

Erinnerungen an Unrecht

Interdisziplinäre Zugänge

Herausgegeben von Sarhan Dhoub

Erscheint im Dezember 2020
ca. 450 S. / EUR 49,90 / ISBN 978-3-95832-083-3

Mongi Serbaji

Sprachvermögen und Gedächtnis

Überlegungen zu den politischen Herausforderungen
einer Psychologie des Kolonialismus im Anschluss an
Albert Memmis *Portrait du colonisé*

1. Zur Einführung

Unter einem beschreibenden Portrait einer Person – einem Versuch, der über eine schmerzhaft autobiografische menschliche Erfahrung reflektiert, durch die ein Autor »sich zu verstehen« sucht¹ – ist die literarische Gattung von Albert Memmis *Portrait du colonisé précédé du Portrait du colonisateur*² schwer zu fassen. Die Beschreibung einer individuellen Erfahrung verbindet sich hier mit einer philosophischen Reflexion über

1 Vgl. J. Strike, *Albert Memmi. Autobiographie et autographie*, Paris: L'Harmattan 2003, S. 129.

2 Der tunesische Essayist Albert Memmi wurde 1920 in Tunis in einer jüdischen Familie geboren. Er erhielt eine französischsprachige Ausbildung in Tunis und Algier und studierte dann Philosophie an der Sorbonne. Er ist Autor mehrerer Werke, die wesentlich den Themen der Identität und der Herrschaft gewidmet sind, darunter: *La statue de sel* (1953), *Agar* (1957), *Le portrait du colonisé précédé du Portrait du colonisateur et d'une préface de Jean-Paul Sartre* (1957), dt. *Der Kolonisator und der Kolonisierte: zwei Porträts. Mit einem Vorwort von Jean-Paul Sartre und einem Nachwort*

Herrschaft als Entmenschlichung. Der Typus des vom Autor gelebten und nachgezeichneten Dramas wurde hingegen, soweit es ihn betrifft, von einem großen Teil der Menschheit geteilt, der tief davon betroffen war. Es handelt sich um das Drama der Kolonisierung während des 19. und 20. Jahrhunderts, dessen Folgen noch heute andauern und schwer auf ihren Opfern lasten.

Die Kolonisierung wird im Werk Memmis, des frankophonen Philosophen und Essayisten tunesischer Herkunft aus jüdischer Familie, als ein sowohl vom Kolonisierten als auch vom Kolonisator geteiltes Drama verstanden und beschrieben. Zunächst einmal ist sie »ökonomisch-politische Ausbeutung«³; sie ist jedoch auch eine subjektive Erfahrung, die das Selbstbewusstsein der beiden Heroen des Dramas strukturiert, also ihre Psyche und die Idee, die sie sich von sich selbst und anderen machen. Dieses Drama hat nicht allein die Züge eines materiellen Konflikts zwischen einer Besatzungsmacht und einer Kraft des Kampfes und der Befreiung. Es bezieht sich eher auf eine problematische Situation, in der das Selbstbewusstsein gänzlich durch die Existenz des Anderen und dessen Diskurs vermittelt, ja bedingt ist. Der Kolonisierte ist auf doppelte Weise Opfer dieses Dramas: Einmal, weil ihm seine kulturelle Identität durch die Unterdrückung seines symbolischen Universums zugunsten dessen des Kolonisators genommen wird. Und ein zweites Mal, weil er seiner menschlichen Identität beraubt, d. h. entmenschlicht ist.

Letztlich geht es um ein menschliches Identitäts-Drama. Es erreicht seinen Höhepunkt auf symbolischer Ebene – auf jener der Vermittlung und des Sinns. Daher rührt in seiner Beschreibung der Person des Kolonisierten Memmis besonderes Interesse am Diskurs, am Sprachvermögen, am Gedächtnis und am ganzen semantischen Feld. Die Vermittlung ist eine Macht der Mystifikation. Gleichwohl darf die Zentrierung des Dramas auf die Identitätsproblematik die politische Bedeutung der kolonialen Herrschaft über die Welt der Kultur nicht verdunkeln. Memmi selbst betont bestimmte Aspekte dieser Bedeutung und fokussiert insbesondere auf die Legitimationsstrategien kolonialer Herrschaft mittels deren Sprach- und Gedächtnispolitik.

Ausgehend von den Formen der Entmenschlichung und der Negation der kulturellen Identität, unter denen der Kolonisierte zu leiden hatte, soll im Folgenden versucht werden, den politischen Hintergrund des Portraits des Kolonisierten offenzulegen. Denn wenn dieses Portrait auch die Psychologie des Kolonisierten und den Modus seines Selbstbewusstseins vernachlässigt, so bleibt doch, dass es im Hintergrund eine

des Autors zur deutschen Ausgabe. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1980, und *L'homme dominé* (1968).

- 3 A. Memmi, »Portrait du colonisé«, in: Ders. *Portrait du colonisé précédé du Portrait du colonisateur*, Paris: Gallimard 1985, S. 159.

politische Herausforderung gibt, die kolonisierte Gesellschaft durch die Herrschaft über ihre Institutionen zu beherrschen. Hier wird die These verteidigt, dass Memmi gewisse Aspekte dieser Herausforderung erläutert, es aber – indem er andere mit Schweigen übergang – riskiert hat, den Kontext zu vernebeln, in dem diese Persönlichkeit ›fabriziert‹ wird. Die bislang verborgenen Strukturen kolonialer Herrschaft genauer zu sehen, erlaubt es auch, deren letzte Mutationen besser zu verstehen und die Züge der Persönlichkeit des Kolonisierten besser kennenzulernen.

Hierzu werde ich mich nicht auf eine Wort-für-Wort-Lektüre stützen, die die Architektonik des Textes *Portrait du colonisé* respektiert. Grundlage wird vielmehr eine Interpretation sein, die es erlaubt, die Züge des kolonialen Dramas zu rekonstruieren, um in Übereinstimmung mit der Intention des Autors »die menschliche Bilanz der Kolonisierung«⁴ zu erfassen. Zunächst ist die Negation der kulturellen Identität durch die Herrschaft über das Sprachvermögen und das Gedächtnis in den Blick zu nehmen. Sodann wird es um die kolonialistischen Strategien der Entmenschlichung und Mystifikation gehen. Dies erlaubt – Memmi folgend –, die Verbindung zwischen kolonialer kultureller Herrschaft und politischer Herrschaft zu erkennen. Und drittens wird es darum gehen, mit Hinweis auf die in ihr unerforschten politischen Aspekte der kolonialen Situation die Grenzen von Memmis Beschreibung des Kolonisierten aufzuzeigen.

2. Die Negation der Identität: Sprachvermögen und Gedächtnis zwischen Vermittlung und Herrschaft

2.1 *Das Gedächtnis*

Das Gedächtnis-Thema erscheint im *Portrait du colonisé* in mehreren Perspektiven – natürlich in der der Geschichte, aber auch in der der Kultur und der Schulbildung. Der diese Perspektiven verbindende Ariadnefaden ist der der Bildung. Geschichte, Kultur und Schule sind in der Tat Interaktionskontexte, in denen eine Person sich ihrer selbst, d. h. ihrer Identität bewusst wird. Indem sie das Gedächtnis beeinflusst, wirkt die Kolonisierung auf die Grundstruktur der Persönlichkeit der Kolonisierten ein: Sie macht sie zu solchen. Genauer: Sie reproduziert sie als politisch und kulturell entfremdete Kreaturen ohne Identität. Während Locke nachdrücklich das Erfordernis der Kontinuität als Bedingung aller

4 Ebd., S. 157.

Identität unterstrichen hat,⁵ warnt Memmi vor der kolonialen Politik der kulturellen Amnesie, die darauf abzielt, das den Kolonisierten mit seiner Geschichte verknüpfende Band zu durchtrennen.

