die Metalle und dann das Erdöl der »neuen Kontinente« genommen und in unsere alten Mutterländer gebracht haben.“ (ebd.: 23)

Hier appelliert Sartre an die Schaffung eines neuen Bewusstseins bezüglich der Identität Europas. Ein Europa, in dem sich die Bewohner durch den rassistischen Humanismus zum Menschen gemacht haben, ein Humanismus, der auf der Unterdrückung und Abwertung anderer beruht, der „Sklaven und Monstren hervorbrachte.“ (ebd.) Der universale Anspruch des Humanismus, der eine rassistische Praxis vollzieht, dient der *Menschwerdung* des Europäers, durch die er sich von den anderen abheben und abgrenzen kann. Das ganze beruht also auf einer Ausschlusspraxis, die das eine durch die Abwertung des anderen entstehen lässt: „Wie rassistisch sind doch unsere schönen Seelen!“ (ebd.: 19)

Auf der ersten Seite seines Vorwortes verlautet Sartre jedoch bereits: „Es ging zu Ende: die Münder öffneten sich allein; die gelben und schwarzen Stimmen sprachen zwar noch von unserem Humanismus, aber nur, um uns unsere Unmenschlichkeit vorzuwerfen.“ (ebd.: 7) Dies macht den europäischen Humanismus zu einem offensichtlich gescheiterten Projekt, dessen innerer Kern, welcher sich aus Rassismus zusammensetzt, entlarvt wurde.

Durch den Dekolonisationsprozess wurden die Kolonisierten zu Menschen. Dies führt zu der Erkenntnis, dass der Europäer ein Feind „der menschlichen Gattung“ (ebd.: 23) ist, da sich seine Unterdrückungspolitik nun nicht mehr gegen die Kolonisierten richtet, denen zur Legitimierung das *Menschsein* abgesprochen wurde, sondern gegen Menschen, die einen Anspruch auf eine eigene Nation stellen. Die Dekolonisation stellt nach Sartre eine Umkehrung der Kräfteverhältnisse dar, die durch die begangenen „Fehler“ unaufhaltbar erscheint.

Und man kann uns nur noch durch das ganz christliche Gefühl von unserer Schuld aus dem Schiffbruch retten. Das ist das Ende: Europa ist an allen Ecken leck. Was ist denn geschehen? Ganz einfach dies: bisher waren wir die Subjekte der Geschichte, jetzt sind wir ihre Objekte. Das Kräfteverhältnis hat sich umgekehrt, die Dekolonisation hat begonnen. Alles, was unsere Söldner versuchen können, ist, deren Vollendung zu verzögern. (Sartre 1981: 24)

Er nennt auch ganz konkrete Beispiele für die Folgen der Dekolonisation: „Die Vereinigung des algerischen Volkes bringt die Entzweiung des französischen Volkes hervor. [...] Der Terror hat Afrika verlassen, um sich bei uns einzunisten.“ (ebd.: 25)

Das *kollektive Bewusstsein* bei Fanon bezeichnet Sartre als „Mordlust“, die aus der ko-

lonialen Aggressivität und den Unterdrückungsmethoden des Kolonialherrn beim Kolonisierten aufsteigt (ebd.: 17). Diese Wut bezeichnet Sartre als das „letzte Residuum ihrer Menschlichkeit.“ (ebd.) So wird die Gewalt als letzte Möglichkeit dargestellt, um eine *Menschwerdung* zu ermöglichen. Die unterdrückte Wut, die den Kolonisierten inhärent ist, kann sich jedoch ebenfalls im Kreis drehen und sich auf die Unterdrückten selbst richten, was zu einer gegenseitigen Verfeindung führt, da der wahre Feind, der Kolonialherr, nicht angreifbar ist (ebd.). Der Prozess der Entmenschlichung wird aus eigener Kraft beschleunigt indem der Bruder sein „Messer gegen seinen Bruder erhebt“ (ebd.). Dabei betont er: „Gleichzeitig den Status eines Menschen verlangen und verleugnen: dieser Widerspruch ist explosiv. Deshalb explodiert er auch, das wissen Sie ebensogut wie ich.“ (ebd.: 18)

Heute sind wir gefesselt, gedemütigt, krank vor Angst: auf der tiefsten Stufe. Glücklicherweise genügt das der kolonialistischen Aristokratie noch nicht: sie kann ihre Verzögerungsmission in Algerien nur erfüllen, wenn sie die Kolonisierung der Franzosen vollendet hat. Wir weichen der Auseinandersetzung täglich aus. Aber seien sie sicher: wir werden ihr nicht entgehen, die Totschläger brauchen sie; sie werden uns auf den Kopf kommen und uns zusammenschlagen. [...] Das ist der letzte Moment der Dialektik: Sie verurteilen diesen Krieg, aber Sie wagen noch nicht, sich mit den algerischen Kämpfern solidarisch zu erklären. (Sartre 1981: 27)

4.4. Zur Nationalität

Im Kampf gegen die Unterdrückung, bei dem der Kolonisierte den Kolonialherrn tötet, und so, laut Sartre zur „Freiheit“ übergeht, fühlt der „Überlebende“ zum ersten mal „einen *nationalen* Boden unter seinen Füßen. Von diesem Moment an weicht die Nation nicht mehr von ihm: man findet sie dort, wohin er geht, wo er ist, niemals weiter weg – sie wird eins mit seiner Freiheit.“ (Sartre 1981: 20)

Die Nation stellt also kein territoriales Prinzip dar, sondern manifestiert sich im Bewusstsein, in der Identität, sobald der Kolonisierte sich von der Unterdrückung zu befreien beginnt. Des weiteren dient die Nation einer kollektiven Identität, die sich im Zusammenschluss gegenüber dem Feind äußert: „Die Nation setzt sich in Marsch: für jeden Bruder ist sie überall da, wo andere Brüder kämpfen.“ (ebd.)

V. Algerienkrieg

5.1. Frankreich und Algerien

Als *Die Verdammten dieser Erde* 1961 erschien, befanden sich Frankreich und Algerien schon seit beinahe sieben Jahren im Krieg und die Situation hatte sich sowohl in Algerien als auch in Frankreich dramatisch zugespitzt. Der klassische europäische Kolonialismus war gescheitert, was die Kolonialmächte nötigte, ihre Kolonien aufzulösen (Renken 2006: 30). Nachdem auch das vietnamesische Volk in Dien-Bien-Phu³² seinen Sieg erlangt hatte, war Algerien eine der letzten offiziellen Kolonien Frankreichs³³. Das Ereignis von Dien-Bien-Puh stellte nicht nur für Frankreich eine große Niederlage dar, sondern war zudem für die restlichen Kolonien in jener Hinsicht von Bedeutung, dass der Weg zur Unabhängigkeit keine Unmöglichkeit mehr darstellte und seine utopische Prägung verlor³⁴.

In der internationalen Arena sorgte der Kalte Krieg weiterhin für eine Zweiteilung der Welt, in der es sich zu positionieren galt. Dies war für den Algerienkrieg jedoch nur indirekt von Bedeutung, da der algerische Widerstand zu einem der ersten Versuche einer nicht-kommunistischen Bewegung zählte, ohne sich in Abhängigkeit von den USA zu befinden (Elsenhans 1974: 4). Unterstützung erhielt die algerische nationale Befreiungsfront vorwiegend von seinen „arabischen“ Nachbarn. So hatte die Suezkrise von 1956 auch Auswirkungen auf Algerien, da Ägypten die FLN stark unterstützte, u.a. durch finanzielle Hilfsleistungen (vgl. Cherki 2001: 134; Elsenhans 1974: 21f.).

Der Algerienkrieg gilt als eine der letzten weitreichenden Militäroperationen in der Geschichte des europäischen Kolonialismus und zugleich als einer der bedeutsamsten Befreiungskämpfe nach dem Zweiten Weltkrieg. Die unterschiedlichen Fronten der Befreiungsbewegung, die den komplexen Sachverhalt und die komplizierten Bruchlinien im Bezug auf die Geschichtsschreibung des algerischen Widerstands erklären, gelten als sein kenn-

³² Dien Bien Puh, 7. Mai 1954: Mit dem Fall der Kolonie Dien Bien Phu durch einen Ansturm der Viet Minh, der vietnamesischen Befreiungsfront, erlitt Frankreich eine seiner größten Niederlagen (Renken 2006: 30). Der Sieg gilt als Vorzeigebispiel für die Kraft der antikolonialen Widerstandsbewegung (vgl. Horne 1977: 51).

³³ Abgesehen von den Übersee-Departments, die noch bis heute bestehen.

³⁴ „Jede gewaltsame Aktion, die Erfolg hatte, spielt eine nicht nur informative, sondern auch operative Rolle für den Kolonisierten. Der große Sieg des vietnamesischen Volkes in Dien-Bien-Phu ist keineswegs nur ein Sieg für Vietnam. Vom Juli 1954 an hieß die Frage, welche die Kolonialvölker sich stellen: »Was ist zu tun, um ein Dien-Bien-Phu zu verwirklichen? Wie muß man es anfangen?« An der Möglichkeit dieses Dien-Bien-Phu konnte kein Kolonisierter mehr zweifeln.“ (Fanon 1981: 59)

zeichnendes Element (Renken 2006: 29). Durch die territoriale Zugehörigkeit Algeriens zu Frankreich wurde der Krieg oft als „Krieg ohne Namen“³⁵ klassifiziert, da die französische Regierung sich weigerte, den Krieg beim Namen zu nennen³⁶. Der Aufstand wurde von Seiten Frankreichs kriminalisiert und entpolitisiert, um seine eigenen „Befriedungsaktionen“ zu legitimieren (vgl. Mollenhauer 2006: 348f.).

5.1.1. Algerien

Mit der Besetzung 1830 stand Algerien unter der französischen Kolonialherrschaft und galt ab 1848 als integraler Bestandteil Frankreichs. Ab 1881 wurden auch die innerstaatlichen Angelegenheiten Algeriens von Frankreich verwaltet, was sich mit der Gesetzesregelung zur Budgetverwaltung³⁷ verfestigte. Frankreich profitierte von den algerischen Ressourcen und der Großteil der Agrarproduktion lag in den Händen der Siedler, die sich auf algerischem Gebiet angesiedelt hatten. Dies führte zur sozio-ökonomischen Übermacht und ermöglichte Ausbeutung in erheblichen Ausmaßen. Frankreich kontrollierte die algerische Wirtschaft und herrschte über den Banken-Sektor sowie über Industrie und Handel (vgl. Sharif 1992: 18f.). Der französische Kolonialismus hinderte Algerien an einer eigenständigen Entwicklung; die französische kapitalistische Entwicklung florierte, während die algerische stagnierte. Durch die Zersetzung der sozio-ökonomischen Strukturen Algeriens und deren Ersetzung durch das koloniale, kapitalistische System, war es für Widerstandsbewegungen schwer Fuß zu fassen (vgl. ebd.: 19). Trotz der Instabilität bildeten sich seit der Besetzung 1830 immer wieder neue Befreiungsfronten, um gegen die französische Kolonialmacht anzukämpfen. Diese wurden jedoch meist frühzeitig zerschlagen.

Die scharfen Repressionen, die von Seiten Frankreichs durchgeführt wurden, hatten auch starken Einfluss auf die Parteiformationen in Algerien, die im Jahr 1954 beinahe alle gespalten waren. Der radikale algerische Nationalismus, gegründet von Messali Hadj³⁸, steck-

³⁵ Die Weigerung Frankreichs den Krieg sichtbar zu machen, war Teil einer „komplexen semantischen Strategie, die wesentlich zur ideologischen Gegenoffensive Frankreichs in den ersten Kriegsjahren gehörte und darauf zielte, dem Aufstand von Beginn an jeden Anschein der Legitimität zu nehmen“ (Mollenhauer 2006: 348).

³⁶ Seit 1999 wurde die Definition „Algerienkrieg“ gesetzlich übernommen und ersetzte damit die vage Definition einer „Aufrechterhaltung der Ordnung“ (Mollenhauer 2006: 362).

³⁷ „Im Jahre 1898 wurde unter der Aufsicht der Délégations financières, einem von der Kolonialmacht dominierten Gremium, ein Gesetz über die Autonomie des algerischen Budgets zur Verwaltung des algerischen Budgets verabschiedet. Dieser Finanzrat übte seine Funktion bis 1947 aus.“ (Sharif 1992:18)

³⁸ Messali Hadj (1898-1974) war Führer der algerischen Volkspartei Parti du peuple algérien (PPA), sowie

te seit dem Beginn der 1950er Jahre in einer tiefen Krise, und die anderen Parteien fielen förmlich „auseinander“. Somit war die Bewegung des radikalen Nationalismus im Frühling 1954 geschwächt und handlungsunfähig (Renken 2006: 30).

Mit dem Aufstand am 1. November 1954 ist die *Front de libération nationale* (FLN) offiziell als Nationale Befreiungsfront tätig. Der Aufstand beginnt an verschiedenen Stellen gleichzeitig und weitet sich auf alle Gebiete Algeriens aus. Die *Armée de libération nationale* (ALN), die als militärischer Arm der FLN gegründet wurde, geht zu einem Guerillakampf über, um gegen französische Militärtruppen und deren repressive Maßnahmen zu kämpfen.

5.1.2. Frankreich

Frankreichs Antwort auf den Aufstand am 1. November 1954 wurde vom damaligen Innenminister Francois Mitterrand auf folgende Weise verkündet: „Die Aktionen der *fellaghas* erlauben es nicht, in welcher Form auch immer, an Verhandlungen zu denken“ (zit. n. Renken 2006: 32). Da er noch hinzufügte, die Reaktion darauf „kann nur eine letzte Form finden, den Krieg³⁹“, wurde seine Aussage oftmals als eine offizielle Kriegserklärung aufgefasst (vgl. ebd.: 32f.). Am 7. November deklarierte er: „Algerien ist Frankreich, und Frankreich wird bei sich stets nur die eigene Autorität anerkennen⁴⁰“ (zit. n. Mollenhauer 2006: 329). Ein paar Tage später wurde diese Aussage vor der Nationalversammlung vom Ministerpräsidenten Pierre Mendès-France wiederholt, mit der Betonung, dass die algerischen Départements zur französischen Republik gehören, und dass eine Trennung zwischen Algerien und der „Metropole“ nicht vorstellbar sei. „Niemals wird Frankreich, wird ein Parlament oder eine Regierung in diesem entscheidenden Prinzip nachgeben. [...] Algerien ist Frankreich, nicht ein fremdes Land, das wir beschützen⁴¹.“ (Zit. n. ebd.) Diese Aussagen verweisen

der *Mouvement national algérien* (MNA), die in Konkurrenz zur FLN stand. Bevor er zum Führer der Arbeiterorganisation *L'Etoile Nord-Africaine* (ENA) wurde, war er Mitglied der kommunistischen Bewegung gewesen (vgl. Sharif 1992: 22). Seine Bewegung, die oft unter dem Begriff „Messalismus“ zusammengefasst wurde, hatte zum Ziel eine Revolution aus dem Volk für das Volk zu erreichen und sprach sich für die totale Unabhängigkeit aus. Messali vertrat eine stark populistische, nationalistische Ideologie, die sich auf die spontane Entwicklung gesellschaftlicher Kräfte berief (vgl. ebd.: 25). Aktivisten sahen im Personenkult Messalis jedoch ein Hindernis für den Befreiungskampf und machten ihm seinen reformistischen Evolutionskurs zum Vorwurf. Zudem kritisierten sie, dass er sich auf Kosten der Partei in den Vordergrund stelle (Sharif 1992: 39).

³⁹ „La seule négociation, c'est la guerre“ (François Mitterrand, zit. n. Droz; Lever 1987: 62).

⁴⁰ „L'Algérie, c'est la France et la France ne reconnaîtra pas chez elle d'autre autorité que la sienne.“ (Zit. n. Droz; Lever 1987: 62)

⁴¹ „Les départements d'Algérie font partie de la République, ils sont français depuis longtemps; leur population, qui jouit de la citoyenneté et est représentée au Parlement, a donné assez de preuves de son attachement à la France pour que la France ne laisse pas mettre en cause son unité. Entre elle et la métropole, il n'est pas de secession concevable. Jamais la France, jamais aucun Parlement, jamais aucun gouvernement ne cèdera sur

auf die offizielle Stellungnahme betreffend der Aufstände am 1. November 1954. Algerien wurde mit Frankreich gleichgesetzt, was dem Widerstand seine legitimierende Kraft nahm. Als Bestandteil Frankreichs wurde der koloniale Charakter Algeriens bestritten und die Forderung nach Unabhängigkeit war demnach auszuschließen. Als Resultat gab es keinen offiziellen Krieg, und die Unruhen mussten eingestellt werden. Dies schuf die Grundlage für die nachfolgenden „Befriedungsaktionen“.

