

Onur Erdur: „Schule des Südens. Die kolonialen Wurzeln der französischen Theorie“

Verortung des Diskurses

Von Jörg Später

Deutschlandfunk, Büchermarkt, 21.04.2024

Die Theorien der französischen Philosophiestars um Michel Foucault entstanden weniger in Pariser Bibliotheken und Denkstuben als in den Straßen von Algier, Oran und Tunis. Der Poststrukturalismus hat eine koloniale Vergangenheit und eine postkoloniale Gegenwart. Onur Erdur, Historiker am Kulturwissenschaftlichen Institut der Humboldt Universität zu Berlin, ist der Spur in den Süden gefolgt.

Stellen Sie sich vor, Sie lesen ein Buch über die Kritische Theorie der Frankfurter Schule, und darin wird nicht erwähnt, dass die Gründergeneration um Max Horkheimer sämtlich einen jüdischen Familienhintergrund hatte. Damit wäre dann ausgeklammert, dass die Kritische Theorie durchaus eine sozialphilosophische Verarbeitung der spezifisch jüdischen Erfahrung von antisemitischer Diskriminierung, Verfolgung und Vernichtung gewesen ist. Auch die Philosophie und die Gesellschaftstheorie haben eine Geschichte, in deren Unterholz konstitutiv die Lebenswege ihrer Produzenten verborgen liegen.

Der Historiker Onur Erdur folgt der Idee, dass sich Lebenserfahrungen, vor allem politische, in Theorie niederschlagen. Er hat ein bestechendes Buch über die sogenannte „französische Theorie“ vorgelegt, und zwar unter der Perspektive, welche Bedeutung der Kolonialismus für französische Denker hatte.

Erdur präsentiert Schlüsselerlebnisse und koloniale Situationen für die sogenannte Theorie-Generation der zwischen 1915 und 1940 geborenen Intellektuellen Pierre Bourdieu und Jean-François Lyotard, Roland Barthes und Michel Foucault, Jacques Derrida und Hélène Cixous, Étienne Balibar und Jacques Rancière.

Nicht in den Pariser Bibliotheken, sondern am Strand von Tunis und in den Straßen Algiers entstanden demnach Poststrukturalismus und Dekonstruktivismus, französische Arten des Marxismus und das postmoderne Denken. Heute wird die französische Theorie immer wieder als grundlegend für den Postkolonialismus und für Genderperspektiven identifiziert – so übrigens auch vom Autor selbst, allerdings in differenzierter Weise. Dazu später mehr.

Onur Erdur

Schule des Südens. Die kolonialen Wurzeln der französischen Theorie

Matthes & Seitz Berlin Verlag, Berlin

336 Seiten

28 Euro

Die Geburt des Habitus an der Peripherie

Folgen wir ihm zunächst bei seiner Erkundungsreise in den Süden der Theorie.

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

Bourdies Bildungsroman ereignet sich also im Algerienkrieg, einem der blutigsten Dekolonisierungskriege mit mehr als einer Million Toten, der 1954 begann und 1962 mit der Unabhängigkeit Algeriens endete. Bourdieu war fünf Jahre lang dort, zunächst als Soldat, dann als Assistent an der Universität Algier, konfrontiert mit einer kolonialen Professorenclique und einigen Unterstützern der Organisation de l'armée secrète (OAS), die Frankreichs Herrschaft auch mit terroristischen Mitteln zu sichern versuchten.

Kaum anders war die Stimmung unter den Studenten, unter ihnen ein gewisser Jean-Marie Le Pen. Der später berühmte Soziologe Bourdieu war nicht nur Gegner des Kolonialkrieges, sondern generell der französischen Präsenz in Algerien. Der Vierzigjährige befand sich damit in einem moralischen Dilemma: Wie sollte er sich als Franzose im kolonialisierten Land verhalten? Sein Ausweg bestand in privaten ethnologischen Studien, aus denen 1958 das Buch „Sociologie d'Algérie“ entstand. Darin betrachtete er die „Unterentwickelten“ und „Fremden“ nicht ethnologisch, sondern soziologisch – das war absolut ungewöhnlich in dieser Zeit. In den politischen Urteilen zurückhaltend, schmuggelte Bourdieu antikoloniale Perspektiven in die Forschungslandschaft ein, die ihn isolierten.

1960 floh er vor dem Terror der OAS aus Algier und setzte in seiner französischen Heimatregion in den Pyrenäen seine ethnologischen Studien an der bäuerlichen Bevölkerung fort. Aus beiden Forschungen, so Erdur, erwuchs das Konzept des Habitus, mit dem die feinen Unterschiede sozialer Klassen jenseits der Eigentumsverhältnisse erfasst werden können.