Memmi zufolge handelt es sich bei der Exilierung aus der Geschichte, der Kultur und der Schule um unterschiedliche Formen von Mangel. Doch diese Bestimmung scheint die vom Kolonisator bewusst eingesetzte Strategie der Exklusion im Dunkeln zu lassen. Sie legt – dies ist wahr – den Akzent auf die Situation des Opfers, für den der Mangel zweifellos ein spezifisches Merkmal ist. Sie bleibt jedoch unterhalb der Schwelle, den Kolonisator infrage zu stellen. Tatsächlich ist dieser Mangel nicht ohne Ursachen. Und damit handelte es sich genau genommen um Raub: um den Entzug jener Quellen von Kultur und Wissen, die es einem individuell erlebten Gefühl der Ungerechtigkeit möglich machen, sich in einen kollektiven Kampf gegen Unrecht zu überführen. Memmi ist damit einverstanden, wenn man sagt, diese Exilierung aus der Geschichte habe das Ziel, die Motivation zu zerstören, gegen die koloniale Herrschaft zu kämpfen. Sie steht im Dienst von deren vieldimensionalem Programm der Ausbeutung und hat also ein politisches Ziel. Und auch wenn er nicht so weit gegangen ist, die kulturelle Herrschaft als solche als fundamentales Unrecht anzusehen,⁶ so sieht man doch dank seiner Reflexion klar, wie sich die Kontexte des Unrechts wechselseitig stützen und sich in dem Maße konsolidieren, wie sie eine institutionelle Form annehmen.

Wie aber ist eine Vertreibung aus der Geschichte möglich? Wie kann sie im Dienste der Zielsetzung stehen, die Kräfte des Kampfes zu neutralisieren?

Memmi verweist auf zwei Dimensionen der Beziehung zur Geschichte, die zu realisieren dem Kolonisierten nicht gelingt: Einerseits schreibt der Bezug zur Geschichte die Verantwortung fest, an der Geschichte teilzuhaben, indem man Entscheidungen trifft, die das Schicksal der Welt und des Akteurs selbst betreffen. Andererseits fordert er insbesondere die Entscheidung ein, sich zu befreien, indem man aus dem Gedächtnis des Volkes schöpft und sich die großen Momente der Befreiung vergegenwärtigt. Diese Vergegenwärtigung ist zwar nicht bereits in sich ein Akt der Emanzipation; aber sie bekräftigt, dass Freiheit möglich ist und Unterwerfung das Ergebnis einer Wahl. Es ist diese Erinnerung an die Freiheit, die den Kolonisator erschreckt. So flüchtig der Gedanke auch sein

5 Vgl. J. Locke, *Versuch über den menschlichen Verstand. In vier Büchern. Band I: Buch I und II*, Hamburg: Meiner 1981, S. 415 f.

6 N. Fraser zufolge besteht die »fundamentale Ungerechtigkeit nicht mehr in Ausbeutung, sondern in kultureller Herrschaft«. Vgl. Dies., *Qu'est-ce que la justice sociale? Reconnaissance et redistribution*, Paris: La découverte 2011, S. 13.

mag, Freiheit sei möglich, ist er für ihn doch eine Quelle von Beunruhigung wie etwa ein Film über den Widerstand.

Den Kolonisierten aus der Geschichte zu exilieren, bedeutet, ihn zu einem trägen Etwas zu transformieren, das mit dem Verlust des Sinns der Geschichte auch den Grund zum Handeln verliert: »Der Kolonisierte fühlt sich weder verantwortlich noch schuldig noch skeptisch. Er ist aus dem Spiel.«⁷ Es ist also nicht das Gedächtnis als solches, das gezielt zerstört wird. Es geht vielmehr um die dem Gedächtnis innewohnende emanzipatorische Kraft.

Die Exilierung aus der Geschichte wird möglich durch eine sowohl materielle als auch symbolische methodische Dekonstruktion der Vergangenheit. Die Erziehung ist das stärkste Mittel dieser Dekonstruktion. Sie artikuliert die Gedächtnis-Politik, wie sie der Kolonisierte wahrnimmt, denn die Schule ist das Milieu der Konstruktion eines neuen Gedächtnisses. Die Schule ist die Einrichtung, in der die Konstruktion und die Dekonstruktion des Gedächtnisses institutionalisiert werden.

Kolonisierung ist nicht allein die Beherrschung bzw. die Aneignung eines Territoriums. Sie ist vor allem die Zerstörung der Bindung des Menschen an sein Territorium. Während der Indigene immer zu seinem Land gehört, gehört er nicht mehr zu seiner Geschichte. Er ist in der *Po-lis (cité)*, aber ohne Bürgerrecht. Er ist in der Gegenwart, aber ohne ein Recht auf Geschichte. Er existiert, aber ohne Identität.

Der Kolonisierte erscheint in dem von Memmi gezeichneten Portrait als ein Wesen ohne Seele: Er hat weder Vergangenheit noch Zukunft; er ist ohne Erinnerung und ohne Hoffnung. Er ist auf die Existenzweise dessen reduziert, was Sartre ›An-sich-Sein‹ nennt, nicht Subjekt, sondern Objekt. Memmi hatte vielleicht nicht die Absicht, die Sartre'sche Ontologie zu politisieren. Doch seine Beschreibung der Lage des Kolonisierten lässt uns einen uns ein wenig vertrauten Diskurs vernehmen – eher Sartre als Hegel.

Hat Sartre nicht in der Tat den Anderen definiert als »ein durch un-erreichbare Erfahrungen verbundenes System, in dem ich als ein Objekt unter anderen fungiere«?⁸ Dies ist eine Definition, die perfekt zu dem von einem Anderen, d.h. vom Kolonisator entmenschlichten Kolonisierten passt, auch wenn sie im *Portrait du colonisé* keine wechselseitige Verdinglichung zu bezeichnen scheint. Die Erfahrung der Kolonisierung zeigt also, bis zu welchem Punkt die politische Lebenslage des Menschen Anlass zu existenzieller Sorge gibt. Genauer gesagt: Sobald die Herrschaft die Grenzen des Gedächtnisses und der Kultur erreicht, hört sie auf, eine einfache ökonomische Ausbeutung zu sein. Sie wird zu einer Form vieldimensionalen Unrechts, das den Wert des Menschen infrage stellt.