Allerdings verstärkten sich die Unruhen mit Dauer des Krieges. Nicht nur in Algerien, auch in Frankreich eskalierte die Situation zunehmend. Die Polarisierung und Zerrissenheit innerhalb der französischen Bevölkerung führte beinahe zu einem Bürgerkrieg (vgl. Kohser-Spohn; Renken 2006: 21). Die Positionen in Hinblick auf den Algerienkrieg waren gespalten und die Informationen und Berichtserstattungen wurden oft zurückgehalten⁴². Dass es aber ein sehr großes Protestpotential gab, verdeutlichen die Kampagnen, die teils durch Intellektuelle geführt wurden⁴³. Einige Zeitungen, wie *L'Express*, *France-Observateur*, *Témoignane Chrétien* und *Les Temps modernes*, veröffentlichten Augenzeugen-Berichte aus Algerien, die großen Aufruhr verursachten (vgl. Mollenhauer 2006: 354f.; Renken 2006: 38). Enthüllungen über Folterungen und Gefangenenlager brachten neue Protestbewegungen in Gang, die sich aus Kommunisten, Bürgerrechtlern und Antikolonialisten zusammenschlossen⁴⁴ (vgl. Renken 2006: 38). Informationen waren also zugänglich, wurden großteils jedoch ignoriert⁴⁵, und zuweilen als manipulative Taktik der FLN dargestellt, die dementiert werden musste (vgl. Eveno: 85). Es gab jedoch klare Beschneidungen in der Meinungs- und Versammlungsfreiheit, was sich v.a. im Niederschlagen von Demonstrati-

ce principe fondamental. [...] L'Algérie, c'est la France et non un pays étranger que nous protégeons." (Zit. n. Pervillé 2002: 129)

⁴² Der Algerienkrieg blieb lange Zeit in der Geschichtsschreibung Frankreichs nur gering thematisiert. Auch wenn er in der französischen Schulbildung als Teil der nationalen Geschichte behandelt wurde, so blieb die Rolle des inneren Widerstandes in Frankreich und seine Protestbewegungen gegen den Algerienkrieg ein nahezu völlig ausgeblendeter Gegenstand in den Geschichtsbüchern (Kohser-Spohn 2006: 11).

⁴³ „Um diesen Widerstand zu stärken und die öffentliche Meinung gegen den Krieg zu mobilisieren, versuchte die Linkspresse die wahren Hintergründe zu beleuchten. Sie wies nach, daß die ALN keine Räuberbande, sondern eine disziplinierte und politisierte Volksarmee war. Sie verurteilte die Plünderungen, Brandstiftungen und Foltern.“ (Beauvoir 2008: 325)

⁴⁴ Intellektuelle wie Francis Jeanson (ein enger Mitarbeiter Sartres bei Temps Modernes), die tatsächlich in den Untergrund gingen und sich der FLN anschlossen, bildeten jedoch die Minderheit (Mollenhauer 2006: 355). Das Jeanson-Netzwerk bildete die primäre Unterstützung der FLN seitens Frankreich (vgl. Le Sueur 2001:205f.).

⁴⁵ "Die Franzosen schwebten in einer Gleichgültigkeit, die Wissen und Nichtwissen gleichwertig erscheinen ließ, so daß Enthüllungen auf sie keinen Eindruck machten." (Beauvoir 2008: 448)

onen äußerte⁴⁶. Auch nach de Gaulles zweitem Regierungsantritt wurde der Algerienkrieg ungehindert weitergeführt. Die Bevölkerung hingegen sprach sich zunehmend für eine Beendigung des Krieges aus und entfernte sich sukzessive von der Konzeption eines *Algérie française*. Aufgrund des steigenden Drucks, begleitet von den Unruhen im Dezember 1960, legte de Gaulle am 8. Januar 1961 dem französischen Volk ein Referendum vor, im Rahmen dessen über 75% für die Einleitung der Prozesse stimmten, die letztlich den Weg zur algerischen Unabhängigkeit ebneten (Renken 2006: 45). Die französische Armee sah sich jedoch ihres Sieges betrogen und plante Maßnahmen für einen Boykott. Der geplante Putsch gegen den Staatschef scheiterte indes schon im Ansatz; stattdessen folgte eine „beispiellose Umwälzung innerhalb der Armee“ (ebd.: 46). Diese Vorgänge bildeten die Grundlage für die Gründung der OAS, der *Organisation armée secrète*, die als bewaffnete Geheimdienstorganisation, sie sich aus französischen Militär-Dissidenten zusammenstellte, eine große Anzahl von Terroranschlägen verübte⁴⁷ (ebd.). Sie richtete sich zum einen gegen das algerische Volk, das den Widerstand vertrat; zum anderen gegen den französischen Staat.

Der Algerienkrieg spielte für Frankreich sowohl auf nationaler als auch auf internationaler Ebene eine bedeutsame Rolle für die Weiterentwicklung des Landes, da die Resultate des Krieges seinen zukünftigen Status im internationalen System bestimmten. Er wurde rasch Brennpunkt einer innerfranzösischen Kontroverse, die „über den Algerienkrieg hinauswies“, da die Auseinandersetzungen bezüglich des künftigen Status dicht verwoben waren mit den Kräfteverhältnissen zwischen unterschiedlichen Bereichen der französischen Industrie, die verschiedene Interessen in Hinblick auf die Kolonialfrage vertraten (Elsenhans 1974: 5).

⁴⁶ "Ich wiederhole also noch einmal, daß diese Unabhängigkeit gesichert ist. Nicht gesichert aber ist die Zukunft der Demokratie in Frankreich. Der Algerien-Krieg hat dieses Land verdorben. Die zunehmende Beschneidung der Freiheitsrechte, die Lahmlegung des politischen Lebens, die allgemeine Anwendung der Folter, die permanente Auflehnung der Militärs gegen die zivilen Behörden kennzeichnen eine Entwicklung, die man, ohne zu übertreiben, als faschistisch charakterisieren darf. Angesichts dieser Entwicklung ist die Linke machtlos und wird es bleiben, wenn sie sich nicht entschließt, ihre Bemühungen der einzigen Kraft zuzuordnen, die heute tatsächlich gegen den gemeinsamen Feind der algerischen und der französischen Freiheit kämpft. Und diese Kraft ist die FLN." (Beauvoir 2008: 518)

⁴⁷ Die OAS verübte in kürzester Zeit eine derart hohe Anzahl an Anschlägen, dass sie die dreifache Zahl an Todesopfer verursachte, wie die FLN über Jahre. „Allein im Zeitraum zwischen dem 18. und 30. September 1961 waren 180 Anschläge in Algerien, und 34 in Paris zu verzeichnen.“ (Renken 2006: 46) Auch de Gaulle entkam den auf ihn veranschlagten Attentaten nur knapp (ebd.).

5.1.3. FLN

Die algerische *Front de libération nationale* (FLN) wurde 1954 als eine antiimperialistische Organisation ins Leben gerufen, die mit dem Aufstand am 1. November 1954 schließlich in die Öffentlichkeit trat (vgl. Renken 2006: 31). Ziel war die politische Unabhängigkeit durch Eliminierung des kolonialen Systems. In dieser Zielsetzung glich sie anderen antikolonialen Bewegungen dieser Zeit, wie z.B. der vietnamesischen Befreiungsfront *Viet Minh*, die als Guerilla-Organisation den Niedergang der Kolonialherrschaft forderte (vgl. ebd.). Mittel dabei waren auf der einen Seite Anschläge auf definierte Personengruppen, die das koloniale System unterstützten, andererseits Anschläge, die in erster Linie darauf abzielen, öffentliches Aufsehen zu erregen, wobei keine konkreten Ziele im Vordergrund standen. Dabei galt bei beiden Formen die Prämisse, zu verdeutlichen, dass das koloniale System ein Ende finden müsse und die Widerstandsbewegung beharrlich ihre Ziele weiter verfolgen würde. Dabei kam es zu einer großen Anzahl an Anschlägen, Bombenattentaten, Sabotageakten usw.

Noch zu Beginn ihrer Existenz konnte die FLN als eine kleine Guerilla-Bewegung bezeichnet werden, sie entwickelte sich aber bald schon zu einer Bewegung der Massen⁴⁸. Zwischen 1955 und 1957 erlebte sie einen raschen Aufschwung und vereinte unterschiedliche nationalistische Strömungen (ebd.: 35). Im Laufe der Zeit wurde die FLN zur zentralen Kraft der algerischen Widerstandsbewegung (vgl. Jackson 1977: xiii). Nach und nach mobilisierte sie fast alle Teile Algeriens und seiner Bevölkerungsgruppen, was ihre Wirksamkeit erheblich erhöhte. Zu Beginn noch in urbanen Gebieten angesiedelt, dehnte die FLN ihren Einfluss bald auf ländliche Bevölkerungsgruppen aus, wobei sie Taktiken der klassischen „guerilla warfare“ benutzten, was sich z.B. in politischer Indoktrinierung und der Organisation von Communities in Parteizellen äußerte. Der Einschluss beider Gebiete, ländlicher und städtischer, war Grundlage für die Stärke des nationalen Widerstands (vgl. ebd.: xiv).

Die FLN teilte Algerien in verschiedene „Wehrbereiche“ auf, in denen ihre Einheiten kämpften. Zudem gelang es ihr eine Art „Gegenverwaltung“ zu errichten, die *Organisation politico-administrative* (OPA), die einen lokalen Zusammenhalt bot (Renken 2006: 35). Als zentraler Wendepunkt in der Geschichte des Algerienkriegs und der Entstehungs-

⁴⁸ Die Anzahl der Anschläge und bewaffneten Auseinandersetzungen pro Monat lag bei ca. 4000 (vgl. Renken 2006: 35).

geschichte der FLN gilt das Massaker von Philippeville⁴⁹ – es führte dazu, dass sich die Fronten zwischen den Gruppierungen verhärteten, was der FLN einen Anstieg an Zuläufen brachte (vgl. Gibson 2003: 97). Ein weiterer Grund, der zur Erklärung der gewaltigen Stärke der FLN genannt wird, ist die Dauer des Krieges (Elsenhans 1974: 2f.). Auch Frauen waren ein wesentlicher Stützpfiler der FLN-Aktivitäten in den Städten; viele junge Mädchen arbeiteten als Sekretärinnen für die französische Administration und hatten Zugang zu Informationen. Zudem konnten sie Dokumente fälschen, die der Bewegung von Nutzen waren (Sharif 1992: 59).

Nicht nur in Algerien war die FLN eine zentrale Kraft der antikolonialen Revolution, auch in Frankreich spielte sie eine tragende Rolle und war in vielen Bereichen aktiv. Schon bald galt sie als eine der wenigen Möglichkeiten um gegen den Algerienkrieg zu protestieren und sich zu positionieren⁵⁰ (vgl. Jackson 1977: xiv).

5.2. Algerienkrieg und das Problem mit der Gewalt

We rebel for life and death,
and we promised to vivify Algeria:
be witnessed of it!
We are rebel soldiers, and we fight
For right and independence;
'cause France doesn't listen to our voices...
(*Hymn of the Underground* zit. n.: Naylor 200: 23)

Die koloniale Gewalt in Algerien beginnt mit der Besetzung 1830 und zeigt sich in den folgenden Jahrzehnten immer wieder aufs Neue in Form von Unterdrückungsmaßnahmen

⁴⁹ Das Massaker von Philippeville 1955 hatte eine große Wirkung auf die Öffentlichkeit, da die Ereignisse nicht länger ignoriert werden konnten (vgl. Naylor 2000: 11). „As part of a general FLN offensive, guerrillas slaughtered the European inhabitants of a suburb of Philippeville. The French response was exponentially brutal, claiming the lives of 12,000 Algerians. The French continued to deny that a war existed in Algeria and called the war of liberation that had begun on November 1, 1954, “terrorist”. As the insurrection expanded, the French responded with a tremendous show of force, criminalizing the peasantry through mass arrests, military sweeps, and collective punishment.“ (Gibson 2003: 97) Laut Angaben betrug die Zahl der Moslems, die von der Armee und pieds-noirs umgebracht wurden 1.273. Die FLN nannte die Namen 12.000 Toter (Renken 2006: 35)

⁵⁰ Beauvoir bezieht sich auf die revolutionären Möglichkeiten der französischen Linken wenn sie behauptet: „Meine Freunde und ich hatten viel darüber nachgedacht, ob man die FLN unterstützen sollte. Nachdem wir uns mit Jeanson unterhalten hatten, fanden wir die Gründe überzeugend, mit denen er seine Aktion politisch rechtfertigte. Die französische Linke könne nur noch im Bündnis mit der FLN revolutionäre Positionen zurückgewinnen.“ (Beauvoir 2008: 438) Und weiter: "Da es der Linken nicht gelungen war, ihre Ziele auf legale Weise zu erreichen, blieb einem, wenn man an seine antikolonialistischen Überzeugungen festhalten wollte, nichts anderes übrig, als sich für die Untergrundbewegung zu entscheiden." (ebd.)

und Aufständen (vgl. Mauss-Copeaux 2006: 75). Die Konflikte, die ihren Ursprung in der Kolonialherrschaft haben, äußern sich in politischer und sozialer Gewalt. In Algerien manifestierte sich ein Mechanismus, der von der kolonialen Unterdrückung zur Rebellion⁵¹ führte, die wiederum zerschlagen wurde. Die bewaffneten Aufstände führten zu verstärkten Repressionsmaßnahmen seitens Frankreichs, die tiefe Spuren in der algerischen Erinnerung hinterlassen haben (Floch 2006: 57). Die über Jahrzehnte andauernden Rebellionen führten schließlich zum Aufstand der antikolonialen Bewegung am 1. November 1954, der sich rasch über das Land verbreitete (vgl. Mauss-Copeaux 2006: 75; Ploetz 1998: 1612). Trotz der Tatsache, dass der europäische Kolonialismus bereits unter großen Druck geraten war, versuchte Frankreich die Widerstände zu brechen, in dem es die Armee aufrüstete und „Befriedigungsaktionen“ durchführte, um seinen Machterhalt zu gewährleisten. Dabei wurden alle nur erdenklichen Mittel angewandt, wie z.B. die in der Genfer Konvention verbotenen Methoden der Folter und außergerichtliche Hinrichtungen (Mauss-Copeaux 2006: 76).

Auch innerhalb Frankreichs nahm sowohl die Anzahl der Folterungen als auch die der Gefangenenlager zu. Es wurde zwar immer häufiger über die Ereignisse und die fatalen Maßnahmen berichtet, jedoch wurden sie oft als Taktik der FLN dargestellt und größtenteils ignoriert. Die Gewalt gegenüber den Algeriern nahm stetig zu und „Verdächtige“, die der FLN angehören könnten, wurden durch Folterungen und Gefangenschaft bestraft. Vor allem die Aktivitäten der französischen Polizei, die sich durch ihren Schulterschluss mit der OAS auf ihre Weise am Krieg beteiligte, führten zu einer eklatanten Zunahme an Gewalt.“ (Renken 2006: 47) Gefangenenlager stellten keine Ausnahme mehr dar und Folterungen schienen immer mehr zum Alltag zu gehören.

Prinzipiell sind dem Algerienkrieg zwei Charakteristika zuzuschreiben (vgl. Mollenhauer 2006: 337):

- _ Der Algerienkrieg gilt als „Massenkrieg“, in dem anstelle der Berufsarmee ein wehrpflichtiges Heer eingesetzt wurde.
- _ Der Algerienkrieg kann als „gegenrevolutionärer Krieg“ bezeichnet werden, in dem neue Formen der Kriegsführung angewandt wurden.

⁵¹ Bis zu Beginn des ersten Weltkriegs waren immer wieder Aufstände gegen die französische Fremdherrschaft zu verzeichnen. Insbesondere der Kabylenaufstand 1871 wird in der algerischen Geschichtsschreibung hervorgehoben (Elsenhans 1974: 89).

Zudem lässt er sich völkerrechtlich als „Bürgerkrieg“ definieren, in welchem sich Bürger (wenn auch nicht gleichberechtigt) gegen die Souveränität der Kolonialmacht erheben und sich von der kolonialen Herrschaft emanzipieren (Elsenhans 1974: 373). Es wird auch von einem Krieg der „Gesinnung“ gesprochen, da die Ideologie, ob Algerien Bestandteil Frankreichs sei oder nicht, also seine Unabhängigkeit berechtigt sei, ausschlaggebend für die Positionierung war (vgl. Droz; Lever 1982: 145). Durch den „gegenrevolutionären“ Charakter des Algerienkriegs, gab es auch keine einheitliche Form bzw. kein „Programm“ der Kriegsführung. Die einzige tatsächliche Kohärenz innerhalb der Befreiungsbewegung kann in einem „Gegen-Programm“ gefunden werden, das auf die Vernichtung des kolonialen Systems abzielte (vgl. Meynier 2006: 157). Frankreich setzte für die Bekämpfung der Unruhen auf „Befriedungsgaktionen“, die weitere Aufstände verhindern und Ordnung herstellen sollten. Im Grunde aber bestand die Kriegsführung auf Seiten Frankreichs aus „kollektiven Schlägen“, die auf die nationale algerische Gesellschaft gerichtet waren, um den „unsichtbaren Feind“ zu treffen (Renken 2006: 34).

