

Bremer Beiträge zur Afro-Romania

Hella Ulferts / Martin Franzbach (Hg.)

Togo, Kamerun und Angola im euro-afrikanischen Dialog

Dokumentation des 1. Bremer Afro-Romania
Kolloquiums vom 26. - 28. Oktober 1995

Universität Bremen

Die zwei Gesichter der „Frankophonie“

Einleitung

Der tunesische Schriftsteller Albert Memmi¹ hat in der Ausgabe vom September 1996 von *Le Monde Diplomatique*² in einem Essay mit dem Titel „La patrie littéraire du colonisé“ die alte Frage nach der (Literatur-)Sprache der Schriftsteller in den ehemals kolonisierten Ländern der „Dritten Welt“ erneut aufgeworfen und dabei versucht, sie aus heutiger Sicht - über drei Jahrzehnte nach der Unabhängigkeit der meisten Kolonien - erneut zu erörtern und zu beantworten. Worum es dabei vor allem geht, bringt die vorangestellte Zusammenfassung auf den Punkt:

Les écrivains s'y déchirent entre leurs devoirs supposés - apporter leur pierre à l'édification de ces nouveaux Etats ou défendre les opprimés -, le refus du repli identitaire, symptôme de désespérance, et la nécessaire dissidence de la création.

Bindungen und Verpflichtungen gegenüber dem eigenen Land, mit dessen Politik eine Identifikation häufig nicht möglich ist, Verteidigung der Interessen der „Unterdrückten“, der ehemals „Verdamnten dieser Erde“³, die angesichts der globalen Machtverhältnisse vor dem Forum der Weltöffentlichkeit erfolgen muß.

Die Aussagen Memmis unterscheiden sich von den Äußerungen offizieller Instanzen und Verlautbarungen der „Frankophonie“ durch ihren Verzicht auf schönfärberische Rhetorik⁴, eine gewisse Nüchternheit und Illusionslosigkeit und verdienen deshalb, vertieft und näherhin analysiert zu werden.⁵

Die „auswärtige“ Frankophonie

Zur Zeit der Kolonisation schien die Lage noch verhältnismäßig einfach: Um überhaupt publiziert zu werden, mußte man in der Sprache des Kolonisators schreiben. Die Gebildeten, diejenigen, die durch das französische Ausbildungssystem gegangen waren, fühlten sich oft mehr im Französischen zuhause als in ihrer Muttersprache, zumindest im schriftlichen Ausdruck. Zu den äußeren, materiellen Schwierigkeiten des Schreibens in der Muttersprache kam ein psychologisches

Problem: die verinnerlichte Geringschätzung, ja Verachtung des eigenen Idioms, das man - mit den Augen des Kolonisators - als insuffizient und minderwertig zu sehen gelernt hatte.

Nach der politischen Unabhängigkeit der ehemaligen Kolonien schien der Moment gekommen, sich von der Last der kolonialen Sprache zu befreien und sich endlich der Ausdrucksweise des eigenen Volkes zu bedienen, sich literarisch die eigene Vergangenheit anzueignen, die Zukunft vorzubereiten, Verantwortung für die eigene Kultur zu übernehmen. Die Generation derer jedoch, die ihre literarische Sozialisation noch zur Zeit des Kolonialismus erfahren hatte, erwies sich dazu als unfähig. Die zahlreichen Äußerungen und Debatten zum „Sprachenproblem“ der afrikanischen Literatur(en) verdeckten nur die tatsächliche Unfähigkeit, mit der Vergangenheit zu brechen und das Handwerk des Schriftstellers noch einmal von vorne zu lernen; die bittere Wahrheit ist:

ces écrivains sont déjà, et définitivement, des écrivains de langue française ou anglaise; il n'y a là ni faiblesse ni trahison, mais un héritage incontournable, même s'il est discutable. Mieux vaut qu'ils en conviennent avec franchise, et que le débat soit clos en ce qui concerne ces hommes, qui ont eu leur moment historique, lequel ne saurait être effacé du passé de la nation.

Für die ältere Generation afrikanischer Schriftsteller scheint demnach alles gelaufen; erstaunen muß aber, daß auch die neuen Generationen, die ihre Schulbildung schon in der Zeit der Unabhängigkeit erfahren haben, sich ebenfalls nicht vom Französischen als Literatursprache lösen zu können scheinen, obwohl sie - dies gilt zumindest für die Länder des Maghreb und jene schwarzafrikanischen Staaten, die eine offizielle Landessprache haben - ihre Schulbildung auch in der afrikanischen Sprache erfahren haben, darin „alphabetisiert“ sind. Mit der Frage nach dem „Warum“ sind wir im Zentrum der heutigen Diskussionen um die europhonen Literaturen Afrikas:

Pourquoi l'essentiel de la production littéraire continue-t-elle d'être en langue française en Algérie, au Maroc, et même en Tunisie où l'arabisation est plus profonde qu'ailleurs? Et dans la quasi-totalité de l'Afrique noire, francophone ou anglophone? Et cela contre toute attente et malgré tant de fières proclamations?

Die Antworten, die Memmi auf diese Fragen gibt, weisen in zwei Rich-

tungen: einerseits die Unzulänglichkeit der verlegerischen Strukturen, des institutionellen Rahmens des „literarischen Felds“ (Bourdieu); Einmischung der Politik; Fehlen eines eigenen Publikums. Zum andern aber auch Schwierigkeiten, die im Akt des Schreibens selbst zu suchen sind: haben die afrikanischen Sprachen wirklich schon Anschluß an die Zivilisation des 20. Jahrhunderts gewonnen? Und dort, wo es - wie in den Ländern des Maghreb - eine „Kultursprache“ gibt, für welche Variante sich entscheiden: klassisches Arabisch oder Umgangsarabisch? oder die Sprache der Journalisten und der Medien? Und weiter: welches der zahlreichen „Umgangsarabisch“? Und was ist mit den Sprachen der großen Minderheiten wie der Berber in Algerien und Marokko?

Angesichts dieser unlösbaren Konflikte dürfe man sich nicht wundern, wenn die jährlich ca. 15 Bücher von maghrebischen Autoren, die auf literarische Qualität Anspruch erheben, fast ausnahmslos in Paris verlegt werden. Die Konsequenzen dieser Sachlage seien katastrophal („désastreux“), und nicht nur literarisch, sondern auch sozial und ökonomisch, weil sie die Mehrzahl des Volkes - der potentiellen Leser - von der Teilnahme an einem weiten Bereich des geistigen Lebens ausschließe und damit die Literatur als Faktor zur Konstitution kollektiver Identitäten (wie in Europa) ungeeignet mache. Für das Linsengericht der europäischen Sprache - um des Vorteils, rasch und ohne Umwege gedruckt zu werden und den Status eines Autors zu erlangen - verzichte man auf das reiche Erbe des eigenen Volkes und belaste damit Generationen zukünftiger Autoren mit einer schweren Hypothek. Für sie werde es immer schwieriger, an das Erbe anzuknüpfen, eines Tages vielleicht unmöglich, sich seiner noch einmal zu bemächtigen.

Neben den von Memmi genannten „externen“ Bedingungen, die eine indigene afrikanische Literaturproduktion erschweren oder unmöglich machen, neben den ethisch-moralischen Implikationen, welche die Wahl einer Literatursprache für den „artiste et citoyen“ auch beinhaltet, müßte man weitere Fragen stellen, die mit der besonderen „Seinsweise“ (R. Ingarden) des literarischen Kunstwerks zusammenhängen: Kann man überhaupt von einer Literatursprache zu einer andern übergehen so wie ein Reiter ein Pferd wechselt? Ist die Sprache der Literatur nicht mehr als bloß die „Literatursprache“? Nämlich ein Ensemble von Mythen, Symbolen, Topoi, rhetorischen und stilistischen Traditionen, das auf der Arbeit von Generationen beruht und das man nicht einfach von einer Sprache in die andere übertra-

gen kann, schon gar nicht, wenn diese Sprachen verschiedenen Kulturkreisen angehören?

Dazu kommt in vielen afrikanischen Kulturen der Übergang (oder die Koexistenz) von einem System mündlicher Literatur in die „Gutenberg-Galaxie“. Wie wir aus einer vergleichbaren Konstellation im europäischen Mittelalter wissen, läßt sich ein System mündlich überlieferter Literatur nicht ohne große Anstrengungen in einen schriftliterarischen Zusammenhang „transferieren“. Dazu muß ein neues Gattungssystem erarbeitet, neue Darstellungs- und Darbietungsformen entwickelt, neue Beziehungen zwischen Literaturproduzenten und -konsumenten erprobt werden.

Und schließlich: Kann man wirklich annehmen, daß die kulturell, sprachlich und ethnisch oft sehr heterogenen afrikanischen Staaten sich heute, am Ende des 20. Jahrhunderts, auf literarischem Wege über ihre Gründungsmythen verständigen, eine gemeinsame Sicht ihrer Vergangenheit entwickeln, eine Vision der Zukunft: „mythe d'un avenir nécessairement commun, homogène et indivisible“? Muß man nicht eher befürchten, daß eine solche „Volkseinheit“, wo sie denn zustande kommt, sich vorrangig gegen innere und äußere Feinde richtet und in Massakern oder „heiligen Kriegen“ degeneriert?