7 A. Memmi, »Portrait du colonisé« (Fn. 3), S. III.

8 J.-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris: Gallimard 1943, S. 266.

Die politischen Herausforderungen an das Gedächtnis und seine ideologische Manipulation sind offensichtlich. Paul Ricœur hat dies klar hervorgehoben, indem er »den fundamentalen Bezug der Geschichte zur Gewalt«⁹ angesprochen, nachdrücklich auf »die konzertierte Manipulation des Gedächtnisses und des Vergessens durch die Inhaber der Macht«¹⁰ verwiesen und nach der Beziehung zwischen der Pflicht zur Erinnerung und der Pflicht zur Gerechtigkeit gefragt hat.¹¹ Diese Herausforderungen liegen dank der von ihm eingeführten Typologie der Formen des Missbrauchs der Erinnerung und des Vergessens offen zutage. Die erste Ebene des Missbrauchs des Gedächtnisses ist die pathologische Ebene, auf der das – individuelle oder kollektive – Gedächtnis auf Hindernisse stößt, weil es verletzt, traumatisiert ist. Die zweite Ebene ist die praktische Ebene eines durch die Herrschenden manipulierten und ideologisch instrumentalisierten Gedächtnisses. Die dritte Ebene ist die ethisch-politische Ebene eines genötigten und missbräuchlich in Anspruch genommenen Gedächtnisses. Hier dient das Vergessen in gewisser Weise dem Unrecht.¹² Der Bezug des Kolonisierten zu seinem Gedächtnis scheint alle diese Typen von Missbrauch zu verdichten und explizit zu machen. Sein Gedächtnis ist zugleich blockiert, instrumentalisiert und verkannt. Es ist – um einen in *Le portrait du colonisé* häufig verwandten Terminus zu gebrauchen – ein unterdrücktes Gedächtnis.

Das unterdrückte Gedächtnis ist ein verarmtes und von einem anderen beherrschtes Gedächtnis. Seine Unterdrückung führt nicht zum Vergessen, sondern zur »Amnesie«. Memmi selbst verwendet den Begriff der »kulturellen Amnesie«, um diese Art von Verarmung zu bezeichnen. Das kollektive Vergessen macht einen problematischen Bezug zur Geschichte deutlich. Der Begriff ›Amnesie‹ hebt auf den pathologischen Aspekt dieses Bezuges ab. In diesem Sinne ist die Amnesie ein sozio-kultureller Krankheitszustand, den die Psychoanalyse nicht angemessen erfasst hat. Die Verarmung des Gedächtnisses des Kolonisierten ist ein Teil des Prozesses der Verarmung seines symbolischen Universums. Dieser Verarmungsprozess erstreckt sich gleichermaßen auf den Diskurs und nimmt die Form eines »linguistischen Dramas«¹³ an. In beiden Fällen sieht sich der Kolonisierte mit einem ›Kulturverbot‹ konfrontiert. Er hat immer weniger Zugang zu seinem kulturellen Erbe.

9 P. Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris: Seuil 2000, S. 95.

10 Ebd., S. 97.

11 Vgl. ebd., S. 107 f.

12 Vgl. ebd., S. 82–111.

13 A. Memmi, »Portrait du colonisé« (Fn. 3), S. 125.

2.2 Koloniale Zweisprachigkeit

Die Krise im Bezug zur Vergangenheit und zum kulturellen Erbe ist auch der Zurückdrängung der Muttersprache angesichts der Vorherrschaft der Sprache des Kolonisators geschuldet. Memmi bekräftigt, dass allein die Muttersprache »es dem Kolonisierten erlauben würde, seine unterbrochene Zeit zurückzugewinnen und seine verlorene Kontinuität und die Kontinuität seiner Geschichte wiederzufinden.«¹⁴ Es gehört jedoch zur kolonialen Situation, dass gerade diese Sprache am wenigsten wertgeschätzt ist. Sie ist nicht mehr die Sprache der Institutionen und der Intellektuellen. Wie also sollte der Kolonisierte in der Lage sein, die Verbindung zu seiner Vergangenheit zu wahren, ohne mit der institutionellen Realität zu brechen? Wird er sein Heil in der Zweisprachigkeit finden?

Im Prinzip ist die Zweisprachigkeit eine Quelle symbolischen Reichtums. Sie ist die Aneignung von zwei Hilfsmitteln und »Teilhabe an zwei psychischen und kulturellen Reichen«.¹⁵ Handelt es sich aber um *koloniale* Zweisprachigkeit, dann sieht sich der Einheimische dazu gebracht, eine Katastrophe zu erleiden. Memmi zufolge handelt es sich um eine »kulturelle Katastrophe«.¹⁶ Sie belegt, dass der Kolonialismus mehr ist als ökonomisch-politische Ausbeutung. Er ist eine komplexe Unrechtserfahrung, in der Rassismus, Herrschaft über die Kultur, politische Unterdrückung und ökonomische Ausbeutung zusammenspielen und die sich auf die Bereiche des Wissens, der Herstellung kultureller Ausdrucksformen und der Identität ausdehnt. Das in der kolonialen Zweisprachigkeit bestehende »linguistische Drama« ist das herausragende Merkmal des Identitäts-Dramas. Memmi hebt zwei Ebenen der mit dem linguistischen Dualismus verbundenen Katastrophe hervor: Die erste besteht darin, dass die Bedingung, die symbolischen Universen, an denen der Kolonisierte teilhat, zu vervielfältigen, unter der Voraussetzung die Bedingung seiner inneren Zerrissenheit ist, dass die beiden Universen – seines und das des Kolonisators – miteinander in Konflikt geraten. Die zweite Ebene besteht in der Entwertung und faktischen Missachtung der Muttersprache, die doch über »das größte Maß an Emotionalität verfügt«.¹⁷ Memmi verwendet einen auf die Moral bezogenen Jargon, um die Situation der Muttersprache des Kolonisierten zu beschreiben: sie ist »weniger wertgeschätzt«, »hat überhaupt keine Würde«, ist »erniedrigt« etc. Dies bedeutet, dass die Muttersprache ein integraler Bestandteil der Persönlichkeit des Menschen ist, seiner Existenz, d. h. dessen, was er ist. Und wenn der Kolonisierte sich genötigt sieht, »sich der Sprache der

14 Ebd., S. 127.

15 Ebd., S. 125.

16 Ebd.

17 Ebd.

Anderen zu beugen«, hört er auf, er selbst zu sein. Schlimmer noch – er identifiziert sich mit diesem Anderen, der zu werden ihm nie gelingen kann. Er läuft Gefahr, das Gedächtnis zu verlieren, indem er das Medium verliert, das seine Aktualisierung sichert, d. h. die Muttersprache. Sobald der Erwerb [und Verlust] einer Muttersprache auch die Bedingung des Verlusts des Selbst ist, wird die koloniale Zweisprachigkeit ein linguistisches und damit ein Identitäts-Drama. Und doch ist Memmi zufolge dieses Erleiden der Qualen der kolonialen Zweisprachigkeit eine »glückliche Fügung«. ¹⁸ Man ist noch nicht am tiefsten Grund des Dramas angelangt. Die Mehrheit der Kolonisierten verfügt *de facto* nur über ihre Muttersprache, »d. h. über eine weder geschriebene noch gelesene Sprache, die nicht mehr als die unsichere und arme mündliche Kultur erlaubt.« ¹⁹ Während der koloniale Zweisprachige nur kommunizieren kann, indem er sein symbolisches Universum verlässt und sich – so wenig auch immer – seinem Rivalen angleicht, steht der Einsprachige völlig außerhalb der Sphäre der Kommunikation und folglich außerhalb der *Polis*. Sein Universum ist verschlossen und undurchsichtig. Jegliche Alterität bleibt für ihn unerreichbar. Der Sprache beraubt und zum Schweigen verdammt, wird er auch unsichtbar, ja inexistent.

