

# Frantz Fanon Die Verdammten dieser Erde

Vorwort von Jean-Paul Sartre  
Deutsch von Traugott König

Universitätsbibliothek Jena

Zweigstelle Sozial- und  
Politikwissenschaft/1

Universitätshochhaus, 12. OG

J e n a  
6 9 0 0

Frantz Fanon, 1924 auf Martinique geboren, hat in Frankreich Philosophie und Medizin studiert. 1953 ging er als Arzt nach Algerien. Drei Jahre später demissionierte er, um von nun ab für die Nationale Befreiungsfront zu arbeiten. 1961 starb er in New York an Leukämie, am selben Tag, an dem sein Hauptwerk, *Die Verdammten dieser Erde*, in Paris veröffentlicht wurde.

Der Titel dieses Buches stammt aus der Internationale: »Wacht auf, Verdammte dieser Erden«. Man hat es das »kommunistische Manifest der antkolonialen Revolution« genannt, man spricht schon von Fanonismus, und in der Tat: Fanons Einfluß in der Dritten Welt wächst von Tag zu Tag.

Indem Fanon von der Revolution der Dritten Welt spricht, spricht er auch von der westlichen Welt. Er stellt ihr die Diagnose: von außen her, unerbittlich, und nicht in der Absicht zu helfen, zu retten. Das macht sein Buch zum Skandal. »Europäer«, sagt Sartre, »schlagt dieses Buch auf, dringt in es ein! Habt den Mut, es zu lesen, weil es euch beschämen wird und weil die Schande, wie Marx gesagt hat, ein revolutionäres Empfinden ist.«

»Dieses Buch verdient größte Aufmerksamkeit, denn es ist das wichtigste und einflußreichste Werk über das Denken und die politische Entwicklung der Dritten Welt.«

*Süddeutscher Rundfunk*

Suhrkamp

Titel der französischen Originalausgabe:  
*Les damnés de la terre*. François Maspero Editeur, Paris.



07. Sep. 1992  
Bibliothek  
Jena

# Inhalt

Vorwort von Jean-Paul Sartre 7

1. Von der Gewalt 29  
Von der Gewalt im internationalen Kontext 78

2. Größe und Schwächen der Spontaneität 92

3. Mißgeschicke des nationalen Bewußtseins 127

4. Über die nationale Kultur 175  
Gegenseitige Begründung von Nationalkultur  
und Befreiungskampf 199

5. Kolonialkrieg und psychische Störungen 210  
Serie A 213  
Serie B 227  
Serie C 235  
Serie D 243  
Von der Kriminalität des Nordafrikaners zum Nationalen  
Befreiungskrieg 245

Schlußfolgerung 263

suhrkamp taschenbuch 668  
Erste Auflage 1981  
für die Originalausgabe © 1961 by François Maspero Éditeur  
für die deutsche Übersetzung © Suhrkamp Verlag  
Frankfurt am Main 1966  
Suhrkamp Taschenbuch Verlag  
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das  
des öffentlichen Vortrags, der Übertragung  
durch Rundfunk und Fernsehen  
sowie der Übersetzung, auch einzelner Teile.  
LibroSatz, Krieffel  
Druck: Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden  
Printed in Germany  
Umschlag nach Entwürfen von  
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

5 6 7 8 9 10 - 96 95 94 93 92 91

#### 4. Über die nationale Kultur

*Um an der afrikanischen Revolution teilzunehmen, genügt es nicht, einen revolutionären Gesang zu schreiben, sondern man muß diese Revolution mit dem Volk machen. Mit dem Volk, und die Gesänge werden allein und von selbst kommen.*

*Um eine authentische Aktion zu haben, muß man selber ein lebendiger Teil Afrikas und seiner Denkweise sein, ein Element dieser Volksenergie, die gänzlich für die Befreiung, den Fortschritt und das Glück Afrikas mobilisiert ist. Außerhalb dieses einzigen Kampfes gibt es keinen Platz für den Künstler oder für den Intellektuellen, der nicht mit dem Volk in dem großen Kampf Afrikas und der leidenden Menschheit engagiert und mobilisiert ist.*  
Sékou Touré

Jede Generation muß in einer relativen Finsternis ihre Mission entdecken und sie entweder erfüllen oder verraten. In den unterentwickelten Ländern haben die vorhergehenden Generationen gleichzeitig der vom Kolonialismus betriebenen Untergrabung widerstanden und das Reifen der gegenwärtigen Kämpfe vorbereitet. Jetzt, da wir mitten im Kampf stehen, müssen wir die Gewohnheit aufgeben, die Aktion unserer Väter zu verkleinern oder Unverständnis gegenüber ihrem Schweigen oder ihrer Passivität vorzutäuschen. Sie haben sich geschlagen, wie sie konnten, mit den Waffen, die sie damals besaßen, und wenn das Echo ihres Kampfes in der internationalen Arena keinen Widerhall gefunden hat, so muß man den Grund dafür weniger in mangelndem Heldenmut als in einer grundverschiedenen internationalen Situation sehen. Erst mußte mehr als ein Kolonisierter sagen: »So geht das nicht weiter«, erst mußte mehr als ein Stamm sich erheben, erst mußte mehr als ein Aufstand niedergeschlagen, mehr als eine Demonstration unterdrückt werden, damit wir heute mit einer solchen Siegesgewißheit standhalten können. Wir, die wir entschlossen sind, dem Kolonialismus das Kreuz zu brechen, haben die historische Mission, alle Aufstände, alle Verzweiflungstaten, alle gescheiterten oder im Blut ertränkten Versuche zusammenzufassen.

Wir werden in diesem Kapitel das als grundlegend empfunden-

dene Problem der Legitimität des Anspruchs auf eine eigene Nationalität analysieren. Man muß leider feststellen, daß die politischen Parteien, die das Volk mobilisieren, sich kaum mit diesem Problem beschäftigen. Sie gehen von der erlebten Realität aus, und nur im Namen dieser Aktualität, die auf der Gegenwart und der Zukunft der Männer und Frauen lastet, fordern sie zur Aktion auf. Die politische Partei kann zwar in bewegenden Ausdrücken von der Nation sprechen, aber es interessiert sie dabei nur, daß das Volk, das sie hört, die Notwendigkeit begreift, am Kampf teilzunehmen, wenn es existieren will.

Man weiß heute, daß der Kolonialismus in der ersten Phase des nationalen Kampfes versucht, den nationalen Anspruch zu entschärfen, indem er in Ökonomismus macht. Sowie die ersten Forderungen erhoben werden, heuchelt er Verständnis und gibt mit einer großtuerischen Demut zu, daß das Land an einer ernststen Unterentwicklung leidet, die eine umfangreiche wirtschaftliche Anstrengung erfordert.

Und es kommt tatsächlich vor, daß einige aufsehenerregende Maßnahmen, etwa Arbeitsbeschaffungsprogramme, die Kri- stallisation des Nationalbewußtseins um einige Jahre verzögern. Aber früher oder später muß der Kolonialismus erkennen, daß es ihm nicht möglich ist, ein wirtschaftlich-soziales Reformprogramm zu verwirklichen, das die Bestrebungen der kolonisierten Massen befriedigt. Selbst was den Bauch angeht, stellt er nur seine angeborene Ohnmacht unter Beweis. Der kolonialistische Staat entdeckt sehr schnell, daß er, wenn er den nationalen Parteien durch rein wirtschaftliche Maßnahmen den Wind aus den Segeln nehmen wollte, für die Kolonien mehr tun müßte, als er selbst auf seinem eigenen Territorium getan hat. Und es ist kein Zufall, wenn heute fast überall die Lehre des Cartierismus floriert.

Cartiers Verbitterung über den hartnäckigen Willen Frankreichs, andere Menschen an sich zu binden, die es wird ernähren müssen, wo doch viele Franzosen nur unter Schwierigkeiten leben können, zeigt, wie unmöglich es für den Kolonialismus ist, sich in ein uneigenennütziges Hilfs- und Unterstützungsprogramm zu verwandeln. Deshalb, ich sage es noch einmal, sollten wir nicht unsere Zeit damit verlieren, zu wiederholen, daß Hunger unter menschenwürdigen Bedingungen besser ist

als Brot in der Knechtschaft. Wir können im Gegenteil davon überzeugt sein, daß der Kolonialismus nicht in der Lage ist, den kolonisierten Völkern solche materiellen Lebensbedingungen zu schaffen, daß sie ihr Streben nach Menschenwürde vergessen. Wenn der Kolonialismus erst einmal begriffen hat, wohin ihn die Taktik sozialer Reformen führen muß, dann wird er zu seinen alten Reflexen zurückfinden; die Polizeikräfte verstärken, Truppen entsenden und ein Terrorregime errichten, das seinen Interessen und seiner Psychologie besser entspricht.

Innerhalb der politischen Parteien, meistens aber an ihren Rändern, treten kolonisierte Intellektuelle auf, die sich mit Vorliebe für den Anspruch auf eine nationale Kultur, die Behauptung der Existenz einer solchen Kultur schlagen. Während die Politiker ihre Aktionen im Bereich der unmittelbaren Realität durchführen, stellen sich die Intellektuellen in den Rahmen der Geschichte. Sie beschließen, auf die kolonialistische Theorie einer vorkolonialen Barbarei aggressiv zu antworten. Der Kolonialismus reagiert nur wenig darauf. Er reagiert um so weniger, als die von der jungen kolonisierten Intelligenz entwickelten Ideen von den Spezialisten des Mutterlandes breit und öffentlich vorgetragen werden. Es ist wirklich überflüssig, noch eigens zu betonen, daß zahlreiche europäische Forscher seit einigen Jahren die afrikanischen, mexikanischen und peruanischen Kulturen allgemein rehabilitiert haben, und man muß sich über die Leidenschaftlichkeit wundern, mit der die kolonisierten Intellektuellen die Existenz einer nationalen Kultur verteidigen. Aber wer diese übertriebene Leidenschaft verurteilt, der vergißt, daß sein Ich sich bequem hinter einer französischen oder deutschen Kultur verborgen kann, die schon Proben ihrer Existenz gegeben haben und von niemandem bestritten werden. Ich gebe zu, daß die Tatsache einer ehemaligen aztekischen Kultur nicht viel an der Ernährungsweise des heutigen mexikanischen Bauern ändert. Ich gebe zu, daß alle Beweise, die für die Existenz einer reichen Songhaikultur erbracht werden könnten, nichts daran ändern, daß die Songhais heute unterernährt, analphabetisch und, zwischen Himmel und Erde geworfen, mit leerem Kopf und leeren Augen dahinleben. Aber es ist mehrfach gesagt worden, daß diese leidenschaftliche Suche nach einer nationa-

len Kultur vor der kolonialen Ära durch das Bestreben der kolonisierten Intellektuellen legitimiert ist, gegenüber der westlichen Kultur, in der sie zu versinken drohen, Abstand zu gewinnen. Weil sie sich bewußt werden, daß sie im Begriff sind, sich zu verlieren, also für ihr Volk verloren zu sein, machen sich diese Menschen verbissen und besessen daran, wieder Kontakt zu finden zur ältesten, extrem vorkolonialen Quelle ihres Volkes.