Ist die Hoffnung überhaupt realistisch, die Schriftsteller der ehemals kolonisierten Länder könnten der „despotique fascination“ der französischen Sprache entrinnen? Statt fortgesetzt den Autoren Komplexe und Schuldgefühle wegen ihrer Vernachlässigung der Muttersprache einzureden, müßte man die Einsicht akzeptieren: „aucune langue ne peut encore réaliser l'unanimité de leur [= des écrivains] peuple, parce que ce peuple a cessé d'être unanime, s'il l'a jamais été“. Die Literatur kann heute in Afrika ebensowenig wie anderswo in den Dienst des Aufbaus einer Nation gestellt werden. Der Schriftsteller in Afrika - hier klingt der Einfluß J.-P. Sartres und das Konzept einer *littérature engagée* nach - müsse sich, wie anderswo, seinen neuen Aufgaben stellen:

il doit rendre compte des carences de son propre peuple, de l'injustice de ses privilégiés, des errements de ses dirigeants. Il doit secouer ses propres appartenances, ce qui est aussi une lutte contre soi-même.

Sich von den eigenen Bedingtheiten frei machen, heißt auch, zur eigenen Sprache Distanz gewinnen. Der Dichter, der Schriftsteller des 20. Jahrhunderts, ist nicht mehr der Romantiker, dessen Lied „aus der

Seele dringt“, sondern *poeta faber*, der sich am literarischen Text und der Sprache 'abarbeitet'. Daß die afrikanischen Autoren (aber nicht sie alleine) sich dabei einer andern als ihrer Muttersprache bedienen, muß nicht nur negativ gesehen werden; gewiß rührt ein Teil der Faszination der afrikanischen Literaturen auch von ihrer „Mehrstimmigkeit“, davon, daß in den Texten mehrere Sprachen anklingen und 'zu Wort kommen'.

Wenn man den Aufsatz von Memmi in einen größeren Zusammenhang stellt, dann nimmt er Stellung und erscheint er als Teil jenes Systems der „Frankophonie“, das Frankreich in seinen ehemaligen Kolonien hinterlassen hat und das man in gewisser Weise als kulturelle Verlängerung der Kolonialzeit ansehen kann: ein System, das auf einem Schulunterricht in französischer Sprache aufbaut, das weiterhin von einem weitverzweigten System „frankophoner“ Organisationen gestützt wird, das sich auf zahlreichen Seminaren, Kolloquien, Kongressen und Festivals darstellt, das von einem eigenen Ministerium 'verwaltet' wird, das einen eigenen „Diskurs“ und eine eigene „Rhetorik“ sekretiert hat, die sich in öffentlicher Rede, Publikationsorganen, Gesetzestexten, „Frankophonie“-Gipfeln und anderem äußern.

„Frankophonie“ im französischen Alltag

Neben dieser externen Frankophonie gibt es aber auch noch so etwas wie den „frankophonen“ Alltag, die in Frankreich selbst zum Vorschein kommenden Nachwirkungen der Kolonialzeit, die sich bereits in der schieren Präsenz zahlreicher Menschen aus den ehemals kolonisierten Ländern und den DOM-TOM (Departements und Territoires d'Outre-Mer) äußern. Auf den ersten Blick scheinen diese beiden Realitäten - der externen und der internen Frankophonie - wenig miteinander zu tun zu haben. Bei genauerem Hinsehen kann man jedoch erkennen, daß es - wie schon in der Kolonialzeit - ein Nebeneinander und eine Art Komplementarität der beiden Realitäten und der Diskurse, die sie generieren und die sich auf sie beziehen, gibt. Wir möchten dies nachfolgend an drei Ereignissen verdeutlichen, welche die französische Öffentlichkeit und die Medien in den vergangenen Monaten im Sommer 1996 beschäftigt haben: (1) die Entführung von sieben Trappistenmönchen aus dem Kloster Tibéhirine in der Nähe von Médéa (ca. 100 km südlich von Algier) und ihre Ermordung durch die GIA („Groupes islamiques armés“); (2) die Besetzung der Kirchen

Saint-Ambroise und Saint-Bernard durch „illegale“ Einwanderer, vor allem aus Mali, die durch diesen Akt (und den Hungerstreik einiger unter ihnen) die französische Öffentlichkeit auf ihre Lage aufmerksam machen und die politisch Verantwortlichen zum Handeln zwingen wollten; (3) die Ermordung eines 14-jährigen Jungen in Marseille durch einen 15-jährigen Jugendlichen marokkanischer Abstammung, die durch rassistische Äußerungen des Vorsitzenden des „Front National“, Jean-Marie Le Pen, und die Reaktionen der politischen Klasse darauf begleitet und zu einem öffentlichen nationalen Ereignis wurden.

Die Entführung und Ermordung der sieben Trappistenmönche

Am 24. Mai erfährt die französische Öffentlichkeit, daß die sieben Trappistenmönche, die am 27. März entführt worden waren, von den GIA getötet worden waren. Diese hatten sich tags zuvor in einem bei einem marokkanischen Rundfunksender eingegangenen Schreiben zu der Tat bekannt. Die Mönche seien erwürgt worden, nachdem offizielle französische Stellen sich geweigert hätten, mit den GIA zu verhandeln. Die französische Regierung hat darauf alle Franzosen, auch die Angehörigen religiöser Orden, aufgefordert, Algerien zu verlassen.

Die französischen Tageszeitungen werden in den darauf folgenden Tagen und Wochen versuchen, die Hintergründe und näheren Umstände der Tat zu erhellen, der Ermordeten gedenken und der Trauer um die Toten mit Stimmen von Franzosen und Algeriern (in Frankreich und in Algerien lebenden) Ausdruck zu verleihen.

Die Ausgabe von *Libération* am 24.5.96 (wo die Nachricht die Titelseite füllt), bringt eine Chronologie der Ereignisse, soweit sie bekannt sind, und stellt die Ermordeten, die zwischen 50 und über 80 Jahre alt waren, einzeln vor. Auch die (Wochenend-)Ausgabe der Zeitung vom 25./26. Mai macht daraus ihre Titelgeschichte (wiederum mit Photo): „La France porte le deuil des sept religieux assassinés en Algérie“.

Der Hergang der Entführung und Ermordung ist noch voller dunkler Flecken, vor allem zwei Fragen sind noch unklar: Warum haben die GIA einen ganzen Monat gewartet, ehe sie sich gemeldet haben? Wie muß man das Schweigen der algerischen Regierung verstehen? Der Kommentar von J. Amalric bleibt noch sehr im allgemeinen, spricht von „le massacre de ceux qui se voulaient les représentants d'un Dieu

de tolérance et de compréhension", stellt aber einen Zusammenhang mit den von jungen Algeriern oder Algerienfranzosen verübten Terroranschlägen her: „Comme cet été, lors de la campagne terroriste menée dans l'Hexagone, ce message de haine s'adresse essentiellement à la France.“

Man darf das wohl so übersetzen, daß man sagt, es geht bei diesen scheinbaren Willkür- und Terror-Akten um das Ganze der französisch-algerischen Beziehungen, ihre schwierige Gegenwart, aber auch ihre leidvolle Vergangenheit, wie dies ein Satz von Catherine Simon zusammenfaßt (*Le Monde*, 25/5/96): „La France assiste, impuissante, à la dérive tragique de son ancienne colonie.“

In einer Reihe von Artikeln der französischen Tagespresse vom Wochenende des 25./26. Mai 1996 schält sich der Zusammenhang zwischen dem Status der „ehemaligen Kolonie“ und den schwierigen Beziehungen zwischen Frankreich und Algerien heute allmählich heraus. *Libération* erzählt die Geschichte des Klosters unter dem Titel: „Tibéhirine, sur une colline si tranquille“ und hebt im Untertitel die ärztlich-philanthropische Orientierung des Klosters hervor: „Frère Luc, le médecin arrivé en 1949, et ses sept compagnons soignaient gratuitement la population.“

Das Kloster habe als ein Ort der Sicherheit in der Gegend gegolten, unter seinem Schutz hätten sich auch die Einheimischen sicher gefühlt, weshalb sie die Mönche bedrängt hätten, zu bleiben und nicht aufzugeben: „Avec un medecin parmi nous, ils nous épargnerons toujours.“ - Ursprünglich, 1939, als Kloster für über 100 Mönche geplant, waren Anfang der 80er Jahre nur noch vier alte Mönche geblieben, welche die Arbeit nicht mehr alleine fortsetzen konnten. Dann waren aber aus der Abtei Bellefontaine, nahe Angers, 1984 drei Neuberufene hinzugekommen, die zusammen mit den Einheimischen 16 Hektar Ackerland bebauten (leider erfahren wir nicht, in welcher Form der Organisation und Arbeitsteilung).