Fünf Jahre vor der Veröffentlichung des *Portrait du colonisé* hat sich Frantz Fanon mit dem linguistischen Drama als einem emblematischen Aspekt des Identitäts-Dramas beschäftigt; er sagte: »Sprechen bedeutet, völlig für den Anderen zu existieren« ²⁰; es bedeutet auch, »eine Kultur zu übernehmen und die Probleme einer Zivilisation auszuhalten«. ²¹ Der Erwerb der Sprache des Weißen, des Kolonisators, bedeutet, sich dem wahren Menschen anzunähern. Besagt dies, man werde Mensch in dem Maße, wie man aufhört, der Kultur des Kolonisierten, des Einheimischen anzugehören? Ja, ganz gewiss. Aber einzig und allein um den Preis eines unglücklichen Bewusstseins, das den Minderwertigkeitskomplex verinnerlicht hat, dieses Gegenteil des Nero-Komplexes. In diesem Sinne bildet das Sprachvermögen den Kern der Suche des Kolonisierten nach dem von ihm gewünschten Menschsein. Doch seine Zuflucht zur Sprache des Anderen, des Usurpators, der sein Menschsein infrage stellt, entfernt ihn nur vom Ziel seiner Suche. Das Problem besteht darin, dass er als Besiegter handelt, d. h. als Sklave. Um sein Menschsein wiederzuerlangen, muss er vor allem seine Lebenssituation als Sklave abschütteln.

Doch selbst da findet sich der Kolonisierte in einer Sackgasse wieder. Denn der Kampf gegen die koloniale Herrschaft spielt sich innerhalb und mittels des Sprachvermögens ab, und zwar in Form einer Verweigerung

¹⁸ Ebd., S. 124.

¹⁹ Ebd.

²⁰ F. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris: Seuil 1952, S. 33.

²¹ Ebd.

der Mystifikations-Sprachpolitik und der Diskurse, deren Stil und Inhalt dazu angetan sind, die koloniale Situation zu normalisieren. Der Kampf findet statt in Form der Transmission, des Schreibens und Sprechens über die Unrechtserfahrung der Beherrschten. Der kolonisierte Schriftsteller sieht sich mehr als jeder andere in der tragischen Situation, die Befreiung von der Sprachherrschaft seines Usurpators in dessen Sprache einzufordern. Es ist der Kolonisator, der über das Wort verfügt. Der Kolonisierte leiht es sich nur, wie Sartre bekräftigt.²²

Es ist klar, dass Memmi die Situation des kolonisierten Schriftstellers aufgrund seiner eigenen Erfahrung beschreibt. In gewissem Sinne schreibt er seine Autobiografie. Seine frankophone Kultur und Bildung wie auch seine Zugehörigkeit zur jüdischen Gemeinde haben ihn dazu gedrängt, sich zwischen zwei Kontexten zu verorten, als ›Kolonisierungsmischling‹: als Tunesier, der sich über koloniale Ungerechtigkeit und Missbrauch empört, und als Frankophoner, der von der Öffnung zu Universalität überzeugt ist, wie sie die französische Sprache und die europäischen Werte versprechen. Wenn Memmi sein Modell anders gewählt hätte, dann hätte er anderes gesehen: Es gibt Beispiele im Überfluss von Dichtern und Schriftstellern, die sich auf Arabisch ausgedrückt haben und zu Ikonen des antikolonialen Kampfes geworden sind. Der Tunesier Abu al-Qasim Chabbi²³ und der Ägypter Ahmed Chawqi²⁴ sind hier Schlüsselfiguren.

3. Entmenschlichung und Mystifikation

Das Portrait des Kolonisierten ist das Werk des Kolonisators. Memmi zufolge hätte der Kolonisierte keine Realität außerhalb dessen, was der Kolonisator entscheidet und in seinem Diskurs zum Ausdruck bringt. Er ist es, der dem Kolonisierten seine Wahrheit andient, die dieser letztlich akzeptiert. Das Portrait des Kolonisierten ist also nur ein mythisches

22 Vgl. J.-P. Sartre, Préface à l'édition de 1961: F. Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris: La Découverte et Syros 2002, S. 17.

23 Abu al-Qasim Chabbi (1909–1934), ein für seine Gedichte, in denen er Freiheit forderte und zum Widerstand gegen den Kolonisator aufrief, bekannter tunesischer Dichter. Er ist der Autor des berühmten Gedichts ›Der Wille zum Leben‹, dessen erste Verse zu einem Emblem der arabischen Revolutionen geworden sind: »Wenn das Volk das Leben wollte, musste das Schicksal sich beugen«.

24 Ahmed Chawqi (1868–1932), der ägyptische Dichter und Dramaturg, ist einer der bedeutendsten zeitgenössischen arabischen Dichter. Er wird auch ›Dichterstürst‹ genannt. Er hat in Frankreich Rechtswissenschaft studiert und ein Jura-Diplom erworben. 1914 haben ihn die Briten nach Andalusien exiliert, und er ist erst 1920 nach Ägypten zurückgekehrt.

Portrait. Unter seinem verbalen Aspekt beschreibt es nicht, was der Kolonisierte ist, sondern was er sein muss, damit die unfaire koloniale Beziehung legitimiert werden kann. Wie jede Herrschaft ist auch die koloniale Herrschaft bestrebt, sich zu rechtfertigen, d. h. akzeptabel zu sein für die, die von ihr profitieren, vor allem aber für die Opfer. Sich das Bild des zivilisierten Menschen und die noble Mission zuzuschreiben, die anderen Völker zu zivilisieren, heißt sich auch das Recht und die Pflicht zuzuschreiben, zu herrschen. Auf dieser Ebene interveniert noch und immer wieder der Sprachcode, nicht etwa, um zu übersetzen, sondern um die Wirklichkeit des Kolonisierten zu transformieren. Folgt man dem ersten Kapitel des *Portrait du colonisé*, dann vollzieht sich diese Transformation in zwei sich ergänzenden Etappen – als Entmenschlichung und als Mystifikation. Diese Bezeichnungen verweisen klar auf das Vokabular der marxistischen Theorie des Warenfetischismus, die vor allem Georg Lukàcs wieder aufgenommen hat.

In den 1920er Jahren hat Lukàcs – Marx' Überlegungen zum Warencharakter der Arbeit und folglich der zwischenmenschlichen Beziehungen folgend – den Akzent auf das Thema der Verdinglichung gelegt. Ohne mit Gewissheit behaupten zu können, Memmi habe sich beim Konzept ›Entmenschlichung‹ die Thesen von Lukàcs zum Prozess der Verdinglichung vergegenwärtigt, kann man doch Ähnlichkeiten ihrer Herangehensweisen nicht leugnen. Zunächst einmal ist der Kolonialismus wie der Kapitalismus verdinglichend und degradierend. Ferner »fabriziert« die Kolonisierung Memmi zufolge den Kolonisierten²⁵ analog dem »Proletarier, der als Produkt der kapitalistischen Gesellschaftsordnung erscheint«.²⁶ Das Proletariat ist den Existenzformen seines Produzenten unterworfen – der Unmenschlichkeit und der Verdinglichung. Ebenso erleidet der Kolonisierte die Bewegung der Entmenschlichung als Bedingung des Kolonialismus. Und während die Verdinglichung schließlich Druck auf das Bewusstsein der Menschen einschließlich des Selbstbewusstseins des Proletariats ausübt, endet die Entmenschlichung damit, vom Kolonisierten hingenommen zu werden. Diese Vergleichbarkeiten auf der Ebene der Beschreibung der beiden Prozesse der kapitalistischen Verdinglichung und der kolonialistischen Entmenschlichung erklären sich aus der Tatsache, dass der Arbeiter und der Kolonisierte dieselben Züge eines unterdrückten Wesens, eines beherrschten Wesens aufweisen.

