

Auszug aus Grundrisse bei Context XXI

<http://contextxxi.org/frantz-fanon-wiederlesen.html>

erstellt am: 28. März 2024

Datum dieses Beitrags: März 2002

Frantz Fanon wiederlesen?

■ ROBERT FOLTIN

Ich habe Frantz Fanon gelesen als der „autonome Antiimperialismus“ im deutschsprachigen Raum eine größere Rolle spielte. Der Autor galt als ein Kronzeuge für die Notwendigkeit des bewaffneten Kampfes im Trikont, aber auch als moralische Rechtfertigung für militante Kämpfe in den Metropolen. Die Bücher *Schwarze Haut, weiße Masken* (SHWM) und die *Verdamnten dieser Erde* (VdE) konnten als Aufforderung verstanden werden, etwas für die Veränderung der Welt zu tun. Zur gleichen Zeit diskutierte ich mit einer Freundin, die gerade eine Beziehung zu einem Schwarzen eingegangen war, über die Möglichkeit und Unmöglichkeit solcher Beziehungen. Auch hier lieferten diese Bücher Stichworte für die Diskussion.

2001 ist das Buch von Udo Wolter erschienen (Wolter 2001) und ich habe neuerlich *Schwarze Haut, weiße Masken* und die *Verdamnten dieser Erde* gelesen und ich war wieder fasziniert, auch wenn ich gewisse Elemente inzwischen kritischer sehe und die Gewichtung der Interpretation in eine andere Richtung geht. Die Faszination beim Lesen entsteht durch die bestimmte Form des Textes: es handelt sich jeweils um eine Analyse und Einschätzung der aktuellen Situation der Unterdrückung durch politische, philosophische und psychologische Diskurse, aber auch durch die konkreten Erfahrungen eines Schwarzen in einer rassistischen Umgebung in Frankreich und in Zusammenhang mit Repression und Widerstand im algerischen Unabhängigkeitskrieg. Ergänzt wird das mit der Beschreibung von Fällen aus der Erfahrung als Psychi-

ater und poetischen Einsprengeln besonders von Texten seines Freundes und Lehrers Aimé Césaire.

Frantz Fanon

Fanon wird 1924 in eine vergleichsweise wohlhabende und auf Assimilierung bedachte Familie auf Martinique geboren. In seiner Jugend lernt er Aimé Césaire kennen, der ihm hilft, eine schwarze Identität zu entwickeln. Im zweiten Weltkrieg schließt er sich dem Kampf gegen die Naziherrschaft an und wird vom französischen Staat ausgezeichnet. Nach dem Schulabschluß in Martinique studiert er in Frankreich Medizin und Philosophie. Die Beendigung seines Studiums führt ihn nach Algerien, wo er eine reformpsychiatrische Anstalt in Blida-Joinville leitet. Dort unterstützt er den FLN (*Front de Libération Nationale*), der seit 1954 bewaffnet gegen den französischen Kolonialismus kämpft. Seiner Entlassung kommt er durch Demissionierung zuvor. Danach arbeitet er für den FLN in einem Krankenhaus in Tunesien, aber auch als diplomatischer Repräsentant und als Autor der FLN-Zeitung *El Moudjahid*. Er überlebt mehrere Anschläge des französischen Geheimdienstes. 1960 erfährt er, daß er an Leukämie erkrankt ist. Er stirbt 1961. Neben einer großen Anzahl von Aufsätzen hat er zwei Bücher geschrieben, 1952 ist *Schwarze Haut, weiße Masken* erschienen und 1961 kurz vor seinem Tod die *Verdamnten dieser Erde*, das beinahe zu einem „Kultbuch“ der Bewegungen 1968 und danach wurde und zwar nicht nur in Frankreich, sondern in vielen Metropolenstaaten der Welt.

Schwarze Haut, weiße Masken (1952):

In diesem Buch geht es besonders um die Konstruktion des „Schwarzseins“ durch den kolonialistischen Blick und die sozialen und psychischen Auswirkungen auf die Farbigen. Der Ausgangspunkt sind Literaturanalysen und die eigene Erfahrung als Farbiger in Martinique und in Frankreich. Fanon zeigt auf, daß die Rolle und das Verhalten des „Negers“ durch die Diskurse der KolonialistInnen erzeugt werden und sich auf die eigene Psyche und Selbsteinschätzung auswirken.

Er untersucht die Rolle der Sprache für die Kolonisierung: das ist das als minderwertig betrachtete Kreolische von Martinique, das eigentlich die Muttersprache der Schwarzen und Farbigen ist und die Hochschätzung des Französischen. Weiters ist es minderwertige Behandlung durch die Weißen in Frankreich, die mit einem „Neger“ *petit-nègre* [1] sprechen. Der Wunsch der Kolonisierten ist die sprachliche Anpassung an das Französische, was aber nichts an der geringen Wertschätzung durch die FranzösisInnen ändert.

Ein weiteres Element der Untersuchung ist die Beziehung zwischen Kolonisierten und KolonisorInnen. Die **farbige Frau** versucht weißer zu werden, indem sie einen weißen Mann liebt, der sie trotz allem verachtet. Für die „Mullattinnen“ kommt noch erschwerend hinzu, daß sie nicht wieder ins Schwarzsein absinken wollen. Der **farbige Mann** beschäftigt sich mit der Kultur der KolonisorInnen, er projiziert sich in diesem Zusammenhang sogar in die weiße Kultur. Er fühlt die Nicht-An-

erkenntnis in einem doppeltem Sinn, einerseits als schwarze Kulturlosigkeit, andererseits bleibt er durch seine Hautfarbe nicht anerkannt, auch wenn er mit der weißen Kultur perfekt, oft besser umgehen kann [2].

Während von weißen Theoretikern ein „angeborener“ **Abhängigkeitskomplex** festgestellt wird, zeigt Fanon, daß dieser angebliche Wunsch nach Abhängigkeit aus realen Unterdrückungserfahrungen kommt. Fanon analysiert die Träume von Madegassen, die der Psychologe O. Mannoni beschreibt und „dekonstruiert“ damit die kolonialistische Sichtweise von Mannoni. Daran anschließend beschreibt er die Minderwertigkeit, die der „Neger“ in seinem eigenen Erleben erfährt. Das bezieht sowohl die Verachtung und Unterdrückung durch die offenen RassistenInnen ein als auch die Nicht-Anerkennung, die der Kolonisierte durch den Paternalismus der wohlmeinenden „Negerfreunde“ kennenlernt. In einer vorletzten Wendung analysiert er die rassistische Angst der Weißen vor dem „Neger“. Er vergleicht die Projektion mit den Unterschieden und Ähnlichkeiten mit dem Antisemitismus. Der Neger ist (z.B. durch seine halluzinierte sexuelle Potenz) das projizierte Biologische:

Der Neger stellt die biologische Gefahr dar. Der Jude die intellektuelle Gefahr. Wer eine Negrophobie hat, hat Angst vor dem Biologischen. Denn der Neger ist nackte Biologie. Es sind Tiere. Sie leben nackt. (SHWM S. 117)

Die Erkenntnis, daß die Weißen, die KolonisatorInnen das Problem sind und genauso krank wie die Kolonisierten, ist ein erster Schritt zur Befreiung. Die Antwort des „Negers“ ist dann die Poesie Aimé Césaires, das Hinabsteigen ins Schwarzsein, um aus der Revolte wieder aufsteigen zu können. Sein Ziel ist die Anerkennung. In einem kurzem Abschnitt bezieht sich Fanon auf Hegel, besonders auf die Herr-Knecht-Dialektik: Anerkennung als Selbstbewußtsein kann nur durch den Kampf erreicht werden und Fanon beklagt, daß der „Neger“ - Fanon bezieht sich besonders auf die farbige Bevölkerung Martiniques - von den Weißen „anerkannt“ wurde, ohne daß er [3] gekämpft hat. Da die Anerkennung als Subjekt sowohl für die Person Fanon als auch für die

Rezeption eine große Rolle spielt, werde ich hier einen kurzen Exkurs über die Hegelsche Herr-Knecht-Dialektik einfügen.

Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft

(Hegel 1986 S.145-155, vgl. auch Kojève 1975) [4]

Der Mensch wird bei Hegel als Selbstbewußtsein gesehen. Als Person ist er nur Bewußtsein, das sich als getrennt von seiner Umgebung erkennen kann. Dieses Bewußtsein ist ein negatives Wesen, indem es sich als anderes als die Objekte sieht. Es ist Begierde, indem es die Objekte, die Dinge vernichten oder verändern will. So wird eine Substanz zu einem Ding geformt (aus dem Ton wird ein Nicht-Ton, ein Gefäß), Essen wird durch den Genuß vernichtet.

Dieses Bewußtsein kann in seiner Begierde, in seinem negativem Verhältnis nur zu einem Selbstgefühl (*fürsich*) kommen, zu einem Selbstbewußtsein wird es nur, wenn es durch eine andere Begierde, ein anderes Selbstbewußtsein anerkannt wird. Die Begierde richtet sich nicht auf etwas, was sowieso vorhanden ist, sondern auf etwas, was ein anderes (Selbst)bewußtsein begehrt. Wenn die beiden Subjekte bis zur letzten Konsequenz gehen, kommt es zum *Kampf auf Leben und Tod*.

Dieser Kampf alleine muß immer wieder zurückfallen, weil immer einer der Kämpfer getötet wird und dadurch wieder kein anderes Selbstbewußtsein für die Anerkennung bestehen bleibt. Steckt aber einer der beiden Kombattanten zurück, hemmt seine Begierde, weil die Angst vor dem Tod größer ist als der Wunsch zu leben, entstehen zwei Formen der Lebens: der *Herr* und der *Knecht*. Der Knecht anerkennt den Herrn. Der Herr ist aber eine Sackgasse der Geschichte, das unwesentliche, knechtische Bewußtsein wird von ihm immer wieder mit den Dingen (der Natur) gleichgesetzt, erlangt also keine Befriedigung als Selbstbewußtsein, weil der Herr den Knecht nicht als anderes Selbstbewußtsein sieht. Die gehemmte Begierde des Knechtes befriedigt zwar

die Begierde des Herrn, aber als projiziertes Ding nicht (mehr) die Begierde der Herrn nach Anerkennung. Anders der Knecht, er steht zwischen dem Herrn und den Dingen, die er bearbeitet, er enthält beide Elemente, seinen gehemmten Wunsch danach, Herr zu sein und sein Verhältnis zu den Dingen durch *Arbeit*. Der Knecht ist durch die Arbeit das Vermittelnde zwischen dem herrischen Selbstbewußtsein und der Natur. Nur der Knecht ist zu einer Weiterentwicklung fähig, weil er die Arbeit kennt und dann auch Herr seiner selbst werden kann. Der Knecht muß Herr seiner eigenen Arbeit werden.

Unschwer ist darin das Bewußtsein der protestantischen Arbeitsmoral, der bürgerlichen Revolution und der kapitalistischen Gesellschaft zu erkennen. Ein Knecht, der Herr seiner Arbeit wird, wird Arbeiter und/oder Unternehmer. Das im Menschen angelegte Konkurrenzdenken (der Kampf auf Leben und Tod) wird durch die Arbeit auf eine nächste Stufe der Entwicklung gebracht. In der marxistischen (u.a. der Kojèveschen) Interpretation kann der Zustand des Selbstbewußtseins nur in der Revolution erreicht werden, indem der Knecht zum Herrn wird und trotzdem nicht den Bezug zur Arbeit verliert.

Die problematischen Elemente dieser Sichtweise sind die Unausweichlichkeit des Kampfes auf Leben und Tod und die unbedingt positiv gesetzte Rolle der Arbeit. Hegel sieht Kampf und Arbeit als anthropologische Konstanten. Und auch bei Fanon entsteht das (männliche) Selbstbewußtsein im Kampf und in der Arbeit.

Die Verdammten dieser Erde (1961)

Dieses Buch wurde im letzten Lebensjahr, bereits im Bewußtsein des baldigen Todes geschrieben und bezieht sich direkt auf den bewaffneten Kampf in Algerien. Sein Leben und sein Buch erscheinen als direkte Antwort auf die Problemstellung, die in SHWM gestellt wird:

Das Individuum, welches das Leben nicht gewagt hat, kann wohl als Person anerkannt werden; aber es hat die Wahrheit dieses Anerkanntseins als eines selbstständigen Selbstbewußtseins nicht erreicht. [zitiert Fanon die Phänomenologie

des Geistes, Hegel 1986, S. 149]

Historisch ist der Neger, in der Unwesentlichkeit der Knechtschaft versunken, von dem Herrn befreit worden. Er hat für seine Freiheit nicht gekämpft. (SHWM S. 155)

Fanons Antwort ist der nationale Befreiungskampf, ein Befreiungskampf, der konkret in Algerien geführt wird, aber auch in den befreiten Staaten weitergeführt werden muss. So ist es auch nur logisch, daß es im ersten Abschnitt der *Verdamnten dieser Erde* um die **Gewalt** geht, um die Gewalt der KolonisorInnen, die Gewalt zwischen den Unterdrückten und die befreiende Gegengewalt. Die koloniale Welt teilt sich in zwei Teile, in verschiedene Städte, die vollkommen voneinander getrennt sind. Es gibt Zonen, in denen sich die KolonisorInnen bewegen und solche, wo die Kolonisierten leben. Die Vermittlung findet durch die Polizei und die Gendarmerie statt, die eine Verbindung verhindert, da Übergänge ja die Metropole mit dem Ungezügelter und Gewalttätigen anstecken könnten.

In der Projektion werden die Kolonisierten entmenschlicht. Erst wenn die Unterdrückten an ihren Ketten rütteln, Unruhen und Aufstände die Ordnung bedrohen, tauchen unter den KolonisorInnen die WarnerInnen und VermittlerInnen auf, die Anderen werden als Menschen anerkannt. Aber die wollen inzwischen mehr, sie wollen nicht allein als Personen anerkannt werden, sondern sie wollen Herren werden. Das ist die Situation, wo sich das Schwarzweiß-Denken des Kolonialismus gegen den Kolonialismus kehrt. Die Intellektuellen mögen analysieren und diskutieren, welche Strategie des Befreiungskampfes die adäquate ist, das Volk (die BäuerInnen) weiß, was es zu tun hat. „... *das Gute ist ganz einfach das, was ihnen schadet.*“ (VdE, S. 42) Sie belügen die Kolonialherren, sie sind faul und widerspenstig, nach Fanon aber offen, aktiv und kreativ gegenüber den Befreiungsbewegungen. Die Kolonisierten sind gewalttätig, immer wieder gibt es Explosionen gegeneinander, Kriminalität und Gewalt, die den Unterdrückten selbst schadet. Die Angst vor dem Kolonialherren wird umgewandelt in die Projektion von Mythen und

Magie. Die Geister erscheinen gefährlicher als die Unterdrückungsorgane. All das ändert sich erst durch den bewaffneten Kampf um Befreiung, wo sich die Gewalt nicht mehr gegeneinander oder gegen Geister wendet, sondern gegen die Unterdrückung.

Die Basis der nationalen politischen Parteien sind LehrerInnen, HandwerkerInnen, Kaufleute und die ArbeiterInnen, die gegenüber den BäuerInnen in einer privilegierten Situation sind. Diese reformistischen FührerInnen suchen den Kompromiß, trotzdem spielen sie eine positive Rolle, indem sie Selbstbewußtsein schaffen, weil sie die Geschichte der Revolten verbreiten und sie dem Vergessen entreißen. Außerdem wird durch ihre Vermittlung der internationale Zusammenhang hergestellt. So gibt es jetzt die Situation, daß die Unterdrückten einen Zusammenhang zwischen verschiedenen Aufständen herstellen können und sich überall ihr Dien Bien Phu [5] wünschen. Die Situation der Befreiungsbewegungen hat sich seit dem Ende des zweiten Weltkriegs verändert, durch die Verbreitung des Transitorradios [6], durch die Existenz der realsozialistischen Länder und besonders durch die zu Ende gehenden europäischen Kolonialreiche. Fanon sieht eine Entwicklung, wo sich die Gewalt der KolonisorInnen umwandelt, er schlägt eine reziproke Gewalt vor. Wenn sich KolonisorInnen damit brüsten, die Möglichkeiten zu haben, hunderte zu töten, warum tun sich dann nicht immer hunderte zusammen, um einen Kolonialherren zu töten.