5.2.1. Koloniale Gewalt als alles durchdringendes Prinzip

Der Kolonialismus, der nach Fanon sowie Sartre als ein System der Gewalt bezeichnet werden kann, hat langfristige Auswirkungen auf die gesellschaftliche Organisation. Zum einen durchdringt er die polit-ökonomischen Strukturen sowie den Aufbau eines Bürokratismus im kolonialen Staat, zum anderen beweist er seine Autorität in der Identitätsstiftung bzw. ihrer Modifikation. Dem kolonialen Staat ist also ein „Gewaltdispositiv“ (vgl. Klein; Schumacher 2006: 8) immanent, das sich in Fremdbestimmung und Gewaltentrennung manifestiert.

Der Kolonialismus ist aber nicht nur Ursache der Unterdrückung, sondern bereitet zudem den Boden für die Widerstandsbewegung. Seit der Besetzung 1830 kam es in Algerien immer wieder zu Aufständen, die sich gegen die koloniale Herrschaft richteten. Frankreich gelang es jedoch immer wieder die Bewegung durch Repressalien zu brechen. Die Vorgänge in Sétif 1945 bildeten den Wendepunkt für die historische Entwicklung der nationalen Befreiungsfront. Durch die andauernde Unterdrückung, durch weitgehende Verweigerung von Rechten der „nationalen“ Bevölkerung, sowie soziale Missstände kam es zu Unruhen. Dabei spielte die Rückbesinnung auf kulturelle Werte, die durch den Kolonialismus ver-

drängt wurden, also zu einer Dekulturation⁵² führten, eine zentrale Rolle (vgl. Mauss-Copeaux 2006: 75f.; Krauss 1992: 219f.).

5.2.2. FLN

*Oh De Gaulle, stop barking:
certainly we will not leave the weapons.
War lasts, and fight spreads everywhere.
If you, instead of barking,
want to speak,
here is F.L.N.
ready to listen.
(Djaafer Beck, *Oh! De Gaulle*,
zit. n. Naylor 2000: 23)*

Der bewaffnete Widerstand galt als zentrales Element in der FLN. Die Gewalt hatte dabei jedoch nicht das vorrangige Ziel den „Gegner“ zu schwächen, sondern diente dem Zweck, Aufmerksamkeit in der Öffentlichkeit zu erlangen. Zudem ging es darum, eine Atmosphäre der Unsicherheit zu erzeugen, die Effizienz der Befreiungsbewegung zu verdeutlichen und zu zeigen, dass die „kooperationsbereiten“ Teile der Bevölkerung durch das französische Militär nicht geschützt werden konnten (vgl. Elsenhans 1974: 375f.). Was der Bewegung jedoch fehlte, war eine einheitliche, definierte Ideologie. Das Ausbleiben eines festgeschriebenen Programms führte schließlich dazu, dass der einzige gemeinsame Nenner die Ablehnung des kolonialen Systems war. Dies hatte zur Folge, dass politische Ansätze in den Hintergrund traten und allein der Kampf gegen den „Feind“ im Zentrum stand⁵³. Ziel dabei war die Zerstörung der „alten Ordnung“ des kolonialen Systems und damit auch jener, die zur Aufrechterhaltung des Systems beitrugen, also die Siedler⁵⁴ (vgl. Meynier 2006: 154). Der „Terror“ richtete sich – wie oben schon erwähnt – gegen bestimmte Personen, die das koloniale System unterstützten, zum anderen gegen einen „universalen“ Feind, was sich in Anschlägen auf öffentliche Gebäude äußerte, um die Unausweichlichkeit einer Dekolonisation zu demonstrieren (vgl. Elsenhans 1974: 376f.). Es entstand ein stark militaristisches Handlungsmuster, welches der FLN auf Dauer den Ruf einer „Guerilla-Bewegung“ oder

⁵² Zu den Begriffen Akkulturation und Dekulturation vgl. Bourdieu 2010: 73f.

⁵³ „In many ways, the revolutionary FLN was a historical recapitulation as well as a culmination of nationalist elite development. It defined itself as a unified front of different political persuasions though it was, as the venerable but disaffected nationalist Messali Hadj claimed, a movement full of contradictions and confusions.” (Naylor 200: 10)

⁵⁴ Vgl. hierzu auch Nostitz 1971.

„Terroristengruppe“ verschaffte (vgl. Jackson 1977: xv). Als Begründung für das Ausbleiben einer einheitlichen Identität kann genannt werden, dass die FLN selbst Produkt jenes Systems war, welches zu zerstören sie als Ziel hatte (vgl. Naylor 2000: 6). Die *Armée de libération nationale* (ALN), die als der militärische Arm der FLN gesehen werden kann, wuchs zu einem gut organisierten Militärapparat heran⁵⁵, wobei Frankreich dies jedoch mit allen Mitteln zu verhindern versuchte. Die ALN-Kämpfer waren Teil der algerischen Bevölkerung und übten einen starken Einfluss auf diese aus. Politisch „Moderate“ wurden gezwungen an den Anschlägen teilzunehmen. Jene, die in Verdacht fielen mit der französischen Armee zu kollaborieren, wurden getötet (vgl. Jackson 1977: 25).

Da die FLN bezüglich der militärischen Ausrüstung im Vergleich zur französischen Armee wesentlich schwächer war, musste die Taktik auf die Ausübung „überraschender Aktionen“ sowie die Konzentration ihrer Kräfte gerichtet sein (vgl. Elsenhans 1974: 374). Die Struktur der FLN war geheim und solcherart organisiert, dass die „Mitglieder“ jeweils nur ihre unmittelbaren Vorgesetzten oder Untergebenen kannten, sodass die Gefahr von Verrat minimiert war. Die Geheimhaltung und das „Schweigen“ der Streitkräfte führten zu einer Verschärfung der Maßnahmen und Verhörmethoden seitens Frankreichs, um den Aufständischen Informationen zu entlocken und die Bewegung dauerhaft zu schwächen. Da sich die Anzahl der von französischer Seite aus durchgeführten Attentate, Sabotageakte und Feuergefechte kontinuierlich erhöhte, stieg auch die Zahl der bereitwilligen Kämpfer für die Befreiungsfront (vgl. Mollenhauer 2006: 334): Mit jeder neuen „Aktion“ Frankreichs, wuchs auch die Anzahl der Aktivisten, die sich am Befreiungskampf beteiligten sowie die Zahl der „Anschläge“⁵⁶. Hier darf jedoch nicht außer Acht gelassen werden, dass die algerische Bevölkerung meist nur die Wahl zwischen der FLN oder Frankreich hatte, da alle übrigen zu den „Verdächtigen“ oder „Verrätern“ gezählt wurden. Vor allem sogenannte „*Harkis*“ wurden von der FLN verfolgt und getötet. *Harki* war der Begriff für alle Algerier, welche die französische Armee unterstützten⁵⁷. Für Frankreich waren sie von großem

⁵⁵ Ausrüstung kam neben Ägypten vor allem aus Marokko und Tunesien, sowie von internationalen Waffenschmugglern. Eine weitere Quelle waren Waffen und Ausrüstung von gefallenen französischen Soldaten und Deserteuren. Hierbei muss jedoch betont werden, dass eine genaue Angabe bezüglich der Zahl und Herkunft der Waffen aufgrund spärlicher Quellen schwierig ist (vgl. Elsenhans 1974: 381).

⁵⁶ Nach gegenterroristischen Bombenattentaten 1956 in Algier z.B., zeigte sich die Entgegnung der FLN in einer Serie von Anschlägen, die 12 Monate lang andauerten: „Bomben explodierten in Tanzcafés im Europäerviertel, in Sportstadien, selbst Laternen bei Omnibushaltestellen flogen in die Luft.“ (Elsenhans 1974: 385)

⁵⁷ 1960 waren es an die 120.000 Harkis, die Frankreich unterstützten. Davon waren ca. 60.000 in der Armee (vgl. Cohen 2006: 164).

Vorteil, da sie einerseits die Geographie und Soziologie der Algerier gut kannten, und andererseits zu einem „besseren Bild“ Frankreichs beitrugen, da sie der lebende Beweis dafür waren, dass auch Algerier den Fortbestand der französischen Kolonialmacht in Algerien unterstützten (vgl. Cohen 2006: 164f.)

Auch passiver Widerstand war eine Methode innerhalb der Befreiungsbewegung. 1955 hatte die FLN erfolgreich ein Verbot von Tabak und Alkohol ins Werk gesetzt, wobei sich die Schul-Boykotts und Arbeiter-Streiks jedoch als wirksamere Methoden erwiesen, da sie die Interessen der Kolonialherren direkt bedrohten (vgl. Elsenhans 1974: 386f.).

Um die nationale Befreiungsbewegung zu stärken, wurde Augenmerk darauf gelegt, die ländliche Bevölkerung in den Widerstand zu involvieren: „in Anlehnung an die Ideen von Frantz Fanon, [wurde] der Bauernschaft in immer stärkerem Maße revolutionäre Tugenden zugesprochen.“ (Meynier 2006: 156) Für Fanon war die nationale Befreiung untrennbar mit der sozialen Revolution verbunden, die in allen Teilen des Landes statt finden sollte. So war die ländliche Bevölkerung von zentraler Bedeutung bei der Rekrutierung von Befreiungskämpfern und machte einen Großteil der Streitkräfte aus.

Das Massaker von M elouza 1957 war ein zentrales Ereignis innerhalb des Algerienkriegs und weitergehend ein Wendepunkt bezuglich des französisch-algerischen Verhältnisses, da es großen Einfluss auf die öffentliche Meinungsbildung hatte. Berichten zufolge wurden beinahe die Hälfte aller im Ort lebenden Männer getötet. Die französische Presse machte die FLN dafür verantwortlich und deklarierte das Massaker als eines der grauenhaftesten in der Geschichte des Algerienkriegs. Dabei wurde bekundet, dass es sich um einen Konflikt zwischen MNA und FLN handle (vgl. Le Sueur 2001: 166ff.). Fanon hingegen argumentierte, dass Frankreich absichtlich versuche die Gewalt der Widerstandsbewegung anzuhafte, um die internationale Meinung gegen die Revolution und die Unabhängigkeit Algeriens zu schüren. Seiner Meinung nach, stellte das Massaker von M elouza eine Taktik der französischen Regierung dar, die versuchte, eine Einheit der nationalen Befreiungsbewegung zu dementieren und somit die Befreiungsbewegung nicht nur auf lokaler, sondern auch auf internationaler Ebene zu schwächen (vgl. Fanon 1972: 63ff.).

Kritik an der FLN seitens französischer Intellektueller

Die Gewaltanwendung war eine der häufigsten Kritikpunkte, die in Bezug auf die FLN geäußert wurden. Die steigende Zahl an Anschlägen und Attentaten und vor allem das Massaker von M'elouza führten zu einer Verbreitung der Annahme, dass die Befreiungsbewegung eine terroristische Linie verfolge, die dazu führte, dass Algerien Schauplatz der täglichen Gewalt und grauenhafter Attentate wurde. Die FLN wurde nicht mehr als Befreiungsfront betrachtet, sondern als eine totalitäre Bewegung, der ihre „eigenen“ Leute zum Opfer fielen (Le Sueur 2001: 172). Die „neue Linke“ in Frankreich unterstützte zwar immer noch die Unabhängigkeit Algeriens, distanzierte sich jedoch zunehmend von den Aktivitäten der Befreiungsbewegung.

Fanon, der einer der führenden Kritiker der französischen Intellektuellen zu dieser Zeit war, macht ihnen zum Vorwurf, dass die französische Bevölkerung in ihrer Passivität die Anwendung von Folter akzeptiert hatte. Um die Situation der Algerier zu verstehen, müssten sie zuerst anerkennen, dass die Folter kein „Versehen“ oder eine „Ausnahme“ darstelle, sondern einen „Ausdruck“ der französischen Politik⁵⁸ (vgl. Fanon 1972: 67ff.; Le Sueur 2001: 184). Zudem kritisierte Fanon die eurozentrische Sichtweise der Intellektuellen.

François Mauriac war einer der ersten, der auf Fanons Vorwürfe Antwort gab. Er bekundete, dass die erschienen Artikel im *El Moudjahid* zu einer Verschlechterung der algerischen Situation beigetragen hatten, da nun weder die Rechte noch die Linke Frankreichs dazu beitragen würde, die Kooperation zu erleichtern. Zudem schlug er der FLN vor, zu einem Kompromiss mit Frankreich zu kommen (Le Sueur 2001: 188). Eine weitere Kritik folgte von Gilles Martinet, der behauptete, die FLN verfolge dieselbe ungeeignete kompromisslose Politik wie Frankreich (ebd.: 189). Jean-Marie Domenach konstatierte, die FLN mache es der französischen Linken kaum möglich sie zu unterstützen, da sie das Ziel des Friedens gegen jenes der Gewalt getauscht hätte. Zudem verurteilte er die „totalitäre Dialektik“, der zufolge alles von Gewalt beherrscht und vermittelt wurde (ebd.: 190).

Sartre bezeugte in einem von Jean Daniel geführten Interview, dass die Frage nach dem Einverständnis der FLN-Aktivitäten eine schwierige sei. Dem Vorwurf, dass die französische Linke die FLN teils zu Unrecht angeprangert hatte, stimmte er jedoch zu. Für Sartre lautete die Frage nicht, ob die FLN unterstützt gehöre oder nicht; „Listen, whatever the FLN is, it is there, the Algerian Revolution is it. We have to take it how it is.“ (Zit. n. ebd.:

⁵⁸ „Der Polizist, der in Algerien foltert, verstößt nicht gegen das Gesetz. Seine Handlungen befinden sich im Rahmen des kolonialistischen Systems. Indem er foltert, beweist er nur wahrhafte Treue zum System.“ (Fanon 1972: 76)

195) Sartre war mit den Artikeln Fanons und seiner Kritik an den französischen Intellektuellen einverstanden und argumentierte dies gegenüber Daniel folgendermaßen: „No, we are only powerless intellectuals asking them to pay attention to moral values, and they no longer have any confidence in us; they distrust us, they have treated me like a ‚worn-out intellectual‘ [intellectual fatigue]. They want a rupture. And that is because of our impotence.“ (Zit. n. ebd.: 196)

5.2.3. Befriedungsaktionen

Da Frankreich offiziell nicht mit Algerien im Krieg stand, lautete die offizielle Definition für seine militärischen Aktivitäten „*Pacification*“ (vgl. Droz; Lever 1982: 134f.). Grundlegendes Ziel war dabei die Rückerlangung des Territoriums, Schutz und Kontrolle der Bevölkerung, sowie die Vernichtung der OPA und aller Strukturen der FLN (Reidinger 1994: 29). Dabei wurde der Suche nach „Verdächtigen“ und dem Unterbinden weiterer Aufstände besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Die französischen Soldaten hatten einerseits die militärische Bekämpfung des Feindes zur Aufgabe, andererseits waren sie für den Schutz und die Kontrolle der Bevölkerung zuständig, also Handlungen, die sich als Polizeifunktion klassifizieren lassen⁵⁹ (Pickles 1963: 40f.; Mollenhauer 2006: 338). Die französischen militärischen und polizeilichen Maßnahmen stellten im Grunde eine „defensive Politik“ dar, in jener Hinsicht, dass die Aktionen sich auf die Bekämpfung der Befreiungskämpfer konzentrierten, sich also auf die Widersprüche richteten, die sich aus dem kolonialen System ergaben, ohne dass an der Grundstruktur etwas verändert worden wäre (Elsenhans 1974: 372).

Schon kurz nach den ersten Aufständen schickte die französische Regierung Truppen in die Departements, die trotz der Verlängerung der Wehrdienstpflicht personell nicht ausreichend waren. So wurden ab Mai 1955 *disponibles* (Reservisten) eingezogen, um die Präsenzstärke kontinuierlich zu erhöhen⁶⁰. Zudem bildeten entsendete Infanteriedivisionen

⁵⁹ „The enemy is everywhere. Surprise attacks, ambushes and terrorist attacks, on the one hand, are matched by military operations and policing on the other. Policing, indeed, is more and more becoming our main job. We could remain for years just about to reach the last quarter of an hour. We need all the men and equipment we have, and they could with advantage be doubled. For „pacifying“ a region means essentially sending troops to it, and it remains „pacified“ only as long as they are there.“ (Esprit, Januar 1961. Zit. n. Pickles 1963: 40)

⁶⁰ „Am 1. Dezember 1956 verfügte die armée de terre in Algerien über 169 599 Mann; ein Jahr später waren es bereits 340 551, und es wurden stetig mehr“; (Mollenhauer 2006: 337) 1961 waren es um die 426 900 - die ALN hatte hingegen nie mehr als 60.000 bis 90.000 aktive Kämpfer, 10.000 bis 20.000 davon waren außerhalb des algerischen Territoriums (ebd.).

und mobilisierte *Algerienfranzosen* weitere Bestandteile zur Aufrechterhaltung der Ordnung (vgl. Elsenhans 1974: 393). Die permanente Aufstockung der Truppenstärke und Einberufung französischer Soldaten führte dazu, dass spätestens zu diesem Zeitpunkt (1955) der Konflikt in Frankreich nicht länger ignoriert werden konnte (Mollenhauer 2006: 337). Die verstärkten Maßnahmen zur Bekämpfung des Widerstands führten jedoch zu einem höheren Gewaltpotential seitens der Befreiungsfront. Die Anzahl von Anschlägen auf die „europäische“ Bevölkerung erhöhte sich stetig (vgl. Pickles 1963: 40).