Was besagt ›Entmenschlichung‹ in einem kolonialistischen Kontext? In welchem Sinne trägt sie zur Mystifikation des Kolonisierten bei? Was ist die Rolle des Sprachvermögens in dieser doppelten Bewegung von Entmenschlichung und Mystifikation?

25 Vgl. A. Memmi, »Portrait du colonisé« (Fn. 3), S. 110.

26 So G. Lukàcs in *Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik*, Berlin: Malik 1923.

Entmenschlichung ist ein Prozess, in dem »nacheinander alle Qualitäten zerstört werden, die aus dem Kolonisierten einen Menschen machen«. ²⁷ Es geht nicht um eine Negation *bestimmter* Qualitäten. Infrage gestellt werden vielmehr *alle* für das Menschsein des Menschen konstitutiven Qualitäten. Es geht um mehr als eine bloße soziale Geringschätzung, in der die Werke des Kolonisierten und seine Lebensweise verkannt sind. Es geht um die totale Degradierung des Kolonisierten, dessen Existenz auf die Ordnung der Dinge reduziert ist: »Er ist nicht mehr – [und war niemals, so ist zu präzisieren, M. S.] – ein *alter ego* des Kolonisators [...] Er wird«, wie uns Memmi bestätigt, »zum Objekt«. ²⁸

Dieser Prozess der Entmenschlichung kann politisch wirkungsvoll und ökonomisch rentabel sein. Einerseits rechtfertigt er die totale Vergegenständlichung, die totale Unterwerfung des Kolonisierten und die absolute Verantwortungslosigkeit des Kolonisators. Denn welche Verantwortung und welche Verpflichtung hätte man gegenüber einem Objekt? Andererseits ist die Existenz des Kolonisierten auf die bloße Funktion reduziert, den Bedürfnissen des Kolonisators zu entsprechen. Er ist eine entmenschlichte Arbeitskraft. Was verlangt man schon vom Kolonisierten außer seinen Armen?

Inwiefern kann aber das Sprachvermögen als ein in diesem Prozess der Entmenschlichung unverzichtbarer Mechanismus angesehen werden? Wenn es um das Herrschaftsverhältnis geht, ist dann Entmenschlichung nicht einfach der Reflex eines faktischen Kräfteverhältnisses? Memmi erkennt ausdrücklich die Bedeutung des Kräfteverhältnisses an, das dazu führt, dass eine Handvoll Kolonisatoren in Frieden inmitten einer Menge Einheimischer leben kann. Die Situation des Beherrschenseins kann freilich nur dann stabilisiert werden, wenn sie in normativer Hinsicht als legitim akzeptiert ist. Die Strategie der Entmenschlichung entsteht aus der unüberwindlichen Differenz zwischen der Faktizität und Legitimität kolonialer Herrschaft. Sie ist eine Legitimationsstrategie, genauer: eine Strategie falscher Legitimation. Legitimität ist in der Tat eine Art der Anerkennung einer Rechts- oder Herrschaftsordnung, die sich im Inneren eines gegebenen Normensystems und in Kontakt mit einer bestimmten Lebensweise etabliert und darüber hinaus Sinnstiftung erlaubt: Was als legitim akzeptiert ist, wird auch als sinnvoll angesehen. ²⁹

Diese beiden Bedingungen können von der kolonialen Herrschaft nicht erfüllt werden. Zunächst einmal sind die Lebensweisen und Normensysteme des Kolonisators und des Kolonisierten in den Augen der

27 A. Memmi, »Portrait du colonisé« (Fn. 3), S. 104.

28 Ebd., S. 105.

29 Vgl. M.C. Suchman, »Managing Legitimacy: Strategic and Institutional Approaches«, in: *Academic of Management Review*, 20/3 (1995), S. 574.

jeweils Zugehörigen nicht aufeinander reduzierbar. Es gibt folglich kein kohärentes normatives Universum mit universeller Geltung, das es dem Kolonisator erlaubt, seine Herrschaft zu legitimieren. Die ›zivilisatorische Mission‹ bleibt in dieser Situation der einschlägigste Vorwand. Darüber hinaus steht das Kolonialverhältnis vor einem Dilemma: Wie soll man einer inhumanen und degradierenden Praxis wie der Beherrschung eines Volkes durch ein anderes Volk einen Sinn verleihen?

Angesichts dieser in normativer Hinsicht problematischen Lage sieht sich der Kolonisator veranlasst, das ganze semantische Feld, über das er verfügt, zu mobilisieren, und zwar gleich zu Anfang das Sprachvermögen, um dem Sinn zu verleihen, was doch nur sinnlos sein kann. Der Kolonialist schafft sich sein semantisches Feld, in dem er sich als faktisch überlegen und normativ legitimiert anerkennt und von dem aus er das Dasein des Kolonisierten definiert. Wie jedoch sollte man der Herrschaft Sinn zuschreiben, wenn nicht durch Unkenntnis der Existenz des Beherrschten? Für den Kolonisator – so Memmi – existiert der Kolonisierte nicht. Existiert er, dann als Objekt. Denn seine Existenz als menschliches Wesen ist in sich eine Verdammung der kolonialen Situation, d. h. ein Infragestellen des Menschseins des Kolonisators.

Aus diesem Grund ›ist es für den Kolonisator irrelevant, was der Kolonisierte wirklich ist‹.³⁰ Wichtig ist eher das Bild, das er von ihm mittels des Diskurses gibt und das sich in Realität transformiert, d. h. in Wahrheit. Die koloniale Ideologie beschreibt den Kolonisierten, den Unterdrückten, ›um ihn dem ähnlich zu machen, der er sein müsste, um sein Schicksal zu verdienen‹.³¹

Anders gesagt: Die Minderwertigkeit des Kolonisierten, das degradierende und entmenschlichende Bild von ihm, das nur eine politisch-sprachliche Täuschung war, wird zu einer ›vom Kolonisierten akzeptierten und gelebten Realität‹, wenn es in den Institutionen durchgesetzt wird, d. h. in jeglichem zwischenmenschlichem Kontakt. Diese Transformation nennt Memmi die kolonialistische ›Mystifikation‹. Das Hauptziel der Mystifikation ist die Legitimation des Kolonialverhältnisses, ein offensichtlich politisches Ziel, weil es um die Garantie der Stabilität einer politischen, ökonomischen und kulturellen Herrschaft geht.