Gehen wir noch weiter. Vielleicht, daß diese Leidenschaft und diese Besessenheit von der geheimen Hoffnung genährt und geleitet werden, jenseits der gegenwärtigen Misere, dieser Selbstverachtung, dieser Abdankung und Selbstverleugnung, eine schöne und leuchtende Ära zu finden, die uns sowohl vor uns selbst als auch vor den anderen rehabilitiert. Ich sage noch einmal, daß ich in meinen Vermutungen sehr weit zu gehen gedenke. Da die kolonisierten Intellektuellen die gegenwärtige Geschichte ihres unterdrückten Volkes nicht lieben können, für die augenblicklichen Barbareien keine Begeisterung empfinden, haben sie vielleicht unbewußt beschlossen, weiter zurückzugehen, tiefer hinabzusteigen, und ohne Zweifel haben sie mit großem Jubel entdeckt, daß die Vergangenheit nicht voller Schande, sondern voller Würde, Ruhm und Feierlichkeit war. Der Anspruch auf eine vergangene nationale Kultur rechtfertigt nicht nur eine zukünftige nationale Kultur. Er bewirkt auch, auf der Ebene des psycho-affektiven Gleichgewichts, eine Wandlung von entscheidender Bedeutung. Es ist vielleicht noch nicht genügend darauf hingewiesen worden, daß der Kolonialismus sich nicht damit begnügt, der Gegenwart und der Zukunft des beherrschten Landes sein Gesetz aufzuzwingen. Er gibt sich nicht damit zufrieden, das Volk in Ketten zu legen, jede Form und jeden Inhalt aus dem Gehirn des Kolonisierten zu vertreiben. Er kehrt die Logik gleichsam um und richtet sein Interesse auch auf die Vergangenheit des unterdrückten Volkes, um sie zu verzerren, zu entstellen und auszulöschen. Dieses Unternehmen einer Abwertung der vorkolonialen Geschichte gewinnt heute seine dialektische Bedeutung.

Wenn man an die für die koloniale Epoche so charakteristischen Anstrengungen denkt, die kulturelle Selbstentfremdung der Eingeborenen herbeizuführen, begreift man, daß nichts

zufällig geschehen ist: es war das von der Kolonialherrschaft angestrebte Ziel, den Eingeborenen einzuwähmen, der Kolonialismus müsse sie aus der Nacht herausreißen, und der Wegang des Kolonialherrn würde für sie die Rückkehr zu Barbarei, Vertierung und »Encanailllement« bedeuten. Der Kolonialismus versuchte also, sich dem Unbewußten der Eingeborenen nicht als eine gütige und wohlwollende Mutter einzuprägen, die das Kind vor einer feindlichen Umgebung schützt, vielmehr als eine Mutter, die ein völlig perverses Kind ständig daran hindert, sich das Leben zu nehmen und seinen unheilvollen Trieben freien Lauf zu lassen. Die koloniale Mutter schützt das Kind vor sich selbst, vor seinem Ich, seiner Physiologie, seiner Biologie, seinem ontologischen Unglück.

In dieser Situation ist der Anspruch des kolonisierten Intellektuellen kein Luxus, sondern die Forderung nach einem kohärenten Programm. Der kolonisierte Intellektuelle, der für seinen Kampf eine Legitimierung finden und Beweise erbringen will, der bereit ist, alle Kleider abzulegen, um die Geschichte seines Körpers bloßlegen zu können, ist dazu verurteilt, in die Eingeweide seines Volkes einzutauchen.

Dieses Eintauchen ist nicht spezifisch national. Der kolonisierte Intellektuelle, der gegen die kolonialistischen Lügen ins Feld zieht, kämpft für den ganzen Erdteil. Die Vergangenheit wird aufgewertet. Die der Vergangenheit entrissene und in ihrem ganzen Glanz entfaltete Kultur ist nicht die seines Landes. Auch der Kolonialismus hat in seinen Bemühungen, die autochthone Kultur abzuwerten, nicht differenziert, er hat nur immerwieder behauptet, daß der Neger ein Wilder sei, und der Neger war für ihn weder der Angolese noch der Nigierier: er sprach stets nur vom Neger. Für den Kolonialismus war dieser weite Kontinent eine Höhle von Wilden, ein von Aberglauben und Fanatismus verpestetes Land, der Verachtung preisgegeben, vom Fluch Gottes heimgesucht: ein Land von Menschenfressern und Negern. Die Verurteilung ist kontinental. Die Behauptung des Kolonialismus, die vorkoloniale Periode sei von Menschheitsnacht beherrscht gewesen, betrifft die Gesamtheit des afrikanischen Kontinents. Die Anstrengungen des Kolonisierten, sich zu rehabilitieren und dem kolonialen Fluch zu entgehen, vollziehen sich daher in derselben Dimension. Der kolonisierte Intellektuelle, der sich tief mit der west-

lichen Kultur eingelassen hatte und sich jetzt in den Kopf setzt, die Existenz einer einheimischen Kultur zu proklamieren, tut das niemals im Namen von Angola oder Dahome. Die Kultur, die er behauptet, ist die afrikanische Kultur. Wenn der Neger, der niemals so sehr Neger gewesen ist wie seit seiner Beherrschung durch den Weißen, eine Kultur zu schaffen, Kultur zu beweisen beschließt, erkennt er, daß die Geschichte ihm ein genau abgestecktes Terrain anweist, ihm einen genau vorgeschriebenen Weg zeigt, und daß er eine Negerkultur zum Ausdruck bringen muß.

Und man kann nicht leugnen, daß die Hauptverantwortlichen für diese Rassisierung des Denkens oder zumindest der Denkwesen die Europäer sind und bleiben, die unablässig die weiße Kultur den anderen Unkulturen gegenübergestellt haben. Der Kolonialismus hat seine Zeit nicht damit verlieren wollen, die Kulturen der verschiedenen Nationen eine nach der anderen zu verneinen. Deshalb ist auch die Antwort des kolonisierten von vornherein kontinental. In Afrika ist die kolonisierte Literatur der letzten zwanzig Jahre keine Nationalliteratur, sondern eine Negerliteratur. Der Begriff der *Négritude* zum Beispiel war die affektive, wenn nicht logische Antithese zur Beleidigung der Menschheit durch den weißen Mann. Diese gegen die Verachtung des Weißen sturmlaufende *Négritude* hat sich in bestimmten Bereichen als allein fähig erwiesen, die Verbote und Verfluchungen aufzuheben. Weil sich die Intellektuellen von Guinea oder Kenia vor allem mit dem pauschalen Ostrazismus, der synkretistischen Verachtung durch den Unterdrücker konfrontiert sahen, war ihre Reaktion, sich selbst zu bewundern und zu besingen. Gegen die bedingungslose Behauptung einer europäischen Kultur wurde die bedingungslose Behauptung einer afrikanischen Kultur gesetzt. In ihrer Gesamtheit stellen die Sänger der *Négritude* das alte Europa dem jungen Afrika, die langweilige Vernunft der Poesie, die unterdrückende Logik der tosenden Natur gegenüber. Auf der einen Seite Steifheit, Zeremonie, Protokolle, Skeptizismus, auf der anderen Seite Unbefangenheit, Ausgelassenheit, Freiheit, ja Üppigkeit. Aber auch Verantwortungsllosigkeit.

Die Sänger der *Négritude* zögern nicht, die Grenzen des Kontinents zu überschreiten. Von Amerika her fallen

schwarze Stimmen in diesen Hymnus ein und geben ihm größere Fülle. Die »Schwarze Welt« entsteht, und Busia aus Ghana, Birago Diop aus Senegal, Hampaté Ba aus dem Sudan, Saint-Claire Drake aus Chicago sind bereit, die Existenz gemeinsamer Bande, identischer Kraftlinien zu behaupten.

Auch das Beispiel der arabischen Welt könnte hier angeführt werden. Die Mehrzahl der arabischen Territorien stand ja ebenfalls unter Kolonialherrschaft. Der Kolonialismus hatte in diesen Gebieten die gleiche Anstrengung gemacht, um den Eingeborenen einzuämmern, ihre vorkoloniale Geschichte sei eine Barbarei gewesen. Der nationale Befreiungskampf war von einer kulturellen Erscheinung begleitet, die als Wiedererweckung des Islam bekannt ist. Die Leidenschaft, mit der die heutigen arabischen Autoren ihr Volk an die großen Zeiten der arabischen Geschichte erinnern, ist eine Antwort auf die Lügen des Okkupanten. Die großen Namen der arabischen Literatur traten wieder ins Bewußtsein, und die Vergangenheit der arabischen Kultur wurde mit der gleichen Besessenheit, mit dem gleichen Feuereifer gefeiert wie die der afrikanischen Kulturen. Die arabischen Führer haben versucht, jene berühmte Dar El Salam für sich in Anspruch zu nehmen, die im 12., 13. und 14. Jahrhundert so hell geleuchtet hatte.

Die Arabische Liga konkretisiert heute im politischen Bereich diesen Willen, das Erbe der Vergangenheit wiederaufzunehmen und zu vollenden. Arabische Ärzte und Lyriker nehmen über die Grenzen hinweg Verbindung miteinander auf in dem Bemühen, eine neue arabische Kultur, eine neue arabische Zivilisation zu schaffen. Im Namen des Arabismus versammeln sich diese Menschen, im Namen des Arabismus versuchen sie zu denken. Indes hat sich in der arabischen Welt das Nationalgefühl selbst unter der Kolonialherrschaft eine Leichtigkeit bewahrt, wie man sie in Afrika nicht antrifft. Deshalb kann man in der Arabischen Liga nicht jene spontane Gemeinsamkeit eines jeden mit allen erkennen. Im Gegenteil, jeder versucht die Leistungen seiner eigenen Nation zu besingen. Da sich die einzelnen Kulturen, im Gegensatz zu der für die afrikanische Welt typischen Undifferenziertheit, voneinander abheben, gelingt es den Arabern nicht immer, in der gemeinsamen Sache aufzugeben. Aber die kulturelle Realität ist



nicht national, sondern arabisch. Es geht noch nicht darum, eine Nationalkultur zu sichern, die Bewegung der einzelnen Nationen zu fixieren, sondern gegenüber der pauschalen Verteilung durch den Unterdrücker auf einer arabischen oder afrikanischen Kultur zu bestehen. Im afrikanischen Bereich kann man ebenso wie im arabischen feststellen, daß der Anspruch der Intellektuellen des kolonisierten Landes synkretistisch, kontinental und, im Fall der Araber, interkontinental ist.

Diese historisch bedingte Notwendigkeit, die die afrikanischen Intellektuellen ihre Ansprüche »rassisieren« läßt, so daß sie mehr von der afrikanischen Kultur als von einer Nationalkultur sprechen, führt sie in eine Sackgasse. Nehmen wir zum Beispiel die *Société Africaine de Culture*. Diese Gesellschaft wurde von afrikanischen Intellektuellen gegründet, die sich kennenlernen und ihre Erfahrungen und Forschungen austauschen wollten. Das Ziel der Gesellschaft war es also, die Existenz einer afrikanischen Kultur zu bestätigen, diese Kultur im Rahmen bestimmter Nationen zu inventarisieren und die innere Dynamik jeder dieser Nationalkulturen zu offenbaren. Aber gleichzeitig entsprach die Gesellschaft einer anderen Forderung: sich neben die *Société Européenne de Culture* zu stellen, die sich in eine *Société Universelle de Culture* zu wandeln drohte. Diesem Beschluß lag also der Wille zugrunde, mit allen Waffen an dem internationalen Wettstreit teilzunehmen, mit einer Kultur, die aus den Eingeweiden des afrikanischen Kontinents selbst hervorsprüht. Sehr bald jedoch hat die Gesellschaft ihre Unfähigkeit offenbart, die verschiedenen Aufgaben gleichzeitig zu erfüllen, und sich auf exhibitionistische Demonstrationen beschränkt: den Europäern zeigen, daß es eine afrikanische Kultur gibt, sich den großtuerschen und narzißtischen Europäern widersetzen. Darin erschöpft sich gewöhnlich das ganze Verhalten der Mitglieder. Wir haben gezeigt, daß diese Haltung normal und durch die Lüge der westlichen Intellektuellen legitimiert war. Aber der Verfall der Ziele dieser Gesellschaft vertieft sich mit der Entwicklung des Begriffs der *Négritude*. Die afrikanische Gesellschaft wird die Kulturgemeinschaft der schwarzen Welt werden und schließlich die Neger-Diaspora miteinschließen, das heißt die vielen

Millionen von Schwarzen, die über die amerikanischen Kontinente verbreitet sind.

