

Dirk Göttsche / Axel Dunker / Gabriele Dürbeck (Hg.)

# Handbuch Postkolonialismus und Literatur

J. B. Metzler Verlag

- Malik, Kenan: Das zwangsläufige Versagen der Multikulti-Politik. In: *Eurozine* 21.2.2011 (2011), <http://www.eurozine.com/articles/2011-02-21-malik-de.html> (24.7.2015).
- Mookherjee, Monica: Postcolonial Multiculturalism. In: Duncan Ivison (Hg.): *The Ashgate Research Companion to Multiculturalism*. Farnham/Burlington VT 2010, 179–198.
- Neubert, Stefan/Roth, Hans-Joachim/Yildiz, Erol: Multikulturalismus – ein umstrittenes Konzept. In: Stefan Neubert/Hans-Joachim Roth/Erol Yildiz (Hg.): *Multikulturalität in der Diskussion. Neuere Beiträge zu einem umstrittenen Konzept*. Wiesbaden 2013, 9–29.
- Neuhold, Petra/Scheibelhofer, Paul: Provincialising Multiculturalism. Postkoloniale Perspektiven auf Multikulturalismus, Diversität und Emanzipation. In: *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 40/1 (2010), 85–100.
- Nick, Peter: *Ohne Angst verschieden sein. Differenzerfahrungen und Identitätskonstruktionen in der multikulturellen Gesellschaft*. Frankfurt a. M./New York 2003.
- Okin, Susan Moller: *Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin with Respondents*. Hg. von Joshua Cohen, Matthew Howard und Martha C. Nussbaum. Princeton NJ 1999.
- Oostindie, Gert: *Postcolonial Netherlands. Sixty-five Years of Forgetting, Commemorating, Silencing*. Amsterdam 2010.
- Osterhammel, Jürgen: Welten des Kolonialismus im Zeitalter der Aufklärung. In: Hans-Jürgen Lüsebrink (Hg.): *Das Europa der Aufklärung und die außereuropäische koloniale Welt*. Göttingen 2006, 19–36.
- Sokolowsky, Kay: *Feindbild Moslem*. Berlin 2009.
- Taylor, Charles: Die Politik der Anerkennung. In: Ders.: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Hg. von Steven Rockefeller, Michael Walzer und Susan Wolf. Frankfurt a. M. 1993, 13–78.

Monika Albrecht

## 37 Négritude

Der Begriff ›Négritude‹ wurde durch Aimé Césaire in einem 1935 in der Zeitschrift *L'Étudiant noir* veröffentlichten Aufsatz geprägt. Diese Zeitschrift hatten kurz zuvor drei junge Studenten gegründet: Léon Gontran Damas aus Guyana, Aimé Césaire aus Martinique und Léopold Sédar Senghor aus Senegal. Aufgrund ihrer unterschiedlichen Herkunft waren sie von verschiedenen Motivationen und Erfahrungen bestimmt. Bei Damas und Césaire war das Gedächtnis der Sklaverei noch stark ausgeprägt und sie litten unter der Erfahrung des Selbsthasses, der ihren Mitmenschen mit schwarzer Haut zum Teil erfolgreich eingefloßt worden war. Senghor hingegen stammte aus einer traditionsreichen Familie aus der Bevölkerungsgruppe der Serer in Senegal, war aber in der katholischen Schule in Dakar mit einer Lehre konfrontiert worden, die ihm unannehmbar erschien. Die Priester hatten den jungen Senegalesen erklärt, sie hätten keine Kultur, stellten daher eine tabula rasa dar und könnten erst durch die französische Kultur zu zivilisierten Menschen werden. Alle drei jedoch waren schwarz, kamen aus Territorien unter französischer Herrschaft und studierten in Paris, wo sie tagtäglich erfahren mussten, dass der Besuch einer französischen Eliteschule sie keineswegs vor Rassismus schützte. Außerdem hatten sie durch den Kontakt mit schwarzamerikanischen Autoren, die damals Zuflucht in Paris gefunden hatten, gelernt, wie auf rassistisch motivierte Diskriminierung und Marginalisierung geantwortet werden konnte. Durch die Dichtung der schwarzen Amerikaner waren sie auf Begriffe wie den ›New Negro‹ der ›Harlem Renaissance‹ gestoßen und wurden dadurch angeregt, aus einer negativen Fremdbezeichnung eine positive Selbstbezeichnung zu machen. Daher übernahmen sie den Begriff Négritude zur Selbstdefinition und Selbstbehauptung, auch wenn jeder ihn unterschiedlich akzentuierte. Der Neologismus (frz. *négre* und das lat. Suffix *-tude*) wurde 1939 durch seinen Gebrauch in Césaires Schrift *Cahier d'un retour au pays natal* (1947) sowie durch die Publikation von Anthologien (Damas 1947; Senghor 1948) einem breiteren Publikum bekannt, nicht zuletzt durch Jean-Paul Sartres Einführung in Senghors Anthologie.