Memmi besteht auf der Bedeutung der Suche nach Legitimität. Sie ist die normative Voraussetzung des Selbstbewusstseins, der Selbstverwirklichung des Kolonisators als des Herrn: ›Damit der Kolonisator vollständig der Herr ist, genügt es nicht, dass er es objektiv ist; er muss auch an seine Legitimität glauben; und damit diese Legitimität vollständig ist, genügt es nicht, dass der Kolonisierte objektiv Sklave ist; notwendig ist,

30 A. Memmi, ›Portrait du colonisé‹ (Fn. 3), S. 103.

31 J.-P. Sartre, Préface à *Portrait du colonisé* (Fn. 2), S. 25.

dass er sich als solcher akzeptiert.«³² Das Kolonialverhältnis ist ein Nullsummenspiel. Die Selbstbestätigung des Kolonisators ist die Übersetzung der Negation des Kolonisierten – die Negation dessen, was ihn zu einem menschlichen Wesen macht, also seiner Freiheit.

Der Prozess der Entmenschlichung endet in der kolonialistischen Mystifikation. Er erreicht sein Ziel, sobald der Kolonisierte selbst die Unterwerfung als Fatalität hinnimmt, gegen die sich zu wehren sinnlos ist. Er wendet sich gegen sich selbst, um sich zu beleidigen: Er definiert sich als faul, feige, kolonisierbar, als jemanden mit einem Abhängigkeitskomplex. *De facto* handelt es sich dabei um eine Verinnerlichung des Portraits, das sein Gegner, der Kolonisor, gezeichnet hat.

Die Stärke des Kolonialismus gründet also in seiner Fähigkeit, Stilfiguren und Sprachprozesse in wirksame Figuren der Entmenschlichung zu transformieren. Hier erreicht die Mystifikation als Manipulation des Sprachvermögens ihren Höhepunkt. Memmi verweist auf mehrere Diskurstypen, die dazu dienen, den Kolonisierten seine eigenen menschlichen Qualitäten verkennen zu lassen. Ihm zufolge bestehen die entscheidenden Mechanismen vor allem in Folgendem:

- In der Verwendung einer Serie von Negationen bei der Beschreibung des Kolonisierten: Er ist nicht dies, er ist nicht das. D. h. der Kolonisierte bleibt immer unter dem Niveau des Normalen. Es ist wahr: Der Kolonisor spricht ihm jegliche Normalität ab. Bestenfalls ist er – entsprechend einem von Sartre in seinem Vorwort zum *Portrait du colonisé* wieder aufgenommenen marxistischen Sprachgebrauch – ein ›Unter-Mensch‹.
- In der systematischen Verwendung des Plural: Sie sind alle dieses, sie sind alle jenes. Der Wert der Person ist auf Null reduziert. Ein Kolonisierter ist ein Unbekannter, der zu einem anonymen Kollektiv gehört, eine Entität ohne Identität. Aus der Sicht des Kolonisators ist ein ›Portrait des Kolonisierten‹ Unsinn. Falls der Kolonisierte überhaupt existiert, ist er jemand ohne Gesichtszüge. Dem können auch noch gewisse Euphemismen hinzugefügt werden – aus ›Kolonisierung‹ wird ›Protektorat‹ – oder bestimmte Antonomasien, wie wenn eine schlecht ausgeführte Arbeit gemeinhin von den Kolonisatoren als ›Arbeit des Arabers‹ eingeschätzt wird. Der Diskurs ist ein Kontext der Mystifikation. Das Sprachvermögen bewirkt den Übergang von der kolonialistischen Mystifikation zur Selbstmystifikation des Kolonisierten. So gesehen dient es jeder Herrschaftspolitik, die sich sowohl durch die Gewalt des Zwangs als auch durch die Gewalt der Rechtfertigung aufrechterhält. Der Einsatz des Sprachcodes birgt eine ganze Sprachpolitik in sich, die

32 Ebd., S. 107.

sowohl die psychische Struktur der Unterdrückten als auch die soziale Struktur der beherrschten Gesellschaften reformuliert. Die Mystifikation ist ein Prozess sozialer Kontrolle, die durch die Kontrolle des Sprachvermögens bewirkt wird.³³

Doch ist die kolonialistische Mystifikation – weit davon entfernt, ein skurriler Initiationsritus zu sein – der Ausdruck eines menschlichen Dramas. In diesem Drama stehen sich ein ›Untermensch‹, der unfähig ist, sich ohne die mystifizierende Vermittlung seines Herrn zu erkennen, und ein universeller Mensch gegenüber, dessen Existenz von der seines Sklaven abhängt. In dem Maße, wie sich der Kolonisator für sich und für den Kolonisierten als universeller Mensch, als wahrer Mensch, als Träger universeller Werte und Kultur präsentiert, wird der Kolonisierte von dieser Universalität ausgeschlossen sein. Er ist nicht Mensch wie die anderen. Er ist dazu verdammt, seine Partikularität als Fremder zunächst gegenüber dem Kolonisator, aber auch sich selbst gegenüber zu leben, denn er erlebt seine Identität und Kultur als Drama, als unerträgliche Fatalität. Die von Memmi wie von Fanon beschriebenen Assimilationsbestrebungen illustrieren die Identitätskrise des Kolonisierten.

4. Die Politisierung

Das von Memmi gezeichnete Portrait des Kolonisierten hebt den Identitätsaspekt des kolonialen Dramas hervor. Er besteht zugleich auf den mit der kulturellen Herrschaft des Kolonisators verbundenen ökonomischen und vor allem politischen Problemen und bekräftigt, dass der Kolonialismus ein System politisch-ökonomischer Ausbeutung ist. Er legt mehrere Aspekte dieser Ausbeutung offen, darunter vor allem die Institutionalisierung der Herrschaftsverhältnisse. Die symbolischen Systeme – ganz wesentlich der Sprachcode und das Gedächtnis – sind nur kulturelle Hilfsmittel der Herrschaft. Sie bilden den Kern dessen, was Memmi ›kolonisierende Ideologie‹ nennt, deren Funktion darin besteht, die Herrschaftsbeziehungen zwischen Kolonisator und Kolonisiertem zu legitimieren und zu konsolidieren. Dennoch sind diese Probleme für die spätere Mutation der Kolonisierung vielleicht nicht die wichtigsten und signifikantesten. Sie enthalten nur sehr wenig an Information über die paradoxe Beziehung zwischen der Demokratie als Wertesystem und dem Kolonialismus. Noch weniger Information enthalten sie über die Quellen der Legitimation des Kolonialismus im klassischen internationalen Recht

33 Vgl. G. C. Woodward, »Mystifications in the Rhetoric of Cultural Dominance and Colonial Control«, in: *Central States Speech Journal*, 26/4 (1975), S. 299.

und über die Möglichkeit einer gerechten Weltordnung, solange der Kolonialismus des 19. und 20. Jahrhunderts und seine aktuellen Wandlungen gar nicht ernsthaft infrage gestellt werden.

Memmi hat das Problem der Beziehung zwischen Demokratie und Kolonialismus angesprochen, ohne allerdings daraus die leider beunruhigenden Konsequenzen zu ziehen. Er hat das Problem der Legitimationsquellen des Kolonialismus im internationalen Recht trotz seiner Bedeutung für das Verständnis des anthropologischen, juristischen und politischen Hintergrundes der kolonialen Situation nicht thematisiert.