Vom Prior Christian werden die Worte überliefert: „notre vie est là. La France, cela ne veut plus rien dire pour nous. Nous resterons toujours témoins de l'Évangile pour préparer les moissons futures.“ Ähnlich klingt das Zeugnis (in *Libération* 27/5/96) des 70-jährigen Mönches Yahia (mit französischem Namen Jean-François), der sein Leben erzählt als Klosterbruder („petit frère“) des Gründers der Weißen Väter, Charles de Foucauld, und der ebenfalls beschlossen hatte, Algerien nicht mehr zu verlassen: „J'aurais l'impression de désertier“ - „on est en état de guerre“.

In die gemeinsame Trauer von Christen und Moslems, Franzosen und Algeriern („Nous n'avons pas assez de larmes“ betitelte die „envoyée spéciale“ [F.A.] von *Libération* am 25./26. Mai ihren Bericht aus Algier) fällt wie ein kalter Schauer die „gaffe“ des Pariser Kardinals Lustiger, der sich am vorhergehenden Donnerstag (23.5.) in einem Interview mit *France 2* an alle Muslime gewandt hatte mit der Mahnung, man dürfe nicht unter Berufung auf Gott töten und der sie feierlich beschwor: „Je demande que votre intelligence et votre coeur s'ouvrent, que vous chassiez la haine“ (zit. in *Libération*, 25./26. Mai).

Die Muslime in Algerien wie Vertreter der muslimischen Gemeinschaft in Frankreich, die sich alle zuvor von den Mördern distanziert und ihren Abscheu vor der Tat ausgedrückt hatten, fühlen sich von den Worten des Kardinals angegriffen und zutiefst beleidigt. Abderrahmane Dahmanne, der Koordinator des „Haut Conseil des musulmans de France“, erklärt:

C'est scandaleux, au moment où tous les citoyens de toutes les religions devraient se rapprocher contre la barbarie des temps modernes qui a frappé des hommes innocents, le cardinal Lustiger a pris sur lui de mettre le feu à la maison en jetant l'invective sur 280 millions de musulmans.

Trotz der nachfolgenden Erklärungen und Entschuldigungen von Mgr Lustiger muß man sich fragen, ob es sich bei seinen Interview-Äußerungen wirklich nur um einen 'Versprecher' und ein Mißverständnis - auf der muslimischen Seite entsprechend um eine Überreaktion - gehandelt hat, oder ob darin nicht noch Bruchstücke eines kolonialmissionarischen Diskurses nachklingen, auf den die Gegenseite besonders sensibel reagiert.

Auch wenn die religiösen Orden der Weißen Väter, der Jesuiten und der Trappisten seit dem 2. Vatikanischen Konzil (1962-1965) auf jeden aktiven Proselytismus verzichtet haben, kann man doch die Metaphorik des Martyriums und der „Saat“, die in der fremden Erde aufgehen wird, schwerlich anders verstehen. So wenn der Prior der Abtei Bellefontaine, aus der drei der ermordeten Mönche kamen, im Gedenken an die Toten am 23. Mai erklärte (*Le Monde*, 25.5.96): „C'est une semence déposée dans la terre d'Algérie, pour libérer ce peuple.“

Die Wochenendausgabe der katholischen Tageszeitung *La Croix* (25.-27. Mai), die acht Sonderseiten dem Ereignis widmet, bezieht den Mord an den sieben Mönchen auf die Geschichte des Landes und setzt ihren Leidensweg in Parallele mit der Passion des algerischen Volkes (*Editorial* von Bruno Frappat):

Souffrance d'Algérie, perpétuellement recommencée. Peuple conquis, dominé, puis relevant la tête, chassant la France pour se retrouver dans un enchaînement de servitudes, d'échecs, de corruption, de violences. Peuple travaillé par l'alliance redoutable de la misère et du fanatisme à laquelle s'oppose une répression sans autre projet que la force ni autre loi que la guerre.

Wie nebenbei enthält dieser Passus eine Kurzfassung der algerischen Geschichte, die nicht nur das Leid und die Demütigungen der Kolonialzeit anklingen läßt, sondern die Zeit nach der 'Vertreibung' der Franzosen als einen Rückfall („pour se retrouver...“) in eine noch schlimmere Verkettung von Unrecht und Gewalt, von Elend und Fanatismus beschreibt, aus der es keinen Ausweg zu geben scheint.

Die „Lehren“, die aus dem Tod der sieben Mönche zu ziehen sind, der „Message“, der sich daraus zwingend ableiten läßt, bleiben in der politischen Rhetorik des Staatspräsidenten eigentümlich abstrakt und unbestimmt; am Nachmittag des 24. Mai gab Jacques Chirac folgendes Communiqué an die Presse:

ces hommes d'amour et de prière avaient, au mépris de leur vie, choisi de rester auprès des Algériens. Ils incarnaient la tolérance, la fraternité, la solidarité. Ils vivaient leur foi. Leur sacrifice nous donne une leçon. Les forces de la haine et de l'intolérance ne pourront jamais éteindre la flamme du respect de l'autre, de l'amour de l'autre. La présence de ces hommes de paix au sein de la population algérienne signifiait l'espoir, la confiance dans l'avenir, la foi dans l'homme et sa vérité. La force de ce message s'impose plus que jamais. Leur exemple doit éclairer notre volonté de vivre en France et partout dans le monde dans le respect de l'autre, de sa différence, culturelle, religieuse ou sociale.

Bei allem Respekt vor dem Schmerz und Mitgefühl angesichts der Tötung sieben Unschuldiger und dem der Gattung des Totengedenkens („Oraison funèbre“) angemessenen Pathos muß man sich dennoch fragen, ob hier durch die 'Verwendung' des Martyriums der Mönche von Tibéhirine als Symbol für eine bessere Zukunft Algeriens und eine Lektion gegen Fanatismus nicht genau (wenn auch mit anderer Wertsetzung) auf die Vorwürfe der „Terroristen“ mit gleicher Münze zurückgegeben wird, nämlich als Bestätigung der Vorwürfe des Willens fortgesetzter Bevormundung Algeriens durch Frankreich, der als „Provokation“ empfundenen Präsenz der Mönche, die sich in ihren in den

Zeitungen wiedergegebenen Äußerungen wiederholt auf Charles de Foucauld und den Kardinal Lavigerie beriefen, ohne möglicherweise zu bedenken, daß gerade diese Erinnerungen aus der Sicht der Algerier eng mit ihrer kolonialen Geschichte verbunden sind, eine der Säulen der kolonialen Präsenz Frankreichs in Algerien waren.⁶

Der Titel eines ganzseitigen Artikels in *Le Monde* vom 25. Mai kann in diesem Sinne durchaus in doppeltem Sinn gelesen werden: „Les symboles d'une fidélité sans faille à la terre algérienne.“ Es ist, als hätte man diese und ähnliche Formeln schon einmal gehört.

Während es demnach scheint, als ob die mehr oder weniger 'offiziellen' Verlautbarungen der Trauer, des Abscheus, der Empörung usw. in einem diskursiven Rahmen bleiben, der durch die Erinnerung an die Kolonialzeit vorgezeichnet erscheint und dadurch letztlich auch auf dem durch die GIA vorgezeichneten Terrain sich bewegt, weist ein Wissenschaftler des CNRS (Patrick Prado) in einem Artikel in *Le Monde* am 8. Juni darauf hin, daß in dem Ereignis der Tötung der sieben Mönche von Tibéhirine sich eine erzählerische Tiefenstruktur verbirgt, welche den Vorfall für Christen und Muslime noch in einem ganz andern Licht erscheinen läßt, in dem nicht die Gegensätze, sondern das Verbindende zwischen den beiden Religionen offenbar wird, eine gemeinsame Tradition, die weder im Sinne kolonialen Missions-eifers verstanden werden kann noch den Mördern der sieben Mönche gelegen kommen konnte. Unter dem Titel „Les sept dormants de Tibéhirine“ weist Patrick Prado darauf hin, daß eine der berühmtesten Suraten des Korans, die „Höhle“ betitelte neunzehnte, die Siebenschläferlegende erzählt, die sich zwischen dem zweiten und vierten nachchristlichen Jahrhundert (also vor der Offenbarung des Islam durch Mohammed) zugetragen haben soll und die zum gemeinsamen Erbe der Christen und der Muslime gehört. Die Legende, (die neben vielen anderen auch Goethe im *West-Östlichen Divan*⁷ wieder aufgegriffen hat) erzählt von sieben Jünglingen, christlichen Edelleuten, die in Ephesus dem Kaiser Decius (gest. 251) die geforderte Anbetung verweigern, weil sie seine Gottähnlichkeit nicht anerkennen. Als sie in eine Höhle geflüchtet sind, läßt der Kaiser diese zumauern. Die sieben Jünglinge schlafen dort aber, vom Erzengel Gabriel geschützt - 309 Jahre nach dem Koran, 372 nach christlicher Überlieferung - eine lange Zeit, und als sie wieder aufwachen, führen sie die Nachgeborenen zu dem Schatze, den sie einst in ihrem Hause vergraben hatten, um sie von der Wahrheit ihrer Geschichte zu überzeugen.