Die Gewalt im anticolonialen Kampf vereinigt das „Volk“ gegen Separatismus und Partikularismus (den die KolonialistInnen produzieren), zerstört die Mythen und die Häuptlingsstrukturen und wirkt antihierarchisch:

...das Volk [kann] sich davon 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 auf die Höhe seiner Anführer. (VdE S. 77)

Eine interessante Wendung gibt es dann noch insofern, als die Gewalt im Befreiungskampf als Arbeit gesehen wird. *Arbeit heißt, am Tod des Kolonialherren arbeiten.* (VdE S. 72) Die KämpferIn wird

als ArbeiterIn gesehen. Die beiden Elemente Gewalt und Arbeit, die in der Herr-Knecht-Dialektik bei Hegel nacheinander die Entwicklung der Menschheit bestimmen, fallen im anticolonialen Kampf zusammen, um die dialektische Erstarrung des Kolonialismus wieder in Bewegung zu bringen. [7] Darin ist natürlich auch der marxistisch-antiimperialistische Berufsrevolutionär zu erkennen. Und diese Energie, die als Arbeit/Gewalt der Militanten im Befreiungskampf mobilisiert wird, soll sich nach der Befreiung in Energie für den Aufbau des Landes umwandeln.

Fanon meint, daß sich der Befreiungskampf nachträglich auch auf die Metropolen auswirken wird. Dadurch daß die Absatzmärkte der Kolonien wegfallen (die sich ökonomisch mit dem realsozialistischen Block verbinden), wird die Krise auch nach Europa getragen und das dortige Proletariat wird zu kämpfen beginnen. Dieser letzte Punkt des Gewalt-Kapitels zeigt, daß der Diskurs Fanons von der Existenz des realen Sozialismus und den Träumen von einer unabhängigen ökonomischen Entwicklung außerhalb des Westen abhängig ist.

Im nächsten Kapitel geht es unter dem Titel **Größe und Schwäche der Spontanität** um die Wechselwirkung zwischen Intellektuellen und BäuerInnen, zwischen Stadt und Land. Dabei wird die Entwicklung einer Befreiungsbewegung nachgezeichnet. Es beginnt mit der Entwicklung von nationalen Parteien in der Stadt, die keinen Bezug zum Land haben, sie werden von Aufständen der BäuerInnen überrascht, können aber nicht auf deren Situation eingehen. Die Repression erzwingt eine Spaltung innerhalb dieser Gruppierungen in einen illegalen und einen legalistischen Teil. Die Illegalen finden die Unterstützung der ländlichen Bevölkerung, die dann den Guerillakrieg beginnen kann. In einer bestimmten Phase des Kampfes wird die Situation erreicht, wo es notwendig ist, den Kampf in die Städte zurück zu tragen.

Die entscheidende Basis dazu ist das „Lumpenproletariat“. Einerseits sind die Beschäftigungslosen und Deklassierten von den KolonialistInnen leicht zu korrumpieren, andererseits werden diese Menschen konsequent

kämpfen, wenn sie für die Befreiung gewonnen werden. Zum Schluß warnt Fanon noch vor dem antirassistischen Rassismus, der zwar den Mut und den Haß für den spontanen Aufstand hervorbringt, aber im Befreiungskampf verschwinden muß. Er führt als Beispiel Autochthone an, die am Unterdrückungsapparat teilhaben, aber auch Metropolenmenschen, die ihr Leben für den Befreiungskampf riskieren.

Frankreichs Algerienkrieg

Unschwer ist in diesen Beschreibungen die Entwicklung in Algerien zu erkennen, aus diesem Grund will ich hier einen Exkurs über den Algerienkrieg einführen (vgl. Elsenhans 1974, Leggewie 1984): Algerien hat in der Zeit des Kolonialismus eine andere Struktur als etwa Tunesien und Marokko, eine große Anzahl von EuropäerInnen (die so genannten Pied-noirs) lebt relativ privilegiert in Algerien (von AgrarkapitalistInnen bis zu KleinbürgerInnen und VerwaltungsbeamtenInnen). Daraus entsteht die in VdE beschriebene Trennung der Lebenssphären in der kolonialen Situation. Vor und nach einem spontanen Aufstand 1945 spielt eine Nationalbewegung unter Messali Hadj eine dominierende Rolle (die MessalistInnen) und Algerien erscheint relativ befriedet (z.B. wurde in Vietnam seit 1945 gekämpft). Im November 1954 beginnt der FLN den bewaffneten Kampf, der 1955 eskaliert. Die Frontstellung zwischen europäischer und moslemischer Bevölkerung spitzt sich zu, der Kolonialstaat verliert die Kontrolle über ein Drittel des Landes. 1956 gewinnt in Frankreich ein Linksbündnis, das aber den Krieg verschärft (u.a. entführen französische Geheimdienste ein Flugzeug mit den historischen Führern der Befreiungsbewegung). Die Eskalation des Befreiungskriegs zwingt alle autochthonen Gruppen (auch gemäßigte und religiöse – die Ulemas, religiöse Rechtsgelehrte) zur Parteinahme. In der ersten Hälfte des Jahres 1957 tobt die „Schlacht um Algier“, die mit äußerster Brutalität von beiden Seiten geführt wird. Es ist selbstverständlich, daß der FLN Bomben in belebten Cafés platziert. Von Fanon wird das als Notwendigkeit beschrieben, den Kampf in die Städte zurückzutragen. Den Kampf um die Kontrolle der Stadt gewinnt der französische Staat und be-

ginnt jetzt eine Doppelstrategie gegenüber der moslemischen Bevölkerung, einerseits MP und Elektroden (zur Folterung) andererseits gibt es Investitionen für die autochthone Bevölkerung. Durch Terror (z.B. bei einem Massaker an MessalistInnen) kann der FLN die Kollaboration (insbesondere auf dem Land) gering halten, die Antwort Frankreichs ist die Installation von Wehrdörfern.

Für beide Seiten ist klar, daß der Krieg nicht gewonnen werden kann. Inzwischen hat sich die internationale Lage verändert. Eine große Zahl von Staaten ist unabhängig geworden, 1955 findet die Konferenz von Bandung (Indonesien) statt, wo die Blockfreienbewegung gegründet wird. 1956 versuchen Großbritannien und Frankreich gemeinsam mit Israel mit einem militärischen Angriff die Kontrolle des Suezkanals wiederzugewinnen, nachdem dieser durch den ägyptischen Präsidenten Gamal Abd el Nasser verstaatlicht wurde. Die europäischen Staaten und Israel werden von den USA und der Sowjetunion zum Rückzug gezwungen. Nach einem Aufstand der EuropäerInnen in Algerien verlieren die Linken die Macht in Frankreich, de Gaulle wird Regierungschef. Die Pied-noirs werden aber enttäuscht, denn de Gaulle leitet die Unabhängigkeit Algeriens ein. Die Gründe für die Akzeptanz der Unabhängigkeit sind im internationalen Druck und den ökonomischen Interessen zu sehen, u.a. gibt es konkrete Projekte für eine weitere Ausbeutung der Erdöl- und Erdgaslager in der Sahara. Die französische Bevölkerung, einschließlich eines großen Teils der Linken stellt sich erst gegen Ende des Krieges auf die Seite der Dekolonisation. [8]

Die Verdammten dieser Erde (2)