### Négritude als politischer Begriff

Von Anfang an war der Begriff ein Mittel der Selbstdefinition, der Selbstpositionierung und Selbstbehauptung und schrieb sich in einen sozialen und

diskursiven Kontext von rassistisch und politisch motivierter Diskriminierung, Marginalisierung und Unterdrückung ein. Als solcher war er ein Ausdruck von Unbehagen und Revolte, der aber mehr als nur einen Gegen-Diskurs etablieren sollte: Es ging Senghor, aber in mancher Hinsicht auch Césaire darum, eine umfassende Philosophie zu begründen. In seinem Aufsatz »Conscience raciale et révolution sociale« (Rassisches Bewusstsein und soziale Revolution, 1935) spricht Césaire von eigenen Werten und Kräften, »rassischen Merkmalen« als Ausdruck und Grundlage sozialer und psychologischer Emanzipation und Revolution. Dabei wendet er sich gegen die Anhänger der Assimilation, d. h. gegen diejenigen, die eine Selbstauflösung in die französische Kultur als Voraussetzung der Anerkennung und der Integration fördern, aber auch gegen die Marxisten, die eine rassenblinde Revolutionsidee propagieren und dabei ignorieren, dass die Unterdrückung im imperialen Kontext nicht nur ökonomisch, sondern auch rassistisch motiviert ist.

In seinem Aufsatz mit dem Titel »Racisme? Non, Alliance spirituel« (Rassismus? Nein, geistige Allianz, 1935) wehrt sich Senghor von vornherein gegen den Vorwurf des Rassismus und verweist darauf, dass dieser eine Hierarchisierung der Rassen impliziert, die er ablehnt. Den Bezug zur schwarzen Rasse und die Notwendigkeit der Herausarbeitung ihrer Eigenheiten betrachtet er als einen Dienst an der Menschheit. Er stützt sich dabei auf Künstler der europäischen Avantgarde, vor allem die Pariser Surrealisten und Dadaisten, für die die sogenannte »primitive« Kunst inspirierend wirkte.

### Négritude in Philosophie und Ästhetik

An der Erarbeitung von »besonderen Eigenschaften« der Schwarzen, welche die Welt und speziell Europa erneuern sollen, wird v. a. Senghor sein Leben lang arbeiten und dabei nicht nur eine Ontologie, sondern auch eine Ästhetik, eine Erkenntnislehre, eine Geschichtsphilosophie und eine politische Lehre im Zeichen der Négritude entwerfen. Césaire und Damas dagegen reduzieren Négritude weitestgehend auf poetische Revolte. Später wird Césaire sogar sein Unbehagen an dem Wort äußern, ohne es aber zu verwerfen. Er besteht auf diesem Begriff als einem Ausdruck der Befreiung, der Freiheit, der Selbstachtung, der Authentizität, der Unmittelbarkeit, v. a. aber einer historischen Erfahrung. Hier spricht ein Unterdrückter über sich und seine Beziehung zur Welt. Damas argumentiert in dieselbe Richtung. In der von ihm als ein

Manifest der Négritude betrachteten Einführung seiner Anthologie gebraucht er das Wort Négritude kaum, wenn er dort das Ende der Hemmnis und der Selbstverleugnung proklamiert und die Tatsache begrüßt, dass die Kolonisierten sich ihrer Rechte, aber auch ihrer Verantwortung als Dichter bewusst geworden seien. Dies schlage sich in den Themen ihrer Dichtung nieder: Armut, Ausbeutung, Unterdrückung, Diskriminierung gegen Schwarze und Andersfarbige, Zwangsarbeit und anderweitige Verbrechen, die im Namen von angeblicher Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit begangen werden. Wie Senghorns Aufsatz von 1935 stellt er aber die vitalistische Poetik der Négritude gegen eine vermutete Dekadenz in der europäischen Poesie, von der nur die Surrealisten angenommen werden, denen viele dieser Schriftsteller sich nahe fühlen. Auch wenn die Négritude in universalisierender Weise definiert wird, bleibt der Bezug zu Afrika als Inkarnation von Lebensgefühlen und Lebenskräften erhalten.