Nach Patrick Prado ist diese Legende für Christen und Muslime gleichermaßen bedeutend, weil sie für beide das Dogma von der Auferstehung der Toten beglaubige. Nirgendwo sonst würden im Koran so deutlich und explizit christliche Traditionen übernommen. In der Überlieferung beider Religionen stehe die Legende als Beispiel für die Stärke des Glaubens und den Mut der jungen „Märtyrer“; darüber hinaus für die Wahrheit der Lehre von der Auferstehung von den Toten.

Den Muslimen auf der ganzen Welt könne die Parallele der „sieben Mönche von Tibéhirine“ mit den sieben Jünglingen von Ephesus nicht verborgen geblieben sein. Trotz des Unterschiedes im Alter der Protagonisten wiesen die beiden Geschichten zuviele Ähnlichkeiten auf, um nicht analog verstanden zu werden: der Glaube an einen allmächtigen und barmherzigen Gott, der Rückzug auf (in) einen Berg; ihre Nächstenliebe, die sie alles den Armen geben läßt, ihre Gefangennahme, Kerkerhaft und Martyrium.

Patrick Prado vertritt die Auffassung, daß diese Parallelen den Mördern der GIA nicht nur nicht verborgen geblieben sein können, sondern daß sie wissentlich die Provokation gesucht hätten und mit 13 Jahrhunderten der Gemeinsamkeit von Christentum und Islam brechen wollten, wobei sie das Risiko eingehen mußten, auch selbst als Verräter am Islam zu erscheinen, wenn es ihnen nicht gelang, den anderen islamischen Gruppen ihre Legitimation zu nehmen.

Einen indirekten Beweis (ex negativo) für seine These sieht Patrick Prado in der Tatsache, daß die Mörder der sieben Mönche in ihrem Bekennerschreiben auf die Verse 29 und 30 der Surate IX des Korans angespielt haben, in denen der Kampf gegen die Ungläubigen gefordert wird. Diese und die folgenden Verse seien eine der wenigen Stellen, in denen Christen und Juden direkt angegriffen werden und stünden damit im Widerspruch zu den die gemeinsamen Traditionen betonenden Suratzen XVIII und XIX.

Die Ermordung der sieben Mönche von Tibéhirine ginge damit in ihrer Zielsetzung und symbolischen Bedeutung noch über einen historischen „règlement de compte“ mit der ehemaligen Kolonialmacht und ihren heutigen algerischen Nachfolgern hinaus; sie würde nichts weniger bedeuten als eine Aufkündigung der verbliebenen Gemeinsamkeiten von Christentum und Islam und wäre möglicherweise (fügen wir hinzu) ein Vorklang des von vielen befürchteten „Kampfes der Kulturen“ im Weltmaßstab.

Die Vertreibung „illegaler“ afrikanischer Einwanderer aus ihrem Kirchenasyl

Die Ereignisse um einige hundert Afrikaner, die sich ohne gültige Aufenthaltserlaubnis (deshalb die in den Medien verwendete Bezeichnung „les sans-papiers“, zuletzt sogar in der elliptischen Kurzform „les sans“) in Frankreich aufhalten und deshalb Zuflucht in verschiedenen Kirchen oder anderen öffentlich zugänglichen Gebäuden suchten, haben die französische Öffentlichkeit von März bis Oktober 1996 intensiv beschäftigt und von seiten der Politiker und in den Medien zu sehr unterschiedlichen Stellungnahmen und Meinungsäußerungen geführt. Dabei ging es um das Für und Wider der Ausländergesetze (der „loi Pasqua“) und der Einwanderungspolitik, das Vorgehen der Polizei und anderer „Ordnungskräfte“, französische Traditionen als Aufnahmeland für politisch Verfolgte, die Haltung der christlichen Kirchen und ihrer Vertreter, von Menschenrechtsorganisationen und allgemein um die Einstellung der französischen Öffentlichkeit zu Ausländern, die oft auch zu Sündenböcken für die wirtschaftlichen Schwierigkeiten des Landes gemacht würden und dem Rassismus und der Xenophobie des rechtsextremen „Front National“ als Zielscheibe dienten.

Die medialen „Höhepunkte“ dieser Vorgänge waren die zweimalige gewaltsame Vertreibung von Hunderten meist schwarzafrikanischer Einwanderer aus den Kirchen Saint-Ambroise am 22. März und aus der Kirche Saint-Bernard am 23. August, deren Bilder über alle Fernsehstationen der Welt gingen.

Als erste berichtet *Le Monde* am Nachmittag des 22. März (wie üblich trägt die Zeitung das Datum des folgenden Tags, 23. März 1996) über die „Evakuierung“ von 300 Afrikanern (meist Maliern) durch Dutzende von uniformierten CRS-Angehörigen im Morgengrauen. Die Afrikaner - viele mit ihren Familienangehörigen - hatten sich in der Kirche seit fünf Tagen eingerichtet und eine Regelung ihrer Situation verlangt. Nach Zeugenaussagen kam es bei der „Evakuierung“ der Kirche, die weiträumig von Polizeiwagen und CRS-Einheiten umstellt war, zu Gewaltanwendung: Stockschläge, Abführen Widerstrebender in Handschellen. Außer den „illegalen“ Afrikanern waren auch 43 französische Sympathisanten der „sans-papiers“ - Vertreter von Menschenrechtsorganisationen wie SOS-Racisme und Anwälte der Eingeschlossenen - von der Polizei abgeführt und verhört worden.

In diesem Zusammenhang bemerkenswert sind die Stellungnahmen prominenter Franzosen, darunter des Abbé Pierre und des von Rom seines Bischofsranges entsetzten Mgr Gaillot, der erklärte:

Quand je vois ça, j'ai honte. La réponse du gouvernement, c'est la répression. Ce n'est pas la peine que le premier ministre se préoccupe du mieux-être des Français quand on traite ainsi des étrangers. Même une église n'est plus un lieu d'accueil pour les gens. Et j'imagine mal qu'on puisse expulser tant de personnes d'une église sans l'accord des autorités religieuses.

Möglicherweise bezieht sich dieser letzte Satz auf die Haltung des Kardinals von Paris, Mgr Lustiger, der die Afrikaner zwei Tage vor ihrer Vertreibung aus der Kirche besucht und sie seiner Solidarität versichert, gleichzeitig aber auch erklärt hatte, daß die Besetzung der Kirche nicht ewig („indéfiniment“) dauern könne.

Auch in den Zeitungsberichten der darauffolgenden Woche finden wir wie in *Le Monde* von Anfang an ein Nebeneinander von Berichten über die Maßnahmen der Polizeikräfte und den Erklärungen des zuständigen Innenministers J.-L. Debré und Stellungnahmen der Kritik und der Entrüstung über das staatliche Vorgehen. Unter der Überschrift: „Sans-papiers: Debré sort son charter“ wird berichtet, wie am Tage zuvor ein vom Innenminister gechartertes Flugzeug 47 malische Staatsangehörige, die sich ohne Erlaubnis in Frankreich aufhielten, nach Bamako flog. 7 der 47 gehörten zu den bei der Räumung von Saint-Ambroise Festgenommenen.

Parallel zu diesem Vorgehen, das von vielen Inkonsequenzen und Widersprüchlichkeiten begleitet wird, erfährt der Leser von *Libération* wiederum von zahlreichen Protesten und Solidaritätsadressen französischer Organisationen und Vertretern bestimmter Gruppierungen, die sich untereinander nicht immer einig sind und zwischen denen die Afrikaner „hin- und hergeschoben“ werden (im wörtlichen wie im übertragenen Sinn): *SOS-Racisme*, *Droits devant*, protestantische Pastoren, katholische Arbeiterpriester und andere melden sich zu Wort. Trotz aller unterschiedlichen Auffassungen will man sich am Samstag (30. März) zu einer gemeinsamen Demonstration treffen.

Ausführlich wird in einem Interview Henri Leclerc, dem Präsidenten der Liga der Menschenrechte („Ligue des droits de l'homme“) Gelegenheit gegeben, Stellung zu beziehen und die Auffassung seiner Organisation zu vertreten. Er betont, daß die Initiative zur Besetzung von Saint-Ambroise von den betroffenen Afrikanern selbst ausgegan-

gen sei, die verschiedenen französischen Organisationen erst nach und nach für sie Partei ergriffen und sich engagiert hätten; die Mißhelligkeiten zwischen diesen Organisationen, deren Aktionen er Bewunderung zollt, beklagt er. Von der wachsenden Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit erhofft er sich ein intensiveres Bemühen und bessere Versuche zur Lösung der tragischen Situation, in der viele Immigranten und ihre Familien lebten. Die gewaltsame Ausweisung der „sans-papiers“ sieht er als demagogischen Akt, mit dem man versuche, Wähler aus dem rechtsextremen Lager zurückzugewinnen. Sie löse weder das Problem der Einwanderung noch sei sie dem Ansehen Frankreichs in der Welt - vor allem in Afrika - günstig, fördere vielmehr vorhandene xenophobe Tendenzen in der französischen Bevölkerung, denn:

Faire du clandestin le responsable de tous nos maux, multiplier les contrôles d'identité au faciès dans un pays où la crise sociale est terrible, c'est en fait dénoncer des gens qui en seraient responsables. Alors que l'on sait très bien que c'est faux. Le gouvernement se doit aussi d'avoir une fonction pédagogique. Et en prétendant que les clandestins menacent la sécurité de la France, il désigne, qu'il le veuille ou non, l'ensemble des étrangers à l'opprobre.