Im Grunde kann unter der *pacification* der Kampf gegen FLN und ALN verstanden werden. Dieser wurde mit unterschiedlichen Maßnahmen durchgeführt. *Repressalien*⁶¹ wurden zur Abschreckung aktiver oder passiver Unterstützung der Befreiungsfront eingesetzt. Die Vorgehensweise war zwar nicht immer gewaltsam, teilweise konnte sie sogar als harmlos klassifiziert werden, das Misstrauen gegenüber der muslimischen Bevölkerung wuchs jedoch stetig, da diese von Grund auf als „verdächtig“ galt (vgl. Droz; Lever 1982: 137; Mollenhauer 2006: 343).

Durch den kontinuierlichen Versuch, die Widerstandsbewegung auszulöschen um „Ordnung“ zu bewahren, wurden alle, die verdächtigt wurden der Bewegung anzugehören, präventiv in Gewahrsam genommen. Die algerische Bevölkerung wurde generalisierend mit der Widerstandsbewegung gleichgesetzt, was rassistische Vorgehensweisen erheblich verstärkte⁶². Besonders Kontrollmaßnahmen und Hausdurchsuchungen waren häufig von Übergriffen und Ausschreitungen begleitet. Dabei erwies sich die Direktive der französischen Armee⁶³, dass auf Personen, die als verdächtig gelten oder die Flucht ergreifen, „sofort das Feuer zu eröffnen sei“, als äußerst verhängnisvoll (Mollenhauer 2006: 343). Durch die legitimierende Begründung, dass es sich bei „Gewaltaktivitäten“ bzw. Tötungen immer um „Verdächtige“ handle, war die Beseitigung von ungewollten Personen einfach. Dabei handelte es sich oft um Folteropfer, deren Spuren zu deutlich waren, oder die als „Zeugen“ gefährlich werden könnten. Die Motive der vielfach bezeugten Gewaltpraktiken der französischen Soldaten hatten oft mit der unübersichtlichen und bedrohlichen Situation zu tun,

⁶¹ Repressalien wurden mit dem Prinzip der „kollektiven Verantwortung“ ab 13. Mai 1955 gesetzlich durchgeführt (vgl. Mollenhauer 2006: 342f.).

⁶² Auch in Frankreich ereignete sich dies tagtäglich: "Man konnte keine hundert Meter weit gehen, ohne Zeuge zu sein, wie Nordafrikaner in die Polizeiwagen verladen wurden." (Beauvoir 208: 448)

⁶³ Die "Instruction No.11" wurde 1955 auf das gesamte algerische Territorium ausgeweitet (vgl. Mollenhauer 2006: 343).

in der sie sich befanden. Auch Rache war ein häufiges Motiv, selbst bei jenen Soldaten, die nicht mit der Idee eines *Algérie française* sympathisierten oder einen Kampf gegen den „internationalen Bolschewismus“ aufnehmen wollten (ebd.: 344).

Umsiedlungen der algerisch-muslimischen Bevölkerung waren seit Beginn des Krieges Teil der Kampf-Taktik gegen die Aufständischen. Teile der Departements wurden als Kampfzonen erklärt, zu denen Zivilisten keinen Zutritt hatten (ebd.: 345). So wurden ganze Bevölkerungsgruppen umgesiedelt, wobei vor allem die ländliche Bevölkerung von den „Umgruppierungsmaßnahmen“ betroffen war. Bis zum Jahr 1961 wurden über 20% der Bevölkerung (fast zwei Millionen Menschen) zwangsumgesiedelt (vgl. Elsenhans 1974: 442; Mollenhauer 2006: 344). Die Situation und Ernährungslage in den Umgruppierungslagern war 1959 dermaßen katastrophal, dass die französische Verwaltung eingreifen musste. Aus französischer Perspektive trugen die Umgruppierungen jedoch zur Verbesserung der Situation der algerischen Bevölkerung bei und waren Teil der „Modernisierungs“-Strategie (Elsenhans 1974: 443). Die französische Propaganda verkündete, dass die Umsiedlung der Landbevölkerung von den Dorfbewohnern selbst ausging und keine zwingende Maßnahme darstellte (Mollenhauer 2006: 345). Dies mag insofern zutreffen, da die Umsiedlungen oft die einzige Möglichkeit darstellte, den Hausdurchsuchungen sowie der Folter zu entgehen (vgl. ebd.). Die Situation in den sogenannten *centres de regroupement* war allerdings kläglich; die *centres* glichen Internierungslagern und waren mit Stacheldraht umzäunt. Dies sollte den Kontakt der „Umgruppierten“ zur Befreiungsfront verhindern (ebd.). Durch die Umsiedlungen verloren die meisten ihren Besitz und befanden sich in voller Abhängigkeit gegenüber den Hilfsleistungen der französischen Verwaltung⁶⁴.

Im Jahr 1958 wurde offensichtlich, dass die Maßnahmen der „Befriedungsaktionen“ zur Aufrechterhaltung der „Ordnung“ die Befreiungsfront nicht zurückdrängen konnten. Als de Gaulle zu dieser Zeit die Regierung übernahm, waren alle gespannt, wie die Algerienpolitik weiter betrieben werden würde (vgl. Reidinger 1994: 33). Doch auch nach dem zweiten Regierungsantritt de Gaulles wurden Befriedungs-Praktiken ungehindert weitergeführt und in Konsequenz die Terroranschläge in Algerien immer häufiger. Um die FLN zu schwächen und das Territorium zurückzuerobern, setzte Frankreich auf moderne Kriegstechnologie.

⁶⁴ Erst mit der zweiten Regierungsübernahme de Gaulles wurden die Verhältnisse in den *centres de regroupements* sukzessive verbessert und die Umsiedlungspolitik teilweise reduziert (vgl. Mollenhauer 2006: 345).

Dabei war eine Vorgehensweise, die ländliche Bevölkerung von der FLN zu isolieren. Ziel war es, die Unterstützung der Landbevölkerung für die FLN zu verhindern, sowie die Informationsdienste zu zerstören (vgl. Sharif 1992: 57). Algerien wurde von seinen Nachbarländern und anderen Außeneinflüssen isoliert, was eine Situation der Paralyse für die ALN bedeutete. Durch den Vorteil der modernen Kriegstechnologie konnte Frankreich einige Gewinne erringen und zehntausende Algerier fielen dem Kampf zum Opfer (ebd.: 72). Die Grenzen zu Tunesien und Marokko wurden 1956 geschlossen. Die Grenzsperranlage an der Ostgrenze wurde nach dem Verteidigungsminister der Regierung Gaillard „*Ligne Morice*“ benannt und bestand zunächst aus einem elektrisch geladenen Zaun. Da dieser zu überwinden war, wenn auch meist nicht unbemerkt, wurde zwischen 1959–1960 ein zweiter Zaun, und im Bereich zwischen den beiden Zäunen weitere Abwehrmechanismen, wie z.B. Minenfelder, errichtet⁶⁵ (vgl. Elsenhans 1974: 413).

Die Anzahl der Einsätze der französischen Luftwaffe im Algerienkrieg betrug im Januar 1957 rund 8300. Im Februar 1957 wurden 8850 Einsätze verzeichnet, und im März stieg die Zahl auf ca. 10000 an⁶⁶ (*El Moudjahid*, Nr. 20, 15. März 1958 in: Keramane 1961: 226).

In der französischen Propaganda wurden Aktionen wie „Aufbauhilfe“ und Schutzmaßnahmen stark hervorgehoben, um ein Gegengewicht zur FLN und deren destruktiven Terrorakten zu schaffen um sie als terroristisches Netzwerk zu stilisieren (vgl. Mollenhauer 2006: 342). Darüber hinaus wurden Massenaktionen organisiert, bei denen Teile der muslimischen Bevölkerung ihre Treue zu Frankreich bekundeten, was jedoch spätestens 1960 scheiterte, als aufgeforderte muslimische Bevölkerungsgruppen dem Barrikadenaufstand der europäischen Bevölkerung fernblieben (vgl. Elsenhans 1974: 388).

⁶⁵ Die ALN hatte öfter versucht durch breit angelegte Offensiven die Ligne Morice zu durchbrechen. Allein 1958 forderten diese Aktionen 4.500 Tote (Elsenhans 1974: 414).

⁶⁶ „Dazu kommt, daß die französische Luftwaffe in Durchführung eines am 10. Juli 1956 vom französischen Oberkommando über das Abbrennen der algerischen Wälder gefaßten Beschlusses unaufhörlich »ihre Befriedung durch das Feuer« durchführt. Ein französischer Soldat beschreibt diese Aktion anschaulich in einem Brief, den man im April 1957 in der französischen Presse lesen konnte: »Die Flugzeuge haben Befehl erhalten, auf alles zu schießen, was sich regt. Den ganzen Nachmittag hörte man das Feuer der Bordwaffen. Nach ihrem Abflug ist das ganze Tal nur noch ein großer Friedhof. Man kann keinen Schritt mehr gehen, ohne auf Leichen zu stoßen.«“ (*El Moudjahid*, Nr. 20, 15. März 1958 in: Keramane 1961: 230)

5.2.4. Folter und Gefangenenlager⁶⁷

Folter galt im Kampf gegen die Aufständischen der nationalen Befreiungsfront als effizientes Mittel. Aufgrund der Asymmetrie und der „schweigenden“ Kampfstrategie der algerischen Befreiungsbewegung, gehörte sie seit Kriegsbeginn zu den „Verhörmethoden“ um Informationen zu erhalten und war zugleich Mittel zur Abschreckung. Die Foltermethoden⁶⁸ wurden in unterschiedliche Kategorien unterteilt, wobei meist verschiedene Taktiken angewandt wurden (Foltermethoden mit Feuer, Wasser, Elektroschocks usw.). Dabei spielte die Androhung der Folter eine ebenso bedeutende Rolle wie die Folter selbst (Mollenhauer 2006: 346). Die Folterpraktiken waren bis 1957 jedoch nicht offiziell gedeckt. Es wurde seitens der Regierung und der militärischen Führung regelmäßig betont, dass es sich bei den „Interventionen“ um eine „humanitäre“ Angelegenheit handle, die sich an Regeln halte. Dies änderte sich mit der *bataille d'Alger*, die im Jahr 1957 zwischen Januar und Oktober statt fand. Dabei handelte es sich um eine Auseinandersetzung zwischen der französischen Armee und der FLN. Mit dem System der *contre-terreur*, im Januar 1957 etabliert, wurde das Festnehmen, Festhalten und Foltern von Verdächtigen zur Gesetzmäßigkeit. Eine große Anzahl von Personen galt als „Verschollen“, was meist als Hinweis für die Tötung nach der Folter galt⁶⁹. Um die Städte wurden Internierungslager angelegt, und Massenverhaftungen waren alltäglich. Die Verhöre fanden in eigenen, isolierten Folterzentren statt (ebd.: 437). Der strategische Sieg der französischen Armee in der *bataille d'Alger*, der als ein Erfolg gewertet wurde, motivierte zu einem radikaleren Vorgehen gegenüber den Aufständischen⁷⁰. Die „Schlacht“ von Algier kann also zum einen als „Niederlage“ der FLN gewertet werden, zum anderen aber auch als politischen Sieg, da das gewaltsame Vorgehen Frankreichs und die Menschenrechtsverletzungen auf internationaler Ebene diskreditiert wurden. Elsenhans unterscheidet die Entwicklung und Praxis der Folter in drei Phasen (Elsenhans 1974: 450f.):

⁶⁷ Für die Relevanz der Folter und der Gewalt in der historischen Aufarbeitung des Algerienkriegs vgl. Cole 2005 in: Haegreaves: 125ff.

⁶⁸ Für eine ausführliche Beschreibung der Foltermethoden vgl. Keramane 1961. Das Schwarzbuch Algerien, das im Original unter dem Titel „Pacification“ erschien, beschreibt die „Befriedung in Algerien“. Die darin enthaltenen Zeugnisse können als wichtiges Zeitdokument der Gewalt in Algerien bezeichnet werden.

⁶⁹ Vermutungen über die Zahl der „Verschwundenen“ liegen zwischen 2.024–10.000 (Elsenhans 1974: 459)

⁷⁰ „Mit dem Machtantritt von Jaques Massu in Algier und von Raoul Salan in der 10. Militärregion war die Praxis der Folter in Algerien nicht mehr eine Angelegenheit einzelner Regimenter beziehungsweise einzelner Offiziere. Es wurde vielmehr zu einem zentralen Mittel der Kriegführung erkoren, das mit der Einrichtung der so genannten *Détachements opérationnels de protection* (DOP) stetig ausgebaut und professionalisiert wurde.“ (Mollenhauer 2006: 348)

- _ 1954–1956: die Praxis der Folter dehnte sich aus, fand jedoch noch in einem begrenzten Rahmen statt, und wurde v.a. von der Polizei angewandt.
- _ Ab 1957: die Folter wurde von der gesamten Armee angewandt, allerdings ohne spezialisierte Apparate
- _ Ab Mitte 1957: die französische Regierung versuchte, die Folter zu kontrollieren, was jedoch primär der Besänftigung der Gegner der Folter in Frankreich dienen sollte. Währenddessen bildeten sich spezialisierte Institutionen heraus, die sich der Kontrolle der französischen Regierung zunehmend entzogen.

In der französischen Öffentlichkeit waren die Vorgänge der „Entdeckung“ der Folter zentral für die weitere Debatte über die Kriegsführung und die Unterstützung der algerischen Forderung nach Unabhängigkeit. Bereits im Januar 1955 wurde von Claude Bourdet der Artikel „Votre Gestapo Algérie“ veröffentlicht. Wenig später publizierte François Mauriac den Aufsatz „La Question“ im *L'Express* (Mollenhauer 2006: 354). 1957 erfolgte im Zusammenhang mit der *bataille d'Alger* eine zweite „Welle“ der Veröffentlichungen. Es wurde eine Reihe von Berichterstattungen publik gemacht, die die französische Kriegsführung sowie die Situation in den Internierungslagern thematisierten (vgl. ebd.: 355). Zudem brachten Suizide bekannter Häftlinge Misstrauen in die Bevölkerung. Von Intellektuellen geführte Kampagnen sorgten für eine Mobilisierung der Kriegsgegner (vgl. Mollenhauer 2006: 355; Elsenhans 1974: 455). In dieser Zeit (1958) wurde auch *La Question* von Henri Alleg⁷¹ veröffentlicht, das bis heute als zentrales Werk für die Berichterstattung über die Foltermethoden in Algerien gilt und kurz nach seinem Erscheinen zensiert wurde – eines der ersten Werke, die von der französischen Regierung seit dem 18. Jahrhundert zensiert wurde⁷² (vgl. Le Sueur 2001: 200).

⁷¹ Henri Alleg wurde einen Tag nach Maurice Audin von der französischen Armee inhaftiert. Während Alleg im Gefängnis gefoltert wurde, galt Audin als verschwunden: „The army denied the use of torture against Alleg, and after torturing and killing Audin, claimed he had escaped and was hiding.“ (Le Sueur 2001: 197)

⁷² Das Werk gewann umso mehr an Bedeutung, als Sartre diesbezüglich das Vorwort „Une Victoire“ verfasste, das ebenso von der französischen Regierung konfisziert wurde. In seinem Kommentar stellt er fest, dass *La Question* eines der ersten Werke war, das die Folter eines Franzosen durch die französische Armee beschrieb. Dies bedeutete, dass auch französische Staatsbürger vor der Folter nicht sicher waren (Le Sueur 2001: 201). Sartre zufolge stellt die Folter die Enthüllung des Verhältnisses zwischen Henker und Opfer auf die Probe (vgl. Granjon 1991: 123).