Das Foucaultsche Schweigen

Bourdies Generation, zu der Jean-François Lyotard und Roland Barthes gehören, lernte in der Schule des Südens während des Algerienkrieges persönlich die Widersprüche und Mythen der modernen westlichen Welt kennen, zu deren Kritikern sie nach der Rückkehr ins Heimatland wurden. Bei dem etwas jüngeren Michel Foucault, Philosophiestar der Post-68er-Linken, passt das Muster hingegen offenbar nicht.

„Tunis, 1968: Seit zwei Jahren lebt Michel Foucault nun schon in dem malerischen Küstendörfchen Sidi Bou Saïd. Es ist ein magischer Ort für ihn. Auf einem seiner Strandspaziergänge kommt ihm die lang ersehnte Definition des Diskursbegriffs, später auch

die Idee von ‚den anderen Räumen‘. Tunesien scheint generell eine inspirierende Kulisse zu sein: Bei einem seiner früheren Aufenthalte kam Foucault am Strand von Djerba (im Club Méditerranée) auf den berühmten Satz aus Die Ordnung der Dinge, ‚daß der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand‘. Foucault lehrt Philosophie an der Universität von Tunis, ist aber vor allem mit sich selbst beschäftigt. Er nimmt sich vor, jeden Tag etwas sportlicher und sonnengebräunter zu werden. Gegenüber der Presse de Tunisie sagt er: ‚Ich bin wegen des mythischen Bildes gekommen, das alle Europäer sich gerade von Tunesien machen: Sonne, Meer, die große Trockenheit Afrikas.‘ Zu den neokolonialen Lebensbedingungen in dem seit rund zehn Jahren unabhängigen Land und überhaupt zur blutigen französischen Kolonialherrschaft in Nordafrika wird sich Foucault zeit seines Lebens nicht ein einziges Mal äußern.“

Ausgerechnet der Held der machtkritischen akademischen Szenen und Zirkel, der radikale Gesellschaftskritiker von Ordnungen und Diskursen, Institutionen und epistemischen Grundlagen der modernen westlichen Welt erscheint in Onur Erdurs Buch über die kolonialen Wurzeln solchen Denkens als weißer Dandy und gewissenloser Hedonist. Er war während der Jahre 1966 bis 1968 Philosophieprofessor an der Universität Tunis; an dem Land interessierten den sonnenhungrigen Glückssucher bloß dessen Ausflugsziele als Inspirationsquelle und junge Männer als Sexpartner. In der Künstlerkolonie Sidi Bou Saïd lebte Foucault in einer französischen Blase, einem Club Méd für Intellektuelle. In der „Archäologie des Wissens“, die er während dieser Zeit verfasste, finden sich keine Spuren vom Ort des Entstehens, es sei denn man kontrastiert die asketische Strenge des Buches mit der ausschweifenden Lebensweise des Autors.

Man sieht, Erdur ist nicht gerade von allzu großer Sympathie für den ego- und eurozentrischen Kritiker der Macht eingenommen, der seine eigene Haltung widerlegt bzw. widerlebt. Gleichwohl stimmt der Autor nicht in die massive Kritik ein, die der Vordenker von seinen postkolonialen Schülern wie Edward Said hat einstecken müssen. Foucault ein Orientalist? Einer, der sich von westlichen, eurozentrischen Orientbildern leiten ließ, vielleicht sogar ein Rassist? Der Vorwurf ist nicht einfach beiseite zu wischen, aber die Sache ist doch komplexer, eher ein Fall für die Gemengelage von kolonialer Verwicklung und antikolonialem Engagement, Schweigen und Sprechen, Abgrund und Entfernung – ein Feld, das Onur Erdur mit Augenmaß und Freude an der historischen Genauigkeit beleuchtet und beschreibt.

Differenzerfahrungen und Identität

Die Fälle von Jacques Derrida und Hélène Cixous verdeutlichen vielleicht am klarsten, wie die erlebte koloniale Situation sich im Denken niederschlagen kann. Derridas Biografie und sein Unbehagen an identitären Zuschreibungen erscheinen wie die zwei Seiten derselben Medaille, ähnlich bei Cixous, die sich aus feministischer Perspektive mit Differenz beschäftigte. Derrida wurde 1930 in einem Vorort von Algier geboren, Cixous 1937 in Oran, dem Schauplatz von Camus‘ „Die Pest“. Der Familienhintergrund beider ist nicht nur algerisch-französisch, sondern auch jüdisch.