So wird es den ganzen Sommer hindurch weitergehen: Berichte über Einzelschicksale der „sans-papiers“, Diskussion über verschiedene Gesetzesvorhaben, die eine Änderung der „loi Pasqua“ (im Sinne einer Anpassung, in der Regel einer Verschärfung der Maßnahmen gegen „illegale“ Ausländer) vorsehen, Kommentarartikel über „les leçons de Saint-Ambroise“ (*Le Monde*, 30. März), Hintergrundartikel über die Bedeutung der Auswanderer (und ihrer Geldüberweisungen) für ihre afrikanischen Familien und Heimatdörfer (z.B. *Le Monde*, 5. April), die Suche der „sans-papiers“ nach immer neuen Unterkünften, Regierungsverlautbarungen, wonach man bei der Anwendung der Gesetze „mit Humanität“ vorgehen wolle; einzelne rassistische Maßnahmen wie jene des Bürgermeisters einer kleinen Stadt, der ausländischen Kindern die Einschreibung in die Schule seiner Gemeinde verwehrt hatte, Gastkommentare wie jener des Herausgebers der Zeitschrift „Droit social“, Jean-Jacques Dupeyrou, mit der Überschrift: „Indifférence et Xénophobie“ (*Libération*, 9. Mai), Berichte über junge Ausländer („des ados clandestins en transit“) ohne Aufenthaltserlaubnis, die bis zu ihrem 18. Lebensjahr von der „Association Jeunes

Errants“ betreut und danach abgeschoben werden (wohin, ist nicht klar) (*Libération*, 31. Mai).

Eine neue Qualität bekommt die Auseinandersetzung Ende August, als die seit dem 28. Juni in der Kirche Saint-Bernard eingeschlossenen 300 Afrikaner „sans papiers“ wiederum mit Gewalt evakuiert werden sollen. Etwa vom 20. August an spitzt sich die Lage von Tag zu Tag zu, läuft von Ankündigungen über Forderungen der Gegenseite zu Drohungen, hektischer Betriebsamkeit der involvierten Regierungsstellen bis wiederum zur gewaltsamen Räumung. Einige Schlagzeilen zur Verdeutlichung: „La gauche s’unit pour demander à M. Chirac de négocier avec les Africains sans papiers“ (*Le Monde*, 21 August); „M. Juppé multiplie les consultations pour régler le conflit des sans-papiers“ (*Le Monde*, 22. August); „Debré parle d’humanité, le mouvement persiste“ (*Libération*, 22. August); „Juppé: dernier avis avant évacuation“ (*Libération*, 23. August). Am Freitag dem 23. August ist es passiert. *Le Monde* vom Nachmittag (mit Datum 24. August) titelt auf der ersten Seite: „Le pouvoir choisit la force face aux sans-papiers“, und *Libération* am nächsten Morgen titelt auf dem ganzseitigen Schwarzweißphoto der ersten Seite, das eine Gruppe von 10 helmbewehrten CRS-Milizen beim Aufbrechen der Kirchentür zeigt ironisch: „avec humanité et coeur“ ..., was als Zitat des Innenministers Jean-Louis Debré kenntlich gemacht wird. Auf der zweiten Seite folgen weitere sechs Photos.

Dieses Mal, im Morgengrauen des 23. August war das Fernsehen dabei, und die Reaktionen der Öffentlichkeit sind womöglich noch schärfer und pointierter. Die bestehenden Gesetze werden als ungerecht und inkohärent kritisiert; das Phänomen wird in seiner Bedeutung für die französische Gesellschaft und im Vergleich mit den Nachbarländern analysiert. Die „sans-papiers“ wenden sich an das europäische Parlament in Strasbourg und werden von den Abgeordneten der sozialistischen Parteien empfangen; einer der aus Saint-Bernard vertriebenen Hungerstreikenden stirbt 21 Tage danach an Krankheit und Erschöpfung; an die 1500 Personen versammeln sich am Freitag, dem 25. Oktober im Gedenken an den am 16. Oktober gestorbenen Amara Fofana, der eine Frau und drei Kinder hinterlassen hat. Während die sans-papiers erneut auf den Straßen von Paris demonstrieren, hat der Innenminister schon wieder ein Flugzeug gechartert, mit dem illegal in Frankreich lebende Zairer nach Kinshasa zurückgeflogen werden sollen.

Wie es scheint, eine unendliche Geschichte. Was sie im Hinblick auf

unser Thema - die zwei Gesichter der Frankophonie oder: Das Erbe des Kolonialismus im heutigen Frankreich - bedeutet, wird erst ganz sichtbar, wenn sich ein afrikanischer Schriftsteller des Themas annimmt und mit dem Langzeit-Gedächtnis des Kolonisierten erläutert, was in der Erinnerung der Afrikaner der von Europa aufgezwungene „Papier-Krieg“ bedeutet. Unter der Überschrift „L’Afrique et les chiffons de papiers“ rekapituliert der guineische Autor Tierno Monémbo⁸ die Geschichte der europäisch-afrikanischen Beziehungen der vergangenen Jahrhunderte am roten Faden der „Papiere“, die man den Afrikanern vorgehalten oder vorenthalten hat, mit denen man sie in Abhängigkeit gebracht oder verkauft, in Schulen gelockt und zu Sklaven einer fremden Sprache gemacht hat; immer neue Papiere, die immer neue Zwänge bedeuteten, in die man sich immer tiefer verstrickte, ohne jemals das System zu durchschauen: „Faudrait une sacrée mémoire, c’est vrai, pour distinguer un certificat d’études d’un passe, un carnet de tirailleur d’une carte de séjour.“ (*Libération*, 20. September) Auch nach der Unabhängigkeit seien die Afrikaner stets aufs neue Opfer von mit ihnen ‚ausgehandelten‘ (in Wahrheit ihnen abgelisteten: „un marché de dupes“) Papieren geworden: Unabhängigkeitserklärungen und Kooperationsverträge, die ein neues System der Abhängigkeit („de type néo-brejnévien“) generiert hätten, aus dem es keinen Ausweg mehr gebe und unter dem letztlich Frankreich ebenso zu leiden habe: „un système arrogant et susceptible; replié sur lui-même et instinctivement réfractaire aux transformations de l’époque“.

Die „sans-papiers“ der Kirche Saint-Bernard stellten so gesehen nur einen Vorgeschmack dessen dar, was Afrika und die Welt noch erwarte: 750 Millionen obdachlose und entwurzelte Afrikaner, die nichts mehr zu verlieren haben, was bedeutet: die auch vor nichts mehr zurückschreckten, um ihr bloßes Überleben zu sichern und wäre es auch ...: „quitte à empêcher, au passage, quelques gros bonnets de ronronner et coopérer tranquille.“

Der polemisch zugespitzte, im Ton ironisch bis sarkastische Text von Tierno Monémbo berührt sich mit früheren Texten anderer afrikanischer Autoren in seiner Verwendung des Motivs papierner „Identitätsausweise“ als Symbole der Hilflosigkeit und der Überwältigung von Menschen aus einer oralen Kultur, die sich den Anforderungen einer Schriftkultur konfrontiert sehen, wie z.B. Ousmane Sembènes „Le Mandat“ (1965) oder *La carte d’identité* von Jean-Marie Adiaffi (1980); er berührt sich in seinen Schlußfolgerungen aber auch mit der Analyse der französisch-afrikanischen Beziehungen aus der

Feder afrikanischer Schriftsteller wie Mongo Beti in *La France contre l'Afrique* (1993), die ein vernichtendes Urteil über die Korruption und Ineffizienz dieser „Kooperation“ fällen, von der allein Frankreich (oder besser: bestimmte Franzosen) profitierte(n).

Weshalb Frankreich dennoch nicht auf die „Zusammenarbeit“ mit seinen ehemaligen afrikanischen Kolonien verzichten kann oder will, beantwortet der Afrika-Korrespondent von *Libération* (31. Mai), Sèphen Smith (Titel: „La France peut-elle quitter l'Afrique?“) am Beispiel der Niederschlagung eines Militäraufstandes durch französische Einheiten in der Republik Zentralafrika:

Ex-puissance coloniale, la France voudrait se retirer du continent africain et le mouvement est déjà bien amorcé. Mais il y a toujours un fil à la patte pour la retenir. A Bangui, c'était la communauté française sur place, la présence de 1.400 soldats français „prépositionné“ et, surtout, la mise en doute de la crédibilité de la „première puissance africaine“. [...] Bref, sans le sauvetage de la Centrafrique, Paris perdrait le vote automatique des 14 „pays amis“ aux Nations unies et son droit de préemption, notamment sur le pétrole et les télécoms, dans ses anciennes colonies.