Im dritten Abschnitt der *Verdammten dieser Erde* geht es um die **Mißgeschicke des nationalen Bewußtseins**. Dabei bezieht sich Fanon auf Erfahrungen in bereits unabhängig gewordenen Staaten, wahrscheinlich befürchtet er schon damals ähnliche Entwicklungen in Algerien. Immerhin kennt er die innere Struktur des FLN, einschließlich seiner Fraktionskämpfe. In manchem wirkt dieses Kapitel beinahe

prophetisch. Fanon beschreibt die Unfähigkeit der nationalen Bourgeoisie, mit der Befreiung umzugehen. Die Nationalisierung des kolonialistischen Kapitals bedeutet nur die Übertragung auf eine autochthone Elite, die dekadent mit einer „internationalen Bourgeoisie“ verbunden bleibt. Der Wunsch nach Bereicherung führt auch bei anderen Teilen der Bevölkerung zu ethnisierten Auseinandersetzungen, präkoloniale Konkurrenzverhältnisse tauchen wieder auf. Die Schwarzen beschuldigen die AraberInnen des Imperialismus, während sich AraberInnen rassistisch gegenüber Schwarzen verhalten. In einigen Staaten hat sich eine Einheitspartei gebildet, die aber auch nichts anderes als eine neue privilegierte Kaste ist, auch wenn sie teilweise aus charismatischen und verdienten BefreiungskämpferInnen besteht. Auch eine Tendenz zum Militarismus wird in diesem Zusammenhang, aber auch in Verbindung mit Separatismus und Partikularismus kritisiert:

[...] die oft unheilvolle Rolle des Führers [...] rührt daher, daß die Partei in bestimmten Gebieten wie ein gang organisiert ist, bei dem der Härteste die Führung übernimmt. (VdE S. 157)

In der zweiten Hälfte macht er Vorschläge, was passieren sollte, damit sich diese negativen Entwicklungen nicht wiederholen.

Die Völker sind keine Herden mehr und brauchen nicht geführt zu werden. (VdE S. 157)

Fanon geht jetzt darauf ein, wie die (revolutionäre) nationale Partei agieren sollte, um die beschriebenen Mißgeschicke zu vermeiden. Die Partei soll Ausdruck der Massen bleiben oder werden, aus diesem Grund soll die Macht und die Kontrolle getrennt werden. Auch spricht er von der Lernfähigkeit der Massen und bringt ein Beispiel aus dem algerischen Krieg: 1956/1957 regelmentierte die französische Kolonialverwaltung den Personenverkehr, was den Schwarzmarkt blühen läßt. Der FLN führt Preiskontrollen ein und überwacht so das kapitalistische System. Außerdem wird im Machtbereich der Befreiungsbewegung das Land aufgeteilt. Die in dieser Region lebenden BäuerInnen erfahren

konkret wie der Kapitalismus funktioniert und Fanon meint, daß sie sich in Zukunft nichts mehr gefallen lassen würden, auch nicht von bürokratischen FührerInnen. (VdE S. 161-163) Daß er Ausbildung und Sport für die Jugend fordert, hat schon nahe Anklänge an realsozialistische Vorstellungen. In diesem Abschnitt wird klar, daß der Nationalismus für sich allein zu wenig ist.

Ganz im Gegensatz zu dem, was man gemeinhin annimmt, entwickeln die afrikanischen Völker, die unterentwickelten Völker sehr schnell ein politisches und soziales Bewußtsein. (VdE S. 173) [...]

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

Obwohl Fanon hier die Fähigkeiten und Möglichkeiten der „Völker“ auch unabhängig von ihren Eliten zeigt, klingt gerade hier die Arroganz des Denkens in einer revolutionären Partei durch. Nachträglich hat sich gezeigt, daß praktisch keine nationale Befreiung einen echten Weg der Befreiung angetreten hat, wobei meiner Ansicht nach ein Element des Scheiterns die Orientierung auf einen revolutionären Staat ist.

In dem auf Deutsch erschienenem Band sind noch zwei Abschnitte, auf die ich nicht genauer eingehen werde. In einem geht es um die nationale Kultur (es handelt sich um eine Rede vor dem zweiten Kongreß der schwarzen SchriftstellerInnen und KünstlerInnen in Rom 1959), wo über die Wechselwirkung zwischen nationaler Kultur und Befreiungskampf sowie zwischen den Kulturen der Metropole und der Peripherie diskutiert wird. Im letzten Teil beschreibt er Fälle aus seiner Praxis in Algerien und Tunesien, wobei Doktor Fanon sowohl Kolonisierte wie KolonisatorInnen behandelt.

Das Ergebnis seiner Untersuchungen kann so zusammengefaßt werden, daß die zu behandelnden *psychischen Krankheiten* durch die reale Situation der Unterdrückung und des Krieges in Algerien entstehen.

Frantz Fanon hat sich am Algerienkrieg beteiligt, um den Weg zu einer Emanzi-

pation der Kolonisierten und damit auch der ganzen Menschheit freizumachen. Aus diesem Grund schreibt er vermutlich dieses Buch, er will an einem nationalistischen Internationalismus teilnehmen, aber auch vor gefährlichen Entwicklungen warnen.

Die Wirkung ist aber eine andere als er sich erwartet hat: *Die Verdammten dieser Erde* wird ein vieldiskutiertes Buch der StudentInnenbewegung in der ersten Welt und wird Teil der Basis eines internationalistischen Widerstands gegen die Unterdrückungsmaßnahmen und Kriege des Westens gegen die Befreiungsbewegungen der so genannten „dritten Welt“.

Für Fehlinterpretationen, die zu einer kritiklosen Unterstützung von Befreiungsbewegungen durch AntiimperialistInnen führen, ist nicht mehr der Autor der VdE verantwortlich zu machen.

Das obskure Subjekt der Begierde (Udo Wolter 2001)

Das Schwarz-Weiß-Denken des Antiimperialismus („eine Front der unterdrückten Völker gegen den Imperialismus“) wurde und wird oft genug mit Fanon begründet. Insofern ist es erstaunlich, daß ab Mitte der achtziger Jahre Fanon von der *postcolonial critique* positiv rezipiert und zur Untermauerung eigener Thesen verwendet wird. [9] Udo Wolter sieht sich teilweise in dieser Tradition - insbesondere wenn es um feministische Ansätze geht - betrachtet diese Theorien aber auch im Licht eines werttheoretischen Marxismus. Seine Methode ist das Nachvollziehen der Texte Fanons im Licht von Kommentaren und Diskussionen.

Im ersten Abschnitt (Kapitel 2 nach der Einleitung) geht es um die Beurteilung von **Schwarze Haut weiße Masken**, wo das antikoniale Subjekt aus psychologischer, aber androzentrischer Perspektive entwickelt wird. Die Konzentration auf das männliche Subjekt stammt einerseits aus der Geschichte und Praxis von Psychologie, Psychiatrie und Psychoanalyse, andererseits aus der Lebenserfahrung des männlichen Autors Fanon:

Da sich das schwarze Subjekt nicht aus sich selbst, sondern durch den kolo-

nialen Blick konstituiert, erscheint es immer minderwertig. Der „Neger“ aber möchte nicht nach seiner Haut betrachtet werden, sondern nach seinem „Begehren“.

Die *postcolonial critique* hat begierig eine allerdings sehr lange Fußnote über Lacans Spiegelstadium aufgegriffen (SH-WM S: 178-180): der „Neger“ will sich selbst als weiß sehen, kann sich im Spiegel allerdings nur als schwarz erkennen. Das wird nach Wolter von der postkolonialen Theorie als positives Element der Ambivalenz, der mehrfachen Identität oder Hybridität interpretiert, die Konsequenz für Fanon sei aber auch der Rückzug auf das Schwarzsein, um die Projektion der KolonialistInnen gegen sie selbst zu wenden.