Die Neger der Vereinigten Staaten, Mittel- und Südamerikas hatten tatsächlich das Bedürfnis, sich an eine kulturelle Stammutter zu klammern. Ihre Probleme waren nicht grundsätzlich unterschieden von denen der Afrikaner. Die amerikanischen Weißen haben sich ihnen gegenüber nicht anders aufgeführt, als es die Weißen in Afrika taten. Die Weißen hatten sich, wie wir sahen, daran gewöhnt, alle Neger in einen Topf zu werfen. Während des ersten Kongresses der *Société Africaine de Culture* in Paris im Jahre 1956 haben die amerikanischen Neger spontan geglaubt, ihre Probleme seien dieselben wie die ihrer afrikanischen Brüder. Wenn die afrikanischen Intellektuellen von den afrikanischen Kulturen sprachen, dann erkannten sie den ehemaligen Sklaven den Anspruch auf Bürgerrecht zu. Aber nach und nach haben die amerikanischen Neger gemerkt, daß ihre existentiellen Probleme sich nicht mit denen der afrikanischen Neger deckten. Die Neger von Chicago gleichen den Negern von Nigeria und Tanganjika nur, insofern sie sich den Weißen gegenüber definierten. Sobald die ersten Gegenüberstellungen vorüber waren und die Subjektivität sich beruhigt hatte, erkannten die amerikanischen Neger, daß die objektiven Probleme von Grund auf verschieden waren. Die »Autobusse der Freiheit«, in denen amerikanische Schwarze und Weiße versuchten, die Rassendiskriminierung aufzuheben, haben in ihrem Prinzip und in ihren Zielen wenig gemeinsam mit dem heldenhaften Kampf des angolesischen Volkes gegen den abscheulichen portugiesischen Kolonialismus. Deshalb beschlossen die amerikanischen Neger während des zweiten Kongresses der *Société Africaine de Culture* die Gründung einer eigenen, amerikanischen Gesellschaft.

Die *Négritude* fand also ihre erste Grenze in den Erscheinungen, die von der Geschichtlichkeit der Menschen zeugen. Die Negerkultur, die negroafrikanische Kultur zerfiel, weil die Menschen, die sie verkörpern wollten, erkannten, daß jede Kultur zunächst eine nationale ist und daß die Probleme eines Richard Wright oder Langston Hughes von den Problemen eines Leopold Senghor oder Jomo Kenyatta grundverschieden waren. Ebenso mußten bestimmte arabische Staaten, die ge-

rade den großen Gesang von der arabischen Erneuerung angestimmt hatten, erkennen, daß ihre geographische Lage und die wirtschaftliche Abhängigkeit ihres Landes stärker waren als die Vergangenheit, die man wieder zum Leben erwecken wollte. Deshalb finden wir heute die arabischen Staaten organisch mit den Gesellschaften der Mittelmeerkultur verbunden, weil diese Staaten modernen Einflüssen und neuen Handelsbeziehungen unterworfen sind, während die Beziehungen, die während der arabischen Periode herrschten, verschwunden sind. Entscheidend ist vor allem die Tatsache, daß die politischen Regimes bestimmter arabischer Staaten derart heterogen und einander fremd sind, daß sich schon eine kulturelle Vereinigung dieser Staaten als unsinnig erweist.

Man sieht also, daß das kulturelle Problem, wie es in den kolonisierten Ländern heute manchmal gestellt wird, zu ernstesten Mißverständnissen Anlaß geben kann. Die Unkultur der Neger, die der Kolonialismus proklamiert, die angeborene Barbarei der Araber mußten logisch zu einer Schwärmerie nicht nur für die nationalen, sondern auch für die kontinentalen und bemerkenswert rassiierten kulturellen Erscheinungen führen. In Afrika denkt der Intellektuelle entweder negroafrikanisch oder arabo-islamisch, aber nicht spezifisch national. Die Kultur sieht sich mehr und mehr von der Aktualität abgeschnitten. Sie sucht an einem vor Leidenschaft glühenden Herd Zuflucht und bahnt sich nur mühsam konkrete Wege, die doch allein zu Fruchtbarkeit, Homogenität und Dichte führen könnten.

Wenn das Unternehmen des kolonisierten Intellektuellen auch historisch begrenzt ist, so trägt es dennoch in hohem Maße dazu bei, die Aktion der Politiker zu unterstützen und zu legitimieren. Es stimmt, daß das Verhalten des kolonisierten Intellektuellen manchmal die Aspekte eines Kults, einer Religion annimmt. Aber bei einer genauen Analyse dieser Haltung erkennt man leicht, daß sie das Bewußtsein der Gefahr spiegelt, die letzte Verbindung zum Volk zu verlieren. Der offene bekannte Glaube an die Existenz einer nationalen Kultur ist im Grunde der leidenschaftliche, verzweifelte Rückgriff auf *irgendetwas*. Um sein Heil zu finden, um der Vorherrschaft der weißen Kultur zu entgehen, sieht der Kolonisierte sich gezwungen, zu unbekanntem Wurzeln zurückzukehren und,

komme was wolle, in diesem barbarischen Volk aufzugehen. Gerade weil er spürt, wie er sich entfremdet, das heißt zum lebendigen Ort von Widersprüchen wird, die unüberwindlich zu werden drohen, versucht er, diesem Sumpf zu entkommen, in dem er versinken müßte; mit Leib und Seele akzeptiert er die angestammte Kultur und beschließt, sie für sich in Anspruch zu nehmen und zu bestätigen. Er entdeckt, daß er für alles und für alle einstehen muß. Er macht sich nicht nur zum Verteidiger, sondern ist bereit, sich mit den anderen in einen Topf werfen zu lassen, und kann jetzt über seine einstige Feigheit lachen.

Dieses mühsame und schmerzliche Sichlosreißen ist notwendig. Andernfalls kommt es zu schwerwiegenden psychologischen affektiven Verstümmelungen. Menschen ohne Ufer, ohne Grenzen, ohne Farbe, Heimatlose, Nicht-Verwurzelte, Engel. So wird man auch nicht erstaunt sein, manche Kolonisierte erklären zu hören: »Ich spreche als Senegalese und Franzose... Als Algerier und Franzose...« Auf die Notwendigkeit gestoßen, zwei Nationalitäten, zwei Bestimmungen anzunehmen, wenn er glaubhaft sein will, wählt der arabische und französische, der nigerische und englische Intellektuelle die Negation einer dieser Bestimmungen. Doch da er sich meist nicht entscheiden will oder kann, vereinigt er alle historischen Bestimmungen, die ihn bedingt haben, und versetzt sich radikal in eine »universale Perspektive«.

Der Grund dafür ist, daß der kolonisierte Intellektuelle sich gering auf die westliche Kultur gestürzt hat. Die Adoptivkin-der, die erst dann aufhören, die neue Familie zu erforschen, wenn sich in ihrer Psyche ein Minimum an Sicherheit kristallisiert hat, versucht der Intellektuelle, die europäische Kultur zu der seinen zu machen. Er begnügt sich nicht damit, Rabelais oder Diderot, Shakespeare oder Edgar Allen Poe zu kennen, sondern er spannt sein Gehirn zur äußersten Komplizenschaft mit jenen Menschen an:

Die Dame war nicht allein  
Sie hatte einen Gatten  
Einen Gatten ganz wie er sein muß  
Er zitierte Racine und Corneille  
Und Voltaire und Rousseau



Und den Vater Hugo und den jungen Musset  
Und Gide und Valéry  
Und so viele andere dazu.

René Depestre, *Face à la nuit*

Aber sobald die nationalistischen Parteien das Volk im Namen der nationalen Unabhängigkeit mobilisieren, kann der kolonisierte Intellektuelle diese kulturelle Errungenschaften, die er jetzt plötzlich als entfremdend empfindet, manchmal mit einem Tritt beiseite stoßen. Aber das ist leichter zu proklamieren als wirklich zu tun. Dieser Intellektuelle, der über den Weg der Kultur in die westliche Zivilisation eingedrungen war, dem es gelungen war, in der europäischen Zivilisation aufzugehen, das heißt eine andere Gestalt anzunehmen, erkennt jetzt, daß die kulturelle Stammutter, der er sich zur Rettung seiner Eigenständigkeit anvertrauen möchte, ihm kaum die Leitfiguren bietet, die den Vergleich mit den zahlreichen Zaubergestalten der Kultur des Okkupanten aufnehmen können. Die Geschichte, die natürlich vom Westen und für dessen Zwecke geschrieben wurde, kann zwar bestimmte Episoden der afrikanischen Vergangenheit aufwerten. Aber wenn er der Gegenwart seines Landes gegenübersteht und die Aktualität des Kontinents, den er zu dem seinen machen will, genau und »objektiv« beobachtet, wird der Intellektuelle abgestoßen von Leere, Verrohung, Wildheit. Er spürt, daß er diese weiße Kultur verlassen muß, daß er woanders suchen muß, irgendwo, und da er keine kulturelle Nahrung nach dem Maße des reichen Panoramas seines Unterdrückers findet, kehrt er oft zu den Positionen der Leidenschaft zurück und entwickelt eine Psychologie, die von einer außerordentlichen Sensibilität und Empfindlichkeit beherrscht wird. Diese Rückzugsbewegung, die zunächst von einer grundsätzlichen Forderung herrührt, ruft in seinem inneren Mechanismus und in seiner Physiognomie einen Reflex, eine Muskelspannung hervor.

So erklärt sich zur Genüge der Stil der kolonisierten Intellektuellen, die diese Phase des sich befreienden Bewußtseins ausdrücken wollen. Ein unausgeglicherer, sehr bilderreicher Stil, denn das Bild ist die Zugbrücke, die es den unbewußten Energien erlaubt, in die umliegenden Weiden auszuweichen. Ein nervöser, rhythmischer Stil, durch und durch von Eruptivität

erfüllt. Farbzig, von der Sonne gebräunt und gewaltsam. Dieser Stil, der seinerzeit den Westen in Erstaunen gesetzt hat, ist keineswegs, wie immer angenommen wurde, ein rassisches Merkmal, sondern gibt vor allem ein Handgemenge wieder, offenbart den Zwang, unter dem dieser Mensch steht: sich wehe zu tun, wirklich rotes Blut zu bluten, sich von einem Teil seines Wesens zu befreien, das schon die Keime der Fäulnis barg. Ein schmerzhafter, rascher Kampf, bei dem unweigerlich der Muskel an die Stelle des Begriffs treten mußte.