So klar werden die Gründe für eine fortgesetzte Präsenz Frankreichs in Afrika südlich der Sahara selten beim Namen genannt: Machtpolitische Präsenz auf der weltpolitischen Bühne und klare wirtschaftliche Vorteile. Der Nebel der oft mystifizierenden „Frankophonie“-Diskurse lichtet sich ein wenig, wenn man die politischen und ökonomischen Interessen klar beim Namen nennt.

Die Ermordung eines Jugendlichen in Marseille und die Diskussion um den „Rassismus“ in der französischen Gesellschaft

Das dritte von uns herangezogene Beispiel für das Zusammenleben von Franzosen und „frankophonen“, d.h. aus ehemaligen Kolonien stammenden Ausländern ist deshalb besonders interessant, weil hier durch das Zusammentreffen eines „fait divers“ mit rassistischen Äußerungen von Le Pen, der die Ermordung eines Marseiller Jugendlichen durch einen Jugendlichen marokkanischer Abstammung im Sinne des rechtsextremen *Front National* instrumentalisieren wollte, eine Grundsatzdebatte über Ursachen und Wurzeln des Rassismus in der

französischen Gesellschaft ausgelöst wurde (die noch andauert), in der es auch darum geht, wie diesem Rassismus begegnet werden kann und welchen Anteil die von der Regierung praktizierte Ausländerpolitik daran hat. In gewisser Weise schließt diese Debatte die beiden zuvor dargestellten ein, weil sie die vorhandenen Widersprüche auf ihren begrifflichen und ideologischen Punkt bringt und die französische Gesellschaft als ganzes befragt.

Anfang September hatte Le Pen als eine Selbstverständlichkeit geäußert, daß er an die Ungleichheit der Rassen glaube: „Oui, je crois à l'inégalité des races, oui, bien sûr, c'est évident, toute l'histoire le démontre“ (nach *Libération*, 9. September). Die Äußerung hatte in der französischen Öffentlichkeit zunächst wenig Aufmerksamkeit erregt; man war Ähnliches gewohnt und ging mit einem Achselzucken darüber hinweg. Außer der satirischen Wochenzeitung *Le Canard Enchaîné* nahm die Presse kaum Notiz. Dabei bekannte sich Le Pen hier anscheinend zum ersten Mal offen und öffentlich zu einer Art rassistischen Sozialdarwinismus, der an die Rassenlehre der Nationalsozialisten erinnert: die Weltgeschichte als Schauplatz der Auseinandersetzung ethnisch homogener „Rassen“, von denen die stärksten sich als überlegen erweisen - zum Wohle der ganzen Menschheit.

Zu einem explosiven Gemisch wurde dieser alte Sud erst, als am 9. September in Marseille der 14-jährige Nicolas Bourgat von einem um ein Jahr älteren Jugendlichen marokkanischer Abstammung ohne ersichtlichen Grund ermordet wurde und der *Front National* den Vorfall in seinem Sinne instrumentalisierte. In einem Protestmarsch in Marseille am Samstag, dem 14. September, der zwischen 5.000 und 7.000 Anhänger und Sympathisanten mobilisierte, erklärte Jean-Marie Le Pen u.a.: „Le jeune meurtrier est à l'opposé de ce bon élève [scil. des ermordeten französischen Schülers]. C'est un mauvais fils, un mauvais frère, un étranger et non un Français comme on continue à l'affirmer. Qu'on le veuille ou non, le jeune meurtrier est marocain“ (zit. in *Libération*, 16. September).

In seinem Kommentar schreibt Serge July über die Demonstration in Marseille: „pendant des heures [...] on a vu passer un souffle de haine brute, une orgie de paroles guerrières, un défoulement collectif“. Unter den Äußerungen, die von Teilnehmern an der Demonstration wiedergegeben werden, stellen die Worte einer über 70-jährigen Algerienfranzösin am deutlichsten den Zusammenhang zwischen kolonialer Vergangenheit und „frankophoner“ Gegenwart - im Sinne des FN - her:

Quand c'est nous qui étions en Algérie, tout se passait bien avec les Arabes. Ils mangeaient à leur faim. Aujourd'hui ils nous regrettent, alors ils viennent chez nous. Mais ici, on ne peut pas s'entendre. Ils sont trop arrogants.

Die französische Öffentlichkeit, die Presse und die Medien, aber auch die politische Klasse beginnen mit einem Mal, die von Le Pen und dem *Front National* für die französische Gesellschaft ausgehende Gefahr ernst zu nehmen. „Faut-il interdire le Front national?“ fragt *Libération* auf ihrer Titelseite vom 12. September, nachdem Jean-Marie Le Pen seine rassistischen Äußerungen über die Ungleichheit der Rassen noch einmal wiederholt und „präzisiert“ hatte. Und im Innenteil des Blatts erklärt Serge July in seinem Kommentar die drei bisher gegen Le Pen verwendeten Strategien als verfehlt („erreurs“): Verteufelung, heuchlerische Unkenntnis und Pläne zur Änderung des Wahlrechts. Le Pen müsse für seine rassistischen Äußerungen angeklagt und verurteilt werden: „Il suffirait que Jacques Toubon [= der Justizminister] fasse son devoir.“ Andere Kommentatoren wiederum weisen darauf hin, wie schwierig es sei, Le Pen auf der Grundlage bestehender Gesetze beizukommen. Das entsprechende Gesetz von 1972 verbietet die Beleidigung oder Diffamierung einer „groupe de personnes à raison de leur origine ou de leur appartenance à une ethnie, une nation, une race ou une religion déterminée“ (zit. in *Le Monde*, 14. September). Es sieht weiterhin die Bestrafung derjenigen vor, welche zur rassistisch motivierten Diskriminierung, zu Haß oder Gewalt aufrufen. Da dies keine ausreichende Handhabe gegen Le Pen und den *Front National* bietet, plant der Justizminister Jacques Toubon ein neues, schärferes Gesetz (*Libération* 14./15. September).

Indessen „verurteilen“ Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens und Menschenrechtsorganisation die Äußerungen Le Pens aufs schärfste. Die „Commission nationale consultative des droits de l'homme“ beschließt auf ihrer Sitzung am 12. September eine Erklärung, wonach sich Le Pen mit seinen Äußerungen in Widerspruch zu allen republikanischen Traditionen Frankreichs begeben und in den biologischen Rassismus abgleite, der von den Nationalsozialisten bis zum Extrem und mit allen Konsequenzen verfolgt worden sei. Seine Äußerungen seien wissenschaftlich falsch, im Widerspruch zur Verfassung, gesetzlich untragbar, menschlich verächtlich und politisch widerwärtig. Sie könnten nur einmütig zurückgewiesen werden (*Le Monde*, 14. September). - Auch der Staatschef und der Ministerpräsident bezie-

hen mit aller Schärfe Stellung gegen die Aussagen Le Pens. Jacques Chirac, der gerade zu einem Staatsbesuch in Polen ist, nimmt in einer Rede in Auschwitz auf die Aktualität Bezug und verurteilt alle: „qui répandent des doctrines d'exclusion“ (*Journal du Dimanche*, 15. September, *Le Monde* 15./16. September). Ein Artikel in *Le Monde* vom 18. September (von René Monzat) fordert dazu auf, die - von vielen Franzosen geteilte - Ideologie und Weltanschauung des FN nicht mehr länger zu bagatellisieren, sondern sie ebenso ernst zu nehmen, wie man die faschistischen Bewegungen im Europa der 20er und 30er Jahre hätte ernst nehmen müssen.

Für unsere Fragestellung am interessantesten sind diejenigen Artikel, welche den historischen Hintergrund des „alltäglichen Rassismus“ ausleuchten, jene „bas-fonds de l'histoire française“, von denen Serge July in seinem Kommentar (*Libération*, 12. September) sprach, und auf der andern Seite die gelebte Erfahrung eines Lebens als „frankophoner“ Ausländer in Frankreich, die uns wiederum durch das Zeugnis von in Frankreich lebenden „frankophonen“ Schriftstellern erfahrbar wird.

Ein Artikel von Philippe Bernard in *Le Monde* vom 14. September behandelt das ambivalente Verhältnis, das die Stadt Marseille seit Jahrhunderten mit ihren ausländischen Zuwanderern unterhält, „une histoire d'amour et de haine séculaire avec les étrangers“. Dabei wird u.a. die Kontinuität im Gebrauch xenophober Clichés deutlich, die ohne sich zu ändern etwa von Italienern auf Araber übertragen werden können. Ph. Bernard erinnert an einen mit dem aktuellen Ereignis vergleichbaren Vorfall im Sommer 1973, als ein Straßenbahnschaffner von einem geistesgestörten Algerier erstochen worden war und es danach zu zahlreichen Rache-Akten und zum Mord an sieben Algeriern kam, die nie aufgeklärt wurden. In der Marseiller Tageszeitung *Le Méridional* schrieb damals Gabriel Domenach:

Nous en avons assez! Assez des voleurs algériens, assez des casseurs algériens, assez des fanfarons algériens, assez des troubles algériens, assez des syphilitiques algériens, assez des violeurs algériens, assez des proxénètes algériens, assez des fous algériens, assez des tueurs algériens [...] Nous en avons assez de cette immigration sauvage qui amène dans notre pays toute une racaille venue d'outre-Méditerranée.