„Die Sache mit der Identität fängt, wie so oft, auch bei Derrida bereits beim Namen an. Denn Derrida hieß eigentlich gar nicht Jacques. Diesen vielleicht klassischsten aller französischen Vornamen nahm der Philosoph erst zu Beginn der 1960er-Jahre in Paris an, als er im Begriff stand, seine ersten Veröffentlichungen mit einem Autorennamen zu versehen – also im Alter

von immerhin dreißig Jahren. Derrida kam als Jackie auf die Welt, benannt nach dem amerikanischen Kinderstar Jackie Coogan aus dem Charlie-Chaplin-Film *The Kid*, den seine filmbegeisterten Eltern in einem der zahlreichen Kinos von Algier gesehen hatten. Bei der Beschneidung erhielt er zusätzlich den jüdischen Vornamen Élie, der aber nie standesamtlich eingetragen wurde und bei der endgültigen Namensänderung 1962 wegfiel. Allein entlang dieser kleinen Namensgeschichte lassen sich bereits zwei große Lebensthemen von Derrida festmachen: die Anpassung eines in Algerien geborenen jungen Mannes an eine bürgerliche französische Nationalkultur und, damit verbunden, das Verblässen, nicht selten sogar die Verheimlichung der jüdisch-algerischen Identität.“

Derrida wuchs mit dem Antisemitismus der Algerienfranzosen und (auch) dem Hass gegen die Juden von Teilen der muslimischen Bevölkerung auf. Seine Familie lebte also in der beständigen Gefahr, zwischen die Lager zu geraten und Opfer der kolonialen Situation zu werden. 1940 geschah etwas, das Erdur als Urszene der Dekonstruktion deutet, ein politisches Erdbeben, das jegliches Zugehörigkeitsgefühl in den Grundfesten erschütterte: Das Vichy-Regime entzog den Juden Algeriens die französische Staatsbürgerschaft, und zwar, ohne dass die Nazis das verlangt hätten. Auf den Ausschluss, die Staatenlosigkeit und die „Herden-Identifizierung“ folgte die Unlust an jeglicher zugeschriebenen Zugehörigkeit. Das Erdbeben geriet demnach zum Ursprung von Derridas philosophischer Beschäftigung mit „Identität“.

Auch Hélène Cixous lebte in Oran in mindestens zwei Welten. „Die zwei Welten“ hieß das Geschäft ihres Großvaters – „in meiner Kindheit gab es viele zwei Welten“, schrieb Cixous später. Ihr Vater wurde zu Beginn des Zweiten Weltkriegs als Offizier in den *cercle militaire*, einen exklusiven Kreis in Oran, aufgenommen und dann mit Beginn des Vichy-Regimes hochkant wieder rausgeworfen. Die kleine Hélène wurde als „Jüdin“ beschimpft und bespuckt, der Vater aus der Armee entlassen, die Cixous wurden wie die Derridas Staatenlose. Auch bei der 1937 geborenen Intellektuellen wurden Erniedrigung, Stigmatisierung und Entwurzelung, also Fragen von Inklusion und Exklusion, zur Grundlage ihrer Philosophie. Was sie in Algerien gelernt hatte, war zum einen, wie sie es nannte, „Lesen, Schreiben, Schreien und Kotzen“, zum anderen, dass die Schrift der einzige Ort sei, an dem man bleiben könne.

Intellektuelle Antwort auf den Verrat von Oran

Beide, Derrida und Cixous, gingen nach dem Krieg nach Frankreich, dem Land ihrer vertrauten Sprache. Hier traten die jüdischen Algerienfranzosen Anfang der 1960er-Jahre miteinander in Kontakt. Dabei ging es zunächst mehr um James Joyce als um Algerien. Cixous folgte Derridas philosophischen Pfaden der Dekonstruktion, Derrida gefielen Cixous' poetisch-philosophische Wege der Literatur. Sie wurde 1969 Professorin für englische Literatur an der von ihr mitbegründeten „roten Universität“ in Vincennes, einem Raum für postrevolutionäre 1968er und für soziale Bewegungen von Frauen über Homosexuelle bis zur Dritte-Welt-Solidarität, und, wie erwähnt, erstem Wirkungsort Foucaults.