In der Dichtung erreicht dieser Stil zwar ungewohnte Höhen, aber im Bereich der konkreten Existenz landet der Intellektuelle oft in einer Sackgasse. Wenn er den Höhepunkt des Brautfestes mit seinem Volk erreicht hat und sich wieder auf den Weg in den Alltag macht, bringt er von seinem Abenteuer nichts als unfruchtbare Formeln mit. Er feiert die Bräuche, die Traditionen, das äußere Bild des Volkes, und seine zwanghafte, schmerzliche Suche erinnert nur an eine banale Sehnsucht nach Exotismus. Das ist die Periode, in der die Intellektuellen selbst die geringsten Erscheinungen des einheimischen Panoramas besingen. Der *Bubu* wird heiliggesprochen, die Pariser oder italienischen Schuhe werden zugunsten der Babuschen abgelegt. Die Sprache des Beherrschers verwundet plötzlich die Lippen. Sein Volk wiederfinden heißt in dieser Periode manchmal, nur Neger sein wollen, nicht irgendein Neger, sondern ein wirklicher Neger, ein Hund von Neger, so wie ihn der Weiße will. Sein Volk wiederfinden heißt, zum »Bicot« werden, so eingeboren, so unkenntlich wie möglich werden, sich die Flügel beschneiden, die man hatte wachsen lassen.

Der kolonisierte Intellektuelle beschließt, eine Bestandsaufnahme der in der Kolonialwelt angenommenen schlechten Sitten zu machen und sich eilig der guten Sitten des Volkes zu erinnern, dieses Volkes, von dem man dekretiert hat, daß ihm alle Wahrheit zukomme. Der Skandal, den dieses Verhalten bei den auf dem Territorium ansässigen Kolonialisten auslöst, verstärkt nur die Entschlossenheit. Wenn die Kolonialisten, die ihren Sieg über die Assimilierten genossen hatten, sich bewußt werden, daß diese Menschen, die man für gerettet hielt, sich in der *Négraille* auflösen beginnen, gerät das ganze System ins Wanken. Jeder gewonnene, jeder bekehrte

Kolonisierte, der ins kolonisierte Volk zurückzusinken beschließt, ist nicht nur ein Mißerfolg für das Kolonialunternehmen, sondern er symbolisiert auch die Zwecklosigkeit und Oberflächlichkeit der geleisteten Arbeit. Jeder Kolonisierte, der die Linie wieder in der anderen Richtung überschreitet, ist eine radikale Verurteilung der Methode und des Regimes, so daß der kolonisierte Intellektuelle in diesem Skandal, den er hervorruft, eine Rechtfertigung für seinen Abfall findet und eine Ermutigung, auf dem eingeschlagenen Weg zu bleiben.

Wenn wir in den Werken kolonisierter Schriftsteller nach dieser Entwicklung suchen, können wir drei Phasen finden, in denen sie sich abspielt. In der ersten Phase beweist der kolonisierte Intellektuelle, daß er die Kultur des Okkupanten assimiliert hat. Seine Werke entsprechen Punkt für Punkt denen seiner Kollegen im Mutterland. Ihre Inspiration ist europäisch, und man kann diese Werke sehr leicht einer ganz bestimmten Strömung der Literatur des Mutterlandes zurechnen. Das ist die Periode einer vollständigen Assimilation der Kolonisiertenliteratur. Es gibt in ihr Klassizisten, Symbolisten und Surrealisten.

In der zweiten Phase ist der Kolonisierte wankend geworden; er beschließt, sich seiner Herkunft zu erinnern. Diese Periode entspricht ungefähr dem vollständigen Aufgehen in der autochthonen Tradition, das wir eben beschrieben haben. Aber da der Intellektuelle nicht unter dem Volk lebt, da er mit seinem Volk nur äußere Beziehungen unterhält, begnügt er sich mit der Erinnerung. Alte Geschichten der Kindheit werden aus der Tiefe des Gedächtnisses hervorgeholt, alte Legenden werden neu interpretiert mit Hilfe einer entliehenen Ästhetik und einer unter anderen Himmeln entdeckten Weltanschauung. Manchmal ist diese Literatur des Vorgefichts von Humor und Allegorie beherrscht. Eine Periode der Angst, des Unbehagens, der Erfahrung des Todes und auch des Ekels. Man erbricht sich, aber darunter deutet sich schon das Lachen an.

In der dritten, der sogenannten Kampfperiode schließlich beginnt der Kolonisierte, nachdem er versucht hatte, sich im Volk und mit dem Volk zu verlieren, im Gegenteil das Volk aufzurütteln. Anstatt die Lethargie des Volkes zu feiern, verwandelt er sich in einen Volkswecker. Kampfliteratur, revo-

lutionäre Literatur, nationale Literatur. Im Laufe dieser Periode geschieht es, daß eine große Zahl von Männern und Frauen, die vorher nie daran gedacht hatten, ein literarisches Werk zu schaffen, jetzt, wo sie sich in außergewöhnlichen Situationen finden, im Gefängnis, im Maquis oder am Vorabend ihrer Hinrichtung, die Notwendigkeit spüren, ihre Nation auszusagen, den Satz zu formen, der das Volk ausdrückt, sich zum Wortführer einer neuen, aktiven Realität zu machen.

Der kolonisierte Intellektuelle wird sich indessen früher oder später bewußt, daß man seine Nation nicht mit Hilfe der Kultur beweist, sondern nur im Kampf zum Leben bringt, den das Volk gegen die Besatzungskräfte führt. Kein Kolonialismus leitet seine Legitimität von der Nicht-Existenz einer Kultur in den beherrschten Gebieten ab. Man wird den Kolonialismus niemals beschämen, indem man verkannte kulturelle Schätze vor ihm ausbreitet. Der kolonisierte Intellektuelle macht sich nicht bewußt, daß er genau in dem Moment, da er sich bemüht, eine Kultur zu schaffen, Techniken und eine Sprache benutzt, die dem Okkupanten entliehen sind. Er begnügt sich damit, diese Instrumente mit einem Siegel zu versehen, das national sein soll, jedoch merkwürdig an Exotismus erinnert. Der kolonisierte Intellektuelle, der mittels der Kultur zu seinem Volk zurückkehrt, verhält sich in Wirklichkeit wie ein Ausländer. Manchmal wird er nicht zögern, seinen Willen, so nahe wie möglich beim Volk zu sein, durch die Verwendung von Dialekten zu manifestieren, aber die Ideen, die er ausdrückt, die Dinge, die ihn beschäftigen, haben nichts gemein mit der konkreten Situation, in der die Männer und Frauen seines Landes stehen. Die Kultur, zu der sich der Intellektuelle hinwendet, ist sehr oft nur eine Reservoir von Partikularismen. Er will am Volk kleben und klebt nur an dessen sichtbarem Gewand, das bloß an der Oberfläche die Bewegung eines intensiven, ständig sich erneuernden unterirdischen Lebens wiedergibt. Diese äußere Wirklichkeit, die in die Augen springt und das Volk zu kennzeichnen scheint, ist im Grunde nur das tote und schon negierte Resultat vielfacher und nicht immer kohärenter Anpassungen an eine tiefere Substanz, die sich selbst mitten in einer Erneuerung befindet. Anstatt diese Substanz zu erforschen, läßt sich der Intellektuelle von jenen

mumienhaften Fetzen hypnotisieren, die doch, in ihrer Erstar-  
rung, nur die Negation, die Überschreitung, die Erfindung  
ausdrücken. Die Kultur hat niemals die Durchsichtigkeit der  
Sitten. Sie entzieht sich jeder Vereinfachung. In ihrem Wesen  
ist sie das Gegenteil der Sitten, die immer ein Verfall der  
Kultur sind. An der Tradition kleben oder die aufgegebenen  
Traditionen wiederbeleben wollen heißt nicht nur, sich gegen  
die Geschichte wenden, sondern auch gegen das Volk. Wenn  
es einen bewaffneten oder sogar politischen Kampf gegen den  
unerbittlichen Kolonialismus führt, ändert die Tradition ihre  
Bedeutung. Was Technik eines passiven Widerstands war,  
kann in dieser Periode radikal verurteilt werden. In der  
Kampfphase eines unterentwickelten Landes sind die Tradi-  
tionen labil und von zentrifugalen Strömungen durchfurcht.  
Deshalb läuft der Intellektuelle oft Gefahr, aus dem Schritt zu  
fallen. Die Völker, die gekämpft haben, werden für Demago-  
gie immer unzugänglicher, und wenn man ihnen zu sklavisch  
folgen will, entpuppt man sich oft als ein gewöhnlicher Oppor-  
tunist, ja als ein Nachzügler.

Auf dem Gebiet der Plastik zum Beispiel beschränkt sich der  
kolonisierte Künstler, der um jeden Preis ein nationales Werk  
schaffen will, auf eine stereotype Reproduktion von Details.  
Diese Künstler, die immerhin die modernen Techniken vertieft  
und an den großen Strömungen der zeitgenössischen Malerei  
und Architektur teilgenommen haben, kehren der ausländi-  
schen Kultur den Rücken, lehnen sie ab, machen sich auf die  
Suche nach dem echt Nationalen und feiern, was sie für den  
Konstanten einer nationalen Kunst halten. Aber sie vergessen,  
daß die Denkformen, die Ernährung, die modernen Informa-  
tionstechniken, Sprache und Kleidung das Hirn des Volkes  
dialektisch reorganisiert haben und daß die Konstanten, die  
während der Kolonialperiode Schutzgitter waren, radikale  
Veränderungen erleiden.

Der Künstler, der die nationale Wahrheit zu beschreiben  
trachtet, wendet sich paradoxerweise der Vergangenheit, dem  
Unaktuellen zu. Worauf sich seine eigentlichen Intentionen  
richten, das sind die Rückstände des Denkens, das Äußere, die  
Kadaver, das endgültig stabilisierte Wissen. Wenn der koloni-  
sierte Intellektuelle jedoch ein authentisches Werk schaffen  
will, muß er wissen, daß die nationale Wahrheit zuerst die

nationale Realität ist. Er muß zum Siedepunkt vordringen, an  
dem sich dieses Wissen abzeichnet.

Vor der Unabhängigkeit war der kolonisierte Maler für das  
nationale Panorama unempfindlich. Er bevorzugte also das  
Abstrakte oder spezialisierte sich öfter noch auf das Stilleben.  
Nach Erreichung der Unabhängigkeit läßt ihn sein Streben,  
sich dem Volk anzuschließen, an der genauen Wiedergabe der  
Realität festhalten. Es handelt sich hierbei um eine unrhyth-  
mische, heitere, bewegungslose Wiedergabe, die nicht an das  
Leben, sondern an den Tod erinnert. Die Gebildeten geraten  
in Ekstase vor dieser gut wiedergegebenen Wahrheit, aber man  
kann sich mit Recht fragen, ob diese Wahrheit real ist, ob sie  
nicht vielmehr überholt, negiert, in Frage gestellt ist durch die  
Epopöe, in der das Volk sich einen neuen Weg zur Geschichte  
bahnt.

In der Lyrik können wir zu den gleichen Feststellungen kom-  
men. Nach der assimilationistischen Phase der gereimten Ly-  
rik bricht der poetische Tam-Tam-Rhythmus aus. Eine Lyrik  
der Revolte, aber eine analytische, beschreibende Lyrik. Der  
Lyriker muß jedoch erkennen, daß nichts das rationale und  
endgültige Engagement an der Seite des bewaffneten Volkes  
ersetzen kann. Zitieren wir noch einmal Depestre:

Die Dame war nicht allein

Sie hatte einen Gatten

Einen Gatten der alles wußte

Aber offen gesagt wußte er nichts

Weil die Kultur nicht ohne Konzessionen abgeht

Eine Konzession seines Fleisches und seines Blutes

Eine Konzession seiner selbst an die anderen

Eine Konzession, die aufwiegt

Die Klassik und Romantik

Und all das, womit man unseren Geist tränkt.