Fanon sieht diese Rückwendung ambivalent, er verteidigt sie gegen Sartre, der ihn, den antikolonialen Kämpfer Fanon als „Neger“ mit seinem „antirassistischen Rassismus“ nur zu einer Zwischenstufe der dialektischen Entwicklung reduzieren will, aber er macht sich auch lustig über diese „Rückkehr“ zum „Tamtam der Wilden“, die den Exotismus der Weißen bestätigt. In Wolters Interpretation von Fanon schwankt das antikoniale Subjekt zwischen Schwarzsein und universellem Subjekt zur Befreiung der Menschheit.

Frauen kommen nur über das sexuelle Begehren vor, also nicht im Zusammenhang mit der hegelschen *Begierde*, die auch intellektuelle und politische Anerkennung bekommen will. Sie sind nur Körper, nur Körperlichkeit: der negrophobe Mann projiziert das bedrohlich Sexuelle in den schwarzen Mann, der ihm die weiße Frau wegnimmt, der schwarze Mann leidet unter seinem Begehren nach der weißen Frau. Die schwarze Frau kommt nur als sexuell aktive Verräterin an der schwarzen Sache vor, weil sie sich durch die Beziehung zu einem Weißen weißer machen will. Die weiße Frau hat in ihren rassistischen Vergewaltigungsphantasien gegenüber dem „Neger“ eigentlich sadomasochistische Wünsche. So schön die Beschreibung der rassistischen Fantasien ist, die die Kolonisierten in das Naturhafte, Wilde, Unzivilisierte hinandrücken, während diese doch als Subjekte gegenüber den Weißen agieren (wollen), so unterschiedlich ist die Wer-

tung Fanons in Bezug auf die geschlechtlichen Unterschiede. Während der Mann als Opfer einer gemischten Beziehung beschrieben wird, gerade weil er über die weiße Frau aufsteigen will, ist die schwarze Frau aktiv, sie setzt ihre sexuelle Anziehung bewußt als Mittel ein. In beiden Fällen behält die Frau Tauschwertcharakter in Bezug auf die Vermittlung zwischen KolonialistInnen und Kolonisierten: der weiße Frauenkörper, um den Wert des schwarzen Mannes zu erhöhen, der schwarze Frauenkörper als eigener Tauschwert für den Aufstieg. Die Sichtweise über die Vergewaltigungen stammen aus der männlichen westlichen Psychologie.

Interessant ist, daß die Vergewaltigungen im Zusammenhang mit der Kolonisierung eigentlich nicht behandelt werden, im Gegenteil, sie werden zwar festgestellt, aber in Richtung einer nationalen Enteignung interpretiert. Fanon erkennt die Naturalisierung der Kolonisierten, erkennt aber nicht, daß Frauen eine ähnliche Position einnehmen, im Gegenteil, er reproduziert die entsprechenden (Vor)urteile. Auch die homophoben Elemente können in einem solchen Zusammenhang interpretiert werden, da die Nation ja durch männliche Subjekte gebildet wird – eine ausgewählte Gruppe aufgeklärter intellektueller Männer, die eine gemeinsame Vision vertreten [10] – und die Homosexualität mit der Angst vor einer Verweiblichung zu tun hat.

Im zweiten Teil geht es um die Herr-Knecht-Dialektik in Zusammenhang mit der Frage nach der revolutionären Gewalt.

Gegner von Fanon behaupten, daß er die Gewalt „heilige“ und dadurch spirituelle und religiöse Elemente in revolutionäre millenaristische (die das Himmelreich auf Erden versprechen) umwandeln möchte. Dazu ist er aber viel zu sehr Aufklärer, der die ursprünglichen, rückwärts gewandten Strukturen nur als Überlebensstrategie im Kolonialismus interpretiert. Nach Fanon verschwinden diese Geister wie psychotische und neurotische Störungen durch den revolutionären Kampf, der wie bereits beschrieben auch Arbeit ist. Meiner Ansicht nach liegt das Problem in der Nichtunterscheidung von abstrakter und konkreter Arbeit (ich gehe hier etwas über Wolter hi-

naus).

Die abstrakte Arbeit existiert nicht ohne Zirkulationssphäre, eine „Gleichheit“ verschiedener Arbeiten (Produktion von Hosen oder Produktion von Autos) kann nur über einen Tauschwert hergestellt werden. Daß Wert (nur) durch die konkrete Arbeit, durch die Produktion von Gebrauchswert entsteht, ist Teil der kapitalistischen Ideologie. Der Tauschwert und die Zirkulation wird im günstigen Fall ignoriert, im ungünstigen Fall wird das Böse des Kapitalismus in der Zirkulationssphäre gesucht (und im ausländischem Kapital, bei den HändlerInnen eines anderen „Volkes“ – z.B. die ChinesInnen in Indonesien oder die InderInnen in Ostafrika - oder im „Juden“ gefunden).

Wolter beschreibt die Entwicklung dieser Überbewertung der konkreten Arbeit bei Fanon an Hand einer wertkritischen Analyse des Rassismus. Durch das Erleben der rassistischen Verteilung der Arbeit im Kolonialismus entsteht ein verkürztes Bild des Kapitalismus. Während im Mutterland die freie Arbeitskraft ausgebeutet wird, die Ausbeutung in der kapitalistischen Fabrik organisiert wird und es keine offensichtliche Trennung von Produktion und Zirkulation gibt, funktioniert die Ausbeutung in den Kolonien indirekt. Die Arbeit (z.B. in der Sklaverei) wird nicht vom Kapitalismus organisiert, sondern der profitiert davon über den Handel. Die Ungleichwertigkeit der Sklaverei oder Leibeigenschaft kann nur gerechtfertigt werden, wenn die Kolonisierten auf eine tiefere „natürlichere“, unzivilisiertere“, „wilde“ Ebene herabgedrückt werden.

Während die Vermittlung in den Mutterländern durch BürgerInnenrechte und demokratische Strukturen organisiert wird und dadurch ein Ausgleich zwischen KapitalistInnen und ArbeiterInnen möglich wird, ist die Vermittlung in den Kolonien die nackte Gewalt. So kann Fanon das kapitalistische Ausbeutungsverhältnis des Kolonialismus in die Herr-Knecht-Dialektik hineinprojizieren. Der Knecht/Sklave arbeitet für den Kolonialherrn und wird von ihm gewaltsam unterdrückt. Er sieht die Dialektik in einer fruchtlosen Binarität erstarrt und will sie durch das kathartische Moment der antikolonialen Gewalt wieder in Bewegung brin-

gen. Die organisierte Gewalt gegen die KolonialistInnen ist die Arbeit für die Befreiung. Die Verbindung von Gewalt und Arbeit ist auch die theoretische Brücke der militanten, antikolonialen Befreiungsbewegungen mit dem ArbeiterInnenbewegungsmarxismus, der ebenfalls die Arbeit verherrlicht. Auch liegt hier die Basis der Fanonverehrung durch den marxistisch-leninistischen Antimperialismus der 80er Jahre.

Fanon wollte durch einen Willensakt revolutionärer Gewalt „in die Geschichte hineinspringen“ (Wolter 2001, S. 117) und damit den Weg zu einer Befreiung der Menschheit freimachen. Die reale Geschichte der Dekolonisierung hat sich aber als eine noch stärkere Verstrickung der „befreiten“ Staaten in die Katastrophengeschichte des Kapitalismus gezeigt.

Fanon war nicht blind gegenüber den Problematiken der Befreiung, immerhin beschäftigt sich ein Kapitel in den VdE mit den Mißgeschicken des nationalen Bewußtseins, das Wolter gemeinsam mit weiteren Artikeln unter dem Titel „Fanon und die Mißgeschicke der Befreiung in den nationalen Staat“ diskutiert. Wie schon oben erwähnt, geht es dabei sowohl um Kritik an einer indigenen Bourgeoisie wie auch an diktatorischen Einparteiensstaaten. Weiters kritisiert er den entstehenden (z.B. innerafrikanischen) Rassismus und das Wiederaufleben des Stammesdenkens. Ambivalenz und Widersprüche zeigen sich wieder, als die „Volkskultur“ als entfremdet und vom Kapitalismus produziert beschrieben wird, aber auch die Basis für das Projekt des nationalen Staates sein soll. Das Projekt des nationalen Staates soll also weder das alte (vorkapitalistische) System sein, noch die kapitalistische Modernisierung, sondern etwas neues: *Wir haben uns entschlossen, gerade von jener tabula rasa zu reden, die zu Beginn jede Dekolonisierung kennzeichnet*, steht als Diktum am Beginn des Textes (VdE, S. 29). Bei der Diskussion um die nationale Kultur geht es um die Wechselwirkung zwischen (städtischen) Intellektuellen und der bäuerlichen Bevölkerung. Das Ergebnis ist dabei, daß der nationale Staat durch die männlichen Intellektuellen, die (Partei-)eliten geprägt wird, daß die tabula rasa durch die

Männer (!) der Befreiung gefüllt wird.