Die Lager in Algerien

Um die Rekrutierung neuer Kräfte für die Befreiungsbewegung zu unterbinden, wurde versucht möglichst viele Algerier zu isolieren. Da im Laufe der Kriegsjahre der Großteil der algerischen Bevölkerung die FLN unterstützte, mussten verstärkte Maßnahmen getroffen werden, um die Bewegung zu blockieren. Die Lösung dafür war, Aufständische in „Lager“ unterzubringen um ihren Kontakt mit der Befreiungsfront abzuschirmen und sie an weiteren Tätigkeiten zu hindern. Die Verkündung des *Etat d'Urgence* ermöglichte die Zuweisung eines Wohnsitzes durch die Verwaltung. Beschränkungen äußerten sich nur in der Auflage, dass keine Lager gebildet werden durften. Wo der Wohnsitz sich befinden sollte, oder welche Kriterien er zu erfüllen hatte, wurde nicht definiert. Nachdem jedoch schon 1955 Lager gesetzwidrig errichtet worden waren, fielen unter der von der Regierung Guy Mollet gewährten Sondervollmacht am 17.3. 1956, die Hinweise auf ein Verbot der Lager in den Dekreten weg (Esenhans 1974: 435) und Lager waren ab nun offiziell erlaubt⁷³. Ab März 1956 gab es nach Elsenhans offiziell zwei Arten von Lager (ebd.):

- _ Ausleselager, in denen „Verdächtige“ eingeliefert wurden. In diesen so genannten „*Centres de Tri et de Transit*“ wurde beschlossen, ob ein Prozeß eingeleitet werden sollte, die Verdächtigen in ein anderes Lager kamen oder wieder entlassen wurden.
- _ Internierungslager, so genannte „*Camps d'hébergement*“ in denen „gefährliche“ Personen auf Dauer gehalten wurden⁷⁴

Die Anzahl der Internierungslager lässt sich schwer nachweisen. Da das Recht auf Internierung dezentralisiert war, und bei den einzelnen Departements, anschließend bei den militärischen Dienststellen lag, gibt es kaum einheitliche Angaben (vgl. ebd.: 438f.). Auch die Verhältnisse innerhalb der Lager war grundlegend verschieden und vielfältig. Foltermethoden und Gefangenenlager waren auch in Frankreich üblich, allerdings sind über diese kaum Informationen erhältlich⁷⁵. „Und tatsächlich ist nach beinahe sieben Jahren Verbrechen in

⁷³ „Es gab auch noch andere Lager, Internierungslager, Übergangslager, Verteilungslager, in die Menschen durch willkürliche Entscheidungen der Polizei oder der Armee eingeliefert wurden. Dort wurden sie körperlich und seelisch gequält, oft starben sie dabei oder wurden wahnsinnig.“ (Beauvoir 2008: 436)

⁷⁴ „Man muss damit rechnen, daß die Lager im Laufe von drei Jahren über eine Million Todesopfer gefordert haben. (Das ist auch die Zahl, die die Algerier nennen.)“ (Beauvoir 2008: 434)

⁷⁵ „Was die Folter betraf, so hatte im März 1958 de Gaulle, der gebeten worden war, sie öffentlich zu verurteilen, aus seinen Höhen herab ein Wörtchen fallen lassen. Sie gehöre zum <System> und werde mit ihm verschwinden. Am 13. Mai erklärte Malraux »Es wird nicht mehr gefoltert« Inzwischen aber war die Folter sogar in Frankreich üblich geworden.“ (Beauvoir 2008: 347). Bezüglich der Lager in Frankreich hält Beauvoir fest:

Algerien noch kein einziger Franzose wegen Mordes an einem Algerier vor ein französisches Gericht zitiert worden.” (Fanon 1981: 76)

5.3. Identitäten

Durch die koloniale Herrschaft war Algerien seit Beginn der Besetzung mit der Frage nach Identität konfrontiert. Frankreich betrachtete Algerien als integralen Bestandteil der Nation und als eine „Erweiterung“ des Territoriums. Als Siedlungskolonie, die zu Frankreich gehörte, fehlte Algerien somit offiziell der „koloniale Charakter“. Dies führte für die Vorgänge in Algerien zu der häufigen Bezeichnung eines „guerre sans nom“, Krieg ohne Namen, sowie einer „révolution sans face“, einer Revolution ohne Gesicht (vgl. Ireland 2005: 204).

Der Algerienkrieg war ein Krieg ohne Namen, weil es keine Feinde gab, die man hätte benennen können. Wer waren diese Aufständischen? Algerier? Sicher nicht, denn Algerien war Frankreich, Algerier waren Franzosen. Außerdem nannten sich die in Algerien sesshaften Europäer Algerier und man konnte sie nicht als Feinde Frankreichs bezeichnen. Muslime? Sicher nicht, denn die französische Republik, der die algerischen Departements angehörten, war laizistisch und erkannte seit dem Gesetz über die Trennung von Kirche und Staat im Jahr 1905 keinerlei Konfession an. Araber? Sicher nicht, weil die Kabylern und Mozabiten es ablehnten, mit den Arabern identifiziert zu werden. Im Übrigen führte diese dreifache Negation dazu, dass die Aufständischen sich gezwungenermaßen als »muslimisch-arabisch« definierten und das algerische Volk sich mit Arabismus und Islamismus identifizieren musste. (Eveno 2006: 84)

5.3.1. Die algerische Bevölkerung

In Literatur und Geschichtsschreibung über die algerische Gesellschaft im Kontext des Algerienkriegs wird in Abgrenzung zu den Algerienfranzosen, den *pieds-noirs*, häufig die „muslimische Bevölkerung“ (wie auch oben dementsprechend bezeichnet) angeführt. So wurde die Heterogenität der Bevölkerungsgruppen ignoriert und simplifizierend als zwei gegenüberstehende Fronten dargestellt. Es wurde also einerseits die „europäische“ Bevölkerung als eine französische vereinheitlicht, und andererseits die algerische als eine „muslimische“. Tatsächlich gab es jedoch in Algerien zu Zeiten „vor der Besetzung“ kaum eine einheitlich definierte „ethnische“ Gruppe, die eine Einheit hätte darstellen können. Die Geschichte Algeriens war von einer Kette von Invasionen geprägt und hatte demnach unter-

„Alle Franzosen wußten, daß es in ihrem Land Lager gab, die jenen in Sibirien ähnelten, die man mit lautem Geschrei angeprangert hatte. Aber niemand machte den Mund auf. Camus, der seinerzeit die Gleichgültigkeit des französischen Proletariats gegenüber den russischen Lager so abstoßend gefunden hatte, erhob nicht den geringsten Einspruch.“ (Beauvoir 2008: 436f.)

schiedliche Einflüsse (u.a. Karthager, Römer, Oströmer, Vandalen, Türken etc.) (vgl. Elsenhans 1974: 88). Großteil der Bevölkerung vor der Besetzung 1830 bestand aus Berbern und Kabylen, wobei sich die „Arabisierung“ der Gesellschaft unter französischer Herrschaft erheblich verstärkte (ebd.). Mit der französischen Kolonialherrschaft wurde Algerien zu einem Bestandteil Frankreichs und erhielt eine neue Identität: französisches Algerien (Jackson 1977: 9), oder wie Naylor es formuliert: „Algeria became a „melting pot“ of European nationalities“ (Naylor 2000: 14). Die *pieds-noirs* bildeten eine Art „Erweiterung“ Frankreichs bzw. Europas⁷⁶ und Algerien wurde in der öffentlichen Meinung als französisches Territorium angesehen. Die berühmte Aussage Francois Mitterands „Algerien ist Frankreich“ wurde mit der Tatsache begründet, dass die algerischen Departments, Departments der französischen Republik seien (vgl. ebd.: 18).

Der Kolonialismus hatte also nicht nur auf politischer und ökonomischer Ebene Einfluss auf die algerische Bevölkerung, sondern griff zudem vehement in die algerische Identitätsbildung⁷⁷ ein. Das koloniale Repressionssystem produzierte eine hierarchisch gegliederte Gesellschaftsstruktur, das Machtpositionen reglementierte (vgl. Krauss 1992: 291). Durch die Besetzung Frankreichs bekam die Geschichte Algeriens ein neues Gesicht, was einen Einschnitt in die Historie des Volkes bedeutete, die von nun an von Fremdbestimmung gekennzeichnet war⁷⁸. Die Versuche einer „Französisierung“ Algeriens lassen sich insbesondere im Bildungssystem erkennen. Es wurden Gesetze erlassen, die vorsahen, dass sowohl die „französische“ als auch die algerische Bevölkerung unterrichtet werden sollte (vgl. Gosnell 1998: 71). Die im Rahmen des Kolonialsystems errichteten Schulen hatten Französisch als Unterrichtssprache und trugen zur Produktion eines französischen Nations-

⁷⁶ Dies schildert auch Fanon in *Die Verdammten dieser Erde* mit den Worten: „Der Kolonialherr macht die Geschichte und weiß, daß er sie macht. Und weil er sich ständig auf die Geschichte seines Mutterlands bezieht, gibt er deutlich zu verstehen, daß er hier der Vorposten dieses Mutterlands ist.“ (Fanon 1981: 43)

⁷⁷ „Unter den Charakterzügen des algerischen Volkes, wie sie der Kolonialismus geschaffen hat, können wir eine erschreckende Kriminalität festhalten. Vor 1954 waren sich Richter, Polizisten, Rechtsanwälte, Journalisten und Gerichtsärzte einig, daß sie ein Problem darstelle. Der Algerier, behauptet man, ist ein geborener Krimineller. Es wurde eine ganze Theorie aufgestellt, es wurden wissenschaftliche Beweise dafür erbracht: das war 20 Jahre lang Gegenstand des Hochschulunterrichts. Algerische Medizinstudenten erhielten diesen Unterricht, und nachdem sich die Eliten mit dem Kolonialismus abgefunden hatten, fanden sie sich nach und nach auch mit den Geburtsfehlern des algerischen Volkes ab. Geborene Faulenzer, geborene Lügner, geborene Diebe, geborene Verbrecher.“ (Fanon 1981: 247f.)

⁷⁸ „Kolonisation impliziert also Verlust der Lebensgrundlage und Angriff auf die Fundamente der Religion. Sie wird häufig in der Metapher der Entwurzelung ausgedrückt, weshalb der Baum in der algerischen Lyrik häufig als ein Symbol nationaler Identität, als *arbre-partie* und damit auch als Freiheits-, als Revolutionsbaum erscheint.“ (Krauss 1992: 296)

bewusstsein⁷⁹ bei. Literatur und Lernmaterial stammten vorwiegend aus Frankreich, was zu einer „Identifikation“ mit dem „Mutterland“ führte, bzw. führen sollte⁸⁰ (vgl. ebd.: 65ff.). Im Vergleich zu den europäischen Siedlern besuchte jedoch nur eine kleine Minderheit der muslimischen Bevölkerung die „kolonialen“ Schulen (Statistiken hierzu weisen unterschiedliche Zahlen auf, es kann aber von einem Anteil von ca. 8–15 % in den Jahren 1936–45 ausgegangen werden) (vgl. ebd.: 76). Um die Repressalien des kolonialen Systems zu legitimieren, war es notwendig, die Wichtigkeit der französischen Kultur zu propagieren. Die Sprache war also Bestandteil der „*mission civilisatrice*“, die zur „Assimilierung“ der Algerier beitragen sollte und zur selben Zeit die Überlegenheit der französischen Kultur darlegte (vgl. Ahluwalia 2010: 24f.). Dieser Einfluss der Sprache auf die Identität lässt sich auch bei Fanon finden, der die Sprache als zentrales Element der Identität und des kulturellen Bewusstseins versteht (vgl. Fanon 2013: 17ff.). Dieser Einfluss der Bildung auf den Kolonisierten und dessen Identitätsbildung ist auch bei Albert Memmi zu sehen (vgl. Memmi 1991: 105ff.). Bei Derrida lässt sich in Bezug auf die „Assimilierung“ und Bedeutung der Sprache folgende Textstelle finden:

All die anderen, zu denen auch ich gehörte, nahmen die Untersagung, die das Ergebnis der zunehmenden Bedeutungslosigkeit, der organisierten Marginalisierung dieser Sprache war, passiv hin. Denn die Kolonialpolitik behandelte Algerien so, als ob es sich bei dem Land um den Zusammenschluß von drei französischen Departements handelte. (Derrida 1997: 27)

Die Identität der algerischen Bevölkerung war also eine durchaus „gespaltene“ und von Machtstrukturen gekennzeichnet. Die Zuordnung der jeweiligen Bevölkerungsgruppen konstituierte sich primär durch eine Abgrenzung des „Anderen“⁸¹. Die algerische „Nationalbevölkerung“ konnte ursprünglich nicht als einheitliche Gruppe gefasst werden, son-

⁷⁹ „Die Hauptstadt, die Mutterstadt, der Sitz der Muttersprache war ein Ort, der, ohne es zu sein, symbolisch für ein fremdes Land stand und der modellhaft die Sprache des Herren, besonders die des Schullehrers als deren Repräsentant im allgemeinen repräsentierte. [...] für uns [war] die Metropole, mit ihrer Vorbildfunktion bezüglich der feinen Unterschiede, der Richtigkeit, der Eleganz, der literarischen und gesprochenen Sprache, anderswo. Die Sprache der Hauptstadt war die Muttersprache als Sprache des Anderen.“ (Derrida 1997: 29)

⁸⁰ Die muslimische Bevölkerungsgruppe wurde in den Schulbüchern meist als „unterentwickelt“ dargestellt: der muslimische „Einwohner“ war ungebildet und einfach, der französische wurde hingegen als gebildet und modern abgebildet (vgl. Gosnell 1994: 65ff.).

⁸¹ Auch Derrida verweist in seinem Vortrag „Die Einsprachigkeit des Anderen oder die Prothese des Ursprungs“ auf die „Identitätsstörung“, die sich durch das koloniale System ergibt: „Franco-Maghrebiner zu sein - »wie ich« - heißt nicht, heißt vor allem nicht, ein Übermaß oder einen Überfluß an Identitäten, Attributen oder Namen zu besitzen. Es heißt ganz zweifellos zunächst einmal, eine gestörte Identität. Und ich gebe diesem Ausdruck »Identitätsstörung« sein ganzes Gewicht, seine ganze Tragweite, ohne die psycho- oder sozio-pathologischen Konnotationen ausgrenzen zu wollen.“ (Derrida 1997: 19)

dem entwickelte sich erst im Laufe der kolonialen Herrschaft sukzessive zu einer, v.a. von der nationalistischen Bewegungen propagierten, „Einheit“⁸². Die Identität der Algerier entstand vorwiegend durch die Abgrenzung von den Europäern (wozu auch die jüdische Identität gezählt wurde), wobei der Islam zunehmend an Bedeutung gewann. Die durch das koloniale System verursachten Ungleichheiten innerhalb der Gesellschaft, wie auch die Versuche einer „Assimilierung“ legten gleichzeitig den Grundstein für den Widerstand gegen die französische Fremdherrschaft (vgl. Krauss 1992: 294).

5.3.2. Pieds-Noirs

„Dass im Falle Algeriens der koloniale Charakter rundweg bestritten wurde, [...] hing mit der Existenz von rund einer Million Algerienfranzosen, den so genannte *pieds-noirs*⁸³, zusammen.“ (Renken 2006: 33). Seit der Besetzung 1830 stieg die europäische Bevölkerungszahl in Algerien stetig an. Frankreich stellte europäischen Migrierenden „freies Land“ zur Verfügung, nicht zuletzt um den Einfluss auf die Bevölkerung zu verstärken und das Territorium besser kontrollieren zu können. „The *colons*, as the settlers were known, benefited upon arrival from the rich farmlands sequestered or expropriated from the *fallahin*, the Muslim peasant farmers.“ (Jackson 1977: 5). Die Siedler errichteten neue bürokratische Systeme und *départements*, die in Kontakt mit der Regierung Frankreichs standen. So war Algerien politisch-administrativ in die Strukturen Frankreichs integriert und die Siedler hatten durch die Gesetzlage Macht über politische Entscheidungen⁸⁴. Zusätzlich wurde ihnen durch die in 1889 eingerichteten *Délégation financière* die Vertretung ihrer Interessen gewährleistet und der Handlungsspielraum erweitert (Mollenhauer 2006: 331).

Die Siedler sahen Algerien als Heimat an und schafften eine neue französisch-algerische

⁸² „Die Unterdrückungsperiode ist schmerzlich, aber der Kampf entwickelt durch die Rehabilitierung des unterdrückten Menschen einen Reintegrationsprozeß, der äußerst und entscheidend ist. Der siegreiche Kampf eines Volkes verbürgt nicht nur den Sieg seiner Rechte. Er verleiht diesem Volk Dichte, Kohärenz, und Homogenität. Denn der Kolonialismus hat nicht nur den einzelnen Kolonisierten entpersönlicht, die Entpersönlichung wird ebenso auf der kollektiven Ebene erlebt, im Bereich der Sozialstrukturen. Das kolonisierte Volk sieht sich hier auf einen Komplex von Individuen reduziert, die ihre Rechtfertigung allein in der Anwesenheit des Kolonisators haben.“ (Fanon 1981: 24)

⁸³ Der Begriff *pieds-noirs* entwickelte sich erst im Laufe der 1950/60er Jahre als Bezeichnung für die in Algerien angesiedelten „Siedler“, auch genannt *colons* oder *Algerienfranzosen* (vgl. Gosnell 1994: 287).