*René Depestre, »Face à la nuit«*

Der kolonisierte Lyriker, der sich damit beschäftigt, ein natio-  
nales Werk zu schaffen, der sich hartnäckig bemüht, sein Volk  
zu beschreiben, verfehlt sein Ziel, denn er ist nicht bereit, bevor  
er dichtet, jene grundlegende Konzession zu machen, von der

Depestre spricht. Der französische Lyriker René Char hat das wohl verstanden, wenn er daran erinnert: »Das Gedicht entsteht aus einer subjektiven Auflage und einer objektiven Wahl. Das Gedicht ist eine entwickelte Ansammlung von bestimmten ursprünglichen Werten in zeitgenössischen Beziehungen zu jemanden, den diese Situation zum ersten macht« (René Char, *Partage formel*).

Ja, die erste Aufgabe des kolonisierten Lyrikers ist es, das Sujet »Volk« seines Werkes klar zu bestimmen. Man kann nicht entschlossen vorwärtsgehen, wenn man sich nicht zunächst seiner Entfremdung bewußt wird. Wir haben alles von der falschen Seite her angefaßt. Die falsche Seite gibt uns nichts, als daß sie uns auf tausend Umwegen in ihre Richtung zurückführt, uns durch tausend Tricks, tausend Listen anzieht, verführt, gefangenhält. Ergreifen heißt in mancher Hinsicht auch ergreifen sein. Es genügt also nicht, daß man sich loszumachen versucht, indem man Proklamationen und Ablehnungen anhäuft. Es genügt nicht, sich mit dem Volk in jener Vergangenheit zu verbinden, in der es nicht mehr ist, sondern man muß sich ihm in jener schwankenden Bewegung anschließen, die es gerade angefangen hat und von der her alles plötzlich in Frage gestellt wird. An diesen Ort einer verborgenen Gleichgewichtsstörung, in der sich das Volk befindet, müssen wir uns begeben, denn dort, daran besteht kein Zweifel, überzieht sich seine Seele mit Reif, dort beginnt seine Wahrnehmung und sein Atem zu leuchten.

Keita Fodeba, heute Innenminister der Republik Guinea, hat sich, als er Leiter der Afrikanischen Ballette war, nicht um die Realität gedrückt, die ihm das Volk von Guinea bot. In einer revolutionären Perspektive hat er alle rhythmischen Formen seines Landes neu interpretiert. Aber er hat noch mehr getan. In seinem wenig bekannten lyrischen Werk findet man das ständige Streben, den historischen Moment des Kampfes zu präzisieren, das Feld, in dem sich die Aktion abspielen wird, abzustecken, die Ideen, um die sich der Wille des Volkes kristallisiert, zum Sprechen zu bringen. Hier ist ein Gedicht von Keita Fodeba, eine authentische Aufforderung zur Reflexion, zur Entmystifizierung, zum Kampf.

### Afrikanische Morgendämmerung Gitarrenmusik

*Es war in der Morgendämmerung. Der kleine Weiler, der die halbe Nacht hindurch zum Klang der Tam-Tams getanz hat, wachte nach und nach auf. Die flötenspielenden Hirten in Lumpen trieben die Herden ins Tal. Die mit Canaris ausgerüsteten Mädchen gingen im Gänsemarsch auf dem gewundenen Pfad zur Quelle. Im Hof des Marabuten summt eine Kindergruppe im Chor Verse aus dem Koran.*

### Gitarrenmusik

*Es war in der Morgendämmerung. Kampf des Tages mit der Nacht. Aber die Nacht war so erschöpft, daß sie nicht mehr konnte und langsam verging. Einige Sonnenstrahlen als Vorboten dieses Sieges des Tages tauchten schüchtern und bleich am Horizont auf, die letzten Sterne schwammen sanft unter Wolkenbergen dahin, gleich blühenden Feuertulpen.*

### Gitarrenmusik

*Es war in der Morgendämmerung. Und unten am Grund der weiten Ebene mit purpurnen Rändern die Silhouette eines gebückten Mannes, der sein Land bebaut: die Silhouette von Naman, dem Bauern. Bei jedem Schlag seiner Daba flatterten die aufgeschreckten Vögel auf und erreichten pfeilschnell die friedlichen Ufer des Dscholiba, des großen Flusses Niger. Seine betaute graue Baumwollhose schlug das Gras zu beiden Seiten zurück. Er schwitzte, unermüdet, immer gebückt, geschickt sein Werkzeug handhabend; denn sein Korn mußte vor der nächsten Regenzeit eingebracht werden.*

### Coramusik

*Es war in der Morgendämmerung. Immer noch in der Morgendämmerung. Die Vögel flatterten in den Blättern herum und kündigten den Tag an. Auf dem feuchten Pfad der Ebene lief ein Kind, seinen kleinen Köcher über der Schulter, atemlos auf Naman zu. »Bruder Naman«, rief es ihn an, »der Häuptling des Dorfes ruft euch unter den Palaverbaum.«*

### Coramusik

*Überrascht über eine so frühe Vorladung legte der Bauer sein Werkzeug hin und ging auf den Weiler zu, der jetzt im Glanz der aufgehenden Sonne leuchtete. Schon hatten die Alten, ernster denn je, Platz genommen. Neben ihnen saß unbeweglich ein Mann in Uniform, ein Gendarm, und rauchte ruhig seine Pfeife.*



#### Coramusk

Naman nahm auf einem Schaffell Platz. Der Herold des Häuptlings erhob sich, um der Versammlung den Willen der Alten mitzuteilen: »Die Weißen haben einen Gendarmen geschickt, um einen Mann des Dorfes zu holen, der in ihrem Land in den Krieg ziehen soll. Die Notabeln haben nach ihrer Beratung beschlossen, den repräsentativsten jungen Mann unserer Rasse auszuwählen, damit er in der Schlacht der Weißen von dem Mut zeugen kann, der unser Mandingo-Volk stets ausgezeichnet hat.«

#### Gitarrenmusik

Naman, dessen imposante Statur und sichtliche Muskelstärke die Mädchen jeden Abend in harmonischen Strophen lobten, wurde offiziell ausgewählt. Die sanfte Kadia, seine junge Frau, hörte, entsetzt über diese Nachricht, plötzlich auf, ihren Mörser zu stampfen, trug ihm auf den Speicher und schloß sich wortlos in ihre Hütte ein, um mit erstickten Schluchzern ihr Unglück zu beweinen. Nachdem der Tod ihr den ersten Mann geraubt hatte, konnte sie es nicht fassen, daß die Weißen ihr Naman wegnahmen, auf dem jetzt alle ihre Hoffnungen ruhten.

#### Gitarrenmusik

Trotz ihren Tränen und Klagen wurde Naman am folgenden Tag vom ersten Ton des Kriegs-Tam-Tams zum kleinen Hafen des Dorfes begleitet, wo er sich auf einen Kahn zum Hauptort des Kreises einschiffte. Anstatt wie gewöhnlich auf dem Dorfplatz zu tanzen, kamen die Mädchen nachts in Namans Vorzimmer, um dort zu wachen und bis zum Morgen an einem Holzfeuer Gesellschaften zu erzählen.

#### Gitarrenmusik

Mehrere Monate gingen dahin, ohne daß irgendeine Nachricht von Naman im Weiler eintraf. Die kleine Kadia beunruhigte sich so sehr, daß sie beim Medizinmann des Nachbarorfes Trost suchte. Selbst die Alten hatten über dieses Thema eine kurze Zusammenkunft, von der nichts durchsickerte.

#### Coramusk

Eines Tages kam endlich ein Brief von Naman an die Adresse von Kadia im Dorfe an. Voll Sorge über das Schicksal ihres Mannes machte sich diese noch in derselben Nacht auf eine mühselige Wanderung zum Hauptort des Kreises, wo ein Übersetzer ihr das Schreiben vorlas.

Naman war in Nordafrika, bei guter Gesundheit, und er erkundigte sich nach der Ernte, den Festen, den Tärzen, dem Palaverbaum, dem Dorf...

#### Balafong

In dieser Nacht gewährten die Gevatterinnen der jungen Kadia die Gunst, ihren gewohnheitsmäßigen Abendpalavern im Hof ihrer Ältesten beizuwohnen. Der Häuptling des Dorfes, glücklich über die Nachricht, veranstaltete für alle Bettler der Umgebung ein Festmahl.

#### Balafong

Wieder gingen mehrere Monate dahin, und alle wurden wieder ängstlich, denn von Naman erfuhr man nichts. Kadia wollte gerade noch einmal den Medizinmann konsultieren, als sie einen zweiten Brief erhielt. Naman war in Korsika und Italien gewesen und jetzt in Deutschland, und er pries sich glücklich, schon einen Orden erhalten zu haben.

#### Balafong

Ein anderes Mal kam eine einfache Karte, die mitteilte, daß Naman von den Deutschen gefangen genommen worden war. Diese Nachricht lastete mit ihrem ganzen Gewicht auf dem Dorf. Die Alten hielten einen Rat ab und beschlossen, daß Naman von jetzt an berechtigt sei, den Douga zu tanzen, jenen heiligen Tanz des Geiers, den niemand tanzen darf, der nicht eine große Tat vollbracht hat, jenen Tanz der Malinkeskaiser, bei dem jeder Schritt eine Etappe der Geschichte des Mali darstellt. Für Kadia war es ein Trost zu sehen, wie ihr Mann zur Würde der Helden des Landes erhoben wurde.

#### Gitarrenmusik

Die Zeit verstrich... Es vergingen zwei Jahre... Naman war immer noch in Deutschland. Er schrieb nicht mehr.

#### Gitarrenmusik

Eines Tages erhielt der Häuptling des Dorfes einige Zeilen aus Dakar, die die bevorstehende Ankunft von Naman ankündigten. Sofort dröhnten die Tam-Tams. Man tanzte und sang bis zum Morgengrauen. Die Mädchen erfanden neue Weisen für seinen Empfang, denn die alten, die ihm gewidmet waren, sagten nichts über den Douga, diesen berühmten Tanz des Mandingo-Volkes. Tam-Tam

Aber einen Monat später schrieb der Gefreite Moussa, ein guter Freund von Naman, diesen tragischen Brief an Kadia: »Es



*war in der Morgendämmerung. Wir waren in Tiaroye-sur-Mer. Im Laufe eines großen Streites, den wir mit unseren weißen Führern von Dakar hatten, hat eine Kugel Naman verraten. Er ruht in senegalesischer Erde.»*  
Gitarrenmusik

*Tatsächlich, es war in der Morgendämmerung. Die ersten Sonnenstrahlen, die gerade die Oberfläche des Meeres streiften, vergoldeten seine kleinen Kräuselwellen. Beim Wind der Brise neigten die Palmen, wie angewidert von diesem morgendlichen Kampf, ihre Stämme sanft nach dem Ozean. In lärmenden Schwärmen verkündigten die Raben mit ihrem Gekrächz der Umgebung die Tragödie, die die Morgendämmerung von Tiaroye mit Blut tränkte . . . Und im brennenden Azur, genau über dem Leichnam Namans, schwebte schwer ein riesiger Geier. Er schien ihm zu sagen: »Naman! Du hast diesen Tanz nicht getanzt, der meinen Namen trägt. Andere werden ihn tanzen.«*  
Coramusk

Wenn ich diese lange Gedicht ausgewählt habe, so wegen seines unbestreitbaren pädagogischen Wertes. Hier sind die Dinge klar. Es ist ein genaues, fortschreitendes Exposé. Das Verstehen des Gedichtes ist nicht nur ein intellektueller Prozeß, sondern auch ein politischer. Dieses Gedicht verstehen heißt die Rolle verstehen, die man zu spielen hat, sein eigenes Verhalten erkennen, seine Waffen schärfen. Es gibt keinen Kolonisierten, der die in diesem Gedicht enthaltene Botschaft nicht hörte. Naman, der Held der europäischen Schlachtfelder, Naman, der nicht aufhörte, dem Mutterland Macht und Dauer zu sichern, Naman, von den Polizeikräften durch Maschinengewehrfeuer erschossen, als er mit seiner heimatischen Erde wieder in Verbindung treten will, das ist Sétif 1945, Fort-de-France, Saigon, Dakar, Lagos. Alle diese Neger und diese »Bicots«, die für die Verteidigung der Freiheit Frankreichs oder der britischen Zivilisation gekämpft haben, finden sich in diesem Gedicht von Keita Fodeba wieder.