Da Wolter die Frauenrolle im Befreiungskampf besonders wichtig ist, geht er auf den Aufsatz „Algerien legt den Schleier ab“ von Fanon ein: Dabei wird wieder die doppelte Funktion des Schleiers betrachtet. Einerseits ist er mit der exotischen Projektion der EuropäerInnen verbunden, andererseits wird er als kultureller Ausdruck der autochthonen Bevölkerung gegen den Kolonialismus gewendet. Als weiteres Element wird aber von Fanon noch das Argument des Verlustes der Kontrolle durch die KolonialistInnen gebracht. Die Frau mit Schleier kann nicht gesehen werden, sieht aber den eigentlich Beobachtenden. Fanon bezieht das natürlich auf die Möglichkeiten des bewaffneten Kampfes, aber es könnte auch als Umkehrung des Überwachungsdispositivs von Foucault gesehen werden. Fanon geht aber noch weiter: für bestimmte Aufgaben ist es für die Kämpferin notwendig, den Schleier abzulegen, um in den europäischen Vierteln Algeriens nicht aufzufallen. Und diese Möglichkeiten der Camouflage den Schleier zu tragen oder nicht, sieht Fanon als das zu sich Kommen der Frauen im Befreiungskampf. Er betrachtet diese Entwicklung sehr geschichtsoptimistisch und glaubt, daß sich die Frauen im Kampf gegen die Männer durchsetzen würden. In der Konsequenz bleibt jedoch auch der Kampf um den Schleier ein Wettbewerb zwischen der kolonialen Verwaltung und dem indigenen Patriarchat um die Sichtbarkeit und um den Körper der Frauen. In der Folge wird die Zurückdrängung der Frauen nach der Befreiung nicht nur ein Problem in Algerien, sondern in allen Befreiungsbewegungen.

Auch wenn in „Algerien legt den Schleier ab“, die Frau als Subjekt vorkommt, ist sie dem männlichen Revolutionär untergeordnet. Tendenziell gibt es eine Reduktion der Rolle der Frau auf ihre Funktion als Trägerin einer nationalen Kultur um die Erhaltung der kulturellen Identität. Frauen sind Objekte zwischen männlichen Eliten, den Intellektuellen der Befreiungsbewegungen und den Unterdrückern der kolonialen Verwaltung, der Polizei und dem Militär.

Wie in dieser Zusammenfassung deutlich wird, setzt Wolter zwei Schwer-

punkte: einerseits kritisiert er den verkürzten Arbeitsbegriff, der aus der Übernahme der Herr-Knecht-Dialektik von Hegel stammt, andererseits erkennt er eine androzentrische Sichtweise, die damit zusammenhängt, daß in der nationalen Befreiung das männliche Subjekt im Zentrum steht. Diese beiden Elemente sind konstitutiv für jede „nachholende Entwicklung“ wie für die bürgerliche Gesellschaft im Allgemeinen: dominiert von männlichen Eliten und auf der Idealisierung der Arbeit aufbauend.

Frantz Fanon wiederlesen!

Die Träume und Hoffnungen Frantz Fanons sind offensichtlich gescheitert. Im Gegenteil, die heutige Welt wird vom kapitalistischen Westen dominiert. Die scheinbar potentesten GegnerInnen des (scheinbar) allmächtigen kapitalistischen Herrschaftssystems (von Hardt / Negri 2000 als „Empire“ bezeichnet) sind Kreaturen wie Saddam Hussein oder Osama Bin Laden, die nicht aus emanzipatorischen Bewegungen kommen, sondern vom Westen gezüchtet und aufgepäpelt wurden. Woran sind die Ideen Fanons gescheitert? Seine Texte, insbesondere die VdE sollten Fanale sein, die die Unterdrückten zum Aufstand auffordern, aber auch eine Warnung vor Fehlentwicklungen. Die BäuerInnen, die als revolutionäres Subjekt im Zentrum der Aufmerksamkeit Fanons stehen, sind inzwischen nicht mehr die Mehrheit der Weltbevölkerung. [11] Die revolutionären Parteien mit einer verkürzten Sichtweise der Arbeit und einem (männlichen) Eliteverständnis (wie an Hand der Texte Fanons diskutiert), haben sich an das herrschende System angepasst oder wurden marginalisiert. Der in der Diskussion Fanons allgegenwärtige Nationalismus hat meiner Ansicht sowohl mit der Repräsentation durch Eliten wie mit dem Arbeitsbegriff der bürgerlichen Gesellschaft zu tun. UnternehmerInnen und ArbeiterInnen werden als Produzierende gesehen und von nationalen Eliten repräsentiert. Die vielfältigen Bedürfnisse der Menschen werden unter einem „Volk“ und Staat vereinheitlicht und dadurch unterdrückt. [12]

Wenn Fanon in seinem Denken auch von einer Ebene der Repräsentation aus-

geht, so sieht er doch auch die Selbsttätigkeit der Bevölkerung (des „Volkes“) und kommt dabei zu einer Kritik besonders der revolutionären und staatlichen Eliten. Auch das „Volk“ als Gegenkonzept gegen den Imperialismus ist nicht so eindeutig zu sehen. Fanon sieht die nationalen Identitätskonstruktionen nicht in irgendwelchen historischen Mythen, sondern will, daß sie im Befreiungskampf entstehen. Seine Identitäten sind so ambivalent wie alle Identitäten von Unterdrückten, einerseits analysiert er die „Völker“ als Konstruktion des Kolonialismus, andererseits wendet er diese Konstruktionen gegen die UnterdrückterInnen. In der antiimperialistischen Fanonrezeption ist das „dekonstruierende“ Element Fanons meistens untergegangen.

Fanons Hegelianismus bezieht sich auf den Nationalstaat, die Eliten und die Arbeit. Hegels (und Fanons) Sichtweise enthält aber noch ein weiteres Element, nämlich die Aufforderung zur Aktivität, zur Aktion. Nicht umsonst sind poetische Abschnitte eingefügt, die zu einer Selbstfindung unterdrückter Bevölkerungen geführt haben oder führen sollen. Fanons Bücher sind auch direkte Aufforderungen zum Aufstand, zur Revolte. Und diese Texte sind auch heute noch so zu sehen, gerade weil einige Elemente, die wie Handlungsanleitungen wirken, heute nicht mehr aktuell sind.

Fanon hat sich auf eine weltrevolutionäre Bewegung (einen „nationalistischen Internationalismus“) bezogen, die es so heute nicht mehr gibt. Das bedeutet aber nicht, daß eine Konstitution der Revolten gegen das Empire nicht möglich ist. Im Gegenteil, die Vielzahl der heutigen Unruhen und Revolten, die sich über die so genannte „Antiglobalisierungsbewegung“ von Seattle bis Genua bereits zu vernetzen beginnt, hat bessere Ausgangsbedingungen, weil sie sich nicht mehr so einfach unter Partieliten oder Nationalismen unterordnen läßt und ein unverkrampfteres Verhältnis zur Arbeit hat. Die erzwungene Frontstellung im angeblichen „Kampf gegen den Terrorismus“ bewirkt hoffentlich keine länger andauernde Lähmung, wie die Hungeraufstände in Argentinien oder die Demonstrationen gegen den EU-Gipfel in Brüssel im Dezember 2001 zeigen.