Während Damas und Césaire von einer besonderen Eigenart der Menschen afrikanischer Abstammung sprechen und Négritude als Positionierung und Ausdruck einer dialektischen Selbstdefinition, als Rekurs auf einen Ursprung bestimmen, um dadurch die historische Initiative wiederzugewinnen, war Senghor von Anfang an v. a. an dem Nachweis einer bestimmten afrikanischen Philosophie interessiert. Die Erkenntnislehre, Ästhetik und politische Lehre, die Senghor entwickelt, gründen also auf einer essentialisierenden Bestimmung. Schon 1939 hatte er in *Ce que l'homme noir apporte* (Was der Schwarze Mann mitbringt) zu zeigen versucht, dass das, was als afrikanische künstlerische Ausdrucksweise zu betrachten ist, Ausdruck von vitalen Kräften sei, die er auf die Rasse zurückführt. Einige Jahre später entdeckt er die Schrift *Philosophie bantoue* (1945; *Bantu-Philosophie*, 1956) des belgischen Franziskanerpriesters Placide Tempels, der als Missionar im Kongo arbeitete. Diese Schrift, genauso wie Bergsons Philosophie des *élan vital* und die *Kulturgeschichte Afrikas* des deutschen Anthropologen Leo Frobenius, deren französische Übersetzung er 1939 enthusiastisch gelesen hatte, lieferten ihm die Kategorien, um die Vorstellung der vitalen Kräfte als Négritude zu formulieren und zu systematisieren. Die Religion habe in dieser Hinsicht die Aufgabe, das kontinuierliche Wachsen der Lebenskräfte zu fördern. Daraus erkläre sich, warum die moderne Kunst Europas die afrikanische plastische Kunst so faszinierend findet: Diese verborgene Kraft lasse sich unter der Oberfläche der Dinge entdecken. Die Kunst

bedeute Lebenskraft und Rhythmus. Dieser Rhythmus sei keine sinnlich wahrnehmbare oder materielle Realität, sondern funktioniere eher wie die Atmung. Verlangsamung und Beschleunigung, Regelmäßigkeit und Unregelmäßigkeit verweisen auf die Spannung im Sein, auf die Intensität und Qualität der Gefühle. Die Nähe zu Damas und Césaire wird hier offensichtlich: Auch diese betrachten die Poesie im Sinne der Surrealisten als Ausdruck einer Sub- oder Überrealität, die sich jenseits der Erscheinung offenbart, als eine vitale Antwort auf die mechanistischen und enthumanisierenden Tendenzen, die in ihren Augen aus dem modernen Europa hervorgehen. Allerdings teilen sie nicht vollständig die Auffassung, die Senghor aus dieser Ästhetik entwickelt und die darauf gerichtet ist, aus dieser Bestimmung der Kunst eine Erkenntnisweise der Schwarzen abzuleiten, welche statt rational eher emotional, intuitiv und daher nicht segmentierend, sondern inkludierend an die Dinge herangehe.

### Négritude und ihre Kritiker

Von Anfang an hatte die Négritude ihre Kritiker. Schon in der Zeitschrift *l'Étudiant noir* meldeten sich skeptische Stimmen aus der Karibik, die die Möglichkeit einer globalisierenden Bestimmung des Schwarzseins bezweifelten und sich lieber auf die Situation der Menschen aus der Karibik konzentrierten, was die spätere Kritik von Édouard Glissant u. a. Theoretikern der Kreolität bereits vorwegnahm. Die Kritik lässt sich wie folgt zusammenfassen:

1. Vor allem bei Senghor artikuliert sich die Négritude allzu sehr in kulturalistischen Vorstellungen, um wirklich eine politische Kategorie der Emanzipation zu bilden.
2. Die Négritude ist letzten Endes eine essentialistische rassische Kategorie, die nicht Auskunft zu geben vermag über die verschiedenen Formen der historischen Erfahrung der Unterdrückung. Darüber hinaus ist ihre strukturelle Nähe zur Ideologie von Unrechtssystemen wie der Apartheid mehr als problematisch.
3. Die Definitionsversuche neigen zu einer Mystifizierung, aus der ein Psychologismus folgt, der mit groben Vereinfachungen und unhaltbaren Ableitungen arbeitet und eine subjektive Idee universalisiert.
4. Die Négritude verhält sich antithetisch zu aktuellen postkolonialen Paradigmen wie *Antillanité*, *Créolité*, *Créolisation*, die eher Hybridität statt Reinheit und den Prozess der Aushandlung von

neuen kulturellen Werten anstelle der Annahme einer statischen Kultur in den Mittelpunkt stellen. Die Négritude verweist daher auf eine rückwärts-gewandte und nicht auf eine zukunftsorientierte Beschäftigung mit der Kultur.

Diese Kritiken haben ihre Berechtigung, vermögen aber nicht die historische Bedeutung der Négritude in Politik und Ästhetik infrage zu stellen. Auch verkennen sie oft die Komplexität der verschiedenen Bestimmungen dieses Begriffes und sein Potenzial auch für die postkoloniale Theorie heute, v. a. wenn man die produktive Dialektik von Lokalem und Universellem bedenkt, die in den verschiedenen Texten von Césaire, Damas und Senghor mitschwingt.

### Literatur

- Adotevi, Spero Stanislas: *Négritude et négrologues*. Paris 1998.
- Césaire, Aimé: *Conscience raciale et révolution sociale*. In: *L'Étudiant Noir*, Mai-juin (1935), 1–2.
- Césaire, Aimé: *Les armes miraculeuses*. Paris 1946.
- Césaire, Aimé: *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris 1947.
- Césaire, Aimé: *Discours sur le colonialisme*. Paris 1950.
- Césaire, Aimé: *An Afrika*. Gedichte. Übers. von Janheinz Jahn. München 1968.
- Césaire, Aimé: *Nègre je suis nègre je resterai. Entretiens avec Françoise Vergès*. Paris 2005.
- Damas, Léon Gontran: *Poètes d'expression française [d'Afrique Noire, Madagascar, Réunion, Guadeloupe, Martinique, Indochine, Guyane] 1900–1945*. Paris 1947.
- Diagne, Souleymane Bachir: *African Art as Philosophy. Senghor, Bergson and the Idea of Negritude*. London u. a. 2011.
- Diagne, Souleymane Bachir: Négritude. In: Edward N. Zalta (Hg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2016 Edition), <http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/negritude/> (31.10.2016).
- Djian, Jean-Michel: *Léopold Sédar Senghor, genèse d'un imaginaire francophone*. Paris 2005.
- Eckert, Andreas: Afrikanische Studenten und anti-koloniale Politik in Europa, 1900–1960. In: *Jahrbuch für Universalitätsgeschichte* 7 (2004), 129–145.
- Eckert, Andreas: Das Paris der Afrikaner und die Erfindung der Négritude. In: *Themenportal Europäische Geschichte* (2007), <http://www.europa.clío-online.de/2007/Article=111> (31.10.2016).
- Ezra, Elizabeth: *The Colonial Unconscious. Race and Culture in Interwar France*. Ithaca 2000.
- Glissant, Édouard: *Le Discours antillais*. Paris 1997.
- Guibert, Armand/Nimrod, Bena Djangrang: *Léopold Sédar Senghor*. Paris 2006.
- Irele, A.: *The African Experience in Literature and Ideology*. Bloomington IN 1990.
- Jones, D.: *The Racial Discourses of Life Philosophy, Négritude, Vitalism, and Modernity*. New York 2010.
- Lölke, Ulrich: *Kritische Traditionen. Afrika. Philosophie als Ort der Dekolonisation*. Frankfurt a. M. 2002.