Aber Keita Fodeba sieht noch weiter. Nachdem der Kolonialismus die Autochthonen auf den Schlachtfeldern benutzt hatte, benutzt er sie nun als alte Kämpfer, um die Unabhängigkeitsbewegungen zu brechen. Die Vereine dieser ehemaligen Kämpfer gehören in den Kolonien zu den antinationalsten

Kräften, die es gibt. Der Lyriker Keita Fodeba unterstützte den Innenminister der Republik Guinea darin, die vom französischen Kolonialismus organisierten Komplotte zu vereiteln. Mit Hilfe der ehemaligen Kämpfer wollten nämlich die französischen Geheimdienste die junge guineische Unabhängigkeit brechen.

Wenn der Kolonisierte, der für sein Volk schreibt, die Vergangenheit benutzt, dann muß er es in der Absicht tun, die Zukunft zu öffnen, zur Aktion aufzufordern, die Hoffnung zu begründen. Aber um die Hoffnung zu sichern, um ihr Dichte zu geben, muß man an der Aktion teilnehmen, sich mit Leib und Seele dem nationalen Kampf verschreiben. Man kann von allem sprechen, aber wenn man von dieser einzigen Sache im Leben eines Menschen sprechen will, die darauf zielt, den Horizont zu öffnen, das Licht ins eigene Haus zu tragen, sich selbst und sein Volk aufzurichten, dann muß man mit seinen Muskeln mitkämpfen.

Die Verantwortung des kolonisierten Intellektuellen ist keine Verantwortung gegenüber der nationalen Kultur, sondern eine allgemeine Verantwortung gegenüber der ganzen Nation, von der die Kultur letztlich nur ein Aspekt ist. Der kolonisierte Intellektuelle darf sich nicht damit beschäftigen, sich die Ebene seines Kampfes auszusuchen, den Sektor, in dem er den nationalen Kampf zu führen gedenkt. Sich für die nationale Kultur schlagen heißt zunächst, sich für die Befreiung der Nation, der materiellen Stammutter schlagen, durch die die Kultur erst möglich wird. Es gibt keinen kulturellen Kampf neben dem Kampf des Volkes. All diese Männer und Frauen zum Beispiel, die mit bloßen Fäusten gegen den französischen Kolonialismus in Algerien kämpften, sind der nationalen algerischen Kultur nicht fremd. Die algerische Nationalkultur nimmt im Laufe der Kämpfe Gestalt an, im Gefängnis, vor der Guillotine, in den erorbten und zerstörten französischen Militärlagern.

Es genügt also nicht, in der Vergangenheit des Volkes unterzutauchen, um hier Elemente einer Kohärenz gegenüber den verfälschenden und abgewerteten Unternehmungen des Kolonialismus zu finden. Man muß im gleichen Rhythmus arbeiten und kämpfen wie das Volk, um die Zukunft zu gestalten und den Boden vorzubereiten, auf dem schon starke Schößlinge

sprießen. Die nationale Kultur ist nicht jene Folklore, in der ein abstrakter Populismus die Wahrheit des Volkes hat entdecken wollen. Sie ist nicht jene versteinerte Masse reiner Gesten, die weniger und weniger mit der gegenwärtigen Realität des Volkes vereinbar sind. Die nationale Kultur ist die Gesamtheit der Anstrengungen, die ein Volk im geistigen Bereich macht, um die Aktion zu beschreiben, zu rechtfertigen und zu besingen, in der es sich begründet und behauptet hat. In den unterentwickelten Ländern muß sich die nationale Kultur also ins Zentrum des Befreiungskampfes selbst stellen. Die afrikanischen Intellektuellen, die sich noch im Namen der negro-afrikanischen Kultur schlagen, die im Namen der Einheit dieser Kultur zahllose Kongresse abgehalten haben, müssen sich heute bewußt werden, daß ihre Tätigkeit sich darauf reduziert hat, Bruchstücke miteinander zu konfrontieren oder Sarkophage zu vergleichen.

Es gibt keine Schicksalsgemeinschaft der senegalesischen und guineischen Nationalkulturen, aber eine Schicksalsgemeinschaft der guineischen und senegalesischen Nationen, die von demselben französischen Kolonialismus beherrscht wurden. Wenn die senegalesische Nationalkultur der guineischen Nationalkultur ähneln soll, so genügt es nicht, daß die Führer der beiden Völker beschließen, die Probleme in verwandten Perspektiven zu stellen: das Problem der Befreiung, die Gewerkschaftsprobleme, die ökonomischen Probleme. Selbst dann kann es keine absolute Identität geben, denn der Rhythmus des Volkes ist nicht der seiner Führer.

Es kann keine streng identischen Kulturen geben. Sich vorstellen, daß man eine schwarze Kultur schaffen wird, heißt vor allem vergessen, daß der *Neger* im Begriff ist, zu verschwinden, weil diejenigen, die ihn geschaffen haben, der Auflösung ihrer ökonomischen und kulturellen Vorherrschaft beiwohnen.<sup>2</sup> Es wird keine schwarze Kultur geben, weil kein Politiker sich einbildet, dazu berufen zu sein, schwarze Republiken entstehen zu lassen. Das Problem besteht darin, den Platz zu kennen, den diese Männer ihrem Volk einzuräumen beabsichtigen, die Art der sozialen Beziehungen, die sie im Sinne haben, die Vorstellung, die sie sich von der Zukunft der Menschheit machen. Das allein zählt. Alles übrige ist Literatur und Mystifikation.

1959 haben die in Rom versammelten afrikanischen Intellek-

tuellen immer wieder von der Einheit gesprochen. Aber einer der größten Sänger dieser kulturellen Einheit, Jacques Rabemananjara, ist heute Minister der Regierung von Madagaskar und hat als solcher mit seiner Regierung beschlossen, in der Vollversammlung der Vereinten Nationen gegen das algerische Volk Stellung zu nehmen. Wenn Rabe sich selber treu wäre, hätte er zurücktreten und die Männer verurteilen müssen, die den Willen des madegassischen Volkes zu verkörpern behaupten. Die 90 000 Toten von Madagaskar haben Rabe nicht den Auftrag gegeben, sich auf der Vollversammlung der Vereinten Nationen den Bestrebungen des algerischen Volkes zu widersetzen.

Die negro-afrikanische Kultur verdichtet sich um den Kampf der Völker und nicht um Gesänge, Gedichte oder um Folklore. Senghor, der Mitglied der *Société Africaine de Culture* ist und mit uns an der Frage der afrikanischen Kultur zusammenarbeitet hat, hat sich ebenfalls nicht geschämt, seiner Delegation die Weisung zu geben, die französischen Thesen über Algerien zu unterstützen. Die Zugehörigkeit zur negro-afrikanischen Kultur, zur kulturellen Einheit Afrikas besteht zunächst in einer bedingungslosen Unterstützung des Befreiungskampfes der Völker. Man kann nicht die Ausbreitung der afrikanischen Kultur wollen, wenn man nicht konkret zur Existenz der Bedingungen dieser Kultur beiträgt, das heißt zur Befreiung des Kontinents.

Ich sage, keine Rede, keine Proklamation über die Kultur wird uns von unseren Hauptaufgaben ablenken: der Befreiung des nationalen Territoriums, dem unablässigen Kampf gegen die neuen Formen des Kolonialismus und der hartnäckigen Weigerung, uns am Gipfel gegenseitig zu bewundern.

#### Gegenseitige Begründung von Nationalkultur und Befreiungskampf

Da die Kolonialherrschaft total und nivellierend ist, hat sie es in kurzer Zeit geschafft, die kulturelle Existenz des unterdrückten Volkes gründlich zu zerrütten. Die Negation der nationalen Realität, die durch die Besatzungsmacht eingeführten neuen juristischen Verhältnisse, die Verdrängung der Ein-

geborenen und ihrer Gebräuché an die Peripherie der kolonialen Gesellschaft, die Enteignung, die systematische Unterjochung der Männer und Frauen machen dieses Verbleichen der Kultur möglich.

Vor drei Jahren habe ich auf unserem ersten Kongreß dargelegt, wie in der kolonialen Situation jede Dynamik sehr schnell einer Erstarrung weicht. Der kulturelle Bereich wird abgeteilt durch Schutzgitter und Wegweiser. Es sind Abwehrmechanismen elementarster Art, die sich in mehr als einer Hinsicht auf einen bloßen Selbsterhaltungstrieb beschränken. Das Kennzeichen dieser Periode ist, daß sich der Unterdrücker nicht mehr mit der objektiven Nichtexistenz der unterdrückten Nation und Kultur zufriedengibt. Er macht alle Anstrengungen, um den Kolonisierten dazu zu bringen, die Minderwertigkeit seiner in instinktive Verhaltensweisen abgesunkenen Kultur einzugestehen, die Unwirklichkeit seiner Nation zuzugeben und, im äußersten Fall, den unorganisierten und unvollendeten Charakter seiner eigenen biologischen Struktur.

Die Reaktion der Kolonisierten ist nicht einhellig. Während die Massen der kolonialen Situation die heterogensten Traditionen entgegenstellen, während sich der handwerkliche Stil in einem immer stereotyperen Formalismus verfestigt, stürzt sich der Intellektuelle frenetisch in die krampfhaft Aneignung der Kultur des Okkupanten, wobei er es nicht unterläßt, seine nationale Kultur abzuwerten, oder er verschauzelt sich in der ausführlichen, methodischen, leidenschaftlichen und bald steril werdenden Aufzählung der Werte seiner eigenen Kultur.

Beide Versuche laufen auf unerträgliche Widersprüche hinaus. Ob Überläufer oder Konsolidierer, der Kolonisierte bleibt immer wirkungslos, eben weil keine strenge Analyse der kolonialen Situation vorgenommen wird. Die koloniale Situation bringt fast die gesamte nationale Kultur zum Erliegen. Im Rahmen einer Kolonialherrschaft wird und kann es keine nationale Kultur, kein nationales Kulturleben, keine nationalen kulturellen Erfindungen oder Veränderungen geben. Hier und da tauchen mutige Versuche auf, die kulturelle Dynamik wieder in Schwung zu bringen, den Themen, Formen und Klangfarben eine neue Orientierung zu geben. Das unmittelbare, greifbare, evidente Ergebnis dieser vereinzelt Wiederbelebungsversuche ist jedoch gleich Null. Aber wenn man ihre

Nachwirkungen bis zur äußersten Grenze verfolgt, kann man erkennen, daß sich eine Erhellung des nationalen Bewußtseins, ein Infragestellen der Unterdrückung, eine Öffnung auf den Befreiungskampf hin vorbereitet.