Algerien seit der Unabhängigkeit

Afrika in Bewegung bringen, an seiner Organisation, seiner Umgestaltung nach revolutionären Prinzipien mitarbeiten. An der Bewegung, die Afrika als Kontinent befiehlt, teilnehmen, das war definitiv die Aufgabe, die ich gewählt habe. (Fanon 2001)

So beginnt Fanon in seinem Aufsatz „Afrika im Werden“, wo er über eine Reise nach Westafrika 1960 und seine panafrikanische Vision schreibt. Das könnte aber auch als Motto für sein Leben, besonders aber für seine Verdammten dieser Erde gelten. Nach dem Sieg über Nazi-Deutschland erlebt er die rasante Entwicklung der antikolonialen Befreiung. Seit 1949, dem Sieg Maos über den Kuomintang scheint beinahe ein Wettlauf entstanden zu sein zwischen der Entkolonialisierung und dem Anschluß an den „kommunistischen“ Block.

Der brutale Krieg auf der koreanischen Halbinsel kann dort den Kommunismus „eindämmen“. Die USA treten jeweils für antikommunistische Unabhängigkeit ein, während Frankreich und England immer noch an ihren Kolonien festhalten wollen. 1954 besiegt Ho Tschu Minhs Guerillaarmee die Franzosen bei Dien Bien Phu, Vietnam wird geteilt und 1954 beginnt mit einer Reihe von Anschlägen der Algerienkrieg. 1956 werden Marokko und Tunesien in die Unabhängigkeit entlassen, 1958 Guinea und 1960 der Rest der französischen Kolonien in Afrika. Die Verträge von Evian, durch die Algerien unabhängig wird, folgen erst 1962.

Im FLN gibt es schon zu Zeiten des Befreiungskrieges zwei Fraktionen, eine eher internationalistisch und links orientierte, die ab 1956 die Mehrheit bildet und mit der Fanon verbunden ist, die aber 1961 von einer anderen Fraktion abgelöst wird, die einen dominant arabisch-moslemischen Staat befürwortet. (Wolter 2001, S. 142). In der Folge ist die Entwicklung des algerischen Staates immer durch ein Schwanken zwischen einem links-westlichen und einem arabisch-islamischen Pol gekennzeichnet (das Folgende nach El-Kenz 1995). Algerien ist von 1962 an ein Einparteiens-

taat, 1962 übernimmt Ben Bella die Macht, während im Hintergrund schon der Militär (Kommandant der Grenztruppen) Houari Boumediennes die Fäden zieht. Der setzt sich 1965 durch einen Putsch an die Spitze eines Revolutionsrates und bleibt bis zu seinem Tod 1978 algerischer Staatschef. Der Staat kann auf eine verhältnismäßig intakte Infrastruktur aufbauen und die Einkünfte aus dem Erdöl- und Erdgasgeschäft funktionieren als Motor der Entwicklung. Trotz scheinbarer Richtungswechsel werden immer beide Strömungen des FLN berücksichtigt, die Gruppe der Ulemas bestimmt den Bildungs- und Kulturapparat, der Teil, der links orientiert ist, bekommt die übrigen Ressorts, insbesondere die wichtigen für den ökonomischen Aufbau (Wirtschaft, Finanzen). Die Gesellschaft wird nur teilweise modernisiert, in wichtigen Bereichen bestehen die traditionalistisch-patriarchalen Strukturen weiter. Ab 1980 entwickeln sich soziale Bewegungen zur Öffnung des Staates, Streiks nehmen zu, es bilden sich Gewerkschaften, Menschenrechts- und Frauengruppen, im „Frühling der Berber“ wird eine Aufwertung der berberischen Kultur und der Sprache gegenüber der arabisch-islamischen Dominanz gefordert. Diese Bewegungen verändern teilweise die Gesellschaft, erreichen aber keine Öffnung des Staates.

Die Jahre 1986-1987 sind vom Sturz der Erdölpreise, wirtschaftlichen Problemen und dem Anstieg der Arbeitslosigkeit gekennzeichnet. Im Herbst 1988 kommt es zu den Griesmehlunruhen, die in erster Linie gegen die hohen Lebensmittelpreise gerichtet sind. Die aktivsten Teile der militanten Bewegung sind die Jugendlichen und die Arbeitslosen aus den Vorstädten. Regierungs- und Parteigebäude, aber auch Luxushotels werden angezündet, einige hundert Aufständische werden getötet, viele andere gefangen genommen und gefoltert. Die Antwort des Regimes ist zuerst Repression und dann Demokratisierung, die Auflösung der Einparteiherrschaft. Bei einem Referendum im Februar 1989 stimmen 73% der Wahlberechtigten für eine Verfassung mit bürgerlichen Grundrechten wie Zulassung von Parteien, Streikrecht etc. Allerdings profitieren davon in der Folge nicht linke und emanzipatorische Kräfte, sondern die IslamistInnen. Im

Juni 1990 gewinnt der FIS (Front Islamique du Salut / Islamische Heilsfront) die Gemeindevahlen, die Regierung zögert die Parlamentswahlen bis zum Dezember 1991 hinaus, die dann doch der FIS gewinnt. Noch vor dem zweiten Wahlgang im Jänner 1992 putscht das Militär und der HCE (Haut Comité d'État / Hohes Staatskomitee) übernimmt die Macht. Die IslamistInnen beginnen den bewaffneten Kampf und können in einer ersten Phase deutliche Erfolge feiern. Die Hoffnung großer Teile der Bevölkerung auf eine Niederlage der Diktatur durch den Islamismus zerschlägt sich nach wenigen Jahren. Teilweise werden die bewaffneten Gruppen vernichtet, teilweise werden sie integriert und bewirken eine weitere Islamisierung des Staates. Andere Teile arrangieren sich mit den Repressionsorganen oder verkommen zu unpolitischen Banden, die eine Region kontrollieren. (vgl. Martinez 1996). Der noch bestehende GIA (Groupe Islamiste Armé/ Bewaffnete Islamische Gruppe) ist von den staatlichen Organen unterwandert, die brutalsten Überfälle finden häufig in der Nähe von Polizei und Militär statt.

Eine relativ wichtige Rolle spielen immer wieder Frauenbewegungen mit verschiedenen Strömungen (von feministisch und marxistisch orientierten bis hin zu Islamistinnen), die in den 1970ern entstehen, aber auch danach immer wieder ins gesellschaftliche Leben eingreifen (nach Hanoune / Mouffok 1997). So spielen sie in den Bewegungen nach 1980 eine große Rolle, hauptsächlich geht es dabei um den Kampf um das Familienrecht, das die Frauen vom Rechtsstatus der Männer abhängig macht. Erste Versuche, die Unterdrückung der Frauen zu verrechtlichen, können verhindert werden, aber durch die Abschwächung der Bewegung wird das Gesetz 1984 eingeführt. Die Stärke der IslamistInnen nach der Revolte 1988 verhindert eine weitere Diskussion. Das Regime instrumentalisiert zwar die „Emanzipation der Frauen“ im Kampf gegen den Terrorismus, aber es macht keine Anstalten, das reaktionäre Familienrecht abzuschaffen.

Erst 2001 scheint es wieder eine stärkere Bewegung außerhalb der Frontstellung zwischen Diktatur und Islamis-

mus zu geben. Ausgehend von den Berbergebieten erscheint eine militante Jugendrevolte gegen den korrupten Staat auf der Bildfläche. Bezeichnenderweise ist eine der Forderungen die Revoltierenden die Abschaffung des reaktionären Familienrechts. Zwar wird vom Staat versucht, die Auseinandersetzungen in eine ethnische Richtung zu lenken, indem arabisch-sprachige ProvokateurInnen auf die Demonstration der BerberInnen losgeschickt werden. Trotzdem hat sich diese Revolte auch außerhalb der berberischen Siedlungsgebiete ausgebreitet (Schmidt 2001).