„Das Centre universitaire expérimental de Vincennes war eine Art hochschulpolitisches Zugeständnis der französischen Regierung gegenüber der Protestbewegung, die mehr Mitspracherecht in universitären Belangen und bessere Studienbedingungen gefordert hatte. [...] Vincennes avancierte rasch zu einem linken Vorzeigeprojekt. Es galt, einen sozialen

Raum zu schaffen, in dem sowohl die Idee einer akademischen Räterepublik als auch unterschiedliche Gesellschafts- und Lebensentwürfe ihren gebührenden Platz bekommen sollten. Vieles sollte hier anders sein: Es gab Abendkurse, einen Kindergarten, der Hochschulzugang war auch ohne Abitur möglich. Entsprechend divers sah die Zusammensetzung der Studierenden aus, mit einem hohen Anteil an Frauen, Arbeitern, Immigranten aus den ehemaligen Kolonien und ausländischen Studierenden.“

Hélène Cixous avancierte dort zur Vordenkerin im Streit zwischen Gleichheits- und Differenzfeminismus. Sie vertrat die Idee eines „weiblichen Schreibens gegen das phallogozentrische System“, dessen Logik und Rationalität die Lüste, Erfahrungen und Identitäten verdrängt hätten. Frauen sollten zu und zum Wort kommen. „Algerien“ spiegelte sich im Feminismus wider: Die eine Erfahrung von Anderssein und Exklusion half der anderen sich zu artikulieren. Vincennes war die Antwort auf den Verrat von Oran.

Anders als die anderen Heroen der poststrukturalistischen und postmodernen Philosophie wurden Derrida und Cixous nicht nur in Algerien geboren, sondern auch als Juden vom französischen Staat ausgebürgert. Wenn heute die grassierende Identitätspolitik, vor allem die im Zeichen des Postkolonialismus artikulierte, pauschal auf die „französische Theorie“ zurückgeführt wird, ist das sehr ungenau, im Falle von Derrida sogar falsch. Mag der Postkolonialismus gegenwärtig teilweise eine Brutstätte von identitären Zuschreibungen sein, die kolonialen Vorgeschichten, die von Onur Erdur erzählt werden, legen solche Ableitungen keineswegs nahe.

Poststrukturalismus und Postkolonialismus

Wer hat Angst vor der französischen Theorie, fragt Onur Erdur zum Schluss? Gegenwärtig finde ein historisches Tribunal gegen die französische Theorie statt, meint er, etwa gegen die postmoderne Relativierung von Wahrheit und Vernunft und die „politisch-korrekten“ Sprachregelungen der Identitätspolitik, doch die Urteile ständen wie bei Schauprozessen vorab fest. Sie seien Teil des ideologischen Kampfes gegen „Antirassismus“, „Postkolonialismus“ und „Gender-Ideologie“. Dieses Lamento macht es sich ein wenig zu einfach und steigt direkt ins Kampfgetümmel mit den schrecklichen Vereinfachern ein, aus dem man sich besser heraushält. Zumal Onur Erdur ja doch gezeigt hat, dass das Feld von Poststrukturalismus viel komplexer ist, als dessen Freunde und Feinde behaupten.

Und der Autor hat längst demonstriert, dass eine postkoloniale Perspektive, mit der er zweifelsohne sympathisiert, keineswegs blind gegenüber dem Antisemitismus der Kolonisierten sein muss. Oder sogar selbst antisemitisch, wie zuletzt manche behauptet haben. Dass die postkolonialen Deutungsmuster mit ihrem Hauptwiderspruch „globaler Süden vs. der Westen“ den Realitäten oft nicht gerecht werden, belegen vor allem die Biographien der jüdischen Algerienfranzosen. Der Empörung über die Ausbeutung und den Krieg der Kolonialmacht folgt keine Verherrlichung der „Verdammten dieser Erde“. Und wir lernen: Das Spiel der Identitäten ist vielfältig, meistens schlägt es sogar in brutalen Ernst um.

Onur Erdurs fein komponierte Essays über die kolonialen Begegnungen der philosophischen Avantgarde verdeutlichen nicht nur, dass, sondern auch wie biografische Erfahrung und philosophisches Werk miteinander korrespondieren. Dabei konstruiert und interpretiert der Berliner Autor, der Mitte der 1980er-Jahre im türkisch-kurdischen Diyarbakir geboren wurde,

mit Vor- und Umsicht. Kein Determinismus, kein Biografismus führte hier die Feder. Nichts ist selbstverständlich, nichts stabil, und alles könnte auch anders sein! Wir lesen keine Genealogie in dem Sinne: Der Philosoph hat sein Konzept schon vorher erlebt, aber doch wird klar, wie biografisch-historisch-politisch aufgeladen alle großen Philosophien sind. „Die Schule des Südens“ ist ein heißer Tipp für alle, die an Ursprüngen und Elementen politischer Philosophie interessiert sind.