- Miller, F. Bart: *Rethinking Négritude through Léon-Gontran Damas*. Amsterdam 2014.
- Neugebauer, Christian: *Einführung in die afrikanische Philosophie*. München 1989.
- Rexer, Raisa: Black and White and Re(a)d All Over. *L'Étudiant noir*, Communism, and the Birth of Négritude. In: *Research in African Literatures* 44/4 (2013), 1–14.
- Riesz, Janos: *Koloniale Mythen – Afrikanische Antworten*. Frankfurt a. M. 2000.
- Senghor, Léopold Sédar: Racisme? Non, Alliance spirituel. In: *L'Étudiant Noir*, Mai-Juni (1935), 2.
- Senghor, Léopold Sédar: *Ce que l'homme noir apporte*. Paris 1939.
- Senghor, Léopold Sédar: *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*. Paris 1948.
- Senghor, Léopold Sédar: *Liberté I. Négritude et humanisme*. Paris 1964.
- Senghor, Léopold Sédar: *Négritude und Humanismus* [1964]. Düsseldorf 1967.
- Senghor, Léopold Sédar: *Afrika und die Deutschen*. Tübingen 1968.
- Senghor, Léopold Sédar: *Liberté II. Nation et voie africaine du socialisme*. Paris 1971.
- Senghor, Léopold Sédar: *Mein Bekenntnis* [1988]. Leipzig 1991.
- Senghor, Léopold Sédar: *Liberté V. Le dialogue des cultures*. Paris 1993.
- Thébia-Melsan, Annick (Hg.): *Aimé Césaire. Pour regarder le siècle en face*. Paris 2000.
- Wilder, Gary: *The French Imperial Nation-State. Négritude & Colonial Humanism Between the Two World Wars*. Chicago 2005.
- Yaba, Alphonse: *Négritude. Eine kulturelle Emanzipationsbewegung in der Sackgasse?* Göttingen 1983.

David Simo

## 38 Neokolonialismus

Nach dem Zusammenbruch der Kolonialreiche infolge des Zweiten Weltkrieges wurde der Begriff Neokolonialismus – aus dem Altgriechischen *néos* = »neu« und Kolonialismus – geprägt, um das Verhältnis zwischen den ehemaligen Kolonialmächten und den jungen Staaten zu charakterisieren. Der Begriff bezieht sich jedoch nicht nur auf diese spezifische Konstellation, sondern auch auf fortgesetzte Dominanzstrukturen, die an die Erfahrungen von Benachteiligung im Zeitalter des Imperialismus erinnern.

Eingeführt wurde der Begriff 1956 von Jean-Paul Sartre: In seiner Rede bei einer Kundgebung gegen den Algerien-Krieg, die unter dem Titel »Der Kolonialismus ist ein System« gedruckt wurde, warnte er vor der »neokolonialistische[n] Mystifikation«, es gebe »gute« und »böse« Kolonialherren (Sartre 1988, 13). Scharf kritisierte er diejenigen, die den Aufstand mit der diskriminierenden französischen Kolonialpolitik erklärten und für Verbesserungen plädierten, statt die koloniale Okkupation als solche zu verurteilen; auf diese Weise würden sie zu Befürwortern einer neuen Form der Kolonisation, d. h. zu Neokolonialisten. 1963 griff der erste Ministerpräsident Ghanas, Kwame Nkrumah, das Konzept auf, um – angesichts der massiven Einflussnahme westlicher Mächte in Afrika, die in der Ermordung des ersten kongolesischen Ministerpräsidenten Patrice Lumumba kulminierte – »vor den sehr realen Gefahren einer Rückkehr des Kolonialismus in versteckter Form« (Nkrumah 1980, 71) zu warnen. Unter dem Gesichtspunkt Neokolonialismus wurden zunächst in den Sozial- und Geschichtswissenschaften die Entwicklungen in Afrika, Asien und Lateinamerika untersucht. Vor diesem Hintergrund und unter dem Eindruck von Edward Saids Buch *Orientalismus* (1978) wurde auch eine Auseinandersetzung mit dem Thema in den Literatur- und Kulturwissenschaften unumgänglich.

### Inhalt und Entwicklung

Unter dem Terminus »Neokolonialismus« sind zwei Ebenen zu unterscheiden: ein Zustand, der von massiver Benachteiligung einheimischer Bevölkerungen zugunsten ausländischer Investoren gekennzeichnet ist, und eine Politik, die auf die Aufrechterhaltung von Abhängigkeitsverhältnissen abzielt. Im ersten Fall geht es um die Ausbeutung von natürlichen Ressourcen, im zweiten darüber hinaus um die Kontrolle über die politischen Entwicklungen und die Machtpositio-