⁸⁴ “Since the Algerian départements were administered like départements in France, the French applied metropolitan laws of political representation and established a judiciary in the image of France. Later, a governor general was appointed to head the départements. As a result of these measures, Algeria became an integral part of the French system.” (Jackson 1977: 6).

bzw. europäisch-algerische Identität (vgl. Gosnell 1998: 290ff.). In Kombination mit der kolonialen Diskriminierungspolitik führten die französischen Gesetze zu einer zunehmenden Unterdrückung der algerischen Bevölkerung, insbesondere der muslimischen Gesellschaft: „the *code de l'indigénat* of 1881 [...] denied Muslims basic civil rights, such as trial by jury, and excluded them from almost all civil administrative posts.“ (Jackson 1977: 8). Innerhalb der algerischen Bevölkerung entstand eine große Kluft zwischen den „Eingeborenen“, der nationalen Bevölkerung, und den Siedlern, den *pieds-noirs*, die Zugang zu Kapitalmärkten hatten und trotz ihrer Minderheit einen Großteil des algerischen Besitztums innehatten und die Politik Algeriens dominierten.

Die europäischen Siedler machten jedoch bis 1954 nie mehr als 14% der Gesamtbevölkerung aus und die vorgesehene demographische „Französisierung“ blieb aus. Dennoch entwickelte sich eine algerisch-französische Identität, die sich sowohl von der Politik der Metropole, als auch von der muslimisch-algerischen Bevölkerung abgrenzte (Mollenhauer 2006: 330). Identität und Rechte der *pieds-noirs* hatten kaum Überschneidungspunkte mit jenen der „muslimischen“ Bevölkerung Algeriens. Mitspracherecht oder Entscheidungsbefugnisse für die muslimische Bevölkerung waren bis 1947 nicht bestimmt. Gleichberechtigung wurde in Form einer „Assimilierung“ in Aussicht gestellt (*mission civilisatrice*), bei der durch die Übernahme von europäischen Werten und Verhaltensmustern eine Integration in die Metropole offeriert wurden⁸⁵ (Clark 1959: 25; Mollenhauer 2006: 331). Die Übernahme des französischen Rechtsstatus hätte zugleich den Verzicht bzw. den Bruch der alten Gemeinschaft, u.a. der islamischen Tradition bedeutet. Die juristische Verfestigung des Gegensatzes zwischen europäischen und „traditionellen“ Werten bewirkte, dass eine Annäherung oder Angleichung Einzelner kaum möglich war (Elsenhans 1974: 125).

Die Identität der *pieds-noirs* beruhte also nicht nur auf der Konzeption unterschiedlicher „ethnischer“ Hintergründe und einer Zusammenführung der französischen bzw. europäischen und algerischen Identität, sondern manifestierte sich vor allem in Form von Gesetzen und Regelungen, die die *pieds-noirs* von der algerischen Nationalbevölkerung bzw. der muslimischen Gesellschaft abgrenzten. Zudem ist die ethnische „Zweiteilung“ auf ökonomische Strukturen und Positionen zurückzuführen, wobei die europäische kapitalistische

⁸⁵ Die Anzahl dieser „Assimilierungen“ blieb jedoch sehr begrenzt. 1865 bis 1937 erhielten nur 4298 „muslimische“ Algerier die französische Staatsbürgerschaft (vgl. Mollenhauer 2006: 331).

Entwicklung die autochtone Bevölkerung auf traditionelle Subsistenzwirtschaft zurückdrängte und in das kapitalistische Wirtschaftssystem integrierte (ebd.: 91).

5.3.2. Muslimische Bevölkerung

Wie oben schon angedeutet, wurde die nationale algerische Bevölkerung als „muslimisch“ vereinheitlicht. Tatsächlich machte die muslimische Bevölkerung den größten Bestandteil der algerischen Bevölkerung aus. Allerdings gewann der Islam erst durch die französische Kolonialherrschaft⁸⁶ an weitreichendem Einfluss und wurde zu einem identitätsstiftenden Element für die arabische und kabyliche Bevölkerung, um sich von den „christlichen Unterdrückern“ zu differenzieren (Krauss 1992: 291). Die Auferlegung der fremden Kultur durch die französische Herrschaft führte zu einer *Selbstentfremdung*, wie es auch Fanon beschreibt, in der die Identität des Kolonisierten von Widersprüchen gekennzeichnet ist. Malek Haddad bringt diese Zwiespältigkeit zum Ausdruck wenn er schreibt: „Mama heißt Ya Ma, und ich sage meiner Mutter [...] Ich bin unfähig, auf Arabisch zu erzählen, was ich auf Arabisch fühle [...] Was ich auch tue, ich bin dazu verdammt, mein Denken zu entstellen“ (Haddad 1961 zit. n. Krauss 1992: 297). Grundsätzlich war die muslimische Bevölkerung den *pieds-noirs* in allen Bereichen untergeordnet (vgl. Elsenhans 1974: 123). Durch die Abwertung der Kultur und der von Gesetzen reglementierten Unterdrückung, war Identität ein zentrales Element bei der Entstehung nationalistischer Bewegungen. Die andauernde Unterdrückung sowie das durch das koloniale System verbreitete Elend waren zentraler Motor für die Entstehung der Befreiungsbewegung (vgl. Krauss 1992: 305f.).

„[...] wir glaubten, dem Volk alles beizubringen. Aber das Volk war reif; es wartete nur noch auf das Zeichen [...] Sagt uns nicht, warum wir kämpfen müssen, sondern womit! Wir wissen ganz genau, daß wir ausgebeutet werden; wir erleben es täglich... Wir wollen nur endlich Waffen!“ (Djebar 1962 zit. n. Krauss 1992: 305)

Die Entwicklung eines algerischen Bewusstseins war ausschlaggebend für den antikolonialen Widerstand. Ab dem 20. Jahrhundert bildeten sich nationalistische Strömungen heraus, die teils reformistisch-religiöse Ansätze vertraten (z.B. die von Abd el-Hamid Ben Badis 1931 gegründete *Association des Oulemas*⁸⁷) oder die algerische Unabhängigkeit forderten,

⁸⁶ Französische Autoren rückten in ihren Darstellungen der muslimischen Gesellschaft vor allem die polygame Lebensweise sowie die Unterdrückung der Frau in den Vordergrund. Der Islam diente als bezeichnendes Merkmal um eine Abwertung der algerischen Bevölkerung zu vollziehen (vgl. Lorcin 1995: 64ff.).

⁸⁷ Das Programm der „Oulemas“ kann kurz gefasst mit dem Motto „Der Islam unsere Religion, Algerien

begleitet von einer Mischung aus Sozialismus, Nationalismus und Religion (Bsp.: Messali Hadj) (vgl. Schicho 2004: 84f.). Ein großer Teil der nationalen Parteien entwickelte sich durch die „Emigrierten“, die durch die Arbeit im „Mutterland“ an finanzielle Mittel kamen und ein neues Bewusstsein der Nationalität entwickelten (vgl. ebd.: 87).

Doch nicht die gesamte algerische Bevölkerung war für das Ende der Kolonialherrschaft. Vor allem die algerische Bourgeoisie kooperierte oftmals mit den französischen Kolonialherren, da sie vom System profitieren konnten. Die im Laufe der Zeit so genannten *Harkis* wurden von der Befreiungsfront als Verräter betrachtet und verfolgt (vgl. Cohen 2006: 164f.).

5.3.3. Jüdische Bevölkerung in Algerien

Die Jüdische Bevölkerung in Algerien stellt als Minderheit eine eigene Gruppe dar und wurde in der Geschichtsschreibung Algeriens oft außer Acht gelassen oder mit den *pieds-noirs* assoziiert. Im 16. Jahrhundert hatten sich verfolgte Juden auf nordafrikanischem Gebiet angesiedelt und waren bereits 1840 gesetzlich von der muslimischen Bevölkerung gespalten. 1865 deklarierte der *Sénatus-Consulte* den französischen Status algerischer Juden (Gosnell 1998: 230) und 1870 wurde der jüdischen Bevölkerung Algeriens die französische Staatsbürgerschaft übertragen. „The Crémieux decree of 1870 established French citizenship collectively for Algeria’s approximately 35.000 Jews. This act of naturalization thrust Jewish groups into a different official category in colonial society.“ (ebd.: 231) Das *Crémieux* Dekret rief eine Opposition der muslimischen Bevölkerung hervor, die aufgrund der „Französisierung“ der jüdischen Bevölkerung antisemitische Tendenzen in ganz Algerien potenzierte. „The anti-Jewish fervour began in Oran and culminated in riots there in May 1897. This anti-Jewishness was marked by persecutions in both everyday as well as official life.“ (Ahluwalia 2010: 31). Die jüdische Bevölkerung wurde zwar offiziell als französische anerkannt, wurde aber dennoch marginalisiert und von den *pieds-noirs* kaum als gleichwertig anerkannt (vgl. ebd.: 29f.). Die Trennung der Gruppen durch die französische Staatsbürgerschaft im kolonialen System, führte zu einer zunehmend feindlichen Gesinnung, die vor allem ab den 1930er Jahren verstärkt zum Ausdruck kam und sich in Anschuldigungen gegenüber der jüdischen Bevölkerung äußerte (vgl. Gosnell 1998: 236ff.). 1938 war Algerien anti-jüdisch und beide Bevölkerungsgruppen, die „europäische“ und die

unser Vaterland, Arabisch unsere Sprache“ (Schicho 2004: 85).

„muslimische“ negierte die Präsenz der jüdischen Bevölkerung (vgl. ebd.: 232).

Well before the founding Israel, anti-Semitic legislation passed by the Vichy government in 1940 put an end to seventy years of official French citizenship status for Algerian Jews. Three years later it was reinstated by General Charles de Gaulle, but damage had been done to Jewish perceptions of Frenchness. (Gosnell 1998: 247)

Die Aberkennung der Staatsbürgerschaft der jüdischen Bevölkerung bezeichnet Derrida als eine „franco-französische Gewalttat“.

Frankreich selbst verweigerte ihnen die französische Identität, es nahm sie Menschen, deren kollektives Gedächtnis sich noch daran erinnerte – oder kaum vergessen hatte –, daß die Staatsbürgerschaft ihnen eben noch verliehen worden war und daß diese Verleihung ein halbes Jahrhundert zuvor prompt zu gewalttätigen Verfolgungen und zum Beginn von Pogromen geführt hatte. (Derrida 1997: 20)

Die jüdische Bevölkerung wurde also einerseits von der „muslimischen“ aufgrund der französischen Staatsbürgerschaft zum Feindbild gemacht, zum anderen von den *pieds-noirs* ausgegrenzt. Dabei hatten sich zuvor viele Juden dem französischen *statut personnel* widersetzt und hatten versucht die eigenen Schulen und Synagogen zu erhalten (Schreier 2006: 102). Die Jüdische Gesellschaft in Algerien war also auf kultureller und gesellschaftlicher Ebene weder der europäischen Gesellschaft noch der „muslimischen“ zugehörig. Derrida, selbst als Jude in Algerien aufgewachsen schildert diese „doppelte“ Entfremdung folgendermaßen:

Den Wurzeln der französischen Kultur, die ihre einzige erworbene Kultur und ihre einzige Sprache war, fremd, den arabischen oder Berberkulturen meistens noch fremder, war den meisten dieser »eingeborenen Juden« auch die jüdische Kultur fremd: bodenlose kulturelle Entfremdung, mein Unglück, andere würden sagen meine radikale Chance – das war diese völlige Unkultur, aus der ich niemals herausgekommen bin. (Derrida 1997: 31)

5.3.4. Algerien in Frankreich

Für Frankreich war der Kolonialismus integraler Bestandteil der französischen Geschichte und das Ende der Kolonien hatte demnach auch die Konnotation einer Niederlage. Zudem führte die Dekolonisation zu einer Hinterfragung und Neubewertung der Identität Frankreichs⁸⁸. Da Algerien als Teilbestand Frankreichs galt, bedeutete die Unabhängigkeit zu-

⁸⁸ Fanon schreibt in einem 1957 im *El Moudjahid* veröffentlichten Artikel zur „Haltung der französischen

gleich ein Ende der bestehenden Nation.

Abgesehen von diesem territorialen Aspekt, hatte auch die Migration der Algerier nach Frankreich Einfluss auf Kultur und Gesellschaft. Im Laufe der Kolonialzeit war eine größere Anzahl Algerier ins „Mutterland“ emigriert, auch wenn diese Zahl verhältnismäßig nicht sehr hoch war. In Frankreich wurden sie mit neuen Formen des Rassismus konfrontiert, weswegen schließlich ein neues nationales Bewusstsein entstand, das zur Bildung nationalistischer Strömungen führte. Tatsächlich sind die ersten nationalistischen Massenbewegungen in Frankreich zu verzeichnen. Die Forderung nach Unabhängigkeit und einem eigenen Nationalstaat hatte unter anderem die rassistische Politik Frankreichs zum Ursprung (siehe unten).

5.4. Nationalität

Im Falle des Algerienkriegs kann behauptet werden, dass die Vorstellung einer „Nation“ ausschlaggebend für den Ausbruch der Aufstände war, sowie, dass die Reaktion Frankreichs aus einer ideologischen Konzeption der Nations-Zugehörigkeit Algeriens bestand. Im Folgenden soll der Begriff der Nation mit einem Nationsbewusstsein und den anschließenden nationalistischen Strömungen nicht *gleichgesetzt*, sondern in ihrer Verwobenheit *zueinander* dargestellt werden.

Die Frage nach Nationalität in Algerien kann spätestens mit Beginn der kolonialen Besatzung festgemacht werden, als Algerien zum integralen Bestandteil Frankreichs wurde. Aufgrund der dichotomen Spaltung der Gesellschaft durch das koloniale System, gewann die Frage nach Nation und Identität immer mehr an Bedeutung, und es zeigte sich, dass diese Begriffe untrennbar miteinander verwoben sind. So besann sich die Widerstandsbewegung im Laufe der Kolonialzeit immer wieder auf den Anspruch einer eigenen Nation. Für die Geknechteten im „eigenen Land“ stellte sich die Frage nach Identität und kulturellem Be-

Intellektuellen und Demokraten zur algerischen Revolution“: „In 130 Jahren hat sich ein französisches Nationalbewußtsein entwickelt, das von dem einfachen Prinzip ausging: Algerien ist Frankreich. Deswegen trifft man heute noch, in dem Augenblick, wo ein großer Teil des französischen Volkes sich rational klar macht, daß seine Interessen in Richtung einer Beendigung des Krieges und Anerkennung eines unabhängigen Staates gehen, auf instinktive, leidenschaftliche, anti-historische Reaktionen. [...] Nachdem Frankreich das algerische Volk mehr als ein Jahrhundert lang in knechtischer Unterwürfigkeit gehalten hat, ist es heute Gefangener seiner Eroberung und unfähig, sich frei zu machen, neue Beziehungen herzustellen, neue Wege zu beschreiten.“ (Fanon 1972: 90)

wusstsein. Das koloniale System und die Versuche einer „Französisierung“ hatten Einfluss auf die Denk- und Handlungsweise und prägten die Identität der Kolonisierten. Mit dem Widerstand und der Auflehnung gegen die Repressionen wurde eine eigene „Kultur“ sowie das Recht auf eine „eigene Kultur“ immer bedeutsamer. So verstärkte sich einerseits der Einfluss der nationalistischen Strömungen, andererseits gewann der Islam an Bedeutung (vgl. Schicho 2004: 84ff.).