Der Kolonialismus ist nicht eine Herrschaftsform unter anderen. Er ist – so Memmi – »eine Variante des Faschismus«, eine »so weit wie möglich vorangetriebene Ausbeutung«.³⁴ Mit diesem für die noch frische Erinnerung der Nachkriegszeit äußerst schockierenden Urteil erreicht Memmi den avanciertesten Punkt der Politisierung des Kolonialverhältnisses. Es ist zugleich der beunruhigendste Punkt. Denn der oft mit faschistischen nationalistischen Parteien verbundene Totalitarismus ist dieses Mal unglücklicherweise mit Regimen verknüpft, die für sich in Anspruch nehmen, demokratisch zu sein, und sich das Verdienst zuschreiben, den Faschismus besiegt zu haben.

Was ist Faschismus? Memmi zufolge »ein Unterdrückungsregime zugunsten einiger«.³⁵ Diese »einige« können sich jedoch mit einem Volk, mit einer Nation identifizieren. Das Kolonialverhältnis ist ein Verhältnis der Herrschaft eines Volkes über ein anderes Volk. Paradoxerweise sind es die »zivilisierten« demokratischen und der Moderne verpflichteten Völker, die herrschen, indem sie sich nach und nach zu Usurpatoren transformieren bzw. zumindest Usurpatoren unter ihresgleichen anleiten.

Muss man also die demokratischen Regime infrage stellen? Oder ruft das Demokratieversagen der politischen und juristischen Weltordnung die Empörung hervor? Wie ist es möglich, dass die demokratischen Werte der Freiheit und Gleichheit, die nur universell sein können, mit einer exklusivistischen staatlichen Souveränitätsanmaßung koexistieren? Memmi ist sich über die Verlegenheit im Klaren, die diese Situation für die Demokraten wie auch für die »linken Kolonisatoren« bedeutet. Er vermeidet es, die demokratischen Regime infrage zu stellen, und er vermeidet auch die Frage, wie derartige Regime so unerbittliche Grausamkeiten verüben konnten. Er begnügt sich einfach damit, zu zeigen, dass der Kolonialist dazu tendiert, die unterdrückerischen und reaktionären Regierungen zu stützen und folglich eine »Art Pilzbefall der Metropole«³⁶ wird. Er warnt im Übrigen vor der Deformation eines demokratischen Regimes aufgrund seiner kolonialistischen Tendenzen,

34 A. Memmi, »Portrait du colonisé« (Fn 3), S. 83.

35 Ebd.

36 Ebd., S. 84.

gerade so, als könnte ein kolonialistisches Regime zugleich als demokratisch eingeschätzt werden.

Memmi führt seine Politisierung des Kolonialverhältnisses nicht konsequent zu Ende. Wenn der Kolonialismus eine Variante des Faschismus ist, dann widerspricht er frontal den Werten der Demokratie. Die Schlussfolgerung, die Memmi trotz ihrer Evidenz zu ziehen zögert, ist diese: Eine Regierung, die eine kolonialistische Politik verteidigt, ist immer schon eine faschistische Regierung. Es gibt keine guten und weniger guten Kolonisatoren.

Die Mystifikation mittels des Sprachvermögens hat den Prozess der Legitimation der kolonialen Situation nicht eingeleitet, und der Kolonisierte hat sich nicht im Moment seiner physischen Begegnung mit dem Kolonisator entmenschlicht. Mystifikation und Entmenschlichung bilden den Abschluss eines ganzen Prozesses universeller Herrschaft und von Herrschaft im Namen des Universellen. Die Erniedrigung der menschlichen und kulturellen Identität des Kolonisierten gibt es bereits in den juristischen Texten des internationalen Rechts vor 1945, in der Anthropologie, die diese Texte unterstellen und im staatszentrierten Modell der Souveränität seit dem Westfälischen Frieden.

In diesem Kontext rühmte 1919 Art. 22 der Charta des Völkerbundes die zivilisatorische Mission der Kolonisierung.³⁷ In diesem Kontext ist auch der diskriminierende Begriff der zivilisierten Völker bzw. Nationen in Art. 38 des Statuts des Internationalen Gerichtshofs (1945) zu sehen, dem zufolge der Gerichtshof u. a. »die von den Kulturvölkern anerkannten allgemeinen Rechtsgrundsätze« anwendet. Man befindet sich hier in einem Kontext, der von der Logik der Herrschaft und vom Interesse der Nation bestimmt ist, nicht aber von einer Logik der Anerkennung und Kooperation.

Memmi sagt den Tod der Kolonisierung infolge ihrer eigenen Widersprüche voraus. Er kündigt voll Vertrauen an, dass sie nicht überdauern wird.³⁸ Zum Teil – aber eben nur zum Teil – hatte er Recht. Denn heute ist mit dem Andauern gewisser Formen der – namentlich israelischen – Kolonisierung, die Memmi ignorierte, mit der Debatte in Frankreich

37 *Charta des Völkerbundes, Art. 22: Unabhängig gewordene Kolonien und Gebiete; Mandate zur Vormundschaft:* »Auf die Kolonien und Gebiete, die infolge des Krieges aufgehört haben, unter der Souveränität der Staaten zu stehen, die sie vorher beherrschten, und die von solchen Völkern bewohnt sind, die noch nicht imstande sind, sich unter den besonders schwierigen Bedingungen der heutigen Welt selbst zu leiten, finden die nachstehenden Grundsätze Anwendung: Das Wohlergehen und die Entwicklung dieser Völker bilden eine heilige Aufgabe der Zivilisation, und es ist geboten, in die gegenwärtige Satzung Bürgschaften für die Erfüllung dieser Aufgabe aufzunehmen.«

38 Vgl. A. Memmi, »Portrait du colonisé« (Fn. 3), S. 156.

vor einigen Jahren über die Vorzüge der Kolonialepoche und mit den interventionistischen Politiken im Irak, im Kosovo und andernorts die Frage völlig legitim, ob man tatsächlich in eine postkoloniale Phase der Menschheitsgeschichte übergegangen ist.

Memmi hat die koloniale Situation so beschrieben, wie er sie beobachtete, ohne nach ihren strukturellen Dimensionen zu forschen – nach der Beherrschung eines Volkes durch ein anderes. Diesen Herrschaftstypus gibt es immer noch, und er ist leider durch die weltweiten juridischen und institutionellen Systeme legalisiert. Kann man die Lage des Kolonisierten und die Möglichkeiten seiner Emanzipation jenseits der Kultur der Anerkennungsverweigerung verstehen, die noch immer die Beziehung zwischen den Zivilisationen und das Verhalten der Institutionen und politischen Akteure in der ganzen Welt prägt?

Das *Portrait du colonisé* scheint das von ihm beschriebene Modell von seinem historischen und politischen globalen Kontext zu trennen und folglich dazu beizutragen, es in seiner Besonderheit einzukapseln. Bemerkenswerterweise nähert sich der Schluss des *Portrait du colonisé* der Beziehung zwischen Kolonisierten und Kolonisatoren zum ersten Mal in Begriffen des Rechts: »Wir wünschen, dass Europa unsere Rechte anerkennt.«³⁹ Aber ist dies nicht die Quintessenz der kolonialen Situation – eine zweifache Verweigerung der Anerkennung der Rechte der Beherrschten und der Rechte der Beherrschten auf Anerkennung? Seine Forderung zeigt, in welchem Maße der Autor in dem großen, für die Geschichte des modernen und zeitgenössischen Europa konstitutiven Widerspruch befangen ist: ein demokratisches, aber kolonialistisches Europa. Der Kampf gegen eine Herrschaftsordnung ist lokal zu führen. Der Kampf gegen die Kolonisierung als System ist ein universeller Kampf für Gerechtigkeit. In beiden Fällen geht es um einen Kampf um Anerkennung. Der Kolonisierte kann sich weder emanzipieren noch auch nur sich verstehen, ohne die Artikulationen zwischen seinem lokalen Kampf gegen eine von Kolonisierung gekennzeichnete Ordnung und seiner Partizipation am Universellen zu erfassen, indem er gegen das koloniale System in allen seinen verschiedenen Abwandlungen kämpft.