[1] *Petit-nègre ist eine vereinfachte Form der französischen Sprache, die von Bewohnern des Mutterlandes gesprochen wird, wenn sie mit „Negern“ sprechen, wodurch sie die intellektuellen Fähigkeiten der Angesprochenen entwerten. Es ist vergleichbar mit dem GastarbeiterInnendeutsch, das auch nichts mit der wirklichen Sprechweise der MigrantInnen zu tun hat, sondern eine Projektion von InländerInnen ist.*

[2] *Hier zeigt sich die unterschiedliche Bewertung männlicher und weiblicher Subjekte, der schwarze Mann wird mit Kultur in Verbindung gebracht, die schwarze Frau mit Natur und Körperlichkeit. Mehr dazu aber später.*

[3] *„Er“ könnte sich hier auf den „Neger“ wie auch auf Frantz Fanon beziehen, einerseits weil die spätere Beteiligung am Befreiungskampf in Algerien der persönliche Ausweg aus dem Nichtkämpfen war, andererseits weil es tatsächlich hauptsächlich um die Befreiung des männlichen Subjekts geht.*

[4] *Die Herr-Knecht-Dialektik bezieht sich so stark auf männliche Subjekte, daß es mir schwer gefallen ist, eine geschlechtsneutrale Schreibweise anzuwenden.*

[5] *1954 wurde eine französische Interventionsarmee bei Dien Bien Phu von einer vietnamesischen Guerillarmee vernichtend geschlagen, was zur Unabhängigkeit Vietnams und die Teilung in ein kommunistisches Nordvietnam und ein westliches Südvietnam führte.*

[6] *Das bezieht sich konkret auf Algerien, wo der FLN ab 1956 den Radiosender „Stimme des freien Algerien“ betreibt.*

[7] *Während Fanon durch die Gewalt die Dialektik wieder in Bewegung bringen will,*

indem statt der Arbeit die Gewalt das vermittelnde Element wird, wobei Gewalt dann wieder als Arbeit gesehen wird, interpretieren Hardt / Negri (2000) diesen Schritt als außerhalb jeder Dialektik stehend, weil Gewalt nur antagonistisch ist: For both Fanon and Malcolm X, however, this negative moment, this violent reciprocity, does not lead to any dialectical synthesis; it is not the upbeat that will be resolved in a future harmony. (S. 132)

[8] *Innerhalb der Linken ist die Angst vor der Drohung eines Faschismus gestiegen, einerseits verursacht durch den Terror der OAS, einer Geheimorganisation der AlgerienfranzösisInnen, andererseits durch das Massaker vom 17.10.1961: Bei einer Demonstration von algerischen MigrantInnen in Paris wurden hunderte Menschen von der Polizei erschlagen und in die Seine geworfen. Erst danach gibt es Massendemonstrationen der Linken, vorher war die Unterstützung auf Linksradikale und einzelne Intellektuelle beschränkt. Erst vierzig Jahre danach wird eine Gedenktafel für die Getöteten enthüllt, so wie erst seit einigen Jahren über die Folter diskutiert wird, die Frankreich gegen die Unabhängigkeitsbewegungen anwendete. (NZZ 18.10.2001, vgl. auch Balibar 1981)*

[9] *Die postkoloniale Theorie knüpft an die Postmoderne an, die Eindeutigkeiten, Identitäten und Essentialismen kritisiert. So wird der Manichäismus, das Schwarzweiß-Denken des Kolonialismus / Imperialismus und seiner Gegenbewegungen in Frage gestellt. Nicht zufälligerweise handelt es sich bei den meisten VertreterInnen der postkolonialen Theorie um intellektuelle MigrantInnen aus dem Trikont. Im Gegensatz zum eindeutigen (meist nationalistischen) Subjekt eines Antiimperialismus erkennen sie die positiven Elemente eher in der Hybridität, der Vermischung, der Nicht-Eindeutigkeit. Sie wehren sich gegen die Verherrlichung irgendwelcher „ursprünglicher“ Kulturen und beziehen sich auf die „Hybridkultur“ der MigrantInnen.*

[10] *Wolter zitiert die Feministin bell hooks (1996): Feminism as a persistent critique of history: What's love got to do with it? In: Read (Hg): The Fact of Blackness. London. Die männerbündische revolutionäre Organisation sei „...the bonding of a select group of enlightened intellectual men, linked by a shared vision.“ (Wolter 2001, S. 60)*

[11] *In der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts hat die agrarische Bevölkerung massiv abgenommen (Hobsbawm 1994, S. 289-295) und das gilt nicht nur für die industrialisierten Länder, sondern auch für den Trikont (in Algerien z.B. hat sich die im agrarischen Bereich tätige Bevölkerung seit der Unabhängigkeit von 75% auf 20% verringert, Hobsbawm 1994, S. 291). Das erstmal in der bekannten Geschichte der Menschheit lebt nur mehr eine Minderheit der Bevölkerung auf dem Land.*

[12] *Negri / Hardt (2000) schlagen ein Modell vor, das die Vielfalt der Wünsche und Bedürfnisse einer „Multitude“ nicht unterdrückt, trotzdem aber zu einer revolutionären Gemeinsamkeit der Ausgebeuteten und Unterdrückten kommen will. Die Repräsentation bedeutet Vereinheitlichung, Abstraktion und Kontrolle. The entire logical chain of representation might be summarized like this: the people representing the multitude, the nation representing the people, and the state representing the nation. [...] Representation in each case means a further step of abstraction and control. From India to Algeria and Cuba to Vietnam, the state is the poisoned gift of national liberation. Hardt / Negri (2000), S. 134.*

Literatur

- Balibar, Etienne (1981): Der Widerspruch hat die Grenzen des Erträglichen überschritten! Die KPF zwischen Internationalismus und Chauvinismus. In: Prokla 43, S. 147-160.
- Elsenhans, Hartmut (1974): Frankreichs Algerienkrieg. Entkolonisierungsversuch einer kapitalistischen Metropole. München.
- Fanon, Frantz (1981): Die Verdammten dieser Erde. Vorwort von Jean-Paul Sartre. Frankfurt a. Main. (VdE)
- Fanon, Frantz (1985): Schwarze Haut, weiße Masken. Frankfurt am Main. (SHWM)
- Fanon, Frantz (2001): Afrika im Werden. Politische Notizen für eine afrikanische Revolution. In: Jungle World 32, 1.8.2001 Supplement, S. 3-4.
- Hardt, Michael, Negri, Antonio (2000): Empire. Cambridge

(Mass.).

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986): Phänomenologie des Geistes. Frankfurt am Main.
- Hobsbawm, Eric (1994): Age of Extremes. The Short Twentieth Century 1914-1991. London.
- hooks, bell (1996): Feminism as a Persistent Critique of History: What's Love Got to do with it? In: Read (Hg): The Fact of Blackness. London, S. 76-85.
- Kojève, Alexandre (1975): Hegel: Eine Vergegenwärtigung seines Denkens. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes. Frankfurt am Main.
- Leggewie, Claus (1984): Kofferträger. Das Algerien-Projekt der Linken im Adenauer-Deutschland. Berlin.
- Wolter, Udo (2001): Das obskure Subjekt der Begierde. Frantz Fanon und die Fallstricke des Subjekts der Befreiung. Münster.
- El-Kenz Ali (1995): Algerien – die zwei Paradigmen. Politischer Islam und Nationalstaat. In: Die Beute 1/95, S.74-84.
- Hanoune, Louisa, Mouffok, Ghania (1997): Terroristen fallen nicht vom Himmel. Zur aktuellen Situation in Algerien. Zürich.
- Martinez, Luis (1996): Die Kriegsökonomie der Maquisards.

Lokale Macht, Aneignung und Djihad in Algerien. In: Die Beute 3/96, S 8-23..

- Schmid, Bernhard (2001): Ein Land in Aufruhr. Algerien: Soziale Proteste erschüttern das Regime. In: ak 452.

Robert Foltin: Robert Foltin ist Linguist und in autonomen Diskussionszusammenhängen in Wien aktiv.

Lizenz dieses Beitrags

Copyright

© Copyright liegt beim Autor / bei der Autorin des Artikels