5.4.1. Nationalität Algeriens

Der nationale Kampf scheint die Wut kanalisiert, alle affektiven oder emotionalen Regungen »nationalisiert« zu haben. Das hatten die französischen Richter und Anwälte schon festgestellt, aber der Militant mußte sich dessen bewußt werden und die Gründe dafür erkennen. (Fanon 1981: 255)

Nationalität war für Algerien zur Schaffung einer „eigenen“ Identität unabdingbar. Aufgrund der Jahrzehnte anhaltenden Unterdrückung der muslimischen Bevölkerung in Algerien durch die Siedler-Politik, formierte sich Anfang des 20. Jahrhunderts der algerische Nationalismus, der sich in unterschiedlichen Strömungen manifestierte (Mollenhauer 2006: 332). Dabei standen die nationale Selbstbestimmung und die Forderung nach Rechten im Vordergrund. Die nationalistische Bewegung in Algerien kann grob in zwei Gruppen unterschieden werden: Jene, die eine reformistische Bewegung mit Integrationsprozessen anstrebten, und jene, die „auf den Status quo beharrten“ (ebd.). Die ersten Massenorganisationen sind jedoch erst am Ende der 1920er Jahre zu verzeichnen. Die Geschichte des „modernen algerischen Nationalismus“ beginnt mit der Gründung des *l'Etoile Nord-Africaine* von Messali Hadj, einer politischen Nationalbewegung, innerhalb der algerischen Emigration in Frankreich. In Algerien beschränkten sich die Repräsentanten der muslimischen Gesellschaft auf eine Forderung nach Gleichberechtigung mit der europäischen Gesellschaft, den *pieds-noirs* (Elsenhans 1974: 139). Ein „gemäßigter Nationalismus“ entstand unter der Führung Ferhat Abbas, der sich auf die französisch gebildete algerische Elite berief und eine Forderung nach algerischer Autonomie innerhalb des französischen Empire forderte⁸⁹ (ebd.: 140). Zugleich bildeten sich reformistische Bewegungen, die das Ziel hatten, den

⁸⁹ Abd-el-Hamid Ben Badis z.B. wollte Algerien von Frankreich lösen und den Islam in Algerien neu etablieren. Ferhat Abbas hingegen wies die Behauptung, dass er eine nationalistische Ideologie vertrete, zurück. Nachdem Badis Ferhat Abbas Artikel gelesen hatte, publizierte er einen Artikel, der seinen gegensätzlichen Standpunkt deklarierte, dass Algerien nicht Frankreich ist, und nicht Frankreich sein möchte. Zudem hielt er fest, dass die Unabhängigkeit ein natürliches Recht für alle Völker darstelle (vgl. Clark 1959: 17).

Islam zu reformieren und die arabische Kultur zu erneuern (Bsp. *Oulemas*). Um dies zu erreichen wurden arabische Schulen in Algerien gegründet.

1945: „The psychological „build-up“ in progress at the time was anything but reassuring. Nationalist handbills and wall inscriptions kindled the spirit of revolt with such slogans as: “Kill the French and the Jews!” (at Djelfa), “Moslems unite!” (at Ain Bessem), “Frenchman by God you will be massacred by the Moslems!” (at Sétif), „It is the Moslem flag that will fly over North African soil“ (also at Sétif) and “Moslems awake!” (at Tleceem).” (Clark 1959: 29)

Das Nationsverständnis war also tragend für die folgende Widerstandsbewegung gegen das koloniale System. Zum einen galt es als Rebellion gegen die französische Kolonialherrschaft, zum anderen wurden reformistische Gründe ins Zentrum gerückt. Um sich von der französischen Herrschaft und den aufoktroierten Strukturen zu lösen, galt die Rückbesinnung auf „eigene“ Werte im Sinne eines national-kulturellen Verständnisses als zentrale Kraft.

5.4.2. Nationalität Frankreichs

Für Frankreich setzte sich die Auffassung von Nation aus seiner kolonialen Geschichte und dem Glauben an die eigene kulturelle Überlegenheit zusammen. Da Algerien als eine „Verlängerung“ der französischen Nation betrachtet wurde, war es auch untrennbar mit Frankreich verbunden. Mit der Hinterfragung der Kolonien und der Forderung nach Unabhängigkeit, musste auch das französische Nationsverständnis in Frage gestellt werden. So bedeutete die Dekolonisation zugleich eine Auflösung der nationalen Strukturen Frankreichs (vgl. McCormack: 135ff.)

VI. Conclusio

Algerien dient dem Text *Die Verdammten dieser Erde* exemplarisch als Beispiel. Zum einen lässt sich die koloniale Subjektkonstitution, wie sie bei Fanon ausführlich beschrieben wurde, in der historischen Entwicklung der algerischen Bevölkerung nachvollziehen: Durch die Unterdrückung jener und der Erlassung von Gesetzen, die diese Unterdrückung legitimierten, war eine klare Trennlinie zwischen „Kolonialherren“ und „Kolonisierten“ zu verzeichnen. Auch die bei Fanon propagierte „antikoloniale Subjektwerdung“ lässt sich in der Entstehungsgeschichte der nationalistischen Strömungen sowie der FLN gut verfolgen. Zum anderen kann die Gewalt als Dispositiv des kolonialen Systems und als zentrales Mittel in der Kampfstrategie der nationalen Befreiungsfront bezeichnet werden.

6.1. Gewalt

Die Auffassung der Gewalt von Sartre und Fanon in *Die Verdammten dieser Erde* kann unterschiedlich betrachtet werden. Das oftmals hervorgebrachte Argument, dass Sartre den Gewaltbegriff Fanons simplifizieren würde, lässt sich vor allem durch Sartres konkrete Zuspitzungen der Thesen Fanons erkennen. Nachdem Sartre zufolge, Kolonialherr und Kolonisierter jedoch ein Paar bilden, die in dieselbe Gewalt verwickelt sind, kann auch die Gewalt nicht statisch sein, sondern unterliegt einem ständigen Prozess der Veränderung. Sowohl Sartre als auch Fanon betrachten die koloniale Gewalt als einen Vorgang, dessen Determinanten in der Unterdrückung, Enteignung und Ausbeutung der Kolonisierten liegen und durch Gewaltanwendung aufrechterhalten und kontrolliert werden (vgl. Vogt 2012: 118). So stellt sowohl bei Sartre als auch bei Fanon die (Gegen-)Gewalt einen Bestandteil der manichäischen Gewalt des Kolonialismus dar (vgl. ebd.). Die Gewaltauffassung der beiden Autoren kann in erster Linie als eine *Legitimation* betrachtet werden, die gewaltvolles Handeln durch die Notwendigkeit einer *absoluten Neuordnung* propagiert. Sie wird als (einzige) Möglichkeit zur aktiven Beteiligung im antikolonialen Widerstand gehandhabt, und wirkt daher als Aufforderung zur Gewaltanwendung.

Im Gegensatz zu Fanon, der im Hinblick auf die Gewalt sehr unterschiedliche Aspekte hervorhebt, verfolgt Sartre eine widersprüchliche Gewaltauffassung insofern, dass er einerseits behauptet, die Europäer wären durch ihre permanente Gewaltanwendung *entmenschlicht* worden, andererseits jedoch die Gewalt als Mittel zur Menschwerdung der Kolonisier-

ten beschreibt (vgl. Sartre 1981: 15).

Fanons Aufruf zur Gewalt kann im Kontext des Algerienkriegs als Komponente der Bewegung bezeichnet werden. Gewalt war sowohl im Kolonialen System als auch in der Widerstandsbewegung integraler Bestandteil. Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung *Der Verdammten dieser Erde* hatte der Krieg in Algerien schon tiefe Spuren hinterlassen und die Denkweisen stark beeinflusst. Die Konsequenzen der Foltermethoden, die Fanon bezüglich der psychischen und physischen Verfassung der Menschen beschreibt, können als ein Befund in Hinblick auf Gewaltpraktiken verstanden werden.

Sowohl Fanon als auch Sartre lassen bei der Auseinandersetzung mit der Gewalt jedoch einen Aspekt außer Acht, nämlich, dass (Gegen-)Gewalt nicht nur ein Produkt der zugefügten Gewalt darstellt, sondern diese ebenso reproduziert. Gewalt erzeugt demnach nicht nur Freiheit, sondern wiederum Gewalt, wie dies auch am Beispiel Algeriens ersichtlich ist.

6.2. Identität und Nationalität

Im Zuge dieser Arbeit konnte die Annahme bestätigt werden, dass die Begriffe „Nationalität“ und „Identität“ stark verschränkt sind und sich in gewissen Bereichen schwer trennen lassen, da die Nationalität in gewissem Sinne die Identitätsstiftung bedingt, bzw. Nationalität aus der Vorstellung einer Identität entsteht. Zieht man die Begriffsklärung Andersons heran, der die Nationalität als eine „imaginierte Gesellschaft“ beschreibt, so muss auch auf Slavoj Žižek verwiesen werden, der zudem bemerkt, dass die Nation nicht nur eine „imaginierte Gesellschaft“ darstelle, sondern zudem als „Fetisch“ fungiere: „Es geht nicht darum, an die nationale Sache zu glauben, sondern diesen Glauben als eine Stütze einzusetzen, die es uns erlaubt, unsere eigenen Interessen zu verfolgen“ (Žižek 2002: 120). So kann sich in der Schrift Fanons die Auffassung eines nationalen Bewusstseins als Zweckmäßigkeit für einen kollektiven Widerstand finden lassen. Auch bei Sartre lässt sich in der Auffassung von Nation ein gewisser „Aufruf“ erkennen, der zu einer Handlung führen soll. Dieser ideologische Charakter eines nationalen Bewusstseins hat auch Arendt mit folgenden Worten hervorgehoben:

Von einer »Einheit der Dritten Welt« zu träumen, an die man in der Ära der Entkolonialisierung mit dem Wort: »Eingeborene aller unterentwickelten Länder vereinigt Euch!« appellieren könnte, heißt die schlimmste Illusion von Marx, nur in viel größerem Maßstab und mit erheblich weniger Berechtigung, wiederholen. Die Dritte Welt ist keine Realität, sondern eine Ideologie.“ (Arendt 2005: 24f.)

Auch wenn die Konzeption eines nationalen Bewusstseins als stark ideologisch betrachtet werden muss, besitzt Fanons beschriebener Prozess der Bewusstseinswerdung dennoch emanzipatorischen Charakter: Die „Opfer“-Rolle des kolonisierten Subjekts wird damit aufgelöst und zu einem handelnden, selbstbestimmten Wesen transformiert.

Es kann also von der Schrift Fanons behauptet werden, dass es sich um einen emanzipatorischen Zugang der „Subjektwerdung“ handelt, welcher jedoch nicht mit der Auffassung eines „emanzipatorischen Nationalismus“ gleichgesetzt werden darf. Fanon betont zwar die Notwendigkeit eines nationalen Bewusstseins für den Prozess der *Selbstwerdung*, spricht dabei aber nicht von einem nationalistischen Programm. Der Nationalismus soll durch die Abgrenzung gegenüber der kolonialen Herrschaft als Mittel zur Unabhängigkeit dienen und die Begründung einer neuen Identität unterstützen, sich nach der Dekolonisation jedoch wieder auflösen. Ein direkter Zusammenhang zwischen Nationalismus und Emanzipation kann also nicht bekräftigt werden.

Im Algerienkrieg allerdings war die Nationalität aufgrund der Forderung nach einem unabhängigen Nationalstaat tragendes Element. Die untrennbare Koppelung von Identität und Nation ist hier erkennbar. Einerseits bildete sich durch die Besatzung eine Form des kolonialen Nationsverständnisses heraus, andererseits war eben dies das ausschlaggebende Moment für die nationale Befreiungsfront. Das Nationsbewusstsein war „Antriebsmotor“ und zugleich die Begründung für die Forderung nach Unabhängigkeit. Der Gedanke der Nation ist unabdingbares Element für die Unabhängigkeit eines Landes: ohne Nation kann es auch keine Forderung nach Unabhängigkeit geben. So wie auch Frankreich Algerien als integralen Bestandteil betrachtete und eine Unabhängigkeit damit „ausgeschlossen“ war.

6.3. Schlussbetrachtung

Algerien heute

Bezieht man sich auf die algerische Geschichte nach Erlangung der Unabhängigkeit, so können einige Probleme, die Fanon skizziert hat, verzeichnet werden. Die nationalistischen Strömungen hatten sich nach der Unabhängigkeit nicht „aufgelöst“ sondern sind verstärkt hervorgetreten. Die FLN, die sich immer wieder aus neuen Mitgliedern zusammensetzte, kam nach den Unterzeichnungen der Évian-Verträge in die Regierung. Erster Staatsprä-

sident war Ferhat Abbas, anschließend errichtete Ben Balla ein Regime, das primär auf seinen Anhängern aufbaute. Nach seinem Sturz 1965, wurde Ben Ballas Verfassung aufgehoben und sein Nachfolger Houari Boumedienne führte einen neuen Revolutionsrat ein (vgl. Schicho 2004: 94f.). Die antikoloniale Haltung, die sich im Kampf gegen die neokoloniale Ausbeutung der Länder des Südens ausdrückte, setzte sich fort. Die Errichtung eines eigenen Wirtschafts- und Gesellschaftssystems schlug jedoch fehl. 1980 konnte der Agrarsektor Algeriens nur noch 30% des heimischen Bedarfs decken (ebd.: 96). Aufgrund der wirtschaftlichen und sozialen Probleme, die sich dem Land stellten, kam es über die Jahre vermehrt zu Unruhen. Ab den 1980er Jahren, als es zu einer wirtschaftlichen Krise kam, verschlimmerte sich die Situation. Als starke Opposition entwickelte sich die Islamistische Bewegung. Anfang der 1990er Jahre gewann die FIS (*Front Islamique du Salut*) an Mehrheit und es brach erneut ein „Bürgerkrieg“ aus, der eine Welle der Gewalt mit sich brachte. Laut dem Report der Economist Intelligence Unit 2012 befindet sich Algerien im Demokratieindex auf Platz 118 von 167 Ländern (vgl. The Economist Intelligence Unit 2012: 7). Freedom House deklariert Algerien als „not free“ (vgl. Freedom House: o. J.).

Aufgrund der engen Verwobenheit spielt Algerien für Frankreich nach wie vor eine zentrale Rolle: Dabei sind nicht nur politische und wirtschaftliche Abkommen von Bedeutung, sondern auch die Frage nach Identität, die sich aufgrund der „MigrantInnen“ in Frankreich immer wieder aufs Neue stellt (vgl. Silverstein 2004: 2ff.). Der Algerienkrieg war nicht nur aufgrund der resultierenden Unabhängigkeit Algeriens maßgebend, sondern hatte langfristige Konsequenzen für die Identitätskonzeption Frankreichs sowie den europäischen Humanismus. Betrachtet man die kontinuierlichen Probleme mit „Migration“ in der postkolonialen Welt, so ist der von Fanon wie auch Sartre kritisierte koloniale Rassismus weiterhin vorherrschend.

Relevanz des Textes heute

Die Verdammten dieser Erde zeigt sich stark auf Algerien bezogen. Demnach kann nicht der Anspruch auf eine „Allgemeingültigkeit“ gestellt werden und von einem universellen „Manifest“ der Revolution der „Dritten Welt“ gesprochen werden.

Unabhängig vom Algerienkrieg haben einige Fragmente jedoch große Bedeutung für die postkoloniale Strömung. Die antiimperialistische und antieurozentristische Sichtweise hat

über die Jahre nicht an Relevanz verloren. Fanons Untersuchungen zur „internationalen Gewalt“ sind nach wie vor zutreffend. Die internationale Asymmetrie und Ungleichheit findet in neuen Formen und Machtverhältnissen statt. Der globale Kapitalismus, der durch seine neoliberale Politik und Privatisierung Ungleichheiten strukturell vertieft, kann als die Fortführung der aus dem kolonialen System entsprungenen manichäischen Zweiteilung gesehen werden (vgl. Vogt 2012: 187). Somit nehmen die propagierten Thesen Fanons sowie Sartres eine neue Bedeutung an. Die Versuche eine Politik der Emanzipation zu denken, die über die Grenzen des Westens hinausgehen, stehen vor neuen Problemstellungen. Die Erklärung, dass der Westen nicht mehr ausschließlich als intellektuelles und politisches Zentrum betrachtet werden dürfe (ebd.: 188), kann heute in neuen Zusammenhängen in der politischen und theoretischen Debatte gefunden werden. Somit stellt sich die Frage Sartres von neuem: ist Europa dabei zu krepieren? Und was sind die Maßnahmen für ein „wenn nicht...?“.

VII. Bibliographie

Fanon, Frantz (1981): Die Verdammten dieser Erde. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Sartre, Jean-Paul (1981): Vorwort. In: Fanon, Frantz: Die Verdammten dieser Erde. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Ahluwalia, Pal (2010): *Out of Africa. Post-structuralism's colonial roots.* London; New York: Routledge.

Anderson, Benedict (2006): *Imagined Communities.* London; new York: Verso.

Arendt, Hannah (2005): *Macht und Gewalt.* München: Piper Verlag.

Baier, Lothar (2001): *Erinnerung an einen nachdenkenden Revolutionär. Vorwort zur deutschen Ausgabe.* In: Cherki, Alice (2001): *Frantz Fanon.* Edition Nautilus, Hamburg: Verlag Lutz Schulenberg.

Beauvoir, Simone de (2008): *Der Lauf der Dinge.* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH.

Bhabha, Homi (2004): *Foreward: Framing Fanon.* In: Fanon, Frantz: *The Wretched of the Earth.* New York: Groove Press, vii-xli.

Bourdieu, Pierre (2010): *Algerische Skizzen.* Berlin: Suhrkamp Verlag.

Butler, Judith (2006): *Violence, Non-Violence. Sartre on Fanon.* Graduate Faculty Philosophy Journal. Volume 27, No. 1.

Cherki, Alice (2001): *Frantz Fanon.* Edition Nautilus, Hamburg: Verlag Lutz Schulenberg.