Außer als Inventar von Versatzstücken eines rassistischen Diskurses kann das Zitat auch in der Weise gelesen werden, daß heute - über 20

Jahre danach - solche eindeutig rassistischen Äußerungen (mit denen u.a. auch der vorher erwähnte gesetzliche Straftatbestand erfüllt wäre) in der Öffentlichkeit (erst recht in einer Tageszeitung) wohl kaum mehr möglich wären. Parallel zu einem Kontext von Xenophobie und Rassismus hat sich in der französischen Öffentlichkeit der beiden letzten Jahrzehnte auch der Widerstand und die Abwehr rassistischer Tendenzen formiert und artikuliert.

Im *Nouvel Observateur* vom 17. - 23. Oktober geht der Historiker Pierre Milza der Frage nach: „Comment le racisme vient aux Français“, und versucht zu erläutern, wie aus einer alltäglichen Xenophobie, Widerwillen, Abscheu vor und Abwehr des Fremden - eine rassistische Lehre im Sinne einer Hierarchie der Rassen (des „Blutes“) und eines ethnischen Nationalismus werden konnte, deren Opfer abwechselnd und nacheinander Juden, Italiener, Deutsche oder Araber wurden. Doch hält Pierre Milza die egalitären republikanischen Tendenzen des französischen Staates für kräftig genug, um auch künftig die ausländischen Einwanderer zu integrieren und zu Franzosen werden zu lassen (S. 30).

In gewisser Weise eine Bestätigung dieses Optimismus kann man in den beiden Stellungnahmen (in der gleichen Ausgabe des *Nouvel Observateur*) der kamerunischen Schriftstellerin Calixthe Beyala⁹ und des algerischen Schriftstellers Rachid Boujedra¹⁰ sehen, die das Thema mit Ironie und Gelassenheit behandeln (S. 28).

Beyala (Titel: „Noirs et Blancs en couleur“) hält es für bemerkenswert, geradezu für ein Wunder („miracle“), daß trotz des Erbes der kolonialen Vergangenheit und der bis heute lebendigen sie tragenden Diskurse, junge Franzosen und Afrikaner einander unbefangen und vorurteilsfrei begegnen können. Für entscheidender als den (historisch überholten) Rassismus einer bestimmten Partei und eines bestimmten Teils der französischen Bevölkerung hält sie die sozialen Unterschiede, die Unterschiede zwischen arm und reich. Ein wohlhabender Afrikaner der im (schicken) 16. Arrondissement lebt, hätte keinen Grund, sich über Rassismus zu beklagen. Um ihren Frieden zu finden, die Möglichkeit „de nous métisser en toute honorabilité“, müsse die Menschheit - Historiker und Intellektuelle voran - den Beitrag Afrikas zur Weltkultur anerkennen und genügend betonen. Erst dann könne sie sich nach dem Grundsatz entfalten: „Il n'est de rencontre profitable que dans l'échange.“

Auch im Beitrag von Rachid Boujedra („Le colonialisme, ça se paie“) auf der gleichen Seite ist „métissage“ ein Schlüsselwort: „Le racisme

est le sport éternel de l'humanité. Et la France qui se métisse à vue d'oeil, au grand désarroi des vociférateurs xénophobes, n'a pas à faire de complexes excessifs". - Der „Métissage“, die Rassenmischung, deren Folgen in der französischen Gesellschaft mit bloßem Auge zu sehen sind, ist die „spontane“ Desavouierung und Widerlegung der Theorien Le Pens und des Front National und quasi der lebendige Beweis dafür, daß die französische Gesellschaft sich im Grunde nicht rassistisch verhält und empfindet. Was Boujedra den Franzosen, vor allem der französischen Intelligenz vorwirft, ist das Vergessen und Verdrängen der kolonialen Vergangenheit, in der Schwarzafrikaner und Maghrebener seit dem Ende des 19. Jahrhunderts zuerst gewaltsam und gegen ihren Willen nach Frankreich gebracht wurden: als Soldaten und für schwere körperliche Arbeiten, für die sich keine Franzosen fanden. Weil diese Vergangenheit nicht genügend präsent sei, habe es der FN leichter, die stets und überall vorhandene Tendenz zum Rassismus, zur Abwehr und Diskriminierung der Fremden, zu aktivieren und - angesichts der sozialen Krise - einen Teil der Öffentlichkeit dafür zu gewinnen.

Neben diesen „optimistischen“, und vielleicht auch etwas „idealistischen“ Auffassungen über die Gefahr des Rassismus in der französischen Gesellschaft, gibt es freilich auch Stimmen und Darstellungen, die ein weniger zuversichtliches Bild zeichnen. In der gleichen Ausgabe des *Nouvel Observateur* faßt der Politologe Roland Cayrol die Ergebnisse und Meinungsbefragungen von Untersuchungen zusammen, die das Institut CSA seit 1990 im Auftrag der „Commission nationale Consultative des Droits de l'homme“ durchgeführt hat, wonach 45 % der Franzosen in die Kategorie „racistes“ gehören und noch weitere 6 % als „tentés par le racisme“ gelten können, auch wenn sich dieser Rassismus nicht immer offen artikuliert, sondern eher als Sorge um die wirtschaftliche Zukunft, die Wahrnehmung der eigenen „Identität“ oder schlicht als Gefühl persönlicher Antipathie gegen die Fremden (S. 20).

Damit scheint erwiesen, daß weit mehr Franzosen als Wähler des *Front National* sich zu rassistischen Einstellungen bekennen; auch das Wort selbst ist nicht mehr tabu: vier von zehn Franzosen erklären sich als „plutôt“ oder „un peu racistes“, ebensoviele gestehen ihre „persönliche Antipathie“ gegen die Beurs, junge Franzosen maghrebischer Herkunft. Obgleich demnach der Rassismus in der französischen Gesellschaft ein Massenphänomen zu sein scheint, gebe es doch auch zugleich fünf Tendenzen, die Anlaß zur Hoffnung seien: eine Mehrheit der Franzosen vertritt das Recht der Ausländer auf In-

tegration und sieht darin ein Merkmal der demokratischen Verfassung; je jünger die Befragten desto weniger neigen sie zu rassistischen Auffassungen: 50 % der über 65-jährigen, 45 % der 35 - 49-jährigen; 35 % der 18-24-jährigen; die Akzeptanz der Ausländer variiert nach ihrer Herkunft: die Immigranten asiatischer Herkunft erfreuen sich großer Zustimmung (74 % finden sie „sympathisch“), während die muslimischen Araber offenbar die stärksten rassistischen Gefühle bei den Franzosen hervorrufen; von Jahr zu Jahr verringert sich die Zahl der Franzosen, die der Ansicht sind, es gebe zu viele Ausländer einer bestimmten Herkunft (ausgenommen wieder die Araber); schließlich: je mehr ausländische Einwohner eine Gemeinde zählt, desto geringer sind die Vorbehalte der Franzosen, je weniger es sind, desto stärker ist der Rassismus. Daraus könne man eine hoffnungsvolle antirassistische Pädagogik ableiten: die Ausländer besser kennen und verstehen lernen und dadurch rassistische Vorbehalte abbauen.

Insgesamt könnte man also zu einer hoffnungsvollen Perspektive gelangen: rassistische Tendenzen sind zwar in der französischen Gesellschaft weit verbreitet, aber es lohnt sich, dagegen anzugehen und das Feld nicht den Rassisten des Front National zu überlassen.

Konklusion

Kommen wir zu unserer Ausgangsfrage zurück und fragen wir uns zuletzt noch einmal, was die beiden „Frankophonien“ miteinander zu tun haben. Die eine, die als „nobel“ gilt und sich in der internationalen Verbreitung der französischen Sprache und der Weltgeltung frankophoner Literaturen manifestiert, ist für die französische Nation (zumindest in ihren offiziellen Äußerungen) ein Grund zum Stolz, ein Relikt vergangener Größe und ein Garant der Lebendigkeit französischer Kultur.¹¹ Die andere, die sich in der Anwesenheit zahlreicher Menschen aus den ehemaligen französischen Kolonien in Frankreich selbst zeigt, wird von vielen Franzosen als störend, lästig oder gar mit feindseligen Gefühlen betrachtet, obwohl beide der gleichen historischen Wurzel entstammen. Die heutigen afrikanischen oder maghrebischen Immigranten sind auch die Söhne, Töchter und Enkel jener militärischen Hilfstruppen („Tirailleurs Sénégalais“ und andere) die für Frankreich bei der Eroberung ihres kolonialen Imperiums zur Stelle waren, in den beiden Weltkriegen, im Algerienkrieg und in Indochina ihr Blut vergossen und dafür oft nur schlecht belohnt wurden.