Unter der Kolonialherrschaft ist die Nationalkultur eine bestrittene Kultur, deren Zerstörung systematisch betrieben wird, und sehr bald eine zur Illegalität verurteilte Kultur. Dieser Begriff der Illegalität wird unmittelbar in den Reaktionen des Okkupanten erkennbar, der die Vorliebe für die Traditionen als Treue zum Geist der Nation, als Ablehnung der Unterwerfung deutet. Schon dieses Festhalten an den von der Kolonialherrschaft verurteilten Formen der Kultur ist eine nationale Demonstration. Aber sie gehorcht dem Gesetz der Trägheit. Es kommt zu keiner Offensive, zu keiner Neubestimmung der Verhältnisse. Es kommt nur zu einer krampfhaften Anklammerung an einen Kern, der immer dürftiger, immer träger, immer leerer wird.

Nach ein oder zwei Jahrhunderten der Ausbeutung kann man einen regelrechten Schwund im Panorama der nationalen Kultur feststellen. Sie wird zu einem Reservat motorischer Gewohnheiten, alter Traditionen der Kleidung, zerfallener Institutionen. Sie ist unbeweglich, unerschöpfend, steril. Verelendung des Volkes, nationale Unterdrückung und Hemmung der Kultur sind ein und dasselbe. Nach einem Jahrhundert Kolonialherrschaft findet man nur noch eine äußerst erstarrte, abgelagerte, versteinerte Kultur vor. Der Verfall der nationalen Realität und die Agonie der nationalen Kultur sind voneinander abhängig. Deshalb wird es entscheidend, die Entwicklung dieser Abhängigkeitsverhältnisse während des Befreiungskampfes zu verfolgen. Die Verneinung der Kultur, die Verachtung motorischer oder emotionaler nationaler Demonstrationen, die Illegalität jeder Organisation tragen dazu bei, beim Kolonisierten aggressive Verhaltensweisen entstehen zu lassen. Aber diese Verhaltensweisen sind wenig differenzierte, anarchistische, unwirksame Reflexe. Die koloniale Ausbeutung, das Elend, die ständige Hungersnot treiben den Kolonisierten mehr und mehr zum offenen und organisierten Kampf. Nach und nach und unmerklich verdichtet sich die Notwendigkeit einer entscheidenden Auseinandersetzung und wird

von der großen Mehrheit des Volkes empfunden. Immer neue, vorher nicht existierende Spannungen treten auf. Die internationalen Ereignisse, der um sich greifende Zusammenbruch der Kolonialreiche, die Widersprüche innerhalb des kolonialistischen Systems unterhalten und verstärken die Kampfbereitschaft, lassen ein nationales Bewußtsein entstehen und geben ihm Kraft.

Diese auf allen Stufen der kolonialen Realität vorhandenen neuen Spannungen haben Rückwirkungen auf die Kultur. In der autochthonen Literatur zum Beispiel kommt es zu einer relativen Überproduktion. Sie differenziert sich und wird aus einer minderwertigen Replik auf die Beherrschung, die sie früher war, zu einem partikularisierenden Willen. Die Intelligenz, die während der Unterdrückungsperiode wesentlich rezeptiv war, wird jetzt produktiv. Diese Literatur beschränkt sich zunächst gern auf das lyrische und tragische Genre. Später bringt sie auch Romane, Erzählungen und Essays hervor. Es scheint eine Art innere Organisation, ein Ausdrucksgesetz zu sein, daß sich die lyrischen Äußerungen in dem Maße verringern, wie sich die Ziele und Methoden des Freiheitskampfes präzisieren. Die Themen werden von Grund auf erneuert. Tatsächlich stößt man immer weniger auf jene bitteren und verzweifelten Anklagen, jene Ausbrüche einer tönenden Gewalt, die den Okkupanten, alles in allem, beruhigen. Die Kolonialisten haben in der vorhergehenden Periode diese Versuche ermutigt und erleichtert. Tatsächlich werden beißende Anklagen, Schilderungen des Elends, Ausbrüche der Leidenschaft vom Okkupanten einer kathartischen Operation gleichgesetzt. Sie erleichtern heißt in gewisser Weise, die Dramatisierung vermeiden, die Atmosphäre entspannen.

Aber das kann nur eine Übergangssituation sein. Der Fortschritt des nationalen Bewußtseins im Volk verändert und präzisiert nämlich die literarischen Äußerungen des kolonialisierten Intellektuellen. Das Zusammenwachsen des Volkes ist für ihn eine Aufforderung, über den bloßen Aufschrei hinauszukommen. Die Klage stellt sich der Anklage, dann dem Appell. In der folgenden Periode taucht die Losung auf. Die Kristallisation des nationalen Bewußtseins revolutioniert die literarischen Genres und Themen und schafft gleichzeitig ein vollständig neues Publikum. Während der kolonisierte Intel-

lektuelle sich anfangs ausschließlich an die Adresse des Unterdrückten wandte, entweder um ihn zu bezirzen oder um ihm im Namen ethnischer oder subjektivistischer Kategorien anzuklagen, richtet er sich jetzt mehr und mehr an sein Volk.

Erst von diesem Moment an kann man von einer nationalen Literatur sprechen. Jetzt werden die typisch nationalen Themen aufgegriffen und verdeutlicht. Es ist eine wirkliche Kampfliteratur, insofern sie ein ganzes Volk zum Kampf für die nationale Existenz aufruft. Eine Kampfliteratur, weil sie das nationale Bewußtsein schult, ihm Form und Konturen verleiht, ihm neue und unbegrenzte Perspektiven eröffnet. Eine Kampfliteratur, weil sie sich verantwortlich fühlt, weil sie verzeitlichter Wille ist.

Auch die mündliche Literatur, die Märchen, Heldengesänge, Volkslieder von früher beginnen sich zu verändern. Die Märchenerzähler beleben ihr bisher starres Repertoire von Episoden, führen immer entscheidendere Neuerungen ein, um die Konflikte zu aktualisieren, die besungenen Kampfformen, Heldennamen und Waffenarten zu modernisieren. Die Technik der Anspielungen verbreitet sich. Die Formel »Vor langer, langer Zeit...« wird ersetzt durch die zweideutige Formel »Was wir erzählen wollen, hat sich irgendwo abgespielt, aber es könnte sich auch hier abspielen, heute oder morgen«. Das algerische Beispiel ist in dieser Hinsicht bezeichnend. Von 1952/53 an revolutionierten die Märchenerzähler ihre stereotypen und langweiligen Vortragsmethoden und den Inhalt ihrer Erzählungen von Grund auf. Das früher nur spärliche Publikum wird kompakt. Das Heldenlied mit seinen alten Typisierungskategorien taucht wieder auf. Es ist ein wirkliches Schauspiel, das wieder einen kulturellen Wert gewinnt. Der Kolonialismus hat sehr wohl gewußt, warum er diese Märchenerzähler von 1955 an systematisch verhaften ließ.

Die Anteilnahme des Volkes an dem neuen Heldenepos ruft einen neuen Atemrhythmus, vergessene Muskelspannungen hervor und bereichert die Vorstellungswelt. Jedesmal, wenn der Erzähler seinem Publikum eine neue Episode darbietet, kann man einer regelrechten Anrufung beiwohnen. Dem Publikum wird die Existenz eines neuen Menschentyps offenbart. Die Gegenwart ist nicht mehr über sich selbst geschlossen, sondern offengelegt. Der Erzähler läßt seiner Phantasie freien

Lauf, erfindet, wird schöpferisch. Es kommt sogar vor, daß Figuren, die sich für eine solche Veränderung schlecht eignen, wie Straßenräuber oder mehr oder weniger asoziale Wegelagerer, aufgegriffen und umgemodelt werden. In einem kolonisierten Land muß man Schritt für Schritt das Auftauchen der Phantasie, die Neuschöpfung in den Volksliedern, Balladen und Sagen verfolgen. Der Erzähler nähert sich allmählich der Erwartung des Volkes und gelangt, scheinbar allein, in Wirklichkeit aber von den Anwesenden unterstützt, zur Suche neuer Vorbilder, nationaler Vorbilder. Komödie und Farce verschwinden oder verlieren ihren Reiz. Die Dramatisierung spielt sich nicht mehr im krisenhaften Bewußtsein des Intellektuellen ab. Da sie den Charakter der Verzweiflung und der Revolte verloren hat, ist sie zum gemeinsamen Schicksal des Volkes geworden: Teil einer sich vorbereitenden oder schon ablaufenden Aktion.

Auch im Kunsthandwerk geraten die abgelagerten und erstarrten Formen in Bewegung. Die Holzschnitzerei zum Beispiel, die in Tausenden von Exemplaren immer wieder bestimmte Gesichter oder bestimmte Posen dargestellt hatte, wird differenzierter. Die ausdruckslose oder bedrückte Maske belebt sich, die Arme zeigen die Neigung, sich vom Körper zu lösen, eine Aktion anzudeuten. Kompositionen mit zwei, drei oder fünf Personen tauchen auf. Das lawinenhafte Auftreten von Amateuren oder Dissidenten zwingt die traditionellen Schulen, wieder schöpferisch zu werden. Diese neue Kraft in diesem Bereich des kulturellen Lebens wird sehr oft übersehen. Dennoch ist ihr Beitrag zum nationalen Kampf entscheidend. Durch die Belebung von Gesichtern und Körpern, durch die Darstellung einer Gruppe auf demselben Sockel fordert der Künstler zu einer organisierten Bewegung auf.

Wenn man die Auswirkungen des erwachenden Nationalbewußtseins auf die Keramik untersucht, kann man die gleichen Feststellungen treffen. Auch sie gibt ihren Formalismus auf. Krüge, Schalen und Teller verändern sich zunächst in ganz unmerklicher, dann aber in auffälliger Weise. Die früher auf eine kleine Zahl beschränkte Einfärbungen, die traditionellen Gesetzen der Harmonie gehorchten, vermehren sich unter der Auswirkung des revolutionären Aufschwungs. Bestimmte Ockerfarben, bestimmte Blaus, die von aller Ewigkeit her

innerhalb eines vorgegebenen kulturellen Bereichs verboten schienen, setzen sich ohne Skandal durch. Ebenso wird die Nichtdarstellung des menschlichen Gesichts, die, den Ethnologen zufolge, für manche Gebiete charakteristisch ist, plötzlich zu einem ganz relativen Prinzip. Die Spezialisten des Mutterlandes entdecken diese Veränderungen sehr rasch und verteilen sie insgesamt im Namen eines kodifizierten Stils, eines kulturellen Lebens, wie es sich im Rahmen der Kolonialsituation entwickelt hatte. Sie erkennen die neuen Formen nicht an, sie kommen den Traditionen der autochthonen Gesellschaft zu Hilfe. Die Kolonialisten sind es, die sich zu Verteidigern des Eingeborenenstils aufwerfen. Man erinnert sich noch gut daran (und das Beispiel hat eine gewisse Bedeutung, weil es sich hier nicht um eine rein koloniale Realität handelt), wie die weißen Jazz-Spezialisten reagierten, als sich nach dem zweiten Weltkrieg neue Stile, wie der Bebop, herauskristallisierten. Der Jazz durfte nämlich nur die gebrochene und verzweifelte Wehmüt eines alten Negers zwischen zwei Whiskies sein, die Verfluchung seiner selbst und der Rassenhaß der Weißen. Sobald der Neger sich und die Welt anders wahrnimmt, die Hoffnung aufkeimen läßt und von der rassistischen Welt Abstand gewinnt, verliert seine Trompete natürlich den gestopften Klang und seine Stimme die Heiserkeit. Die neuen Stile des Jazz sind nicht nur ein Produkt der wirtschaftlichen Konkurrenz; man muß in ihnen ganz zweifellos auch eine der Folgen der unvermeidlichen, wenn auch langsamen Niederlage der Welt der Südstaaten in den USA sehen. Und es ist keine Utopie, wenn man annimmt, daß in etwa 50 Jahren der Jazz als abgehackter Aufschrei eines armen verfluchten Negers nur noch von den Weißen verteidigt werden wird, die als einzige an dem erstarrten Bild einer bestimmten Verhaltensweise, einer bestimmten Form der Négritude festhalten werden.