Clark, Michael K. (1959): *Algeria in Turmoil.* New York: Frederick A. Praeger, Inc.

Cohen, William B. (2006): *The Harkis: History and Memory.* In: Lorcin, Patricia M.E. [Hg.]: *Algeria & France. 1800–2000. Identity. Memory. Nostalgia.* Syracuse; New York: Syracuse University Press.

Cole, Joshua (2005): *Intimate Acts and Unspeakable Relations: Remembering Torture and the War for Algerian Independence.* In: Hargreaves [Hg.]: *Memory, Empire, and Postcolonialism. Legacies of French Colonialism.* Lanham: Lexington Books.

Cooper, Frederick (2005): *Colonialism in Question. Theory, Knowledge, History.* Berkeley; London: University of California Press.

Der große Ploetz. *Die Daten-Enzyklopädie der Weltgeschichte – Daten, Fakten, Zusammenhänge* (1998). 32. Auflage; Freiburg im Breisgau.

Droz, Bernard; Lever, Evelyne (1987): *Histoire de la guerre d'Algérie. 1954-1962*. Paris: Éditions du Sueil.

Elsenhans, Hartmut (1974): *Frankreichs Algerienkrieg 1954–1962. Entkolonisierungsversuch einer kapitalistischen Metropole. Zum Zusammenbruch der Kolonialreiche*. München: Carl Hanser Verlag.

Eveno, Patrick (2006): *Die Erinnerung an den Algerienkrieg in den Medien*. In: In: Kohser-Spohn, Christiane; Renken, Frank [Hg.]: *Trauma Algerienkrieg. Zur Geschichte und Aufarbeitung eines tabuisierten Konflikts*. Frankfurt/New York: Campus Verlag.

Fairclough, Norman (1989): *Language and Power*. London: Longman.

Fanon, Frantz (1969): *Aspekte der Algerischen Revolution*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Fanon, Frantz (1972): *Für eine afrikanische Revolution. Politische Schriften*. Frankfurt am Main: März Verlag.

Fanon, Frantz (2002): *Les damnés de la terre*. Paris: Éditions La Découverte & Syros.

Fanon, Frantz (2013): *Schwarze Haut, weiße Masken*. Wien – Berlin: Verlag Turia + Kant.

Floch, Jaques (2006): *Von Algerien nach Algerien*. In: Kohser-Spohn, Christiane; Renken, Frank [Hg.]: *Trauma Algerienkrieg. Zur Geschichte und Aufarbeitung eines tabuisierten Konflikts*. Frankfurt/New York: Campus Verlag.

Foucault, Michel (2010): *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

Gibson, Nigel C. (2003): *Fanon. The Postcolonial Imagination*. Cambridge (u.a.): Polity Press.

Gibson, Nigel C. (2007): *Relative Opacity. A New Translation of Fanon's Wretched of the Earth – Mission Betrayed or Fullfilled?* In: *Social Identities*, Vol. 13, No. 1, 69–95.

Gosnell, Jonathan Keith (1998): *The Politics of Frenchness in Colonial Algeria, 1930–1954*. New York: Dissertation.

Granjon, Marie-Christine (1991): *Raymond Aron, Jean-Paul Sartre et le conflit algérien*. In: Rioux, Jean-Pierre; Sirinelli, Jean-François [Hg.]: *La guerre d'Algérie et les intellectuels français*. Brüssel: Editions Complexe.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986): *Phänomenologie des Geistes. Werke 3*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Horne, Alistair (1977): *A Savage War of Peace. Algeria 1954–1962*. London: Macmillan London Limited.

Ireland, Susan (2005): *The Algerian War Revisited*. In: Hargreaves [Hg.]: *Memory, Empire, and Postcolonialism. Legacies of French Colonialism*. Lanham: Lexington Books.

Jackson, Henry F. (1977): *The FLN in Algeria. Party Development in a Revolutionary Society*. Westport: Greenwood Press.

Keramane, Hafid (1961): *Schwarzbuch Algerien. Dokumente*. Hamburg: Rütten & Loening Verlag.

Klein, Thoralf; Schumacher, Frank [Hg.] (2006): *Kolonialkriege. Militärische Gewalt im Zeichen des Imperialismus*. Hamburg: Hamburger Edition.

Kohser-Spohn, Christiane; Renken, Frank [Hg.] (2006): *Trauma Algerienkrieg. Zur Geschichte und Aufarbeitung eines tabuisierten Konflikts*. Frankfurt/New York: Campus Verlag.

Krauss, Henning (1992): *Revolutionsmythen im Algerienkrieg*. In: Assmann, Jan; Harth, Dietrich (Hg.): *Revolution und Mythos*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH.

Le Sueur, James D. (2001): *Uncivil War. Intellectuals and Identity Politics During the Decolonization of Algeria*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Lorcin, Patricia M.E. [Hg.] (2006): *Algeria & France. 1800–2000. Identity. Memory. Nostalgia*. Syracuse; New York: Syracuse University Press.

Mauss-Copeaux, Claire (2006): *Die Geschichte des Algerienkrieges: Das Problem der Gewalt*. In: Kohser-Spohn, Christiane; Renken, Frank [Hg.]: *Trauma Algerienkrieg. Zur Geschichte und Aufarbeitung eines tabuisierten Konflikts*. Frankfurt/New York: Campus Verlag.

Marx, Karl (1956): *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie: Einleitung*. In: Marx, Karl; Engels, Friedrich: *Werke*. Band 1. Berlin: Dietz Verlag.

Mayring, Philipp (2002): *Einführung in die Qualitative Sozialforschung. Eine Anleitung zu qualitativem Denken*. Weinheim; Basel: Beltz Verlag.

McCormack, Jo (2006): *Memory in History, Nation Building and Identity. Teaching about the Algerian War in France*. In: Lorcin, Patricia M.E. [Hg.]: *Algeria & France. 1800–2000. Identity. Memory. Nostalgia*. Syracuse; New York: Syracuse University Press.

Memmi, Albert (1991): *The Colonizer and the Colonized*. Boston: Beacon Press.

- Meynier, Gilbert (2006): Die »Revolution« der FLN (1954–1962). In: Kohser-Spohn, Christiane; Renken, Frank [Hg.]: Trauma Algerienkrieg. Zur Geschichte und Aufarbeitung eines tabuisierten Konflikts. Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- Mollenhauer, Daniel (2006): Die vielen Gesichter der pacification: Frankreichs Krieg in Algerien (1954–1962). In: Klein, Thoralf; Schumacher, Frank [Hg.]: Kolonialkriege. Militärische Gewalt im Zeichen des Imperialismus. Hamburg: Hamburger Edition.
- Naylor, Phillip C. (2000): France and Algeria. A History of Decolonization and Transformation. Gainesville; Florida: University Press of Florida.
- Nostitz, Siegfried von (1971): Algerisches Tagebuch. 1960–1962. Düsseldorf; Wien: Econ Verlag.
- Oevermann, Ulrich et al. (1983): Die Methodologie einer „objektiven Hermeneutik“. In: Zedler, Peter; Moser, Heinz [Hg.]. Aspekte qualitativer Sozialforschung. Opladen: Leske + Budrich.
- Pervillé, Guy (2002): Pour une histoire de la guerre d’Algérie. Paris: Picard.
- Pickles, Dorothy (1963): Algeria and France. From Colonialism to Cooperation. London: Methuen.
- Reidinger, Liane Maria (1994): Persuasive Techniken Charles De Gaulles. Eine Argumentationsanalyse ausgewählter Reden während des Algerienkriegs. Universität Wien: Diplomarbeit.
- Renken, Frank (2006): Kleine Geschichte des Algerienkriegs. In: Kohser-Spohn, Christiane; Renken, Frank [Hg.]: Trauma Algerienkrieg. Zur Geschichte und Aufarbeitung eines tabuisierten Konflikts. Frankfurt;New York: Campus Verlag.
- Roy, Jules (1961): Schicksal Algerien. Hamburg: Claassen.
- Said, Edward W. (1994): Culture and Imperialism. London: Vintage.
- Sartre, Jean-Paul (1961): Préface à l’édition de 1961. In: Fanon, Frantz (2002): Les damnés de la terre. Paris: Éditions La Découverte & Syros.
- Sartre, Jean-Paul (1982): Krieg im Frieden I. Artikel, Aufrufe, Pamphlete 1948-1954. Reinbek: Rowohlt.
- Sartre, Jean-Paul (2010): Der Existentialismus ist ein Humanismus. Und andere philosophische Essays. Reinbek: Rowohlt.
- Schäfer, Alfred (2000): Vermittlung und Alterität. Zur Problematik von Sozialisierungstheorien. Opladen: Leske + Budrich.

- Schicho, Walter (2004): Handbuch Afrika. Band 3: Nord- und Ostafrika. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Verlag.
- Schicho, Walter (2011): Von der »zivilisatorischen Mission« zur »Partnerschaft«. Koloniale und globale Metropolen und die wirtschaftliche Kontrolle Afrikas. In: Sonderegger, Arno; Grau, Ingeborg; Englert, Birgit [Hg]: Afrika im 20. Jahrhundert. Geschichte und Gesellschaft. Wien: Promedia Verlag.
- Schirmer, Dominique (2009): Empirische Methoden der Sozialforschung. Grundlagen und Techniken. Paderborn: Fink.
- Schreier, Joshua S. (2006): „They Swore upon the Tombs Never to Make Peace with US“: Algerian Jews and french Colonialism, 1845–1848. In: Lorcin, Patricia M.E. [Hg.]: Algeria & France. 1800–2000. Identity. Memory. Nostalgia. Syracuse; New York: Syracuse University Press.
- Sharif, Issam A. (1992): Algerien. Vom Populismus zum Islam. Wien: Sharif Ges.m.b.H.
- Silverstein, Paul A. (2004): Algeria in France. Transpolitics, Race, and Nation. Bloomington: Indiana University Press.
- Spöhring, Walter (1995): Qualitative Sozialforschung. Stuttgart: Teubner.
- Vogt, Erik M. (2012): Jean-Paul Sartre und Frantz Fanon. Antirassismus. Antikolonialismus. Politiken der Emanzipation. Wien – Berlin: Verlag Turia + Kant.
- Wade, Maurice (2005): Sartre und Fanon (via Merlau-Ponty) über Négritude: antischwarzer Rassismus und schwarzer körperlicher Fluch. In: Flynn, Thomas; Kampits, Peter; Vogt, Erik M. (Hg.): Über Sartre. Perspektiven und Kritiken. Wien – Berlin : Verlag Turia + Kant.
- Wagner, Hans-Josef (1999): Rekonstruktive Methodologie. George Herbert Mead und die qualitative Sozialforschung. Opladen: Leske + Budrich.
- Walter, Dierk (2006): Warum Kolonialkrieg? In: Klein, Thoralf; Schumacher, Frank [Hg.]: Kolonialkriege. Militärische Gewalt im Zeichen des Imperialismus. Hamburg: Hamburger Edition.
- Wolter, Udo (2001): Das obscure Subjekt der Begierde: Frantz Fanon und die Fallstricke des Subjekts der Befreiung. Münster: Unrast.
- Zahar, Renate (1969): Kolonialismus und Entfremdung: zur politischen Debatte Frantz Fanons. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt.
- Žižek, Slavoj (2002): Die Revolution steht bevor. Dreizehn Versuche über Lenin. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Internetquellen

Freedom House (o.J.): <http://www.freedomhouse.org/country/algeria#.UuezlGYrmUk>.
Zugriff: 27.01.2014.

The Economist Intelligence Unit (2012): Democracy Index 2012. <http://www.eiu.com/Handlers/WhitepaperHandler.ashx?fi=Democracy-Index-2012.pdf&mode=wp&campaignid=DemocracyIndex12>. Zugriff: 27.01.2014.

Anhang

Abstract (Deutsch)

Das Werk *Die Verdammten dieser Erde* von Frantz Fanon und das darin enthaltene Vorwort Jean-Paul Sartres bilden den Ausgangspunkt vorliegender Arbeit.

Die Verdammten dieser Erde gilt als politisches Manifest der „Dritten Welt“, welches das dialektische Verhältnis zwischen Kolonialherrn und Kolonisierten thematisiert und den nationalrevolutionären Befreiungskampf zur Grundlage hat. Dabei stellen die Konzeption einer (Gegen-)Gewalt als Form des Widerstands sowie die Frage nach Nationalität wichtige Anhaltspunkte für den Akt der Befreiung dar. Algerien, das sich zum Zeitpunkt der ersten Publikation des Textes schon beinahe sieben Jahre im Krieg befindet, dient dem Werk exemplarisch als Beispiel.

Vor dem Hintergrund des Algerienkriegs werden Ansätze und Thesen der beiden Autoren beleuchtet und in Verhältnis gesetzt. Die antikolonialistische Sichtweisen Sartres wie Fanons wird mit den Problem- und Fragestellungen der nationalrevolutionären Bewegung im Algerienkrieg in Zusammenhang gebracht, um eine Verknüpfung der philosophisch-ideologischen Konzeptionen mit den historischen Ereignissen zu erreichen, und damit die Vielschichtigkeit und Mehrdimensionalität des Sujets herauszuarbeiten.

Der Aufbau der Arbeit folgt einem diskurstheoretischen Gedanken, der mit Hilfe der Methode der Objektiven Hermeneutik zu einer Verflechtung der Themenfelder führt, und dadurch Verbindungslinien zwischen diesen aufweist. Zu Beginn wird der Text von Fanon dechiffriert und in Teil zwei mit Sartres Vorwort in Verbindung gebracht. Dabei werden ähnliche Standpunkte wie auch konträre Herangehensweisen sichtbar. In Teil drei werden die Ereignisse des Algerienkriegs, sowie die unterschiedlichen Akteure ergründet, um ein umfassendes Bild des untersuchten Gegenstands zu gewährleisten.

Um den Gegenstand einzugrenzen und sinngemäß zu betrachten, wird das Spannungsfeld Fanon–Sartre–Algerien anhand der Themenfelder „Gewalt“, „Identität“ und „Nationalität“ untersucht und in Zusammenhang mit dem Algerienkrieg und der nationalrevolutionären Befreiungsbewegung gebracht.

Abstract (English)

This thesis is based on the work *The Wretched of the Earth* (“Les damnés de la terre”), written by Frantz Fanon and on the preface by Jean-Paul Sartre. *The Wretched of the Earth* is regarded as political manifest of the “Third World” that addresses the issue of colonial dialectic of “the colonizer” and “the colonized” and serves as a *pronunciamento* against the colonial system. The concept of (counter-)violence and the question of nationality are points of reference for the principle of an anti-colonial revolution. The fight for independence in Algeria is in this case exemplary and provides the basis for a deeper understanding of this topic.

Based on a historical analysis of the Algerian War, the approaches and standpoints of the two authors are discussed and brought into relation. The anticolonial approach of Sartre and Fanon is linked to questions and problems regarding the Algerian War of Independence. This thesis links philosophical-ideological conceptions and historical events in order to emphasize the multidimensional and multilayered nature of the topic.

The structure of the thesis follows a discourse-theoretical thought and employs the method of objective hermeneutics to demonstrate the interdependence of the different themes. At first the text of Fanon is analyzed and placed in context with Sartre’s preface to identify similar viewpoints and contrary approaches of the two authors. Subsequently, the historical events of the Algerian War are analyzed to provide a broader picture of the different interests and players. In order to have a reasonable scope, the conflicting area “Fanon–Sartre–Algeria” is examined on the basis of the topics “violence”, “identity” and “nationality”.

Curriculum Vitae

Mail lenapieber@hotmail.com

Ausbildung

2008-2014

Diplomstudium Internationale Entwicklung an der Universität Wien

2000-2008

Grazer International Bilingual School (G.I.B.S.)

Bisherige Arbeitserfahrung

August 2011

Praktikum bei Joanneum Research Graz – Policies Institute

Recherche und wissenschaftliche Arbeit zum Thema „Migration and Climate Change in the Mediterranean Area“

Februar – Juni 2011

Praktikum bei „abz*austria – kompetent für frauen und wirtschaft“ in Wien

Wissenschaftliche Rechercharbeit, Datenbankerneuerung, organisatorische Tätigkeiten

Februar–Mai 2010

Kunden-Telefondienst und Datenbankerneuerung bei BTC Weiterbildung in Wien

August–Oktober 2009

Praktikum bei EASD in Düsseldorf, Deutschland

Koordination, Organisation für den EASD-Diabeteskongress 2009 in Wien

2005 – 2008

organisatorische Tätigkeiten beim Kulturfestival „steirischer herbst“ in Graz

Juli, August 2007

Praktikum im Zentrum für medizinische Forschung an der Medizinischen Universität Graz.

August 2006

Au Pair in Toronto, Kanada

Juli, August 2005

Praktikum im Zentrum für medizinische Forschung an der Medizinischen Universität Graz.

Administrative Tätigkeiten