Und die beiden „Frankophonien“ sind auch schon längst dabei, sich zu vermischen: Viele der „frankophonen“ Schriftsteller (so die beiden zitierten Calixthe Beyala und Rachid Boudjera) leben heute in Frankreich und tragen durch ihre schöpferische Arbeit zur Lebendigkeit und zur internationalen Ausstrahlung der französischen Kultur bei. Was im besonderen die gespannten Beziehungen zwischen Frankreich und Algerien, der französischen Bevölkerung und den nordafrikanischen Immigranten anbelangt, so scheint es unvermeidlich, daß das dunkle Kapitel des Algerienkrieges einer historischen Trauerarbeit unterzogen wird.

Libération berichtet in der Ausgabe vom 30./31. März 1996 über das erste (!) Treffen sieben algerischer und sieben französischer Historiker über den Algerienkrieg (1954 - 1962) am Institut d'histoire du temps présent (IHTP) am 26. und 27. März. Die historischen Ereignisse werden offenbar auf beiden Seiten immer noch von vielen Mythen verdunkelt. Die Erinnerung, das Gedenken wird manipuliert oder im Sinne der verschiedenen Parteien des gegenwärtigen Bürgerkriegs in Algerien manipuliert.

An beide Seiten ergeht die Aufforderung, die der algerische Historiker Mahfoud Kaddache so formuliert:

La guerre d'Algérie reste à étudier. Essayons de nous débarrasser de notre passion nationaliste et, vous, du côté français, de surmonter une certaine pudeur. L'écriture de l'histoire de cette guerre va demander la confrontation de toutes les sources et témoignages des deux côtés.

Und sein französischer Kollege Charles-Robert Ageron, der an das Beispiel deutsch-französischer Schulbuchkonferenzen erinnert (man könnte die deutsch-polnischen hinzufügen), setzt hinzu: „L'heure n'est pas encore venue où on peut écrire une histoire de l'Algérie qui soit acceptable pour les Algériens et les Français.“ Noch nicht - aber vielleicht auch nicht mehr in allzu ferner Zeit.

Stellen wir ein letztes Mal die Frage nach dem Zusammenhang der beiden „Frankophonien“, der Weltgeltung der französischen Sprache einerseits und dem Zustrom „frankophoner“ Immigranten nach Frankreich andererseits. Auf der letzten Seite von *Libération* am 31. Oktober wird die Geschichte des aus Benin stammenden Schauspielers Djombol Hodginou erzählt, der in vielen Theaterstücken, Filmen und Fernsehserien mitgewirkt hat und dem französischen Publikum wohlbekannt ist. „Castings, théâtre, cinéma, télé“:

A lui seul, il est l'Afrique, telle qu'on l'imagine alors pour les besoins d'un film. Cette aubaine ne l'empêche pas de remarquer que, même si les Français brandissent la francophonie comme un drapeau, très peu de comédiens africains, canadiens ou belges surnagent en France.

Der 48-jährige Hodginou verkörpert in seiner Person den Riß, den Graben, der die beiden „Frankophonien“ trennt: einerseits ein anerkannter „frankophoner“ Schauspieler, andererseits ein „sans papier“, der seit über zehn Jahren auf eine Regelung seines Status als Immigrant wartet und in der Zwischenzeit allen erdenklichen Schikanen und Trakasserien ausgesetzt ist. Den Zusammenhang zwischen den beiden „Frankophonien“ - für die man weit in die persönliche und koloniale Geschichte zurückgehen muß - bringt er auf eine geradezu klassisch-einfache Formel: „Je ne serais jamais allé en France si je n'avais pas été à l'école.“

Anmerkungen.

Der vorstehende Text ist nicht identisch mit dem Vortrag, den ich beim 1. Bremer Afro-Romania Kolloquium am 26. 10. 1995 über das Thema „Französische Sprache in Afrika: Fremdkörper oder Vermittler afrikanischer Kultur?“ gehalten habe. Ein längerer Aufenthalt in Paris, verbunden mit einer Gastprofessur am „Centre International d'Etudes Francophones“ der Sorbonne (Paris IV) haben mich veranlaßt, meine Einschätzung zu überdenken und am Faden aktueller Ereignisse neu zu formulieren.

- 1) Geb. 1920. - Autor u.a. von *La Statue de Sel* (1953), *Agar* (1955), *Portrait du Colonisé* (1957), *Portrait d'un Juif* (1962), *L'homme dominé* (1968), *Le Scorpion* (1969), *La Dépendance* (1979), *Le Racisme* (1982), *Le Juif et l'autre* (1995), von denen die meisten auch in Taschenbuchausgaben vorliegen, einige auch in deutscher Übersetzung.
- 2) n° 510, 43ème année, S. 12.
- 3) *Les damnés de la terre* (1961) von Frantz Fanon, Klassiker des anti-kolonialen Kampfes und der Dekolonisation.
- 4) Für die es ein schönes Beispiel auf der gleichen Seite von *Le Monde Diplomatique* gibt: einen Artikel von Eric Naulleau über den libanesischen Dichter Salah Stélie, der 1995 den „Grand prix de la francophonie“ erhielt.

- 5) Ich verzichte darauf, einige mir fragwürdig erscheinende Sachaussagen des Artikels zu korrigieren oder zu erörtern, etwa jene von den über 100 Sprachen, die in Schwarzafrika gesprochen würden (die Afrikanisten sprechen von über 2000) oder die Aussage, daß sich mehrere europäische Literaturen an ihrem Anfang für die „Sprache der Straße“ entschieden hätten.
- 6) Vgl. z.B. die Darstellung von Annie Rey-Goldzeiguer, in: *Histoire de la France Coloniale*, Bd. I: Des origines à 1914, Paris (A. Colin) 1991, S. 500 ff.
- 7) Vgl. etwa den Kommentar von Ernst Beutler in der im Bremer Carl Schünemann 1956 hgn. Ausgabe (Sg. Dieterich, Bd. 125), S. 774 ff.
- 8) Geb. 1947. - Autor u.a. von *Les crapauds-brousse* (1979), *Les écailles du ciel* (1986) und *Polourinho* (1995); lehrt Biochemie an einer französischen Universität.
- 9) Kamerunische Autorin u.a. von *C'est le soleil qui m'a brûlée* (1987), *Tu l'appelleras Tanga* (1988), *Seul le diable le savait* (1990), *Le petit prince de Belleville* (1992), *Maman a un amant* (1993), *Assèze l'Africaine* (1995), *Les honneurs perdus* (1996).
- 10) Algerischer Schriftsteller, geb. 1941. Autor u.a. von *La Répudiation* (1969), *l'Insolation* (1972), *Topographie idéale pour une agression caractérisée* (1975), *L'Escargot entêté* (1977), *Les 1001 Années de la nostalgie* (1979), *Le Vainqueur de coupe* (1981), sowie zuletzt *Lettres algériennes* und *Peindre l'Orient*, außerdem Verfasser zahlreicher Filmdrehbücher.
- 11) Im *Nouvel Observateur* vom 21. - 27. März 1996 findet sich als „Dossier“ eine „Enquête sur le rayonnement culturel de la France“, d.h. über die heutige Weltgeltung der französischen Kultur. Unter den „Français que le monde nous envie ...“ finden sich eine ganze Reihe „frankophoner“ Künstler und Schriftsteller wie z.B. der in Dakar geborene Leiter einer Rap-Gruppe, MC Solar; der Schriftsteller Patrick Chamoiseau aus Martinique; der Komponist griechischer Herkunft Yannis Xenakis u.a.

	<i>Seite</i>
<i>Hella Ulferts:</i>	
Einleitung	6
Grußworte	11
<i>János Riesz:</i>	
Die zwei Gesichter der „Frankophonie“	18
<i>Thomas Brückner:</i>	
Das Dunkelste an Afrika ist unsere Unwissenheit - historische und aktuelle Afrikabilder in Frankreich und Deutschland	44
<i>Anke Poenicke:</i>	
L’Afrique présentée par l’Europe	65
<i>Christian Kodzo Ayivi:</i>	
Lexikographie zwischen afrikanischen und euro- päischen Sprachen: Von den Fremdkulturwörter- büchern zu den Adaptationswörterbüchern	85
<i>Simon Agbéko Amegbleame:</i>	
Sur une production écrite de langue africaine - la littérature ewe	102
<i>Wolfgang Wildgen:</i>	
Dynamik des Haiti-Kreols: ein Fallbeispiel für die Interaktion von Sprachen und Kulturen	112
<i>Martin Franzbach:</i>	
Angola im Schnittpunkt von Afrika, Europa und Amerika: Das Echo des Angola-Kriegs in der kubani- schen Literatur	125
<i>Sénouvo Aghota Zinsou:</i>	
Rencontre euro-africaine et langage artistique: l’exemple du théâtre togolais	134
<i>Alain Ricard:</i>	
Autonomie et universalité de la littérature camerounaise	154
<i>Etienne-Richard Mbaya:</i>	
Der afrikanische Humanismus	163
<i>Dela Apedjinou:</i>	
Euro-afrikanische Wirtschaftsbeziehungen am Beispiel des „frankophonen“ Afrika	188
AutorInnen und HerausgeberInnen	221