Im Tanz, im Lied, in den traditionellen Riten und Zeremonien entdeckt man denselben Aufschwung, dieselben Veränderungen, dieselbe Ungeduld. Lange vor der politischen oder bewaffneten Phase des nationalen Kampfes kann ein aufmerksamer Leser also spüren und sehen, wie sich die neue Kraft, der bevorstehende Kampf ankündigt. Ungewohnte Formen des Ausdrucks, neue Themen, denen nicht mehr nur die Macht der Anrufung eignet, sondern die der Versammlung, der Zusam-



menrufung »im Hinblick auf . . .« Alles trägt dazu bei, die Sensibilität des Kolonisierten zu wecken, die kontemplativen oder verzweifelten Haltungen unaktuell und unannehmbar zu machen. Indem der Kolonisierte die Intentionen und die Dynamik des Kunsthandwerks, des Tanzes und der Musik, der Literatur und des mündlich überlieferten Heldengesanges erneuert, gewinnt auch seine Wahrnehmung eine andere Struktur. Die Welt verliert ihren Fluch. Alle Bedingungen für die unvermeidliche Auseinandersetzung treten zusammen.

Wir haben das Auftauchen der Bewegung in den Äußerungen der Kultur erlebt. Wir haben gesehen, daß diese Bewegung, diese neuen Formen mit der Reifung des Nationalbewußtseins zusammenhängen. Sie streben indessen mehr und mehr danach, sich zu objektivieren, sich zu institutionalisieren. Daher die Notwendigkeit einer nationalen Existenz um jeden Preis.

Es ist ein übrigens schwer erträglicher Fehler, im Rahmen der Kolonialherrschaft kulturelle Erfindungen zu versuchen und die autochthone Kultur aufzuwerten. Daher kommen wir zu einer paradox wirkenden Behauptung: in einem kolonisierten Land ist der elementarste, brutalste, undifferenzierteste Nationalismus die glühendste und wirksamste Form einer Verteidigung der Nationalkultur. Die Kultur ist zunächst Ausdruck einer Nation, ihre Vorlieben, ihrer Tabus, ihrer Vorbilder. Auf jeder Stufe der Gesellschaft entstehen andere Tabus, andere Werte, andere Vorbilder. Die nationale Kultur ist die Summe aller dieser Wertungen, die Resultante der inneren und äußeren Spannungen der gesamten Gesellschaft und ihrer verschiedenen Schichten. Da die Kultur in der Kolonialsituation der doppelten Unterstützung der Nation und des Staates beraubt ist, gerät sie in Verfall und Agonie. Die Existenzbedingung der Kultur ist also die nationale Befreiung, die Wiedergeburt des Staates.

Die Nation ist nicht nur Bedingung der Kultur, ihres Aufschwungs, ihrer ständigen Erneuerung, ihrer Vertiefung. Sie ist auch eine Notwendigkeit. Der Kampf für die nationale Existenz gibt zunächst die Kultur frei, öffnet ihrer Produktion die Türen. Später wird dann die Nation der Kultur die Existenzbedingungen und den Rahmen für ihren Ausdruck sichern. Die Nation vereinigt die verschiedenen, unentbehrlichen Elemente, die als einzige der Kultur Glaubwürdigkeit,

Gültigkeit, Dynamik und Schöpfungskraft verleihen können. Und es ist ihr nationaler Charakter, der die Kultur auch für andere Kulturen zugänglich macht und es ihr ermöglicht, andere Kulturen zu beeinflussen und in sie einzudringen. Was nicht existiert, kann kaum auf das Reale einwirken. Zunächst muß die Wiederherstellung der Nation der nationalen Kultur das Leben geben, und zwar im biologischen Sinne des Ausdrucks.

Wir haben die immer stärkere Sprengung der alten kulturellen Ablagerungen verfolgt und die Erneuerung des Ausdrucks, das Anknüpfen der Phantasie am Vorabend des entscheidenden Kampfes um die nationale Befreiung erlebt.

Hier stellt sich jedoch eine entscheidende Frage: Welche Wechselwirkungen bestehen zwischen dem Kampf, dem politischen oder bewaffneten Konflikt, und der Kultur? Kommt während des Konflikts das kulturelle Leben zum Erliegen? Ist der nationale Kampf eine Äußerung der Kultur? Oder muß man sagen, daß der Befreiungskampf, mag er auch nachträglich für die Kultur fruchtbar sein, in sich selbst die Kultur negiert? Ist der Befreiungskampf ein kulturelles Phänomen oder nicht?

Wir sind der Meinung, daß der organisierte und bewußte Kampf eines kolonisierten Volkes um die Wiederherstellung der nationalen Souveränität die stärkste Äußerung einer Kultur ist, die es überhaupt gibt. Nicht allein der Erfolg des Kampfes verleiht der Kultur Gültigkeit und Kraft; sie wird auch während des Kampfes nicht einfrieren. Der Kampf selbst entwickelt in seinem Ablauf und seinem inneren Prozeß die verschiedenen Richtungen der Kultur und deutet neue an. Der Befreiungskampf gibt der nationalen Kultur nicht ihren alten Wert und ihre früheren Konturen wieder: er strebt eine grundsätzliche Neuordnung der Beziehungen zwischen den Menschen an und kann daher weder die Formen noch die Inhalte der Kultur unberührt lassen. Nach dem Kampf verschwindet nicht nur der Kolonialismus, sondern auch der Kolonisierte.

Diese neue Menschlichkeit – für sich selbst und für die anderen – kann nicht umhin, einen neuen Humanismus zu definieren, der in den Zielen und den Methoden des Kampfes vorgezeichnet ist. Ein Kampf, der alle Schichten des Volkes mobili-

siert, der die Absichten und ungeduldrigen Bestrebungen des Volkes ausdrückt, der nicht zögert, sich fast ausschließlich auf dieses Volk zu stützen, muß zwangsläufig siegen. Sein Wert besteht darin, daß er ein Höchstmaß von günstigen Bedingungen für die Entwicklung der Kultur schafft. Wenn die nationale Freiheit unter diesen Bedingungen erkämpft worden ist, kann nicht jene so qualvolle kulturelle Unentschlossenheit herrschen, die man in einigen neuerlich unabhängig gewordenen Ländern antrifft, weil die Nation durch die Art und Weise ihrer Entstehung und ihrer Existenz die Kultur fundamental beeinflusst. Eine aus der bewußten Aktion des Volkes hervorgegangene Nation, die die realen Bestrebungen des Volkes verkörpert und den Staat verändert, kann nur in den Formen einer außergewöhnlichen kulturellen Fruchtbarkeit existieren.

Die Kolonisierten, die sich um die Kultur ihres Landes Sorgen machen und ihr eine universale Dimension geben wollen, dürfen sich nicht einfach auf das Prinzip der unvermeidlich eintreffenden Unabhängigkeit verlassen, das dem Bewußtsein des Volkes nicht eingezeichnet ist. Nationale Befreiung als Ziel ist etwas anderes als die Methoden des Kampfes und der Inhalt, den das Volk ihm gibt. Auch die Zukunft der Kultur, auch der Reichtum einer Nationalkultur scheint uns eine Funktion der Werte zu sein, die den Befreiungskampf geprägt haben.

Hier nun gilt es, das Pharisäertum gewisser Leute zu verurteilen. Der Anspruch auf Nationalität, hört man öfters sagen, gehört einer Phase an, die die Menschheit schon hinter sich hat. Die Stunde der großen Blöcke hat geschlagen, die Nachzügler des Nationalismus müssen ihre Fehler korrigieren. Wir sind vielmehr der Meinung, daß es ein folgenschwerer Fehler ist, die nationale Etappe überspringen zu wollen. Wenn die Kultur eine Äußerung des Nationalbewußtseins ist, so zögere ich für unseren Fall nicht, zu sagen, daß das Nationalbewußtsein die am meisten entwickelte Form der Kultur ist.

Das Selbstbewußtsein ist kein Sichabschließen gegenüber der Kommunikation. Die philosophische Überlegung lehrt uns vielmehr, daß es deren Voraussetzung ist. Nur das Nationalbewußtsein, das kein Nationalismus ist, vermag uns eine internationale Dimension zu geben. In Afrika nimmt dieses Problem heute besondere Formen an. Die Geburt eines National-

bewußtseins läuft hier mit der Entstehung eines afrikanischen Bewußtseins parallel. Die Verantwortlichkeit des Afrikaners gegenüber seiner Nationalkultur ist zugleich eine Verantwortlichkeit gegenüber einer negro-afrikanischen Kultur. Diese Koppelung ist kein metaphysisches Prinzip, sie ist das Bewußtsein von einem banalen Gesetz, demzufolge jede unabhängige afrikanische Nation, die dem Kolonialismus verhaftet bleibt, eine umzingelte, gebrechliche und ständig gefährdete Nation ist.

Wenn der Mensch das ist, was er tut, dann besteht die dringlichste Aufgabe des afrikanischen Intellektuellen im Aufbau seiner Nation. Wenn dieser Aufbau wahr ist, das heißt, wenn er den ausdrücklichen Willen des Volkes darstellt, die afrikanischen Völker in ihrer Ungeduld offenbart, dann ist er notwendig von der Entdeckung und Schaffung universalisierender Werte begleitet. Anstatt die Nation von den anderen Nationen zu entfernen, führt der nationale Befreiungskampf sie auf der Bühne der Geschichte ein. Innerhalb des Nationalbewußtseins entwickelt und belebt sich das internationale Bewußtsein. Und diese doppelte Entwicklung ist letztlich der Nährboden jeder Kultur.

*Rede vor dem Zweiten Kongreß der Schwarzen Schriftsteller und Künstler, Rom 1959.*

### Anmerkungen

- 1 »Le leader politique considéré comme le représentant d'une culture.« (*Communication au deuxième Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs*, Rom 1959).
- 2 Bei der letzten Preisverteilung in Dakar hat der Präsident der Republik Senegal, Leopold Senghor vorgeschlagen, die Untersuchung des Begriffs der Négritude auf das Programm zu setzen. Wenn der vom Präsidenten der Republik Senegal ausgedrückte Wunsch historischer Art ist, kann man damit nur einverstanden sein. Wenn es jedoch darum geht, ein schwarzes Bewußtsein zu fabrizieren, so bedeutet das ganz einfach, der Geschichte, die schon das Verschwinden der Mehrheit der Neger zur Kenntnis genommen hat, den Rücken zu kehren.