5. Schluss

Das *Portrait du colonisé* versteht sich als ›Bestandsaufnahme zum Kolonisierten‹. Dieser erscheint als unterdrücktes Wesen und als Mängelwesen. Memmi bringt die unterschiedlichen Gestalten der Unterdrückung und des Mangels, deren Opfer der Kolonisierte ist, vor allem durch den Bezug zum Sprachvermögen und zum Gedächtnis auf den Punkt.

39 Ebd., S. 155.

Das Sprachvermögen und das Gedächtnis bezeugen in der Tat einen gewissen Mangel an Vermittlung, wo der Kolonisierte als kommunikationsunfähig und als Objekt erscheint. Die Sprachcode- und Gedächtnispolitiken sind Politiken der Entmenschlichung. Dies ist noch schlimmer als Exklusion, Ausbeutung oder Ungleichheit, die traditionell die Situationen der Ungerechtigkeit bezeichnen. Es handelt sich um eine generalisierte Entmenschlichung, bei der beide Parteien Opfer sind. Den Sprachcode und das Gedächtnis zu dekolonisieren, wird für den Kolonisierten zur Bedingung dafür, wieder der Mensch zu werden, der er ist, die Bedingung, das zu verlassen, was Fanon die Zone des ›Nicht-Seins um zu sein‹ – d. h. um in Erscheinung zu treten – nennt.

Der Sprachcode und das Gedächtnis sind auch Mittel kolonisatorischer Mystifikation. Sie sind der ideologische Ausdruck einer Herrschaft, die sich bei ihren Opfern zu legitimieren sucht. Im Gegensatz zu ihrer unterstellten Funktion, Kommunikation und wechselseitiges Verstehen zu sichern, bedient sich die koloniale Herrschaft ihrer, um die Exklusion und Abschottung der Geschichten wie Prozesse zu rechtfertigen, die sich nie begehen.

In dieser Sicht hat Memmi gewisse Aspekte der politischen Bedeutung des Sprachvermögens und des Gedächtnisses offenlegen können. Doch andere Aspekte sind ungenannt geblieben. Eine kritische Reflexion zum Verhältnis zwischen Kolonialismus und Demokratie bzw. besser: zwischen dem auf den Imperativ des nationalen Interesses fokussierten staatszentrierten Souveränitätsparadigma und der Demokratie als Wertesystem, ist heute notwendig, um die Struktur kolonialer Herrschaft besser zu verstehen. Es ist selbst heute schwierig, gewisse Formen von Spannungen zwischen den Nationen, Gesellschaften und Kulturen zu begreifen, wenn man diesen Typus von Reflexion vernachlässigt.

Unterdrückung und Verachtung können zu einer erneuten aggressiven Bekräftigung der Vergangenheit führen. Anerkennung durch das Recht – wie Memmi betont –, genauer: durch die Menschenrechte, und die zunehmende Ab-

schaffung der Formen von Ungerechtigkeit auf nationaler und globaler Ebene sind die einzige Hoffnung, diese Aggressivität zu vermeiden, deren Zeugen wir heute sind und die gewiss nicht allein dem Kolonialismus bzw. den Bestrebungen nach kultureller Hegemonie zuzurechnen ist.

Aus dem Französischen übersetzt von Hans Jörg Sandkühler

Beiträge aus dem Sammelband:

Sarhan Dhouib
Transformationen
Vorwort

Teil I

Steffi Hobuß, Ina Khiari-Loch und Mongi Serbaji
Erinnerung für die Zukunft
Zur Einführung

Mongi Serbaji
Sprachvermögen und Gedächtnis.
Überlegungen zu den politischen Herausforderungen
einer Psychologie des Kolonialismus im Anschluss
an Albert Memmis *Portrait du colonisé*

Steffi Hobuß
Erinnerungsakte. Kollektives Gedächtnis und die Rolle
der verhandelten Erinnerung

Moez Maataoui
Formelhafte Wendungen im offiziellen Sprachgebrauch
in autoritären Systemen

Holger Zapf
Tunesien im politischen Wandel: Erinnerung zwischen
Konsens und Konflikt

Teil II

Brahim Moussa und Dirk Stederoth
Strukturen des Erinnerns und Vergessens.
Zur Einführung

Kristina Stock
Es gibt keine Gegenwart, nur Erinnerung. Erinnerungskultur
in *Ein Gedächtnis für das Vergessen* von Maḥmūd Darwīš

Sarah Schmidt

Die Odyssee der Aufklärung oder Warum die Vernunft entgleist.
Bernhard Schlinks Roman *Die Heimkehr* gelesen mit Adorno

Dirk Stederoth

Warum die Elche sterben müssen?
Zur diktatorischen Psyche in Hans Keilsons *Der Tod des Widersachers*

Brahim Moussa

Uwe Johnsons *Jahrestage*.
Aufarbeitung in dissoziativer Geschichtserinnerung

Felix Saure und Imen Taleb

Mareth revisited oder Erinnerungskultur in der
germanistischen Lehre. Retrospektiven und Perspektiven
einer Seminarreihe in Südtunesien

Teil III

Sarhan Dhouib und Sarah Schmidt

Schreiben über Folter und Gefängnis.
Zur Einführung

Sven Kramer

Folter, Sprache und literarische Phantasie

Soumaya Mestiri

Die Bedeutung von Zeugnissen in der Post-Diktatur-Phase
am Beispiel von Gilbert Naccache und Ahmed Ben Othman

Karim Khadraoui und Sarah Schmidt

Kommunikation und Sprache unter den Vorzeichen
von Verfolgung, Gefangenschaft und Folter
in 'Abd ar-Rahmān Munifs Roman *Östlich des Mittelmeers*

Kenza Sefrioui

Ehepaare, konfrontiert mit der politischen Unterdrückung
in Marokko: Abdellatif und Jocelyne Laâbi, Abraham Serfaty
und Christine Daure-Serfaty

Stefan Milich und Houda Zein

Leben und Überleben im »totalen Gefängnis«:
Syrische Gefängnisliteratur der Gegenwart und
der Kampf für Würde

Teil IV

Nadia El Ouerghemmi und Ina Khiari-Loch

Zeugnisse über staatlich verübtes Unrecht
Zur Einführung

Martina Schiebel

Politische Inhaftierung während der Zeit des kalten Krieges.
Biographische und mediale Perspektiven aus
Ost- und Westdeutschland

Ina Khiari-Loch und Ramzi Ben Amara

Zeugenschaft politischer Gefangener in Tunesien:
Zwischen Unrecht, Folter und Erinnerung

Nadia El Ouerghemmi

Konturen staatlicher Willkürherrschaft:
Berichte Betroffener von staatlich verübter Gewalt in Ägypten

Passage II

Rachida Triki

Subversives Schaffen und Selbstvertrauen